

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Философский факультет

Общество историков русской философии
им. В.В. Зеньковского

КОСТРОМСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

МЕМОРИАЛЬНЫЙ ДОМ-МУЗЕЙ С.Н. ДУРЫЛИНА



*To the 135th anniversary of the birth
and 80th anniversary of the martyr's death
pr. P.A. Florensky*

THE GARDEN OF FORKING PATHS
Florensky, Rozanov, Durylin et cetera...

*Proceedings
of the All-Russian Scientific Conference
with International Participation*

5–6 May 2017

Moscow
2017

*К 135-летию со дня рождения
и 80-летию со дня мученической кончины
свящ. П.А. Флоренского*

САД РАСХОДЯЩИХСЯ ТРОП
Флоренский, Розанов, Дурылин et cetera...

*Материалы
Всероссийской научной конференции
с международным участием*

5–6 мая 2017 г.

Москва
2017

УДК 1(091)(470)
ББК 87.3(2)6я43
С14

Под редакцией Анны Резниченко

Оргкомитет:

- А.И. Резниченко, *д-р филос. наук, проф., РГГУ, Москва*
И.А. Едошина, *д-р культурологии, проф., КГУ, Кострома*
С.М. Половинкин, *канд. филос. наук, доц., РГГУ, Москва*
В.П. Троицкий, *ст. науч. сотр. Библиотеки истории
русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева»,
Москва*
А.С. Глушенкова, *завотделом «Мемориальный
дом-музей С.Н. Дурьлина», г.о. Королев М.О.
(секретарь оргкомитета)*

*На обложке отрисованный фрагмент рисунка свящ. П.А. Флоренского
«Схематическое изображение разветвления индоевропейской семьи
языков». Из альбома иллюстраций к курсу классической греческой
философии. 1908–1909 гг.*

ISBN 978-5-7281-1876-3

© Российский государственный
гуманитарный университет, 2017

Содержание

<i>Вместо предисловия</i>	8
<i>Программа конференции</i>	9

Тезисы докладов

<i>В.П. Троицкий</i> П.А. Флоренский: миропонимание как пространствопонимание	15
<i>А. Н. Паршин</i> Лестница отражений Флоренского и строение пространства в традиционных обществах	17
<i>Т.В. Левина</i> Символы бесконечности: Георг Кантор и Павел Флоренский	20
<i>Д.М. Дорохина</i> Политический аспект религиозной философии (П.А. Флоренский, С.Л. Франк)	22
<i>А.П. Соловьев</i> Бесконечное, ничто и геенна: профессор Казанской духовной академии свящ. Н.В. Петров как читатель и критик трудов свящ. П.А. Флоренского	24
<i>Т.В. Литвин</i> Философская рефлексия над восприятием времени у о. П. Флоренского и Э. Гуссерля	26
<i>А.К. Черноглазов</i> О безмолвной беседе: о. Павел Флоренский и современная психоаналитическая интерпретация религиозной эстетики	28

<i>Н.О. Осипова</i>	
Флоренский – Кандинский – Кожев: «мнимости» или «геометрия»?	29
<i>Н.Н. Павлюченков</i>	
Архимандрит Серапион (Машкин) и П.А. Флоренский: от «научной религии» к подвигу веры	32
<i>L. Giuliodori</i>	
Esoteric elements in Pavel Florensky's philosophy	34
<i>С. Вершич</i>	
Несколько заметок об энергийности у Павла Флоренского. Язык, искусство и энергийное чтение	39
<i>М.А. Белозеров</i>	
П.А. Флоренский – магия и платонизм. К вопросу о различии	43
<i>Е.А. Голлербах</i>	
Просвещения дух. П.А. Флоренский и вопросы философии по архивным материалам Л.С. Гордона	44
<i>А.И. Резниченко</i>	
Павел Флоренский, Андрей Белый и Каббала	49
<i>Е.В. Глухова</i>	
Андрей Белый в поисках универсального языка и универсального смысла в канун революции 1917 г.	51
<i>И.В. Мотейунайте</i>	
С.Н. Дурьлин о С.Н. Булгакове в газете и в дневнике	53
<i>М.Ю. Гоголин</i>	
Неизвестное письмо Э. Голлербаха к П. Флоренскому: Несостоявшийся диалог	56
<i>Т.Н. Резвых</i>	
Эстетика К. Леонтьева в работе С. Дурьлина «Леонтьев-художник»	58
<i>И.А. Едошина</i>	
«Романическая страница» в биографии П.П. Перцова	61

<i>М.Ю. Эдельштейн</i>	
О некоторых структурных особенностях «Литературных афоризмов» П.П. Перцова	64
<i>Е.Ю. Кнорре (Константинова)</i>	
«Завеса бытия» в дневниках М.М. Пришвина 1916–1920-х гг.	66
<i>О.Н. Ноговицин</i>	
Драматургия А.П. Чехова и «Поэтика» Аристотеля	70
<i>Л.В. Иванович</i>	
Философия как способ <i>быть</i> : В.В. Розанов, С.Н. Дурьлин, свящ. П.А. Флоренский в 1917 г.	74
Сведения об авторах / General data about the authors	78

Вместо предисловия

Конференция посвящена опыту всестороннего осмысления творческого наследия и биографии выдающегося русского мыслителя Павла Александровича Флоренского: философа, богослова, ученого, священника. Яркая и трагическая фигура русского философского Ренессанса, в своем поиске Флоренский не был одинок: В.В. Розанов и С.Н. Дурылин, С.Н. Булгаков и М.М. Пришвин; Э. Гуссерль и Г. Кантор, Л.С. Гордон и П.П. Перцов, Вяч. И. Иванов и Андрей Белый – и многие другие – были (или оказались) его «заслуженными собеседниками», его «спутниками по разным путям».

Цель конференции во многом – реконструкция биографических и научных контекстов Флоренского, которые ранее ускользали от исследователей. Фигура мыслителя – это та точка отсчета, от которой расходятся и к которой стягиваются десятки пока еще незатоптанных интеллектуальных троп.

Программа конференции

5 мая, пятница

*Российский государственный гуманитарный
университет*

Аудитория 228 («Профессорская»)

10.30–11.00 Регистрация участников конференции

11.00–13.00 Утреннее заседание

Модератор А.И. Резниченко

РГГУ / Дом-музей С.Н. Дурылина, Москва

В.П. Троицкий, Библиотека «Дом А.Ф. Лосева», Москва

*П.А. Флоренский: миропонимание
как пространствопонимание*

А.Н. Паршин, Математический институт

им. В.А. Стеклова РАН, Москва

*Лестница отражений Флоренского и строение
пространства в традиционных обществах*

Т.В. Левина, НИУ ВШЭ, Москва

*Символы бесконечности: Георг Кантор
и Павел Флоренский*

Д.М. Дорохина, РГГУ, Москва

*Политический аспект религиозной философии
(П.А. Флоренский, С.Л. Франк)*

А.П. Соловьев, *Башкирская академия госслужбы
и управления, Уфа*

Бесконечное, ничто и геенна: профессор Казанской
духовной академии свящ. Н.В. Петров как читатель
и критик трудов свящ. П.А. Флоренского

Дискуссия

13.00–14.00 Обед

14.00–16.30 Дневное заседание

Модератор В.П. Троицкий
Библиотека «Дом А.Ф. Лосева», Москва

Т.В. Литвин, *РХГА, Санкт-Петербург*

Философская рефлексия
над восприятием времени
у о. П. Флоренского и Э. Гуссерля

А.К. Черноглазов, *Санкт-Петербург*

О безмолвной беседе: о. Павел Флоренский
и современная психоаналитическая
интерпретация религиозной эстетики

Н.О. Осипова, *ВятГУ, Вятка*

Флоренский – Кандинский – Кожев:
«мнимости» или «геометрия»?

Н.Н. Павлюченков, *ПСТГУ, Москва*

Архимандрит Серапион (Машкин)
и П.А. Флоренский: от «научной религии»
к подвигу веры

Дискуссия

16.30–16.45 Кофе-пауза

16.45–18.15 Вечернее заседание

Модератор А.Н. Паршин
Математический институт
им. В.А. Стеклова РАН, Москва

Lucio Giuliadori, *Италия, Перуджа / МПГУ, Москва*
Esoteric elements in Pavel Florensky's philosophy

Саня Вершич, *Загребский университет, Загреб,*
Хорватия

Несколько заметок об энергийности
у Павла Флоренского. Язык, искусство
и энергийное чтение

М.А. Белозеров, *Москва*

П.А. Флоренский – магия и платонизм.
К вопросу о различии

Е.А. Голлербах, *РНБ, Санкт-Петербург*

Просвещения дух. П.А. Флоренский
и вопросы философии
по архивным материалам Л.С. Гордона

Дискуссия

18.15–19.00 Презентация
последних изданий П.А. Флоренского,
выпущенных издательством
«Академический проект» (Москва),
Фондом священника П.А. Флоренского (Сергиев Посад)

Презентация книги
Н. Симонович-Ефимова
БЕСЕДЫ С ФЛОРЕНСКИМ
М.: Русский мир, 2016

Фуршет

6 мая, суббота

*Мемориальный дом-музей С.Н. Дурылина
Терраса / Сад*

11.00–13.00 Утреннее заседание

*Модератор И.А. Едошина
КГУ, Кострома*

*А.И. Резниченко, РГГУ / Дом-музей С.Н. Дурылина,
Москва*

Павел Флоренский, Андрей Белый и Каббала

Е.В. Глухова, ИМЛИ РАН, Москва

Андрей Белый в поисках
универсального языка и универсального
смысла в канун революции 1917 г.

И.В. Мотеюнайте, ПсковГУ, Псков

С.Н. Дурылин о С.Н. Булгакове в газете
и в дневнике

М.Ю. Гоголин, Москва

Неизвестное письмо Э. Голлербаха
к П. Флоренскому. Несостоявшийся диалог

Дискуссия

13.00–14.00 Обед

14.00–15.45 Дневное заседание

Модератор Е.А. Голлербах, РНБ, Санкт-Петербург

Т.Н. Резвых, ПСТГУ / Дом-музей С.Н. Дурылина, Москва

Эстетика К. Леонтьева в работе С. Дурылина
«Леонтьев-художник»

И.А. Едошина, *КГУ, Кострома*
«Романическая страница» в биографии
П.П. Перцова

М.Ю. Эдельштейн, *МГУ, Москва*
О некоторых структурных особенностях
«Литературных афоризмов» П.П. Перцова

Дискуссия

15.45–16.00 Кофе-пауза

16.00–17.30 Вечернее заседание

Модератор И.В. Мотеюнайте, *ПсковГУ, Псков*

Е.Ю. Кнорре (Константинова), *ПСТГУ, Москва*
«Завеса бытия» в дневниках М.М. Пришвина
1916–1920-х годов

О.Н. Ноговицин, *СПбГТИ (ТУ), СИ РАН,*
Санкт-Петербург
Драматургия А.П. Чехова и «Поэтика» Аристотеля

Иванькович Л.В., *БФУ им. И. Канта, Калининград*
Философия как способ *быть*: В.В. Розанов,
С.Н. Дурылин, свящ. П.А. Флоренский в 1917 г.

Дискуссия

17.30–18.30 Экскурсия по выставке
«Об одном символе» и основным экспозициям
Мемориального дома-музея С.Н. Дурылина

Подведение итогов конференции

Регламент конференции:

Доклад: 20–25 мин

Дискуссия: 15–20 мин

Места проведения конференции:

5 мая – РГГУ, Москва, ул. Чайнова, 15. Ауд. 228

6 мая – Мемориальный дом-музей С.Н. Дурьлина,
Московская область, г.о. Королёв, мкрн. Болшево,
ул. Свободная, 12. Терраса / Сад

В.П. Троицкий

П.А. Флоренский: миропонимание
как пространствопонимание

Spatiality is at the forefront of not only “private” Florensky studies (geometry of imaginary, types of perspective, materials, figures from “Dictionary of Symbols”), but also of general constructions: as a semantic correlate of “specificity”, in the provision about the relationship of space and substance, in the concept of discontinuity, form, boundaries and transitions within the “layers” of reality (the “pan-symbol” of the author).

Keywords: spatiality, imaginary, perspective, form, layers of reality, boundary and transition, P.A. Florensky.

В докладе ставится целью показать, насколько творческому наследию самого П.А. Флоренского в действительности соответствует утверждение-максима о «миропонимании» как «пространствопонимании», категорически заявленное в «Анализе пространственности» (1924–1925). Сам Флоренский полагал его универсальным и верно ему следовал, начиная от регулярного применения наглядно-геометрических образов для демонстрации содержательных сторон различных обобщений и «отвлеченностей» (приводятся примеры для всех периодов творчества философа) и вплоть до прямого исследования и развития концепта пространственности.

Сама пространственность – всегда радикально – выступает у него: а) как смысловой коррелят «конкретности», ибо «конкретная метафизика» Флоренского всегда наглядна; б) в базовом положении о неотрывности пространства от вещества и деятельности (представление о «производителях кривизны пространства»); в) в частности, как эстетическая категория – при характеристике ключевой задачи искусства в «переорганизации пространства»; г) как фундаментальный принцип символа и символизма, развернутой собственно в дефиниции символа и при рассмотрении мировой символики (геометрические объекты в проекте *Symbolarium*); д) как универсальная схема-символ «ядро–оболочки» для описания многообразных явлений природы, культуры и культа («пан-символ» Флоренского в констатации С.С. Хоружего); е) как основание для концепции прерывности (аритмология) и приоритета формы в математике – с темами вокруг «числа как формы», исследованиями геометрических объектов *in concreto* и др.

Отдельно, в связи с радикальной пространственностью, рассматривается вопрос о месте времени в миропонимании П.А. Флоренского. Судя по «конкретно-метафизическому» построению в работе «Пределы гносеологии» (1913), темпоральность со всеми ее модусами выступает у него вторичной, как эпифеномен пространственности.

В целом такое «миропонимание как пространствопонимание», вполне определенно относимое к типу неоплатонического реализма, заставляет вспомнить о творчестве кардинала Николая Кузанского с его «трансфинитной онтологией» и «структурно-математическим» методом (по характеристике А.Ф. Лосева).

Лестница отражений Флоренского
и строение пространства
в традиционных обществах

The starting point of our research is the work “Limits of epistemology” by Florensky (1913). There, Florensky considers an act of epistemology as a movement over an infinite chain of levels or degrees of knowledge. Thus we discuss further development of this epistemological construction. It is due to the inclusion of two reflections at each step in the movement from one level to the next. We consider how such a construction can be applied to studying level or layered structure of space in traditional communities. We will show how reflections occur at transitions from one level to another, when one crosses the boundary separating the levels (layers). In reality, each layer may be provided with a non-trivial structure of ornament which also includes the reflections. Finally, we will discuss the ornament symmetry properties.

Keywords: epistemology, levels of knowledge, infinity, reflection, boundary between levels, ornament on levels, symmetry of ornament

В 1913 г. появилась статья о Павла Флоренского «Пределы гносеологии»¹. Она явилась развитием его мыслей об акте познания в философии из лекций по истории античной философии, читанных Флоренским в 1908 г. в Московской духовной академии. Затем, уже после революции, в работе «У водоразделов мысли» Флоренский распространил довольно абстрактные и математические конструкции «Пределов гносеологии» на гораздо более конкретные конструкции, относящиеся к окружающему человека миру. При этом понять связь с «Пределами гносеологии» читателю довольно трудно. Имеется лишь

глухая ссылка («В другой работе мы...»). Ни в одном из многих изданий «У водоразделов мысли» за последние годы не было сделано никаких попыток выяснить, что же это за «другая» работа². В весьма обширных комментариях это место просто игнорировалось.

Можно сказать что «Пределам гносеологии» сильно не повезло по сравнению с другими работами отца Павла, такими как «Мнимости в геометрии», «Иконостас» и многим другим. Хотя работа и содержится во втором томе Собрания сочинений, вышедшем в 1996 г.³, она никогда детально не исследовалась, насколько мне известно, ей не посвящалось отдельных работ, она очень редко упоминается в общих статьях о творчестве Флоренского. Соответствующее место в лекциях по истории античной философии, недавно полностью опубликованных⁴, также не имело содержательного комментария.

В нашем выступлении мы прежде всего расскажем о сделанном нами развитии гносеологической конструкции этой работы Флоренского, когда в его систему бесконечного числа уровней или ступеней познания включаются два постоянных отражения на каждом шаге перехода от одного уровня к следующему. Это дополнение к конструкции о. Павла было сделано в нашей работе⁵. Далее мы рассмотрим, как такая конструкция может быть применена к изучению слоистой или уровневой структуры пространства в традиционных обществах. Она проявляется у самых разных народов в связи с хорошо изученной этнографами иерархией: тело человека, его одежда, дом, усадьба, поселение, страна, космос в целом. Мы покажем, как появляются отражения при переходах с уровня на уровень, при пересечении границы, разделяющей уровни (слои). К этому относятся правила прохода дверей, ворот и т. д.⁶ Кроме того, каждый уровень в реальности может быть снабжен нетривиальной структурой, прежде всего орнаментом. В заключение мы остановимся на тех свойствах симметрии орнаментов⁷, которые можно считать общими у разных народов и сообществ⁸ в той же мере, в какой закон перехода между уровнями может также считаться общей закономерностью.

Примечания

¹ *Флоренский П.А., свящ.* Пределы гносеологии: основная антиномия теории знания // Богословский вестник. 1913. Т. 1. № 1. С. 147–174.

² См.: *Флоренский П.А., свящ.* У водоразделов мысли. М.: Академический проект, 2013. С. 454.

³ *Флоренский П.А., свящ.* Соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 34–60.

⁴ *Флоренский П.А., свящ.* Из истории античной философии. М.: Академический проект, 2015. Лекции 12–14. С. 128–159.

⁵ *Паршин А.Н.* Лестница отражений (от гносеологии к антропологии) // Историко-философский ежегодник–2005. М.: Наука, 2005. С. 269–286; *Он же* // Павел Александрович Флоренский. М.: РОССПЭН, 2013. С. 156–178.

⁶ См.: *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983; *Виноградова Л.И., Толстая С.М.* Дверь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. 2. М., 1999. С. 26–29.

⁷ См.: *Макарова Т.И.* Симметрия в растительном орнаменте Древней Руси // Древняя Русь и славяне. М.: Наука, 1978. С. 370–378; *Jablon S.V.* Symmetry, Ornament and Modularity. Singapore: World Scientific, 2002; *Казарина В.Б.* Древнерусская орнаментика на подвесных пеленах XVI века. СПб., 2014. (Приложение: Ил. 15. Таблица параллелизмов элементов орнамента в рукописях, стенописи, вышивке, ювелирных украшениях и шитье).

⁸ *Герчук Ю.Я.* Что такое орнамент. М., 2013.

Символы бесконечности:
Георг Кантор и Павел Флоренский

Cantor's problem of the infinite is associated with metaphysical and theological ideas. It is crucial to understand, that theological absolute (i.e. God) became apparently central to much of Cantor's thinking about set theory. Pavel Florensky was influenced by Cantor's ideas and wrote an article "On the symbols of infinity". Cantorian theory became one of the basic ideas for "imyaslavie" group in Moscow in 1922.

Keywords: Georg Cantor, Pavel Florensky, absolute infinity, transfinity, imyaslavie.

Павел Флоренский увлекся теорией множеств Кантора еще в 1900 г., на первом курсе. В 1904 г. он написал работу «О символах бесконечности»¹. Вслед за Кантором Флоренский признает подлинной бесконечностью актуальную, считая потенциальную бесконечность «вспомогательным» понятием². Б.В. Бирюков и И.П. Прядко указывают, что, обосновывая необходимость введения актуальной бесконечности, Флоренский говорит о том, что потенциальная бесконечность предполагает беспредельное изменение, но для этого необходима область изменения, которая сама уже не может меняться, так как в противном случае потребовалась бы «область изменения для области [изменения] и т. д.». И следовательно «всякая потенциальная бесконечность уже предполагает существование актуальной бесконечности как своего сверх-конечного предела»³.

Обращаясь к учению Кантора, Флоренский называет три различные области, где реализуется актуально-бесконечное: в Боге (in Deo sive natura naturante), в мире, где актуально-бесконечное «может быть предположено in concreto, в зависимом мире, в твари, in natura naturata (Кантор называет ее "Transfinitum")», и «в духе – in abstracto, поскольку дух

“имеет возможность познавать Transfinitum в природе и, до известной степени, Absolutum в Боге”⁴. Флоренский пишет, что Кантор своим учением о множествах опроверг аргументы против актуальной бесконечности, выдвинутые Оригеном: в тварях нельзя мыслить бесконечного, и если бы бесконечное множество существовало, оно бы постигалось числом, но числа бесконечного не существует. Кантор показал, что символы бесконечности можно создать и что не только абсолютный дух, но и люди могут иметь идею о бесконечном множестве.

Г.И. Синкевич указывает, что с 1922 г. начались регулярные имяславские собрания в доме Лосевых на Воздвиженке, а также у П.С. Попова и Д.Ф. Егорова. В кружке читал доклады о П. Флоренский. Лосев был чрезвычайно увлечен теорией множеств Кантора, о которой он пишет статью «Имяславие»⁵. В связи с этим интересно рассмотреть несколько исследований современных авторов, например работу Л. Грэхэма и Ж.М. Кантора «Имена бесконечности»⁶, а также полемику вокруг этой книги⁷.

Примечания

¹ Флоренский П.А. О символах бесконечности (Очерк идей Г. Кантора) // Новый путь. 1904. № 9. С. 173–235.

² Бирюков Б.В., Прядко И.П. Проблема логического противоречия и русская религиозная философия // Логические исследования. 2010. № 16. С. 23–84.

³ Флоренский П.А. О символах бесконечности. С. 179.

⁴ Там же. С. 181–182.

⁵ Синкевич Г.И. Московские математики и философы первой трети XX века: дескриптивная теория множеств и проблема именования // Генеалогия ценностей в русской философии Серебряного века: Сб. науч. трудов под ред. М.И. Панфиловой, Е.А. Трофимовой. СПб.: СПбГЭУ, 2013. С. 444–456.

⁶ Грэхэм Л., Кантор Ж.М. Имена бесконечности. Правдивая история о религиозном мистицизме и математическом творчестве. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2011.

⁷ Бажанов В.А. Имело ли место влияние имяславия на развитие математики? // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. 36. № 4. С. 136–146.

Д.М. Дорохина

Политический аспект религиозной философии
(П.А. Флоренский, С.Л. Франк)

The article focuses on political aspects of philosophical views of Russian philosophers S. Frank and P. Florensky. We tried to problematize the phenomenon of political indifference, which was declared by the authors. We also describe the opinion of philosophers on the responsibility of intellectuals.

Keywords: S. Frank, P. Florensky, conservatism, political philosophy, Russian Religious Philosophy, intellectual responsibility, political indifference, “Vehy”.

Из истории философии мы хорошо знакомы с таким явлением, как «русская религиозная философия», но нам ничего не известно о «русской политической философии». Была ли она? Возможна ли она? И, если возможна, где искать ее следы? Каждый раз мы теряем нить возможной политической философии еще на подступах, потому что, изучая и анализируя взгляды русских философов, принимаем поставленные ими вопросы за безальтернативные ответы. Частью общей проблемы является также то, что политическое философствование того или иного автора не отделяется от его «политических взглядов», а, напротив, часто подменяется представлением о них.

В исследованиях, посвященных русской философии, принято выделять общий для большинства философов начала XX века «аполитизм». Но что такое этот аполитизм? Откуда он пришел и о чем вопрошает? Нам представляется важным проблематизировать «аполитизм» русских философов и понять, каким образом он предопределен принятой ими «религиозно-философской» оптикой. Мы рассмотрим аполитизм как политическое явление. Аполитизм в данном

© Дорохина Д.М., 2017

случае – не ответ на вопрос о политическом, а напротив, радикальная постановка такого вопроса.

Следующим пунктом в исследованиях о «политических взглядах» русских философов, как правило, идет рассуждение об их «консерватизме». Но при ближайшем рассмотрении мы чаще всего видим, что консерватизм этот отнюдь не однороден, а являет целый спектр взглядов, которые сами по себе проблематичны. Воспринимая «консерватизм» как ответ или рецепт, мы лишаем политическую мысль возможности раскрыть себя.

Если говорить о том общем, что свойственно и П.А. Флоренскому, и С.Л. Франку в их философских подходах, то, в первую очередь, оба мыслителя предлагают своего рода апологию иррационального в истории, идут против однозначности линейного историософского повествования в религиозной философии, а значит, в философии как таковой.

Раскрывая понятие «аполитичного» политического, С.Л. Франк прибегает к метафоре «политически-бездейственной народной души», в утробе которой только и возможно созревание политической потенции. В рассуждениях, посвященных осмыслению Русской революции, Франк меняет заведомо отрицательный статус стихийного действия, путаницы и бессмыслицы. И предлагает взглянуть на эти явления иначе, из иной системы координат.

«Аполитизм» П.А. Флоренского идет в контрапункт к франковскому аполитизму. Тем более, что в контексте его политических рассуждений понятие «контрапункт» имело особый смысл. Размышляя о политическом Флоренского, мы стараемся ухватить драматическое напряжение, образовавшееся между концепцией политического «внеприсутствия», трагедией конца его жизни и периодом создания работы «Предполагаемое государственное устройство в будущем».

Таким образом, не поддаваясь искушению подробно описать «политические взгляды» философов, мы надеемся нащупать пульс их возможной политической философии.

Бесконечное, ничто и геенна:
профессор Казанской духовной академии
свящ. Н.В. Петров как читатель и критик трудов
свящ. П.А. Флоренского*

The report focuses on the professor of Kazan theological academy pr. N. Petrov criticism and perception of pr. P. Florensky's ideas. It concludes that the criticism doesn't prevent him from acceptance of pr. P. Florensky's ideas.

Keywords: pr. N. Petrov, pr. P. Florensky, Infinity, Nothing, Geenna.

Иерей Николай Васильевич Петров (1874–1956) в 1898 г. закончил Казанскую духовную академию (далее – КазДА), где преподавал с 1900 по 1912 г. Позже он профессор богословия в Казанском университете. Продолжал читать курсы в КазДА. В 1930 г. в ссылке, позже служил в Муроме. Научные труды публиковались до 1918 г. В Академии находился под влиянием еп. Антония (Храповицкого). Слушал курс метафизики В.И. Несмелова.

О. Николай – автор исследований по апологетике. В 1900 г. защитил магистерскую диссертацию «Сочинение Оригена “О Началах”». Известно 10 его работ. Среди его исследований выделяются такие работы, как «Жизнь после смерти» (1915) и «Бесконечное и ничто. (Математическое доказательство бытия Божия)» (1918).

В работе «Жизнь после смерти» о. Николай рассматривает вопрос о спасении в том его аспекте, который выявляет о. Павел Флоренский в работе «Столп и утверждение

© Соловьев А.П., 2017

* Доклад подготовлен при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-исследовательского проекта «Философия в Казанской духовной академии (1842–1921 гг.) в контексте истории русской мысли XIX – начала XX в.», проект № 16-03-50237a(ф).

Истины». Изложение и критика основной идеи о. Павла об антиномическом единстве «невозможности возможности всеобщего спасения» и «невозможности невозможности всеобщего спасения» занимает одно из центральных мест в работе о. Николая.

Казанский мыслитель пишет о том, что о. Павел не допускает загробного страдания личности, предполагая пребывание в геенне только «злого характера», который отделяется от личности. Эта критика оказывается проработкой и детализацией того подозрения в неортодоксальности, которое высказывает Бердяев в адрес концепции Флоренского. Важно при этом, что о. Николай подходит к проблеме не с точки зрения несоответствия идеи о. Павла догматике, но с точки зрения внутреннего противоречия концепции Флоренского, антиномического начала которой, вероятно, казанский философ-апологет не принял или не понял.

Но, несмотря на это, казанский мыслитель обращается к идейному кругу Флоренского в 1918 г. в статье «Бесконечное и ничто». И хотя Флоренский напрямую не упоминается в статье, тот факт, что о. Николай строит текст на работах Г. Кантора, отсылает нас вновь к «Столпу». Здесь о. Николай в контексте доказательства бытия Божия рассматривает вопросы о различии актуальной и потенциальной бесконечности, о бесконечно малых и о прерывности континуума.

Можно было бы ожидать, что при отсутствии внешних препятствий казанский философ мог бы развивать идеи Флоренского, и, возможно, в том антропологическом ключе, который был задан одним из его наставников – В.И. Несмеловым.

Философская рефлексия
над восприятием времени у о. П. Флоренского
и Э. Гуссерля

In the paper the philosophical reflexion on the perception of time by F. Paul Florensky and E. Husserl is examined. The aesthetical experience is described in the focus of religious art (Florensky) and with the special attention to the geometrical forms of explanation (Husserl, Florensky).

Keywords: Paul Florensky, Edmund Husserl, time philosophy, phenomenology, aesthetics, religious experience, modern philosophy, perception of time, phenomenological reflexion.

Предлагаемое сопоставление нацелено не столько на поиск общих свойств в обеих философиях, сколько на артикуляцию взаимодополняющих и продуктивных для тематики в целом черт и принципов экспликации. С одной стороны, у Гуссерля мы видим процесс создания феноменологического измерения для любой науки о времени, включающий в себя критику психологического описания восприятия времени, критику столь же глубокую, сколь и двойственную – будучи учеником Ф. Brentano, основатель феноменологии мыслил многое «по умолчанию», изнутри меняя методику и указывая на те ошибки, которые в современной психологии уже учтены. В качестве эксперимента в психологической интроспекции время понимается как последовательность, связанность, ассоциативно и фантазийно соединенная линейность ментальных состояний. Именно это восприятие и нуждается в более четком феноменологическом анализе – во введении границ (между прошлым и настоящим как минимум), различий между актом и предметом, в артикулированной объектности, в отделении процесса познания от реальности (либо фантазийности) «Эго». Восприятие времени

как опыт наблюдения за темпоральными объектами есть и простое прослушивание мелодии, и фундаментальная схема любого процесса познания мира – мира в его естественной темпоральности.

С другой стороны – эстетика о. П. Флоренского, в которой описывается синтез, генерирующий художественные образы, а время понимается как четвертое измерение, добавляемое к пространственным координатам, по сути, как физическая величина. В частности, в работе «Анализ пространственности <и времени> в художественно-изобразительных произведениях» Флоренский рассматривает время как то, что является залогом изменчивости и в некотором смысле мешает ясному пониманию мира. «Связь с временем представляется какою-то случайностью... время представляется каким-то недоразумением, и попытка отвлечься от него – подходом к более точному знанию действительности». Иными словами, время указывает на рационалистскую тревогу перед текучестью жизни. Почти феноменологически автор отмечает: «Всякий знает также, что восприятие действительности и мысль о действительности совершаются во времени, и знает о времени психической реакции и прочих длительностях, характеризующих жизнь нашего психофизического организма. Но всякому представляется в непосредственном самосознании, что это замедление произошло лишь в данный раз, по какой-то слабости, рассеянности, и вообще – нежеланию сделать усилие, но что у него в запасе имеется на будущее еще другой раз, когда он не сплоскает и то же действие произведет уже без малейшего замедления, т. е. безвременно». Именно это смещение реальности изменчивого мира и попытки вневременной фиксации составляет характер восприятия.

Только ли эстетический опыт (даже понятый с религиозных позиций) раскрывает возможность соотношения времени и вечности/безвременности? Сравнение двух позиций, диалог двух стратегий мышления – попытка более ясного философского взгляда на перекрестья видимого и невидимого.

А.К. Черноглазов

О безмолвной беседе:
о. Павел Флоренский и современная
психоаналитическая интерпретация
религиозной эстетики

The paper suggests a psychoanalytical interpretation of Rublev's Trinity icon, based on Florensky's account of it as the revelation of the relations of Persons within the Trinity and on Lacan's terms for topological scheme of personal relations.

Keywords: Paul Florensky, Jacques Lacan, psychoanalysis, Trinity, interpersonal relations, sacrifice.

В основе доклада лежит интуиция о. Павла Флоренского о том, что Троица Андрея Рублева представляет собой откровение ноуменального мира, т. е. вводит нас в отношения между Лицами Пресвятой Троицы, причем последние характеризуются им как «беседа». Мы пытаемся далее показать, что отношения между Лицами, как они предостоят на иконе Рублева, могут быть описаны в терминах лакановской топологии межличностных отношений, определяемых языком. Драма желания, которая разыгрывается внутри на иконе внутри Троицы, позволяет зрителю осознать его собственное место в отношениях с Богом.

Флоренский – Кандинский – Кожев:
«мнимости» или «геометрия»?

The report focuses on the artistic and aesthetic aspects of Kozhev's and Florensky's philosophy of culture in the context of Kandinsky's philosophy and painting. Although both philosophers differed greatly philosophically and aesthetically, they had the same approach to the art of painting as "the art of visioning the surface", to the outer and inner forms. They both paid great attention to the viewer's interpretation and the geometry of shapes.

Keywords: Russian philosophy, philosophy of Russian emigration, P. Florensky, A. Kozhev, V. Kandinsky.

Выбор имен, вынесенных в название доклада, не случаен. И если имена П. Флоренского и В. Кандинского довольно часто встречаются в контексте близости их философско-эстетических взглядов, то философская концепция А. Кожева, диаметрально противоположная по своим основаниям религиозной философии П. Флоренского, не становилась предметом сравнительного анализа двух систем. Не претендуя на исчерпывающий анализ материала, отметим, что тем «перекрестком», где подобное сопоставление возможно, являются философия и художественное творчество В. Кандинского. Во-первых, потому, что П. Флоренский и А. Кожев были знакомы с В. Кандинским и его философией искусства. Первый – в период работы во ВХУТЕМАСе в 1921–1926 гг., второй был связан с Кандинским родственными отношениями (приходился художнику племянником) и с пристальным вниманием изучал его творчество (эссе «Конкретная (объективная) живопись Кандинского»). Во-вторых, потому, что интерес обоих философов располагался в пространстве

русской (Вл. Соловьев) и западноевропейской (Гегель) философской традиции. В-третьих, оба философа в своих философско-эстетических концепциях опирались на опыт точных наук («Анализ пространственности <и времени> в художественно-изобразительных произведениях» П. Флоренского и «Идея детерминизма в классической и современной физике» А. Кожева). Наконец, каждый из них, опираясь на собственную аналитическую позицию, пришли к идее «конца истории».

Точки соприкосновения выводов философов по отношению к искусству представляются особо значимыми еще и в силу абсолютной противоположности основ их философии. Позиция о. Павла – это позиция религиозного мыслителя, позиция А. Кожева – позиция антрополого-атеистическая. Философская эстетика В. Кандинского – это синтез духовного опыта русской традиции и новейших тенденций авангардистской эстетики. Именно поэтому взгляды и творчество художника могут быть рассмотрены в разных проекциях.

Концепция художественного символизма, являющаяся элементом универсальной системы восприятия прекрасного, при общих истоках получила различное толкование у Флоренского и Кожева. У Флоренского художественные символы наполняются религиозным смыслом, позволяя раскрыть духовную сущность; у Кожева символ – это результат «извлечения» красоты из реального мира через его гармонизацию.

Пространственно-временные доминанты искусства в эстетической рефлексии обоих философов и Кандинского находят общее выражение в художественно-образной роли «геометрии» в изобразительном искусстве, в частности в анализе трех типов линий, точки (границы действительного и мнимого) и слова (с его внутренним звучанием и «беспредметной вибрацией») как первоэлементов живописной онтологии.

При общей трактовке восприятия глубины художественного произведения через понимание пространственности как неразрывности внутреннего и внешнего (реального и мнимого) тезис П. Флоренского «пространственное понимание

есть миропонимание», в котором художник преодолевает чувственную видимость, при всем созвучии с размышлениями А. Кожева о пространственности противоречит тезису последнего о конкретности и реальности беспредметного искусства Кандинского («мнимость» vs объективная конкретность геометрических знаков).

В качестве общей проблемы дискуссии рассматривается специфика «мнимости» и «реальности» по отношению к живописи у П. Флоренского и А. Кожева.

Архимандрит Серапион (Машкин)
и П.А. Флоренский:
от «научной религии» к подвигу веры

The article contains a short analysis of the problem associated with the feat of faith and proof of the truths of faith in the religious-philosophical heritage of P.A. Florensky and Archimandrite Serapion (Mashkin).

Keywords: Florensky, Mashkin, a Sistem of Philosophy, the Pilar and Ground of Truth, asceticism, faith, science of religion.

Уже при первом, самом поверхностном знакомстве с сочинением архимандрита Серапиона (Машкина) «Система Философии» становится понятной главная причина, по которой оно первоначально привлекло к себе внимание молодого Флоренского: никому неизвестный русский мыслитель утверждает, что ему удалось сделать религию точной наукой. Как раз в годы, предшествовавшие знакомству с Машкиным (1900–1904), Флоренский мечтал создать «религиозную науку», или «научную религию», «объединить знание и религию в одно»¹. Для него особенно важен был тот факт, что Машкин претендовал на математически точное доказательство основных христианских догматов. Теперь, писал Машкин, противник Бога, «если он умен, должен убедиться, что Христос Господь Иисус действительно есть Бог и что действительно есть Бог истинный, в Троице поклоняемый...»². «Христианство сделалось истиной математической... не могущей не быть воспринятой как истина. С этих пор никакое сомнение стало неммыслимым»³.

При всей привлекательности этих выводов для христианского философского и научного сознания здесь, однако, нельзя не увидеть радикального умаления не только подвига

веры, но и самой аскетики, которую Флоренский так замечательно представил в «Столпе и утверждении Истины» как высшее «художество», претворяющее человека в новое качество, делающее его причастником Божества. Как известно, выяснив наличие в человеке идеи Истины как *Самодоказательного Субъекта*, Флоренский говорит далее о необходимости подвига веры, т. е. принятия на веру факта *реального* бытия такого Субъекта и ожидания Его соизволения на встречу. В опыте встречи преодолеваются все сомнения, разум окончательно убеждается в бытии Истины и познает эту Истину через обожение⁴.

Можно показать, что уже на протяжении периода 1903–1906 гг. Флоренский отказался от своих юношеских планов и пришел к окончательному выводу, что Истина «не доказывается, а показывается» – путем обращения, прежде всего, к живому религиозному опыту. То преодоление субъективности, которое также особенно заботило и Машкина, стало в работах Флоренского направленным не на поиск точных математических формул, описывающих духовную жизнь, а на раскрытие той единой общечеловеческой реальности, которая, с его точки зрения, в ноуменальных глубинах изначально связывает человека с Богом.

Примечания

¹ Флоренский П.В. Обретая путь. Павел Флоренский в университетские годы: В 2 т. Т. 2. М.: Прогресс-традиция, 2015. С. 543.

² *Серапцион (Машкин), архим.* Система Философии // Символ. № 67. Париж–Москва, 2016. С. 289.

³ Там же. С. 291.

⁴ Флоренский П.А. Сочинения. Т. 1 (1). Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990. С. 158.

Esoteric Elements
in Pavel Florensky's Philosophy

A holistic *Weltanschauung* (world view), even “magical” at times, emerges from the letters that Florensky wrote to his family around 1920 from the concentration camp at Solovki. In them his lively, deep relationship with nature is evident.

This esoteric background returns in his later philosophical reflections on language too, where he even gives a “magical value” to the word. This paper seeks to highlight why the occult is so crucial in Florensky's thought and how it fits his prismatic philosophy.

Keywords: “Magic”, Florensky, Esotericism, Childhood, Mysticism, Noumen, Syncretism, Philosophy of religion.

Ai teologi del totalmente altro:
Dio è il totalmente questo.

Manlio Sgalambro

The aim of this study is to clarify how crucial the occult is in Florensky's philosophy, how it fits and affects his *Weltanschauung*, and how and why it was born.

This paper is organized into four fundamental points.

1. His philosophical thought, his vision of the world, derives from childhood perceptions, which are confirmed by the insights of his mature age.

2. His childhood shows a very strong love for the mysterious, the noumenal and even the esoteric and the magical: this element must be seriously evaluated in order to comprehend entirely his picture of the world.

3. Florensky finds in Plato an intellectual justification to his esotericism as Platonism represents for him the magical origin of philosophy.

4. Investigations and reflections on the magical value of the word that he carries out during adulthood closes “the circle of time” and embodies his innate love for the occult manifested in childhood. Through his reflections on the nature of language, Florensky validates philosophically his love for mystery: the studies of an entire life let him deepen conceptually his childhood insights, perceptions and daydreams.

In the autobiographical work *Detjam moim. Vospominan'ja prošlych dnei* (*My children. Past memories of days*), composed between 1916 and 1925, Florensky tries to reconstruct not only his childhood memories, but above all the first revelations of the mystery of existence. Florensky himself confesses that his “later religious and philosophical convictions came not from books but from my child observations”¹ and that the impressions that he had in adulthood on some topics are “exactly the same as I had in my early childhood”². And again: “What I had later discovered is but a confirmation”³. This sentence is of a paramount importance for the understanding of this thinker: a man who has spent an entire life deepening reality from very different perspectives – theological, mathematical and philosophical. Having accumulated an immeasurable knowledge, he ends his existential and philosophical journey by going back to childhood, closing a magic circle of time. This makes him a quite unique thinker, endowed with different perspectives coexisting within harmoniously. One of these perspectives consists of the love for mystery.

In the epistolary context the Russian philosopher speaks with an open heart to his children and tries to share with them this great love he had for reality, a love he even kept at Solovki in prison conditions. He never ceased to admire the real, which to him appeared to be mysteriously animated; he basically felt himself part of it, part of its miracle. He used to speak with the sea, with animals and other invisible beings which were seen only by him. In its depth the sea holds “countless lives, plants and strange beings, and, at the same time, magnificent; each of them is inwardly bound to me, inwardly identified with my personal life, sending to me the flow of his own being... making me feel like a member of the infinite realm – illuminated by a fluorescent light – mysterious life”⁴.

“That sea, the blessed sea of my blissful childhood, no more will I be able to see it if it is not in me”⁵. The interiority is crucial as: “the infant perception overcomes the fragmentation of the world from within. And from within, the substantial unity in the world establishes itself,” and this is “perceptible without mediation when the soul merges with the perceived phenomena. It is a mystical perfection of the world”⁶.

This affirmation is crucial here.

Florensky de facto seems to embody some of the cornerstones of the esoteric tradition, which are: an animated relationship with reality, syncretism, fascination with the mysterious, the noumenal and the magic, and in conclusion an approach to the study of reality that starts just from magic-occult assumptions. He explains: “In my understanding of the world the physical as such, with no penetration with spiritual and occult energy, does not exist. And I take the view that magic should not be explained by natural causes, but the reverse; what to the profanes appears to be physical must be explained through magical forces”⁷.

One of the Florenskian concepts that is most tied to magic is that of the symbol. For Florensky, the symbol contains what it symbolizes; symbolizing and symbolized are the same thing. Affirming that means corroborating the statement above about the magical understanding of reality.

But in the end, from where, in addition to childhood, does this great esoteric substratum of his thought come?

We know that one of the cornerstones of his thinking is Platonism; well he reconnects the very origin of Platonism to magic: “Where, however, does he (Plato) get his thoughts on eros as a cognitive principle of philosophy? From where does the idea of direct contact with the very essence of things, with their mysterious soul, come? <...> My answer will be simple and concise: In magic. This is the only word that can resolve the platonic issue. Or, in case you would prefer a more modern term, we will use occultism”⁸.

On a philosophical level then, Florensky puts magic in his conception of the word, which is for him an independent and powerful body, endowed with magical value and occult energy. “The word relieves itself, gets free from the living being’s organ of speech”⁹.

When we discover something, the first thing we do is give it a name; it somehow enlivens the thing itself as it puts it in place among the others. A thing is framed in its existence beginning from its name.

“Through the word, life is assimilated by the spirit. Because of this, the word is magical and mystical”¹⁰. And symbolism is preparatory to the magic of the word: “To investigate how and why the word is mystical means to realize the meaning of the doctrine according to which the word is the reality meant by it”¹¹. The word is not, therefore, the medieval *flatus vocis* but the very meaning that it bears, exactly as the icon is not a religious painting but God himself, “in person”.

Our task “will be, therefore, considering the possibility, or rather the probability of the magical effect of the word, with the perspective of showing the mystical effect as well”¹².

The Florenskian conception of the word, as a real esoteric system, once again confirms the eclecticism of the Russian thinker, who, let us not forget, begins his scholarly career with mathematical studies: “Through the word that I pronounce, my truth concentrated is set in motion, as it propels the strength of my accumulated attention which pushes forward in space. If you encounter an object that can receive an impulse of the will, then the word will cause the change that this object is able to experience; the word penetrates the object with all the coils of the will that have been awakened in he who pronounced it... the word is a capacitor of the will, an attention capacitor, a capacitor of the entire life of the soul”¹³.

The word is therefore to Florensky “the highest manifestation of the vital act of any person, the synthesis of all his actions and reactions, the blast of the inner life level that has accumulated, the affection that has become manifest”¹⁴. What is even more interesting is that the word is discovered in pronouncing it. Only when we pronounce a word we grasp its true meaning.

Florensky defining the word, mentions its three moments or phases:

“The Physical-chemical that corresponds to the body, the psychological moment that corresponds to the soul, and the Od moment that corresponds to the astral body”¹⁵.

Florensky even uses a terminology which is entirely esoteric. What other Christian thinker talks about the astral body or the Od occult energy? His multifaced approach is evident once again, and it is just when it is about the word that his prismatic philosophy shines completely, featuring and twisting precious childhood memories which, as puzzle pieces, compose his esoteric picture of the world, a lively and mysterious world, which includes the philosopher himself – that is why he could have seen it in its real depth, that is why it still looks mysterious.

References

¹ *Florenskij P.* Ai miei figli. Milano: Mondadori, 2001. The translation from the Italian is mine.

² Ibid. P. 59.

³ Ibid.

⁴ Ibid. P. 81.

⁵ *Pyman A.* Pavel Florenskij. La prima biografia di un grande genio cristiano del XX secolo cit. Torino: Lindau, 2010. P. 74–75.

⁶ Ibid.

⁷ *Florenskij P.* Il valore magico della parola (trad. it. di *Mysl'i jazyk*, a cura di G. Lingua). Milano, 2003. P. 61.

⁸ Ibid. P. 67.

⁹ Ibid. P. 60.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid. P. 51.

¹² Ibid. P. 52.

¹³ Ibid. P. 63.

¹⁴ Ibid. P. 69.

¹⁵ Ibid. P. 70.

Несколько заметок об энергийности
у Павла Флоренского.
Язык, искусство и энергийное чтение

In the light of contemporary paradigm of quantum reality with researches on unified quantum field and energy communication in humanities, it is crucial to ponder on Florensky's considerations on the *energy effect* of language, words or space, both physical and artistic. In the article the attention is focused on Florensky's understading the magicity of energy communication through several key ideas based on energy principle of human activity.

Keywords: energy communication, P.A. Florensky, language, art, space, energy reading.

В свете современной парадигмы квантовой реальности, включающей как интерес естествоведов к энергии единого поля, квантовой энергии, корпускулярно-волновой природе бытия, так и интерес в гуманитарных науках к энергийному чтению и когнитивным процессам в коммуникации, благодаря которым человек в корне меняет восприятие мира¹, нам не следует упускать из виду богатую творческую мысль Павла Флоренского, особым образом исследовавшего энергийную коммуникацию, исходя притом из энергийного восприятия мира, присущего фольклорно-магическому и религиозному сознанию. Энергийностью пронизаны темы Флоренского о языке, слове и имени, символе, культе, искусстве, пространстве – как физическом, психофизиологическом, так и эстетическом, пространстве художественных произведений². В докладе в сжатом виде коснемся некоторых основных идей, в которых отражается понимание автором энергийной основы жизни и человеческой деятельности.

1. Жизненное пространство Флоренский воспринимает как энергичное единство природы, своеобразное энергичное поле, которым умеют пользоваться те, кому «ведомо и неведомое»:

Вся природа одушевлена, вся жива, в целом и в частях. Все связано тайными узами между собою... Враждебные и благотворные воздействия идут со всех сторон. Ничто не бездейственно, но, однако, все действия и взаимодействия вещей – существ – душ имеют в основе род телепатии, внутридействующее, симпатическое средство. Энергии вещей втекают в другие вещи, и каждая живет во всех, и все – в каждой³.

2. Во времени как четвертой координате действительности содержится энергия роста. Энергию культуры Флоренский сравнивает с внутренним временем организма, учитывая, кроме биологического роста, и его познавательный рост.

3. Следуя Гумбольдту, согласно которому язык – это энергия (ἐνέργεια), раскрывающаяся в мысленной (внутренней) деятельности, в языковом творчестве народа, определяющем «языковой организм», Флоренский относит энергичность к фольклорным, первоначально архаичным элементам языка, к народным верованиям. Антиномия внутреннее/внешнее у мыслителя раскрывает двойную природу самого слова, сравниваемого с организмом. «Внутренняя форма» – душа организма (слова), а «внешняя» – его тело⁴.

4. Структура слова у Флоренского энергична. Фонема слова – энергия звука, соответствующая *физической энергии*; семема – энергия смысла, внутренняя форма слова, соответствующая *психической энергии*; энергия морфемы, между психическим и физическим, – *окультная энергия*.

5. Деятельная энергия слова делает возможным подступ к пространству «по ту сторону» опыта и восприятия, объединяет «видимое» и «невидимое», не теряя своей целесообразности. В этом смысле Флоренский, рассматривая язык поэтов-футуристов, в заумном, трансментальном языке видит их непризнание и незнание подлинной природы языка:

Нельзя сказать, чтобы в них λόγος отсутствовал; но его там не видно и, поскольку не видно, постольку и самые творения выходят за пределы оценок. Отсюда не следует, что они неудачны; но, стремясь стать до конца субъективными, они и становятся такими, а потому объективно решать, удачны они или нет, тоже нет возможности⁵.

Критика Флоренским футуристов относится к коммуникации и смыслу, который, по его мнению, из-за неартикулированности отсутствует. Если поэт

...насквозь *за-умен* и потому *бес-словесен* в своем творчестве, то и *сам он не знает*, что долженственно воплотиться у него в звуке, а потому не может и судить – воплотилось ли⁶.

6. Согласно Флоренскому, слово – это не *flatus vocis*. В трактовках собственного имени, имени Божиего и имени вещи он обращает внимание на целенаправленность мысли, воплощенной в слове, причем умение энергично коммуницировать с окружающей средой относит прежде всего к ведьмакам и ведьмам, знающим подлинную природу языка и пользующимся своим ведением либо во благо, либо во зло:

Мысль и слово, слово и дело нераздельны – одно и то же, тождественны. <...> Когда вы обдумываете что-нибудь, вы неизбежно готовитесь начать ряд действий, так или иначе напрягаете мышцы. Чем... непосредственнее сознание, тем ближе друг к другу мысль, слово и дело. В экстазе магического творчества ... нет границы между ними. Одно есть другое⁷.

7. Энергичное чтение и энергичная коммуникация наглядно раскрываются и в сфере художественно-изобразительных произведений. В этом смысле самый яркий пример – энергичный анализ Флоренским «магического» воздействия произведений искусства, эстетики супрематизма, выраженной в «Черном квадрате» К.С. Малевича, и эстетики авангарда, отраженной в плакатном искусстве.

Хотелось бы также обратить внимание на видение во сне как на сенсорно-перцептивную картину мира, определяемую связью между образами и телесными ощущениями.

Примечания

¹ Имеются в виду когнитивные дисциплины, лингвистические исследования, в которых узнается, между прочим, изложенная Флоренским органопроективная концепция культуры.

² *Veršić S.* Prostor kulture. Pavel Florenskij i ruski kozmizam. Zagreb: Breza, 2013. P. 321.

³ *Флоренский П.А.* Общечеловеческие корни идеализма // Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: АСТ, 2007. С. 7–29. [Электронный ресурс] URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren01.htm> (дата обращения: 05.03.2017).

⁴ *Флоренский П.А.* Строение слова // Флоренский П.А. Имена: Сочинения. М.: Эксмо, 2008. С. 210–229.

⁵ *Флоренский П.А.* Антиномия языка // Там же. С. 162.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

П.А. Флоренский – магия и платонизм.
К вопросу о различии

The report focuses on the problem of difference between magic and Platonism. In the beginning of previous century Russian philosopher, priest Pavel Florensky noticed that there is no difference between folk magic worldview and Platonism. We think, that there could be different aspects of Greek culture and feeling of world, that can't be simply understood as general source of philosophy worldview. Our aim is to approve and confirm that there are apparently magic worldview, magic in Platonism and Russian magic worldview.

Keywords: Florensky, magic, Plato, platonism, philosophy of culture, epistemology, folk culture, mythology.

1. Проблема платонизма в творчестве П.А. Флоренского: опыт компиляции всечеловеческого мироощущения.
2. Интерпретация понятия «магия» П.А. Флоренским как попытка найти точку пересечения между народным мышлением и греческим мироощущением.
3. Опровержение гипотезы об идентичности народного мироощущения, греческого платонизма и первоначального мифа.
4. Дифференциация понятия «магия», первобытного мышления, народного мироощущения в конце XIX в. и греческого платонизма.
5. Дифференциация магизма платонистического и народного.
6. Попытка разрешения проблемы формирования актуального мифологического мировоззрения на основе реконструкции русского народного мироощущения; разработка понятия «магия»; критика платонизма.

Просвещения дух.
П.А. Флоренский и вопросы философии
по архивным материалам Л.С. Гордона

The paper focuses on the biography of Lev Gordon, historian of French and Russian Enlightenment and distant relative of Pavel Florensky. Born in France, he lived the main part of his life in Russia and repeatedly has undergone political repressions because of his philosophical and historiographical views. The paper shows that intellectual history, issues of philosophy, personally philosophers, particularly Florensky and his relatives were objects of interest of Russian “siloviki” in the 1920s, 1930s, 1940s, 1950s, 1960s.

Keywords: Gordon, Askol'dov, Florensky, Tumpovsky, Chekhova, Armand, intellectual history, social philosophy, theosophy, intelligentsia, political repressions, “siloviki”.

Хорошо известно, кем был Павел Александрович Флоренский. Менее известно, кем был Лев Семенович Гордон. Однако сопоставление этих имен имеет немаловажный смысл.

Гордон, историк, литературовед, переводчик, поэт, педагог, специалист по эпохе Просвещения во Франции и в России, по интеллектуальной ситуации того времени, заметил однажды в ходе своих исследований Вольтера и «Энциклопедии»:

Правильно понять и оценить Вольтера можно лишь при условии четкого уяснения общей картины его эпохи и его соотношения с его современниками: “изолированный” Вольтер, взятый вне соотношения со средой, вне изучения того, в чем он их опережает и в чем он от них отстает, дает нам искажение истины¹.

Флоренского, как и Вольтера, следует изучать в его обширном и непростом историческом, биографическом и идейном контексте. Только таким образом можно обрести вполне достоверное понимание этого человека и всего того, чем он был занят и что оставил нам.

Персона Гордона представляет в этом отношении специальный интерес. Разнообразные материалы о нем хранятся теперь в его личном фонде в Отделе архивных документов Российской национальной библиотеки (далее – РНБ).

Он родился в 1901 г. в Париже, в 1907, вместе с родителями, впервые посетил их родину, в 1919 окончил одно из популярных в интеллигентной среде Петрограда средних учебных заведений, в 1921 поступил на литературное отделение факультета общественных наук Петроградского университета, совместив затем учебу там с творческими занятиями при Доме искусств и другой литературной работой. Значительное влияние на Гордона оказал тогда С.А. Алексеев (Аскольдов, 1871–1945), его школьный преподаватель, религиозный философ, руководитель одного из подпольных религиозно-философских кружков 1920-х.

В 1923 г. Гордон выехал с семьей за границу, писал там стихи, переводил немецкую и итальянскую поэзию, занимался литературной критикой, работал в разных советских учреждениях. В 1925 г. его отец, управлявший тогда отделением Госбанка СССР в Стокгольме, перешел на положение невозвращенца и перебрался во Францию. Сам Гордон, в тот момент рядовой сотрудник Наркомвнешторга СССР, отказался от предложения родителей присоединиться к семье, «ибо, считая себя русским писателем, не желал отрываться от России». После этого он был немедленно откомандирован в Ленинград и по прибытии туда арестован сотрудниками ОГПУ при Совнаркоме СССР по подозрению в связях с иностранными разведками и белой эмиграцией. В ходе следствия оперативная информация о шпионаже Гордона не подтвердилась, тем не менее он был приговорен к трехлетней административной ссылке на Урал. Там Гордон познакомился в 1927 г. с М.М. Тумповской (1891–1942), старшей коллегой, известной в 1910–1920-е поэтессой, переводчицей, литературным критиком. Там же, в ссылке, они поженились.

Повторно Гордон был арестован на одном из теософских собраний в 1933 г., уже вместе с супругой, обвинен в участии в «контрреволюционной эсеровской организации» и приговорен к трем годам лишения свободы. Новый срок он отбывал в Беломорско-Балтийском исправительно-трудовом лагере (далее – ИТЛ).

В 1946 г. он был принят на работу в РНБ (тогда Государственную Публичную библиотеку им. М.Е. Салтыкова-Щедрина), где ему было поручено заниматься библиотекой Вольтера. Защитил тогда же в Ленинградском университете диссертацию «Вольтер в работе над “Кандидом”», получил ученую степень кандидата филологических наук, приступил к работе над докторской диссертацией «Философский роман западноевропейских просветителей».

Однако начавшиеся «холодная война», ужесточение внутривластного режима и кампания по борьбе «с космополитизмом и низкопоклонством перед Западом», принявшая отчетливо антисемитские формы, повредили работе. Эти обстоятельства оказались роковым образом связанными с интересом Гордона к философии, интеллектуальной истории, к духовным исканиям прошлого и литературе. Кроме того, они имели отношение к фигуре П.А. Флоренского, казненного работниками НКВД СССР еще в 1937 г.

В 1948 г. в Москве была арестована работниками МГБ СССР и осуждена Особым совещанием при МГБ СССР к десяти годам ИТЛ И.Л. Арманд (1916–1988), лингвист, аспирантка Московского института иностранных языков. Дочь Л.Э. Арманда (1880–1942) и его второй супруги Т.А. Арманд (Сапаровой, 1880–1960?), кузины П.А. Флоренского, она приходилась дальней родственницей Гордону: одной из сестер супруги последнего была Л.М. Арманд (Тумповская, 1887–1931), публицист, прозаик, драматург, первая супруга Арманда-отца. Кроме того, И.Л. Арманд была приятельницей и подельницей Д.Л. Андреева (с которым Гордон был знаком еще в 1920-х). Подвергнутая представителями следствия интенсивной обработке, она сообщила им, «что на квартире у ее матери происходили антисоветские сборища», в которых участвовали Гордон и А.Н. фон Дервиз (Чехова-Дервиз,

урожденная Чехова, 1894–1985), дочь одного из организаторов Академии педагогических наук СССР Н.В. Чехова, известный психиатр и опытная теософка.

Показания московской родственницы Гордона вновь привлекли внимание органов к нему. Но не только они. Обеспокоенность вызвала исследовательская активность иностранных специалистов, выказавших тогда интерес к библиотеке Вольтера, хранителем которой в РНБ Гордон был по должности. В 1949 г. он был вновь арестован сотрудниками Управления МГБ СССР по Ленинградской области.

В ходе следствия ему пришлось, в частности, объясняться по различным философским вопросам, а также по поводу своих отношений с семействами Армандов, Гумповских и Чеховых. Например:

Вопрос: Расскажите о политических взглядах <...> Арманд Тамары Аркадьевны? / *Ответ:* ...Помню, в 1929 году Арманд... мне рассказывала, что у нее есть родственник – Флоренский или Флоринский, точно не помню, который имел сан служителя религиозного культа и одновременно работал крупным инженером в одном из Советских учреждений. Когда ему предложили снять рясу или в отрицательном случае прекратить работу в этом Советском учреждении, он предпочел последнее. При этом Арманд с гордостью заявила, что вот, де, мол, какие твердые убеждения у ее родственника².

В 1951 г. он был осужден «как участник эсеровской группировки, занимавшийся антисоветской работой», на десять лет лагерей и направлен в организованный незадолго до того в районе Тайшета Иркутской области Озерный особый ИТЛ МВД СССР, крупнейший в стране концлагерный комплекс «для особо опасных государственных преступников».

В 1953 г. скончался тогдашний руководитель советского государства, Особое совещание при МВД СССР было упразднено, началась реабилитация репрессированных. В 1955 г. последний приговор Гордону был частично отменен, в 1956 г. были полностью отменены и другие его приговоры. После реабилитации ученому не удалось восстановиться на работе в РНБ, и он остался жить в Молотове (Перми), преподавая

историю зарубежных литератур в местном педагогическом институте. Эта его служба завершилась новыми обвинениями Гордона в политической нелояльности.

Однако он сумел-таки осуществить свое намерение написать докторское исследование по истории французского Просвещения. В 1967 г. Гордон защитил в Московском педагогическом институте диссертацию «К истории радикально-демократического крыла французского Просвещения (1750–1780 гг.)» и получил в 1968 г. ученую степень доктора исторических наук. Тогда же он стал преподавать всеобщую историю в Саранском университете (Мордовия). Работать на новом месте, однако, ему довелось недолго: там же, в Саранске, в 1973 г. ученый скончался.

В итоге ему удалось опубликовать не так уж много. И можно сказать, что его судьба имеет немало общего с судьбой Флоренского, трагическим образом соприкоснувшейся с ней, а также с судьбами многих в России. Эти люди не сумели реализовать свои способности в полной мере, принести ту пользу родине и человечеству, какую могли бы принести. И тем не менее их усилия не были напрасны: они показали, что естественные способности людей проявляются даже там, куда не смог проникнуть свет Просвещения, и имеют ценность вне зависимости от результатов.

Примечания

¹ ОАД РНБ. Ф. 10 (Личный состав). Отд. 1 (Личные дела). Личное дело Л.С. Гордона. Л. 31 (это фрагмент рукописного «Предварительного плана и основных положений диссертации Л.С. Гордона “Вольтер, его книги и современники”» (1949)).

² ОАД РНБ. Ф. 16 (Ксерокопии следственных дел). Оп. 1. Ед. хр. 15. Л. 75–78 (это протокол допроса Гордона, от 8–9 февраля 1950-го, составленный старшим следователем Следственного отдела Управления МГБ по Ленинградской области лейтенантом государственной безопасности Бучиным, – возможно, Федором Васильевичем Бучиным, которому указанное звание было присвоено приказом наркома внутренних дел СССР Л.П. Берии от 19 июня 1939 г.).

Павел Флоренский, Андрей Белый
и Каббала

The paper focuses on the unknown and incomplete text by Florensky “Lectures about the Kabbalah” (“About the Name <of God>”) (1915–1921) as a text on the philosophy of language. Its central idea is to comprehend the primary elements of the language as symbols and elements of the world. Such a primary elements are a letter and a sound: a symbol in its pure form, a symbol as such. Comparison of the concepts of Bely and Florensky in this regard seems very productive and is one of the goals of the report.

Keywords: Florensky, Bely, Kabbalah, philosophy of language, philosophy of Name, symbolism, Russian intellectual history.

В докладе речь пойдет о пока еще не введенном в научный оборот (публикация предполагается в рамках издания Собрания сочинений свящ. П.А. Флоренского, предпринятого о. Андроником (Трубачевым) и издательством «Академический проект») тексте Флоренского, хранящемся в Архиве свящ. П.А. Флоренского в Москве¹. При описании архива текст, основной корпус которого складывался в течение зимнего семестра 1915 г., получил название «Лекции по истории философии эпохи Возрождения и Нового времени» или «Лекции о Каббале».

Однако это совсем не текст по истории философии эпохи Возрождения и Нового времени, как думалось изначально, и, уж конечно же, не курс лекций по истории философии, каковым он должен был, наверное, быть (особенно хорошо это видно при сопоставлениями со студенческими записями А и Б², сохранившимися в качестве приложений в этом же архивном коробе). Это – уникальный, авторский,

хаотический и незавершенный текст по философии языка, предвосхищающий во многом гораздо более разработанные и оформленные «Мысль и язык» и «Имена», которые в итоге вошли в грандиозный корпус «У водоразделов мысли».

Центральным моментом во всем корпусе, приложения к которому писались вплоть до 1921 г., является попытка философа осмыслить первоэлементы языка. Каббалистический метод, как его понимает Флоренский, распространяется и на целый ряд других языков – особенно тех, где при записи слова принята иероглифика. Если для европейской культуры первоэлементом слова является корень, то для восточных культур таким первоэлементом являются буква и звук: символ в чистом виде, символ как таковой. Отсюда – интерес к проблеме универсального языка, к поиску универсального алфавита (неслучайно Флоренский так пристально изучает в этот период органический алфавит де Бросса, а также работы Фабра д’Оливэ и Кур де Жебелена – наряду с немецкими и французскими исследованиями, преимущественно XIX в., собственно Каббалы).

Фигура Андрея Белого как предшественника на пути такого поиска встречается в тексте «Каббалы» дважды: в развернутой записи от 29 октября 1915 г., где Флоренский прочитывает для себя «Символизм» Белого, и в записи от 11 ноября 1915 г., где во фрагменте, примыкающем к заметке «Логика и филология», приводится разбор стихотворения Андрея Белого. Сопоставление концепций Белого и Флоренского в связи с этим представляется весьма продуктивным и является одной из целей доклада.

Примечания

¹ Флоренский П.А., *свящ.* Об Имени <О Каббале> // Архив свящ. П.А. Флоренского. Москва. Я выражаю искреннюю признательность хранителю собрания, публикатору трудов Флоренского, его внуку игум. Андронику (Трубачёву) за возможность работы с этим текстом.

² Там же. Приложения. К сожалению, имена этих студентов восстановить не удалось.

Андрей Белый в поисках
универсального языка и универсального смысла
в канун революции 1917 г.

The report focuses on the story of Andrei Bely's work on "Glossolalia" on the eve of the October Revolution. We consider that it coincided with his discovery of the laws of language as a creative activity and the revolutionary Utopia of the new society. Social and historical expectation of justice and simultaneously the religious and mystical aspirations of the Second Advent are associated in the "Glossolalia" with the inner transformation of language. In his lectures, read in 1917, Bely formulated the essential thesis about the Interplanetary "Brotherhood of verbal meaning". The idea of such a world auxiliary language was a form of global International, socio-historical ideal, which erases individuality of the person. Also Bely identified the idea of the World Revolution under the slogan of the "Third International" with the inner metamorphosis of language and simultaneously with the second coming of God the Word. It is obvious that the Bely's work on phonosemantic prosody was connected not only with the occult (anthroposophic) practice, but was close to the research on the Russian formalism in the field of avant-garde poetics. Most of the unpublished sketches and diagrams for "Glossolalia" are an important part of the text and show us that his research was not only linguistic experiment with the occult nature of the Word, but it also revealed the pragmatics of Utopian experiment of the Revolutionary era in creating a new language and a new person.

Keywords: Andrei Bely, Glossolalia, Revolution of 1917, prosody, Revolutionary Utopia, Universal proto-language.

Работа Андрея Белого над «Глоссолалией» накануне Октябрьской революции совпала с его открытием закона

языка как творческой деятельности и революционной утопии нового общества. Социально-историческое ожидание справедливости и одновременно религиозные и мистические устремления Второго пришествия ассоциируются в «Глоссолалии» с внутренней трансформацией языка. В своих лекциях, прочитанных в 1917 г., Белый сформулировал основной тезис о межпланетном «Братстве словесного смысла». Для Белого идея такого мирового вспомогательного языка была фактически формой глобального международного, социально-исторического идеала, который стирает индивидуальность человека. В конце своей лингвистической и утопической «Глоссолалии» Андрей Белый соотносит идею мировой революции под лозунгом «Третьего Интернационала» с внутренней метаморфозой языка и одновременно со вторым пришествием Бога Слова. Архивные источники показывают, что книга была начата как исследование просодии – он проанализировал фоносемантику в поэзии Александра Блока; одновременно это был серьезный диалог с современной лингвистикой. Белый приходит к выводу, что звуки поэтической речи являются отражением универсального смысла, и в этом отношении поэтическая речь – это говорение на глоссолалическом языке, или универсальном праязыке. Очевидно, что работа Белого по фоносемантической просодии соотносится не только с оккультной (антропософской) практикой, но и близка к исследованиям русского формализма в области авангардистской поэтики (наиболее очевидные параллели – между исследованием поэтического языка в статье «Жезл Аарона» и первой книгой ОПОЯЗа). Большинство неизданных эскизов и схем к «Глоссолалии» являются важной составной частью текста и демонстрируют нам, что книга представляет собой не только лингвистические эксперименты оккультного свойства, но и раскрывает прагматику языковой утопии революционной эпохи по созданию нового языка и нового человека. Думается, что важным аспектом такого открытия был автобиографический опыт писателя: в дни революции, прячась от залетающих в квартиру на Арбате пуль, он пишет исследование по поэтике русского символизма (статья о Вячеславе Иванове) – так складывалась теория слова Андрея Белого в самый канун революции 1917 г.

С.Н. Дурылин о С.Н. Булгакове
в газете и в дневнике

The article compares the review of S.N. Durylin of the collection “Quiet Thoughts” by S.N. Bulgakov and the mentions of the latter in Durylin’s book “In his own corner”. In both cases it is told about Bulgakov’s article “Vl. Soloviev and A.N. Schmidt”. The author shows Durylin’s attitude to the “theoretical” Christianity of Bulgakov and to himself as an individual.

Keywords: S.N. Durylin, S.N. Bulgakov, the collection “Quiet Thoughts”, “Vl. Soloviev and A.N. Schmidt”, “theoretical” Christianity.

В 16-м номере газеты «Понедельник» от 17 (4) июня 1918 г. была напечатана рецензия С.Н. Дурылина на сборник С.Н. Булгакова «Тихие думы». В ней книга названа «как бы дополнением к его основной книге “Свет невечерний” (1917 г.)». Из записи № 23 от 29 декабря 1927 г. в дневниковой книге Дурылина «В своем углу» следует, что «Свет невечерний» он прочел в Омске, т. е. во время Челябинской ссылки 1923–1925 гг., и пришел к выводу: «Нельзя читать»¹.

Рефлексия над различием мировоззренческих установок Дурылина и Булгакова слышится в том, что «первое место среди статей сборника» Булгакова Дурылин отдает его «мужественно-смелой» статье «Владимир Соловьев и Анна Шмидт». 4 июля 1930 г. в Томске он вспоминает чтение Булгаковым этой статьи узкому кругу избранных друзей по Соловьевскому обществу². Упоминание «мужества» Булгакова в обращении к теме «Вл. Соловьев и А. Шмидт» показывает, насколько в конце 1910-х годов Дурылина волновала проблема совместимости «теоретического» христианства с земной человеческой жизнью. Об этом он писал Флоренскому в 1919 г.:

Со мной вообще тут что-то делается: я многого внутренне не могу читать. Не прочёл даже «Света» Булгакова (отрывки только). Как-то душе ненужно. И общее мое чувство обо мне: з-н-а-т-ь ничего не хочется, а жить, чувствовать, быть³.

В 1930 г., решив благодаря И.А. Комиссаровой этот вопрос в собственной жизни и художественно осмыслив его в «Колоколах», Дурылин видит в отношениях Соловьева с А. Шмидт глубокую человеческую драму.

Связывающая Соловьева и Дурылина тема Софии отразилась и в оценке последним Булгакова⁴. Различия между двумя его книгами Дурылин видит в языке. В рецензии на «Тихие думы» он отмечает: «Книга написана прекрасным своим, внутренне выкованным языком, – и, к счастью, подлинно русским языком». О языке «Света невечернего»: «Готов вспомнить был Бугаева: “Воровской язык современной мистики”. Это ужас. Смесь Платона, Канта, святого отца в семинарском переводе, Вл. Соловьева, политической экономии и Вяч. Иванова: все языки, где же русский язык»⁵. При заданных обстоятельствами и жанром правилами письма эксплицированный критерий оценки – соответствие «русскому языку» – сохраняется. Так осмысление главного компонента «соловьевства» – его «софианства» – оттеняет на примере оценки языка Булгакова свойственное Дурылину отторжение от сухого рационализма, обычно связываемого со славянофильством.

Однако это не касается оценки личностных качеств Булгакова, в котором Дурылин ценит верность настойчивым поискам истины. «В писательском облике С.Н. Булгакова есть необыкновенно редкая черта: постоянство духовных почтаний, незабываемое памятование о родстве духовном», – пишет он в 1918 г., называя «марксизм», «идеализм» и «соловьевство» этапами развития автора. В дневнике он также отмечает свойственную Булгакову «серьезность и вместе детскость», а также «добросовестность» его «идеализма» и «мистицизма», идущую от его «марксизма»⁶.

Примечания

¹ *Дурылин С.Н.* В своем углу / Сост. и примеч. В.Н. Тороповой; Подгот. текста и подбор ил. В.Н. Тороповой и В.Ф. Тейдер; Предисл. Г.Е. Померанцевой. М.: Молодая гвардия, 2006. С. 430.

² Там же. С. 773–775.

³ Цит. по: Письма С.Н. Дурылина к свящ. Павлу Флоренскому / Публ. и коммент. С.М. Половинкина; Сост. и ред. А. Резниченко // С.Н. Дурылин и его время. Кн. 1: Исследования. М., 2010. С. 197–209.

⁴ Подробнее об этом см.: *Половинкин С.М.* София С.Н. Дурылина и свящ. Павла Флоренского. Приложение: Письма С.Н. Дурылина к свящ. Павлу Флоренскому // С.Н. Дурылин и его время. С. 197–209.

⁵ *Дурылин С.Н.* Указ. соч. С. 430.

⁶ Там же. С. 774.

Письма Э. Голлербаха к П. Флоренскому:
Несостоявшийся диалог

In 2002 N.A. Struve published the correspondence of E. Gollerbakh and P. Florensky (or rather, its fragments caught in his disposal) in Herald of the Russian Christian movement No. 183. But the first letter of Gollerbakh remained unknown to the publisher. This report fills that gap.

Keywords: E. Hollerbah, P. Florensky, V. Rozanov, Z. Gippius, revolutionary, idealism, evolution.

Поэт и искусствовед Э.Ф. Голлербах известен современному читателю главным образом благодаря дружеским отношениям, связывавшим его с В.В. Розановым, и активной деятельностью по сохранению памяти о нем, развернутой Эрихом Федоровичем после смерти философа. Известно, что Э. Голлербах в период формирования своих нравственно-философских устоев стремился наладить близкие доверительные отношения еще с несколькими яркими представителями литературно-философского истеблишмента, в том числе и с о. Павлом Флоренским.

Предпринятая в 2002 г. публикация их переписки (точнее, ее фрагментов, попавших в распоряжение Н.А. Струве)¹ дает нам некоторое представление о водовороте противоречивых мировоззренческих концепций, поглощавшем тогда все творческие силы Э. Голлербаха.

К сожалению, издателю не было известно самое первое письмо Голлербаха Флоренскому – то, что положило начало недолгой их переписке. Оно нашлось в части голлербаховского эпистолярного архива, приобретенного мной 20 лет назад и включающего черновики его писем к А. Блоку, Ф. Сологубу, З. Гиппиус, М. Кузмину, Н. Бердяеву, Н. Лосскому и другим. Письмо это, помимо событийной части,

интересно и упоминанием занятого автографа В. Розанова П. Флоренскому: «Вы назвали Василия Васильевича “консервативным революционером”, а себя “революционным консерватором” (надпись Ваша на “Общечеловеческие корни идеализма”)».

В выступлении будут затронуты и некоторые побочные события, связанные с попыткой наладить диалог Голлербаха с Флоренским, а также прослежена дальнейшая реакция о. Павла Флоренского на литературную деятельность Эриха Федоровича Голлербаха.

Примечание

¹ Из переписки Э. Голлербаха и о. Павла Флоренского (1917–1921) // Вестн. РХД. 2002. № 183. С. 163–166.

Эстетика К. Леонтьева в работе С. Дурюлина
«Леонтьев-художник»

The report is devoted to the usage of Leontyev's aesthetics by Durylin. Leontyev in the aesthetics and literary criticism was a defender of realism, but not critical realism of natural school, but the realism as true reflection of life in all its manifestations. It is connected with the law of triune development and the idea of aesthate system. Literature has to represent the best features and an originality of variaes estates. Leontyev is the defender of a vision of the phenomena from a "distance". Literature has to look at the phenomena freely, from outside. This idea of "distance" was included by Durylin in his ontology. For Durylin "distance" is not only a method vision, the phenomena in simplicity and naivety, but it is also the lost past in itself. "Distance" is what at Platon is called eternal life. These ideas are reflected in work "Leontyev-artist". Following Leontyev, Durylin understands beauty as the highest point of the development. This moment of the highest development is the kairos.

Keywords: Leontyev, Durylin, aesthetics, "distance", realism, time, ontology, being.

Доклад посвящен тому, как в творчестве Дурюлина преломились эстетические принципы Леонтьева. Последний в своей эстетике и критике был защитником реализма, но не критического реализма натуральной школы, а реализма как верности жизни во всех ее проявлениях. Эта идея была воплощена Леонтьевым в прозе и критических статьях («По поводу рассказов Марко Вовчка», «Анализ, стиль и веяние» и др.). Она соответствует леонтьевским идеям цветущей сложности как моменту максимального разнообразия форм и высшего развития как борьбы различных тенденций внутри формы, изложенным Леонтьевым

в книге «Византизм и Славянство», т. е. напрямую вытекает из его онтологии. В литературе должны отражаться лучшие черты разных сословий так, чтобы они сохраняли своеобразие и самобытность, именно поэтому, по Леонтьеву, форма должна иметь в себе одновременно и черты «эпичности», «первобытности», и свойства «лиризма», «бледности», «неяркости». «Народное» и «первобытное» сливаются у Леонтьева с «дворянским» и «изящным» в единое целое, противостоящее серому «среднему европейскому». С точки зрения стиля «эпическое» и «лирическое» Леонтьева сходны с тем, что Ницше в «Заратустре» называл «дальним» в противоположность «ближнему». Литература должна видеть явления отдаленно, отстраненно, свободно, незаинтересованно, как видят незнакомые и до сих пор не виданные предметы. Идея «дали» была включена Дурылиным в его онтологию, как можно заключить из его работы «Леонтьев-художник». Этот текст Дурылин писал с перерывами с 1924 по 1928 г. Первая и самая большая часть, о романе «Подлипки», объемом почти четыре авторских листа, была написана в течение двух недель мая 1924 г. в Челябинске. В начале 1928 г., находясь в ссылке в Томске, Дурылин решил продолжить работу и начал писать очерки о повестях «Дитя души» и «Исповедь мужа», однако оба они остались неоконченными.

В своих первых теоретических работах Дурылин рассматривал возврат к критическому реализму как атавизм и проповедовал путь символизма. В самой этой мифологизации бытия Дурылин видел не только художественный метод, но возможность реального «касания мирам иным», соединение дольного и горнего. Для Дурылина «даль» – это не только способ видения в простоте и наивности, но и само ушедшее, «первобытное» прошлое, утраченное и чаемое. Леонтьевской «дали» детства соответствует дурылинская Святая Русь, на которую он смотрел как на утраченное прошлое России. Россия живет только тем, что из вечности ей сияет старая православная Русь, что в России еще сохранились ее следы – остатки старого патриархального уклада. «Даль» – идеальное прошлое Руси с ее патриархальным бытом; расслоение, обособленность, «близь» –

демократическая уравнительность, пришедшая в Россию в 1860-х годах. Кроме того, «близь» для Дурылина связана с рационалистическим Западом, а «даль» – с романтическим Востоком, который воспет в леонтьевских повестях.

«Даль» существует реально, и это то, что у Платона называется подлинным, вечным бытием. «Близь» же – тусклое и тоскливое бывание современности. В классической метафизике вечное бытие мыслилось по аналогии с прошлым, на что указывает и сам термин – «бытие» – то, что было, ушло. Вечное есть, таким образом, прошлое. Для Дурылина верно и обратное: прошлое есть вечное. Прошлое – это утраченное, то, чего не будет в будущем, но что есть в вечности, в ином мире. Оно ушло и существует лишь как объект памяти. Таким образом, платоновская вертикаль вечное–временное накладывается на горизонталь прошлое–настоящее–будущее. Время – движение от идеальной точки «бытия» в точку «бывания», где господствует «близь», течение времени воспринимается как упрощение, обмирщение, зло. Сохранить память о бытии можно лишь средствами литературы, письма, мемуара. Жизнь в прошлом стала осознанной установкой Дурылина. Вслед за Леонтьевым Дурылин понимает прекрасное как высшую точку развития.

Этот момент высшего развития, благоприятный момент, греки называли кайросом. В XX в. о кайросе заговорил П. Тиллих, определяя его как момент напряжения в истории, возникающий между общей предпосылкой и конкретным ее носителем, критический момент, переход от одной эпохи к другой, вторжение абсолютного в относительное. Дурылин не использует этот термин, однако он описывает Святую Русь как некое не только идеальное прошлое, гаснущими искрами которого живет нынешняя Россия. Кайрос он помещает в прошлое и истолковывает его по-леонтьевски – как момент высшего развития идеи, цветущую сложность. «Даль», в которой осталась Русь, и есть ее кайрос. Итак, эстетику Леонтьева Дурылин тесно связывает с своей собственной онтологией.

«Романическая страница»
в биографии П.П. Перцова

All facts are based on letters and memoirs of Pertsovs and Sokolovs families, their descendants stored in Kostroma State archive and the personal archive of this text's author. Unknown and less known facts from P.P. Pertsov's and his close relatives' lives are represented for the first time.

Keywords: P.P. Pertsov, biography, archive documents, family relations of P.P. Pertsov, love.

Петр Петрович Перцов родился 4 (16) июня 1868 г. в дворянской семье в Казани. Его отец, Петр Петрович Перцов (1824–1909), занимал видные должности в Казанской губернии, был человеком с университетским образованием. От брака с Варварой Николаевной (урожд. Ушаковой, 1838–1870) родился единственный ребенок – сын Петр, оставшийся без матери в неполных два года. С детских лет Петр Перцов-сын был дружен со своим двоюродным братом Владимиром Владимировичем Перцовым (1875–1921). Его отец, Владимир Петрович Перцов (1822–1877), был человеком образованным, славянофильских воззрений, сотрудничал с И.С. Аксаковым, что не помешало ему жениться за границей на шведке Амалии Сурин. Как и его двоюродный брат Петр, Владимир тоже лишился в почти двухлетнем возрасте только не матери, а отца, после смерти которого семья осталась без средств к существованию, поэтому дети жили в основном у родственников. Судя по сохранным на всю жизнь отношениям с двоюродным братом, Владимир воспитывался в доме своего дяди – Перцова-старшего.

Со своей будущей женой Марией Павловной Буниной (1876(?)-1951) Владимир познакомился, возвращаясь

на поезде в Казань, и вскоре на ней женился. В августе 1896 г. умирает их первенец – Дмитрий. Мария тяжело переносит смерть сына. В это же время Петр в Петербурге переживает личную драму: его оставила любимая женщина. Своими переживаниями он делится с братом, тот – с женой. В результате завязывается переписка между Марией и Петром. Ее искреннее сочувствие перерастает во взаимную любовь, с которой они пытаются бороться, о чем свидетельствует их переписка 1897 г. Особенно мучился Петр, посылая письма ничего не подозревающему любимому брату и любимой женщине. Между тем у Владимира и Марии рождается сын Владимир (1898–195?). В сентябре того же года Мария признается Петру: «Для меня видеть тебя – свалиться в пропасть: я думала, что буду равнодушна, а теперь у меня нет никакой воли»¹. Но уже письма конца 1898 г., полные страсти и пылких признаний, свидетельствуют о близких отношениях: они вместе едут в Толгу Ярославской губернии, в мае встречаются в Костроме, когда Мария возвращается из родовой усадьбы под Костромой. В 1900 г. у нее рождается сын Андрей (ум. 195?).

За четыре года до этого Перцов познакомился с В.В. Розановым, их сближению способствовал параллелизм биографий: оба не могли официально жениться на любимых женщинах². Но в случае с Перцовым отсутствие воли проявлял он: никак не мог решиться на открытое объяснение с братом. Развязка наступила в 1906 г. Вместе с детьми супруги решили поехать отдохнуть в Крым. Мария позвала в качестве помощницы по уходу за детьми свою младшую сестру Анну. Владимир ее, конечно, знал и до этого, но тут, возможно, в отместку стал открыто ухаживать. Его чувство оказалось взаимным: Владимир и Анна провели отпуск вместе, а в конце был решен вопрос о разводе. Детей поделили: старший (Владимир) остался с отцом и теткой, а младший (Андрей) – с матерью и дядей – Петром Петровичем, который, возможно, и был настоящим отцом ребенка. Из письма М.П. Перцовой П.П. Перцову от 24 мая 1900 г.: «Вспомни меня и помолись между 8 и 15 августа, мне будет трудно, хотя я не боюсь». А вот начало письма от 10 августа того же

года: «Дорогой мой друг! Володя уже писал тебе, что у нас прибавился сын – Андрей»³.

Достоверных сведений о том, что брак Петра и Марии Перцовых был зарегистрирован, нет. В Москве они поселились в 1910 г., но жили всегда раздельно. Позднее с М.П. Перцовой будут жить не только Андрей, но и Владимир с сыном – Владимиром-младшим (домашнее прозвище Ре). Отношения между супругами были самые нежные, трогательные, свидетельством чего является обширная переписка. В письме к Розанову от 26 января 1916 г. Перцов признается: «Я вообще “человек с секретом”. <...> ...в моей биографии имеется романическая страница»⁴.

Примечания

¹ ГАКО. Ф. Р-1356. Оп. 1. Д. 67. Л. 40.

² Об этом позднее напишет Розанов в письме к Перцову от 5 (?) февраля 1913 г. (Воспоминатели мгновений: Переписка и взаимные рецензии В. Розанова и П. Перцова. СПб.: Росток, 2015. С. 68).

³ ГАКО. Ф. Р-1356. Оп. 1. Д. 68. Л. 5, 8.

⁴ Воспоминатели мгновений: Переписка и взаимные рецензии В. Розанова и П. Перцова. С. 219.

О некоторых структурных особенностях
«литературных афоризмов» П.П. Перцова

The author analyses an open finale of Petr Pertsov's "Literaturnye aphorizmy" and compares it with those in D. Merezhkovsky's "Tolstoy i Dostoevsky" and A. Blok's "Bezvremenje".

Keywords: literary criticism; symbolism; structure; open finale; Petr Pertsov; Dmitry Merezhkovsky; Alexandr Blok.

В итоговом литературно-критическом тексте П.П. Перцова «Литературные афоризмы» (1920–1930-е годы) русская литература XIX в. представлена в виде двух триад: Пушкин–Гоголь–Лермонтов и Тургенев–Достоевский–Толстой. Триады подобны одна другой, Тургенев на новом витке развития «повторяет» Пушкина, Достоевский – Гоголя и т. д. Элементы триад наделены определенным набором морфологических признаков, соотносятся с теми или иными национальными и религиозными типами, периодами человеческой жизни, художественными техниками и т. д. Причем эти элементы взаимно детерминируют друг друга, первые определяют последующих: «Гоголь оттого так и сосредоточен на смерти, что только что Пушкин так много взял от жизни. Тут вся несправедливость духовно-морфологического раздела».

Получается довольно жесткая конструкция. Однако, охарактеризовав две триады, Перцов «размыкает» ее и дописывает к «Литературным афоризмам» раздел про Розанова. Таким образом в тексте появляется своего рода открытый финал. На наш взгляд, это связано как с представлением автора «Афоризмов» о постоянном диалектическом движении мира и всех его «подсистем», так и с ощущением незавершенности миссии русской литературы,

того «срыва», который происходит со Львом Толстым, призванным стать ее «causa finalis», но не справившимся с этой задачей. Отсюда сопоставление Толстого с Лермонтовым с явным предпочтением второму («Лермонтов некоторыми внешними чертами сходен со Львом Толстым... но внутренне – вполне ему противоположен», он «самый религиозный русский писатель» и «лучшее удостоверение человеческого бессмертия», тогда как Толстой – «гений банальности», который вместе со своей эпохой «топчется в рамках трех измерений») и выводом: «Борьба между духом Лермонтова и духом Толстого – вот ожидающая нас наша религиозная борьба».

Открытый финал «Литературных афоризмов» провоцирует на сравнение их с другими текстами символистской и околосимволистской критики, где реализуется тот же принцип незавершенной триады, прежде всего с работой Д.С. Мережковского «Толстой и Достоевский» и статьей А.А. Блока «Безвременье». Мережковский ожидает писателя, который сможет дать синтез «тайны плоти» и «тайны духа», Блок – нового Достоевского, символиста-жизнетворца, который преодолет ограниченность З.Н. Гиппиус и Ф. Сологуба. Это позволяет говорить о существовании в литературе эпохи особого вида критического высказывания – принципиально неоконченного, разомкнутого в будущее.

Е.Ю. Кнорре (Константинова)

«Завеса бытия» в дневниках М.М. Пришвина
1916–1920-х годов

The report focuses on the subject of the Way to the Invisible City in Prishvin's journals (1916–1920). In the paper we analyze the motive of cognition of the real world through the veil of the unreal, i. e. the discovery of Mir (World) as the ideal "Us" of Christian community.

Keywords: Plato, Kant, journal, Kitezh, Prishvin, Invisible City, World War I, Russian Civil War.

Идеи Платона о невидимой «истинной Земле», закрытой от нас «предрассудством тела»¹, особым образом осваиваются в культуре русского Серебряного века. В опубликованной в 1911 г. в издательстве «Мусагет» книге Пауля Дейссена «Веданта и Платон в свете кантовой философии», оказавшей влияние на мировоззрение А. Блока², выдвигается тезис о том, что «простирающаяся перед нами стена» платоновской материи в свете философии Канта есть совмещение «трех субъективных форм созерцания: пространства, времени и причинности», это «мутная среда» между нами и вещами в себе, заставляющая «нас видеть не их, а всегда только их явления»³. Различению «мира» как здешнего, посюстороннего бытия и «Земли» посвящен доклад Вяч. Иванова «Евангельский смысл слова "Земля"», прочитанный 3 мая 1909 г.⁴ В 1913 г. выходит в свет книга С. Дурьлина «Церковь Невидимого Града. Сказание о граде-Китеже», где описывается легенда о граде святых, недоступном для взгляда грешника⁵.

В дневниках М. Пришвина 1916–1920-х годов образ «завесы бытия» становится ключевым топосом в сюжете о духовном пути автобиографического героя в «аду» революции и Гражданской войны. Этот путь осмысливается как

© Кнорре Е.Ю., 2017

«творчество мира» – «спасение из числа». Тема познания сущности войны раскрывается в дневниках через мотив открытия «нового в очевидном» – мира подлинного сквозь «завесу» неподлинного. Войну и рознь людей символизирует «голодно-холодная» кровавая завеса мира, на которой «вырисовывается для большинства людей лик врага»⁶, – «кащеева цепь», которую должен разорвать герой. Пространство войны предстает как непознанный мир – «мир числа», делящий людей на «своих» и «чужих», в котором герой «родственным вниманием» выявляет «имя» воюющих – ни «белый», ни «красный», а «человек»: «Нет, я человек, я за человека стою, у меня ни белое, ни красное, у меня голубое знамя»⁷, «я на святой горе в вечном сиянии под голубым знаменем неба»⁸.

Сострадание людей друг к другу обнаруживает сквозь «завесу войны» невидимые связи истинного бытия – братства всех живущих. Родственное внимание «любви различающей» осмысливается как путь в Невидимый град, прорастание ростка церкви:

В душе русского человека сейчас совершается творчество мира, и всюду, где собирается теперь кучка людей и затевается общий разговор, показывается человек, который называет другого не официальным словом «товарищ», а «брат». Эта маленькая церковь поднялась чуть-чуть от земли, и, кажется, только что проросла⁹.

В другом фрагменте дневника образу ростка церкви соответствует образ «чудесного цветка» мира, идеально-го «мы» христианской общины: «На этой земле, нищей, раздробленной на мельчайшие полоски, вырос чудесный христианский цветок, имя ему «Мир» (“Mir”)»¹⁰. «Россия личная», ушедшая под воду, открывается герою как «невидимая земля» – пряжа Богородицы: «...и над всеми земными именами поставим святое имя Богородицы: это она прядет пряжу на всех зайцев, лисиц и куниц»¹¹.

Примечания

¹ Платон. Федон // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1993. С. 18, 71.

² Блюмбаум А. Поздний Блок и немецкий романтизм: «Спасение природы» // АСТА SLAVICA ESTONICA VII. Блоковский сб. XIX. Александр Блок и русская литература Серебряного века. Тарту, 2015. С. 56–95; Светликова И.Ю. Кант в «Крушении гуманизма» А. Блока // LAUREA LORAE. Сб. памяти Л.Г. Степановой. СПб., 2011. С. 522–523.

³ Дейссен П. Веданта и Платон в свете кантовой философии. М.: Мусагет, 1911. [Электронный ресурс] URL: <http://scibook.net/teologiya-bogoslovie-knigi/paul-deyssen-vedanta-platon-svete-kantovoy-13099.html> (дата обращения: 10.03.2017).

⁴ Иванов Вяч. Доклад «Евангельский смысл слова “Земля”» / Публ., вступ. ст. и коммент. Г.В. Обатнина // Ежегодник рукописного отдела Пушкинского дома на 1991 год. СПб.: Академ. проект, 1994. С. 142–153.

⁵ Резниченко А.И. Сергей Николаевич Дурылин (энциклопедическая статья) // Русская литература XX века: Прозаики, поэты, драматурги: Библиограф. слов. М., 2005. Т. 1. С. 672.

⁶ Пришвин М.М. Дневники. Кн. 3: Дневники 1920–1922 гг. / Подгот. текста Л.А. Рязановой, коммент. Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина; Указ. имен Е.В. Михайлова. М.: Моск. рабочий, 1995. С. 79.

⁷ Там же. Кн. 2: Дневники 1918–1919 гг. М.: Моск. рабочий, 1994. С. 288.

⁸ Там же. С. 287.

⁹ Там же. С. 122; см. также: Knorre E. The Ideal Ecclesiain philosophical searches of “those from Kithezth”. The philosophy of the Other in Inheritance of A. Ukhtomsky, A. Meyer, M. Bakhtin, M. Prishvin // Overcoming the Secular. Russian Religious Philosophy and Post-Secularism. Krakow: The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, 2015. P. 156–161

¹⁰ Пришвин М.М. Дневники: 1914–1917 гг. / Подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной, коммент. Я.З. Гришиной, В.Ю. Гришина; Указ. имен Т.Н. Бедняковой, Е.В. Михайлова. СПб.: Росток, 2007. С. 5; см. также: Кнорре Е.Ю. Идеал нового «мы» в дневниках и художественных произведениях

М. Пришвина 1914–1928 гг. // Соловьёвские исследования; Ивановский государственный энергетический университет. 2015. Вып. 3. [Электронный ресурс] URL: <http://ispu.ru/node/14296> (дата обращения: 10.03.2017).

¹¹ *Пришвин М.М.* Мирская чаша // Пришвин М.М. Цвет и крест / Сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. В.А. Фатеева. СПб.: Росток, 2004. С. 374–375.

Драматургия Чехова
и «Поэтика» Аристотеля

The article is devoted to the consideration of the Chekhov's theater in the context of classical interpretation of dramatic art in "Poetics" by Aristotle. The particular attention is given to the special effects, which are generated in ancient tragedy (according to Aristotle) and in most famous Chekhov's plays. The article surveys some transformations, which the classic antique model of dramatic narration's structure underwent in dramatic concept of Chekhov.

Keywords: poetics, myth, Aristotle, Chekhov, peripeteia, catharsis, tragedy, intrigue, plot.

В докладе обсуждаются базовые структуры организации чеховской драмы на фоне классического прочтения темы и формы театрального действия в «Поэтике» Аристотеля. Греческая трагедия берется в качестве специфической формы праксиса, позволяющей по ту сторону неполноты других его форм: политики, этической претензии на предъявление образцового типа существования и фундаментальной, неустранимой противоположности двух частей полиса – богатых и бедных, – задать форму и нормативное правило воспроизведения особого горизонта чувственности, переживания полисного единства в образе исключения самого исключения того, что исключает всякую норму и закон. Преступление трагического героя, его «ошибка», как такое исключение из нормы, требующее паритетного исключения (ответного преступления), изымается из порядка естественной идентификации, выражающей природный порядок мифической кровно-родственной связи, чреватой гибелью, ужасом инцеста и отце-, брато- и детоубийства, посредством конструкции сценической постановки, в кото-

рой такая идентификация преобразуется посредством собственного отрицания в форму всеобщности субъекта вкуса, коллективного переживания единства полиса. Сострадание (ἔλεος) к герою трагедии и страх (φόβος) за него в этом виде конституции всеобщего субъекта вкуса, следящего за сохранением театральной условности, т. е. не желающего впасть в ужасное положение героя, доставляют удовольствие, которое *должны* принести своей постановкой автор и актеры. Этическая полноценность коллективной позиции зрителя, переживающего жалкое и страшное в действии как таковое, а не в качестве источника деятельности (например, возмущение от изображения страданий добродетельного человека, поэтому недопустимое для постановки), компенсирует неполноту всякого конкретного предъявления добродетели и издержки сиюминутных решений на основе принципа политической необходимости.

Подобная, реализуемая трагедией в акте катарсиса (κάθαρσις), возможность признания неочевидного единства человеческого рода преобразуется в чеховской драме в рефлексивную проблему смысла этого единства, заданную неразрешимостью теоретико-познавательной проблемы достижения единства субъекта и объекта в современной Чехову неокантианской теории познания и литературной теории символизма. Царства природы и свободы (аристократическая природная, мыслимая в качестве сущностного для человека порядка, добродетель и естественная свобода демократического этоса в развертке классической греческой этико-политической мысли) разлучены, закон природы выражает трансцендентный сознанию смысл предмета, а интеллектуальный акт – имманентный сознанию акт действия. Между ними непроходимая пропасть, так что смысл поступка, например, предательство или любовь, может быть доступен сознанию как очевидность действия, но не может быть однозначно вменен контрагенту вызванного этим действием переживания в качестве его собственной природы: герой Чехова не зол по природе, как и герой греческой трагедии, но один совершает ужасное, а другому недоступна даже эта судьба. Разрушаются координаты классической трагедии: завершенность, целостность и доступная созна-

нию протяженность действия, не происходит радикальной перемены от счастья к несчастью, этическое оправдание становится просто «оправданием», «преступление» по ошибке – осознанным преступлением, как в «Дяде Ване», но вполне прощательным как в силу нереализованности, так и в силу невозможности его помыслить в качестве такового по существу.

Чехов иронией убивает драму характеров (психологическую драму с ее героями и злодеями) и романтическую мелодраму с ее иллюзорным happy end. И тем самым восстанавливает классическую трагедию в урезанном виде: от нее остается «перипетия» (перемена) как эквивалент рефлексивно означенной готовности любить, вечного желания счастья и неспособности его достичь, так что место действия и соответственно мифа (повествования) как понятной комбинации фактов занимает конструкция фактов как репрезентантов эмоции, которую классическая перемена воплощает, т. е. эмоции человеколюбия (φιλόανθρωπον), сострадания и страха, к тем, кто уже всегда «исключен». Неподготовленный, безголосый обнаруживает себя на сцене: вечно стремится оставить в своей душе место надежде, и, «зная» о приближающейся / уже случившейся катастрофе, ищет, воспроизводит, репетирует и разыгрывает себя прежнего, молодого, полного предчувствий и надежд.

Противоречие автохтонных сил, владеющих персонажами классической драмы страстей, четко размеченных в символическом пространстве социальных обязанностей и чувств, и чеховских персонажей, озабоченных возможностью взаимопонимания, в виде рефлексивного выделения смысла такого понимания («Или знать, для чего живешь, или же все пустяки, трын-трава», как выражается Маша из «Трех сестер») оказывается внутренним для чеховского театра. Его персонажи те же, что и персонажи классической трагедии, но помещены в пространство обязательной готовности понимать всякого другого, чувствительные, «порядочные» люди. Они уже в эдемском саду, но именно поэтому не ведают, зачем живут, и ищут ответа друг у друга. По существу, характерный для чеховской драматургии

эффект абсолютно объективного описания жизни, отмечаемый всеми исследователями, читателями (в том числе современниками Чехова), как и клеветы на нее, отмечаемый особенно равнодушными, организуется за счет последовательного снятия всех исторических коннотаций в таком ретроактивном, неожиданном и неузнанном возвращении немислимого истока человечности. Зритель каждый раз, в каждой пьесе, имеет дело со множеством драм в одной, объединенных в это единство репрезентацией проблемы смысла самой постановки, т. е. изображаемой жизни.

Л.В. Ивaнькович

Философия как способ *быть*:
В.В. Розанов, С.Н. Дурьлин,
свящ. П.А. Флоренский в 1917 г.

Rosanov and Durylin see an Apocalypse in the revolution of 1917. Rosanov lives with people and his country splashing out his ideas on the pages of his book. He believes in the spirit of the person. Durylin is horrified by it and he tries to outwait that situation sitting in his own house, with his God, because he believes in his God only. And his "Apocalypse" Durylin will write only in 1918. Sergiev Posad is the common house, where they can think, talk and be together. Because the ability to think is the arrangement of his life and his way to his safety for the philosopher.

Keywords: apocalypse, revolution, Rosanov, Durylin, Florensky, the spirit of the person, his God, way to his safety.

Революция, смена власти, как следствие, смена приоритетов внесли значительные изменения в образ жизни российского человека. Проблемы социального характера часто занимали большую часть времени: попытки достать продукты, дрова, даже имея денежные средства, превращались в целую историю. Вопрос собственно заработка денег также приобрел небывалую актуальность. Однако никакие бытовые вопросы не могли мыслителя отвлечь от главного – осмысливания произошедшего. Никакие знания истории отечества, европейской истории не давали однозначного представления о том, что произошло в России. Сомнения были постоянными спутниками человека неравнодушного, человека, погруженного в заботы о своем народе.

Для России 1917 г. стал годом перелома: годом потерь, годом находок, годом утери старых мыслей и обретения новых. Люди тоже терялись и находились друг для друга.

© Ивaнькович Л.В., 2017

Так, знакомые по переписке еще с 1914 г., В.В. Розанов и С.Н. Дурылин обретают личную встречу, возможность общения именно в августе 1917 г. в Сергиевом Посаде у о. П.А. Флоренского.

Дурылин полностью принимает Розанова и как человека, и как философа. В письмах к нему неоднократно Дурылин говорит о своем преклонении перед трудами и мыслями Розанова. Однако согласиться с ним во всем в 1917 г. Дурылин не торопится.

По настоянию Флоренского, Розанов в 1917 г. покидает Петроград и переезжает в Сергиев Посад. После событий февраля ощущения Розанова не были столь трагичны, как это позднее ляжет на страницы «серой бумаги» «Апокалипсиса нашего времени», хроники и уникального, по-розановски стильного литературного произведения. Будучи еще в Петрограде, в письмах к Флоренскому он пишет:

Суть в том, что пробудилась везде русская гордость, русское достоинство, а ум – придет потом. Все хорошо, все слава Богу: и так хорошо государь отказался. Так это вышло деликатно, скромно, почти смиренно: «по-русски»¹.

Абсолютное ощущение конца придет позднее, после октября и в ноябре ляжет строками «Апокалипсиса нашего времени». Настроение неравномерно на протяжении рассуждений Розанова. В самом начале царит мрак и безысходность: сомнение в силах людей, убежденность в истинности Апокалипсиса коренятся в абсолютном неверии в христианство. Именно христианство как древняя сила, как мощь ляжет в основу размышлений Розанова о произошедшем с Россией. Душа лишилась своего древнего содержания, и образовавшаяся пустота затягивает человека. И вот когда уже, казалось бы, автор полностью разуверился в силе человека и уверился в его немощи, возникла некая спасительная для того же человека мысль о том, что человек вечен. Мир пройти может, а человек так и будет стоять. «Немочь» Бога оказывается силой человека. В начале текста Розанов словно отказывает Богу в праве быть рядом с человеком в миссии спасения мира. Но в конце философ уделяет место

Богу рядом с человеком, который заботится о своей жизни, обустроивает ее, делает уютной. Именно такому человеку Розанов дает право спасти мир. Можно сказать, что Розанов возвращается к своим мыслям о произошедшем, высказанным ранее в письмах к Флоренскому. Мысль проста: жизнь продолжится.

Спасения в Боге и размышлениях в 1917 г. ищет и Сергей Дурылин. Однако, в отличие от Розанова, Дурылин не пишет размышлений, рассчитанных на широкого читателя. Его мысли – скорее переживания о 1917 г. и обо всем, происходящем вокруг – можно прочесть лишь в «Олонецких записках», единственном сохранившемся дневнике, где отражена его реакция.

Еще до приезда в Сергиев Посад Дурылин осмысливает, что же происходит с Россией.

И его мысли неутешительны: мир рушится, идет что-то страшное, неумолимое. Люди, часто не понимающие происходящего, не имеющие представления о том, что нужно человеку и государству, пытаются вершить судьбы других, опираясь на когда-то услышанное и утратившее актуальность. Дурылин уже понимает, что революция атеистична, и это ведет человека к гибели. Скорее предчувствуя, чем зная, что церковь постигнет участь быть разрушенной, в «Олонецких записках» Дурылин подробно записывает церковные обряды, скрупулезно описывает внутреннее убранство церквей. Дурылин допускает, что, не прикасаясь к церкви, не разрушая ее, большевики имели бы будущее. Однако те, кто отреклись от Бога, лишили себя права на жизнь в истинном ее значении. Чем отчетливее это осознавал Дурылин, тем отчетливее было его желание отгородиться от происходящего, уединиться в своей частной жизни, не прикасаясь даже краешком к тому, что происходило вокруг. Единственно возможный для себя способ осуществить уход от общего он видит в еще более усердном служении Богу, чем это осуществлялось им ранее.

Дурылин, как и Розанов, не расстается с ощущением, с осознанием конца. Однако спасение должно прийти. Спасение человека – в Боге. Именно Бог спасет человека и мир – в этом глубоко убежден Дурылин.

Оба мыслителя, Розанов и Дурылин, видят в происходящем апокалипсис. Розанов переживает его вместе со страной, с людьми, выплескивая на страницы свои размышления. Розанов верит в силу человека. Дурылин пытается «пересидеть» весь ужас в «своем углу», с Богом, так как именно в нем видит спасение. И свой «Апокалипсис» Дурылин напишет лишь в 1918 г. Пока же общим пристанищем им служит Сергиев Посад, где есть возможность размышлять, возможность общаться и, следовательно, *быть*, так как именно возможность мыслить есть для философа обустройство его жизни и свой путь к спасению.

Примечание

¹ *Розанов В.В.* Литературные изгнанники. Кн. 2: П.А. Флоренский, С.А. Рачинский, Ю.Н. Говоруха-Отрок, В.А. Мордвинова // *Розанов В.В. Собр. соч. / Под общ. ред. А.Н. Николюкина.* М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 410.

*Сведения об авторах /
General data about the authors*

Белозеров Михаил Александрович – бакалавр теологии
(Москва), bellozyorov@gmail.com

Belozorov Mikhail A. – Bachelor of Theology (Moscow),
bellozyorov@gmail.com

Вершич Саня – доктор филологических наук, преподаватель
философского факультета Загребского университета
(Загреб, Хорватия), sanja_ver@yahoo.com

Veršić Sanja – Dr. in Philology, Lecturer, Faculty of Philosophy,
University of Zagreb (Zagreb, Croatia), sanja_ver@yahoo.com

Глухова Елена Валерьевна – кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник ИМЛИ РАН (Москва),
elenagluhova@mail.ru

Glukhova Elena V. – PhD in Philology, Senior Researcher, Institute
of World Literature (Moscow), elenagluhova@mail.ru

Гоголин Михаил Юрьевич – независимый исследователь
(Москва), gogless@yandex.ru

Gogolin Michail Yu. – Independent researcher (Moscow), gogless@
yandex.ru

Giuliodori Lucio – PhD in Philosophy, Associate Professor of
Aesthetics, Faculty of Arts and Graphics, Moscow State
Pedagogical University, (Perugia–Rome, Italy / Moscow,
Russia), luciogiuliodori@gmail.com

Голлербах Евгений Александрович – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург), main.inspector@gmail.com

Hollerbach Eugene A. – PhD in Philology, Senior Researcher, National Library of Russia (St. Petersburg), main.inspector@gmail.com

Дорохина Дарья Михайловна – магистр философии, аспирант кафедры социальной философии философского факультета РГГУ (Москва), dadorohina@gmail.com

Dorokhina Daria M. – Master in Philosophy, Postgraduate student, Department of Social Philosophy, Faculty of Philosophy, Russian State University for the Humanities (Moscow), dadorohina@gmail.com

Едошина Ирина Анатольевна – доктор культурологии, профессор Костромского государственного университета (Кострома), tettixgreek@yandex.ru

Edoshina Irina A. – Dr. in Culturology, Professor, Kostroma State University (Kostroma), tettixgreek@yandex.ru

Иванькович Людмила Владимировна – магистрант Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), ljudaivankovich@gmail.com

Ivankovich Ludmila V. – Master student, Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), ljudaivankovich@gmail.com

Кнорре (Константинова) Елена Юрьевна – магистр филологии, преподаватель кафедры философии религии и религиозных аспектов культуры Богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва), Lena12pk@yandex.ru.

Knorre (Konstantinova) Elena Yu. – Master in Philology, Lecturer, Department of Philosophy of Religion and Religious Aspects of Culture, Faculty of Theology, St. Tikhon' Orthodox Humanitarian University (Moscow), Lena12pk@yandex.ru

Левина Татьяна Владимировна – кандидат философских наук, доцент Школы философии Высшей школы экономики (Москва), tvlevina@hse.ru

Levina Tatiana V. – PhD in Philosophy, Associate Professor of the School of Philosophy, Higher School of Economics (Moscow), tvlevina@hse.ru

Литвин Татьяна Валерьевна – кандидат философских наук, доцент философского факультета, Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург), littatana@gmail.com

Litvin Tatiana V. – PhD in Philosophy, Associate Professor of the Faculty of Philosophy, Russian Christian Humanitarian Academy (St. Petersburg), littatana@gmail.com

Мотейунайте Илона Витаусовна – доктор филологических наук, профессор кафедры литературы Псковского государственного университета (Псков), ilona_motya@mail.ru

Moteiyunaite Ilona V. – Dr. in Philology, Professor of the Department of Literature, Pskov State University (Pskov), ilona_motya@mail.ru

Ноговицин Олег Николаевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Санкт-Петербургский государственный технологический институт (Технологический университет); ассоциированный научный сотрудник Социологического института Российской академии наук, главный редактор журнала «ESSE: Философские и теологические исследования» (Санкт-Петербург), onogov@yandex.ru

Nogovitsin Oleg N. – PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Saint-Petersburg State Institute of Technology; Associated Research Fellow of the Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences, Editor in Chief of the Journal “ESSE: studies in philosophy and theology” (Saint-Petersburg), onogov@yandex.ru

Осипова Нина Осиповна – доктор филологических наук, профессор, Вятский государственный университет (Вятка), nina.osipova@list.ru

Osipova Nina O. – Dr. in Philology, Professor, Vyatka State University (Vyatka), nina.osipova@list.ru

Павлюченков Николай Николаевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва), npavl905@mail.ru

Pavliuchenkov Nicolai N. – PhD in Philosophy, Senior Researcher, St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University (Moscow), npavl905@mail.ru

Паршин Алексей Николаевич – академик РАН, Математический институт им. В.А. Стеклова РАН (Москва), parshin@mi.ras.ru

Parshin Alexey N. – Academician of the Russian Academy of Sciences, Steklov Mathematical Institute, Russian Academy of Sciences (Moscow), parshin@mi.ras.ru

Резвых Татьяна Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры новых технологий в гуманитарном обучении Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета (Москва), hamster-70@mail.ru

Rezvikh Tatyana N. – PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Advanced Further Education, St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University (Moscow), hamster-70@mail.ru

Резниченко Анна Игоревна – доктор философских наук, профессор кафедры истории отечественной философии философского факультета РГГУ (Москва), annarezn@yandex.ru

Reznichenko Anna I. – Dr. in Philosophy, Professor of the Department of History of National Philosophy, Faculty of Philosophy, Russian State University for the Humanities (Moscow), annarezn@yandex.ru

Соловьев Артем Павлович – кандидат философских наук, доцент кафедры политологии, социологии и философии Башкирской академии государственной службы и управления при Главе Республики Башкортостан (Уфа), artem.solovev@mail.ru

Solov'ev Artem P. – PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Political Science, Sociology and Philosophy, Bashkir Academy of State Service and Management under the Head of the Republic of Bashkortostan (Ufa), artem.solovev@mail.ru

Троицкий Виктор Петрович – старший научный сотрудник Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева» (Москва), vicpetro10.11@mail.ru

Troitsky Victor P. – Senior researcher, Library of History of Russian Philosophy and Culture “A.F. Losev house” (Moscow), vicpetro10.11@mail.ru

Черноглазов Александр Константинович – независимый исследователь (Санкт-Петербург), paravia@mail.ru

Chernoglazov Alexander K. – Independent researcher (St. Petersburg), paravia@mail.ru

Эдельштейн Михаил Юрьевич – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник факультета журналистики МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва), edel72@gmail.com

Edelshtein Michail Yu. – PhD in Philology, Senior researcher, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University (Moscow), edel72@gmail.com

- C14 **Сад** расходящихся троп: Флоренский, Розанов, Дурылин et cetera... Материалы Всерос. науч. конф. с междунар. участием. 5–6 мая 2017 г. / Под ред. А. Резниченко. М.: РГГУ, 2017. 82 с.
ISBN 978-5-7281-1876-3

Сборник материалов Всероссийской научной конференции «Сад расходящихся троп» посвящен изучению опыта всестороннего осмысления творческого наследия и биографии выдающегося русского мыслителя Павла Александровича Флоренского: философа, богослова, ученого, священника. Цель сборника – реконструкция биографических и научных контекстов Флоренского, которые ранее ускользали от исследователей. Фигура мыслителя – это та точка отсчета, от которой расходятся и к которой стягиваются десятки пока еще не затоптанных интеллектуальных троп.

УДК 1(091)(470)
ББК 87.3(2)6я43

Научное издание

САД РАСХОДЯЩИХСЯ ТРОП
Флоренский, Розанов, Дурьлин et cetera...

Материалы Всероссийской
научной конференции
с международным участием

5–6 мая 2017 г.

Корректоры
Т.Ю. Журавлева, Т.В. Рютина
Компьютерная верстка
Н.В. Москвина

Подписано в печать 27.04.2017.
Уч.-изд. л. 5,1. Усл. печ. л. 4,9.
Тираж 100 экз. Заказ № 42

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125993, Москва, Миусская пл., 6
8-499-973-4206