

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ

Философский факультет

Общество историков русской философии им. В.В. Зеньковского

МУЗЕЙНОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ «МУЗЕИ НАУКОГРАДА КОРОЛЁВ»

Мемориальный Дом-музей С.Н. Дурылина

Мемориальный Дом-музей Марины Цветаевой в Болшеве

«ДОМ А.Ф. ЛОСЕВА» – НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА И
МЕМОРИАЛЬНЫЙ МУЗЕЙ

Семинар «Русская философия»

VI Международная научная конференция

САД РАСХОДЯЩИХСЯ ТРОП:

Булгаков, Розанов, Флоренский, Дурылин et cetera

ОРГКОМИТЕТ

А.И. Резниченко, д-р филос. наук, проф., РГГУ, Москва (председатель оргкомитета)

И.А. Едошина, д-р культурологии, проф., КГУ, Кострома

А.П. Козырев, канд. филос. наук, доц., МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва

Е.В. Куценко, засл. работник культуры РФ, директор МБУК «Музейное объединение
“Музеи наукограда Королёв”»

В.П. Троицкий, ст. науч. сотр. «“Дом А.Ф. Лосева” – научная библиотека и
мемориальный музей», Москва

Д.М. Дорохина, сотрудник ФФ РГГУ (секретарь оргкомитета)

ТЕЗИСЫ

РЕЦЕПЦИЯ ИДЕЙ ВЛ. СОЛОВЬЕВА В ПОЭЗИИ П. ФЛОРЕНСКОГО: ОТ УЧЕНИЧЕСТВА К САМОИДЕНТИФИКАЦИИ

Авдейчик Людмила Леонидовна,
кандидат филологических наук, доцент,
Белорусский государственный университет (Минск),
e-mail: milar25@gmail.com

Владимир Соловьев (1853 – 1900) и Павел Флоренский (1882 – 1937) были людьми разных поколений и, в определенном смысле, разных эпох, однако они могли встретиться. Известно, что 18-летний Павел Флоренский, отправившийся летом 1900-го года поступать в Московский университет, первым делом хотел увидеться со знаменитым философом и поэтом, но по пути в Москву его настигла скорбная весть – 31 июля Вл. Соловьев скоропостижно скончался. Таким образом, в реальности этой встрече не дано было произойти, но в мире идей и творческих откровений она, несомненно, состоялась, оставив свой значительный след: молодой Флоренский с упоением читал труды Вл. Соловьева и его переводы, хорошо знал его стихотворения, сблизился с кругом последователей Соловьева – поэтами-младосимволистами (общался и активно переписывался с Андреем Белым, Сергеем Соловьевым, Вячеславом Ивановым), сам в молодые годы писал стихи, дебютировал на страницах символистских журналов «Новый путь» и «Весы», подготовил и издал свой поэтический сборник «В вечной лазури».

Хорошо известный сегодня как умнейший человек своего времени, оригинальный мыслитель, богослов, культуролог, ученый, математик, историк, религиозный деятель, Павел Флоренский наименее изучен именно как поэт. Безусловно, поэзия не стала делом всей его жизни, однако глубокие, философски насыщенные стихотворения значительно расширяют представление о становлении и развитии его мировоззрения.

Как и Вл. Соловьев, Павел Флоренский в своей поэзии оставался прежде всего мыслителем: философская идея, концепция в его стихотворениях подчиняли себе эстетическое начало, утверждая осознанное стремление к рецепции известной соловьевской триады «Красота – Добро – Истина». В одном из ранних своих стихотворений «Что такое поэзия?» юный поэт-мыслитель так и определяет свое поэтическое кредо: «Продлить навек мгновения мечты, / Любить и истину и красоту, / Искать меж них гармонии согласной».

В стихотворении «На смерть В. Соловьева», написанном в год смерти философа, Павел Флоренский обращается к почившему мыслителю в форме доверительной беседы: «Ты к свету истины стремился, / его повсюду ты искал», акцентируя в творчестве Соловьева те константы, которые были актуальны для самого Флоренского: поиски высшей Правды (Божественной Истины), прозрение «мерцавшего блеска Идеала» (очевидно, под мерцающим Идеалом понимается София), постоянное движение души к «Цели Мировой» (к окончательной победе вселенской гармонии над хаосом земного бытия). Однако в заключительной строке стихотворения, в сильной позиции текста, стоит следующее утверждение – «И все Христом ты претворял». Избегая языка аллюзий и намеков, молодой и еще не окрепший в вере Павел Флоренский (в будущем – христианский священник и мученик за веру) выделяет для самого себя главное в учении Соловьева: апологию христианства и проповедь самого Христа, то есть именно то, о чем далеко не всегда вспоминали многие вдохновенные последователи Соловьева.

Павел Флоренский, как начинающий поэт-символист, заимствует и отдельные черты соловьевской поэтики: частое использование мистических образов-символов (тьма – свет, ночь – утро, сон, туман, горный путь, заря, восход солнца, весна); характерную цветопись (золотой, лазурный, голубой, светлый; серый, темно-синий); обращение к контрастным образам-символам, отражающий дуализм земного бытия; эсхатологические мотивы; поэтику символических аллюзий, особенно в стихотворениях софийного содержания («Заход» (1904), «In pace (Акафист)» (1905), «Звезде утренней» (1905) и т.д.). Иногда подражателен и образ лирического героя, наделенный чертами то всеведущего мыслителя, открывающего для посвященных тайны мироздания, то рыцаря, поклоняющегося Вечной Женственности, то пророка, предсказывающего наступление новой эры.

Однако наиболее очевидно прослеживается тенденция поэтической сакрализации образа Владимира Соловьева и вместе с тем постепенного преодоления этого культа в неоконченной поэме Флоренского «Святой Владимир». Автобиографическое начало поэмы, увлечение идеями Соловьева, мифологизация и идеализация образа философа в начале XX века, вплоть до споров о его канонизации, описание творческой атмосферы московских кружков, упоминание интересных бытовых деталей и реалий бытия своего времени – все это составило основу символистской по духу поэмы, сложной по структуре и стилистике, полифоничной, отчасти близкой симфониям Андрея Белого. Незаконченность поэмы «Святой Владимир» оказалась тоже знаковой: за время работы над ее текстом Павел Флоренский перерос многие увлечения юности, пережил мировоззренческий перелом и окончательно выбрал свой собственный путь развития, поступив в Московскую духовную академию и переехав в Сергиев Посад.

Позднее сам Флоренский в письмах называл это время «завершением катартического периода», в течение которого он провел «расчистку души своей от современности», что значительно способствовало его творческой самоидентификации. Видимо, осознав некоторую ученическую подражательность своей поэзии и все более утверждаясь в ином призвании, Павел Флоренский завершает стихотворчество: последние его поэтические произведения датированы 1909 годом, а второй сборник стихов «Ступени» так и остался неизданным.

Данный этап стал важным в становлении молодого Павла Флоренского: наполненный дружбой, философией и поэзией, этот ранний период творчества можно охарактеризовать как символистский или соловьевский, поскольку именно тогда самоопределение Флоренского «протекало под знаком идей Владимира Соловьева».

Ключевые слова: *синтез поэзии и философии, символизм, рецепция, поэтика, образ-символ, софийная поэзия, лирический герой, поэтическая сакрализация, творческая самоидентификация*

THE RECEPTION OF V. SOLOVYOV'S IDEAS IN P. FLORENSKY'S POETRY: FROM APPRENTICESHIP TO SELF-IDENTIFICATION

Avdeychik Liudmila Leonidovna
The Candidate of Philological Sciences, Associate Professor
Belarusian State University (Minsk)
e-mail: milar25@gmail.com

Abstracts

This research is dedicated to studying the influence of Vladimir Solovyov's philosophical and literary heritage on young Pavel Florensky's creative work during the period of his formation, development and self-identification (from 1900 to 1909). Biographical, socio-cultural, historical and literary factors of this influence are considered. On the basis of the analysis of certain works, as well as Florensky's entire poetic heritage, the following borrowings from Solovyov's metaphysics and poetics are revealed – striving for poetry and philosophy synthesis, reception of the triad 'Beauty – Good – Truth', apologia of Christianity, abundance of mystical images and symbols, distinctive color painting, eschatological motives, usage of the language of allusions and hints in the poems with Sophian content. Solovyov's traits are marked in the image of Florensky's lyrical character who displays recurrent images of an omniscient thinker discovering the secrets of the universe, a knight worshipping Eternal Femininity, and a prophet predicting the arrival of a new era. The example of Florensky's unfinished poem 'St Vladimir' shows the tendency to poetic sanctification of Vl. Solovyov's image and gradual overcoming of Solovyov's influence. The importance of the symbolist apprenticeship period for the further Pavel Florensky's creative self-identification of is noted.

Keywords: *synthesis of poetry and philosophy, symbolism, reception, poetics, image-symbol, Sofia poetry, lyrical hero, poetic sacralisation, creative self-identification*

К ИСТОРИИ ПИСЬМА В.В. РОЗАНОВА В ГАЗЕТУ «НОВОЕ ВРЕМЯ»

Андрущенко Елена Анатольевна,
доктор филологических наук, профессор,
ведущий научный сотрудник, ИМЛИ им. А.М. Горького РАН

В докладе освещается малоизвестный эпизод истории сложных взаимоотношений В. Розанова и Д. Мережковского, в целом хорошо изученных специалистами. Их публичная полемика, начатая письмом В. Розанова «Серия недоразумений» в газету «Новое время» 16 февраля 1901 г., рассматривается в контексте обсуждения книги Д. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский» (1900–1902). Написанное после доклада Д. Мережковского «Об отношении Льва Толстого к христианству» на 3-м заседании Религиозно-философских собраний 6 февраля 1901 г., письмо В. Розанова было направлено на защиту автора и на разъяснение его позиции. Он правильно понял не только концепцию Д. Мережковского, но и причины ее неприятия участниками обсуждения, представленные в его письме комически и образно. Доброжелательное, сочувственное письмо В. Розанова, однако, было воспринято Д. Мережковским как вызов. 20 февраля 1901 г. он опубликовал в «Новом времени» неприязненный ответ на него. Д. Мережковский писал, что В. Розанов, стремясь понять его мысль, усомнился в его христианстве. Непрочитанная часть доклада о Ф. Достоевском, опубликованная в этом ответе, была призвана подтвердить его христианские взгляды. «Заметка о Мережковском» В. Розанова, напечатанная в «Хронике „Мира искусства“» в 1903 г., рассматривается как продолжение полемики о Л. Толстом. В. Розанов представил в ней Д. Мережковского человеком, глубоко понимающим Л. Толстого и преклоняющимся перед ним. Это вызвало резкий и язвительный ответ Д. Мережковского «О гигантах и пигмеях». Он полагал, что В. Розанов намеренно пересказал его не предназначенные для публичного обсуждения слова о Л. Толстом. В заметке «Еще о Мережковском» (1903) В. Розанову пришлось оправдываться. В докладе высказывается гипотеза о том, что В. Розанов выступал своего рода посредником между двумя лагерями критиков, стремясь уберечь Д. Мережковского от нападок оппонентов, частично инспирированных рецензией Н. Михайловского (1902). Уничижительные оценки, содержащиеся в ней, В. Розанов стремился осторожно дезавуировать, но Д. Мережковский этого не понял и не оценил. Известные обстоятельства газетной полемики двух писателей дополняются забытыми публикациями, провоцировавшими остроту противостояния между писателями, точка зрения которых в целом совпадала.

Ключевые слова: Розанов, Мережковский, Л. Толстой, Михайловский, «Новое время», Религиозно-философские собрания, письмо в газету, литературная критика, рецензия.

ON THE BACKGROUND OF V.V. ROZANOV'S LETTER TO THE "NOVOE VREMJA" NEWSPAPER

Elena A. Andrushchenko, Doctor of Philology,
Professor, leading researcher, A.M. Gorky Institute
of World Literature of the Russian Academy of Sciences

Abstract. The presentation examines a little-known episode in the relationship between V. Rozanov and D. Merezhkovsky. It concerns V. Rozanov's letter entitled "A series of misunderstandings", written to the "Novoe vremja" newspaper in 1901. With that statement he intended to support D. Merezhkovsky and defend him against unfair criticism. D. Merezhkovsky took this letter as a challenge. In response he published an omitted fragment of his talk in the Religious-philosophical meetings, which supported his Christian views. V. Rozanov again stood on D. Merezhkovsky's side in his "Note on Merezhkovsky" (1903) and asserted the writer's deep understanding of L. Tolstoy. This resulted in D. Merezhkovsky's harsh response. He believed that V. Rozanov had deliberately retold his words about L. Tolstoy, not intended for public discussion. V. Rozanov was forced to justify himself in the article "More on Merezhkovsky" (1903). The talk makes the assumption that V. Rozanov acted as an intermediary between two groups of critics and strived to defend D. Merezhkovsky against the attacks of his opponents, inspired by N. Mikhailovsky's review (1902). Known circumstances of the two writers' newspaper debate are extended by forgotten publications. These heated up the argument of the writers, whose viewpoints were generally alike.

Keywords: Rozanov, Merezhkovsky, L. Tolstoy, Mikhailovsky, "Novoe vremja", Religious-philosophical meetings, letter to the editor, literary criticism, review.

СИМВОЛ И СИМВОЛИЗМ В ИМЯСЛАВСКИХ СОЧИНЕНИЯХ П.А. ФЛОРЕНСКОГО И А.Ф. ЛОСЕВА¹

Дмитрий Сергеевич Бирюков,
доктор философских наук, PhD in Philosophy,
Социологический институт РАН – филиал Федерального государственного бюджетного
учреждения науки Федерального научно-исследовательского социологического центра
Российской академии наук, ведущий научный сотрудник;
Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики, научный
сотрудник.

Dmitry S. Biriukov, PhD,
Sociological Institute of the RAS – a branch of the Federal State Budgetary Institution of Science of
the Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences, leading researcher;
National Research University Higher School of Economics (HSE), research fellow.

Ключевые слова: А.Ф. Лосев, П.А. Флоренский, имяславие, символ

Keywords: Alexey Losev, Pavel Florensky, Imiaslavie, symbol.

Первым развернутым имяславским текстом А.Ф. Лосева является статья «Имяславие», которая обычно датируется 1917-19 гг. Мои исследования показывают, что в этой статье Лосев опирается на материалы текста «Имеславие как философская предпосылка» П.А. Флоренского (октябрь-ноябрь 1922 г.), которые, по всей видимости, были отражены также в посвященных имяславию докладах Флоренского, каковые он начал читать в Москве весной 1921 г. Это сдвигает датировку лосевского «Имяславия» на 2-3 года вперед.

В своем «Имяславии» Лосев в различных ключевых моментах, касающихся источников и интеллектуальных ходов в плане осмысления имяславия и его связи с паламитизмом, следует Флоренскому. Здесь же меня интересует аспект, в отношении которого можно зафиксировать их расхождение.

Рассуждая о философской составляющей имяславия, Лосев квалифицирует его так, что оно, так же как исихазм, отвергает абсолютный апофатизм, или агностицизм (предполагающий совершенную непостижимость Бога) и абсолютный рационализм (предполагающий, что Бог открывается целиком), но представляет собой абсолютный символизм – «учение, согласно которому непостижимая сама в себе божественная сущность является и открывается в определенных ликах». Понимаемый так символизм, по Лосеву, объединяет в себе агностицизм и рационализм, и соответствует учению о символе византийских богословов – Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Симеона Нового Богослова и исихастов XIV в. (т.е. паламитов)².

¹ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 18-18-00134, «Наследие византийской философии в русской и западноевропейской философии XX – XXI вв.».

² Лосев А.Ф. Имяславие // Он же. Личность и Абсолют. М.: Мысль, 1999. С. 235.

Однако в «Имеславии» Флоренского тема явленности, энергичности сущности также связывается с принципом символизма³, при том что у Флоренского этот символизм понимается несколько по-другому, чем у Лосева в его «Имяславии». Флоренский в этом контексте разрабатывает учение о символе как сущности, энергия которой соединена с энергией более высшей сущности⁴. Подобная схема символа отсутствует в «Имяславии» Лосева, где понятие символа предполагает проявление, раскрытие сущности, а не отдельную от символизируемого сущность с собственными энергиями.

Сказанное хорошо согласуется со схемой развития симвонологии А.Ф. Лосева, предложенной Л.А. Гоготишвили. Согласно Гоготишвили, в ранний период творчества Лосева (1920-е – 30-е гг.) имели место две основные традиции в понимании символа. Согласно одной из них, связываемой с Кантом, символ, помимо себя, отсылает к абсолютно иному – смыслу, не данному непосредственно в словесном значении символа. Согласно второму пониманию символа, символ рассматривается как равновесие внешнего и внутреннего (символизирующего и символизируемого), и отсылки к абсолютно иному в символе нет. Такое понимание символа восходит к неоплатонизму и находит яркое выражение у Шеллинга. Лосев в ранний период своего творчества придерживался этого равновесного понимания символа⁵. Для позднего же Лосева характерно понимание символа в первом смысле из указанных, когда символ берется как неравновесная структура⁶. «Символизм», о котором ведет речь в «Имяславии» Лосев в контексте упоминания им паламизма, безусловно, относится к равновесному пониманию символа, каковое Лосев разделял в свой ранний период в целом. Интересно, что Григорий Палама в «Триадах» (Ш.1, 14; 19-20; 36) проводит учение о символе, в рамках которого энергия понимается как природный символ сущности, что соответствует пониманию символа в лосевском «Имяславии», при том что корпус философско-догматических сочинений Паламы, включая «Триады», насколько я могу судить, в то время не был известен Лосеву.

³ Флоренский П.А. Имеславие как философская предпосылка // Он же. Сочинения в четырех томах. Т. 3(1). М., 2000. С. 255-8.

⁴ Там же. С. 257.

⁵ Ср. напр.: Лосев А.Ф. Вещь и имя // Он же. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 876.

⁶ Гоготишвили Л.А. Символ у раннего и позднего Лосева: сдвиг в толковании (реконструкция и опыт интерпретации) // Творчество А.Ф. Лосева в контексте европейской и культурной традиции. Ч. 1. М., 2013. С. 82-84.

«СКУЛЬПТОР АННА ГОЛУБКИНА В КРУГУ ФИЛОСОФОВ РУССКОГО РЕЛИГИОЗНОГО РЕНЕССАНСА»

Т.В. Галина
кандидат искусствоведения

Скульптор Анна Семёновна Голубкина (1864 – 1927) - один из самых значительных и оригинальных мастеров 20 века, «самый крупный» отечественный скульптор-импрессионист, по определению коллег-художников, её современником. Её отличало неизменное внимание к чужому опыту поисков «смысла жизни». По воле случая или, что вернее, вполне закономерно она оказалась знакома со многими философами из круга нынешних юбиляров, чьи имена мы вспоминаем на нашей конференции.

Василию Розанову принадлежит одно из самых первых упоминаний о творчестве Анны Голубкиной в отечественной художественной периодике. В обзоре Третьей выставке журнала «Мир искусства» (№4 за 1901 год) он делился своими впечатлениями о «поразивших» его скульптурах. В 1912 году, Розанов еще раз вернулся к творчеству скульптора. «Счастливы, кто может иметь портрет от Голубкиной: ведь это — увековечение личности», - написал он в Сборнике статей «Среди художников».

Много позже после первых заметок Розанова, в 1918 году, вышла в свет статья Сергея Булгакова «Госка», где философ изложил впечатления от персональной выставки Анны Голубкиной, пропущенные сквозь призму софиологии. Выставка прошла зимой 1914 - 1915 гг. в Музее изящных искусств, «звездном часе» мастера, как говорят сегодняшние авторы. Сергей Булгаков давал меткие и оригинальные оценки целому ряду произведений скульптора.

Только сейчас начинает раскрываться значение для творчества Анны Голубкиной знакомство с Павлом Флоренским, продолжавшееся больше 10 лет. Встреча с ним произошла, вероятно, через В.Ф. Эрн, чей портрет, так же, как портрет Вяч. Иванова, Голубкина исполнила в 1914 году, сохранив в последующие годы дружбу с обоими философами. Владимир Эрн, наблюдавший Голубкину за работой, писал, что творчество для неё - «художническое узнавание» человека. Отец Павел стал для Голубкиной высоким нравственным и интеллектуальным авторитетом. Без бесед с ним не состоялось бы одно из самых трогательных и глубоких ее произведений, скульптура «Рыцарь»

Сергей Дурылин, если и не был близко знаком с Анной Голубкиной лично, хорошо знал её через своего друга Василия Нестерова, мечтавшего написать портрет скульптора. Дурылин писал, что Нестеров ценил в Голубкиной «своеобразного человека, ни на кого не похожего по жизненной поступи, по зоркому огляду на жизнь», и вероятно, соглашался с такими эпититами.

Взаимоотношения Голубкиной с философами русского религиозного ренессанса - впечатляющий пример пересечения судеб, взаимных отражений, того течения реки жизни, которое намыкает «золотой песок» культуры.

Галина Татьяна Владимировна

Ст. научный сотрудник ВМО «Третьяковская галерея» (Музей-мастерская А.С. Голубкиной)
Кандидат искусствоведения

"SCULPTOR ANNA GOLUBKINA IN THE CIRCLE OF PHILOSOPHERS OF THE RUSSIAN RELIGIOUS RENAISSANCE"

Galina Tatiana

Art. WMO researcher "Tretyakov Gallery" (A.S. Golubkina Workshop Museum)

8 (916) 400 96 18

Galina.t.v@yandex.ru

"Sculptor Anna Golubkina in the circle of philosophers"

T.V. Galina, Ph.D.

Sculptor Anna Golubkina (1864 - 1927) - one of the most important masters of the 20th century, the original sculptor-impressionist.

Vasily Rozanov owns the first mention of Anna Golubkina, in a review of the sculpture of the magazine "World of Art." "Anyonewho can have a portrait from Golubkina," he wrote in the "Among Artists" collection of articles.

In 1918, Sergei Bulgakov's article Tosca was published, where the philosopher presented impressions of Anna Golubkina's personal exhibition in the winter of 1914 - 1915 at the Museum of Fine Arts. Sergey Bulgakov gave apt and original assessments to a number of works of the sculptor.

The acquaintance with Pavel Florensky lasted more than 10 years. Father Florensky became a authority for Golubkina. After conversations with him Golubkina created a magnificent works, sculpture "Knight"

Sergey Durylin knew her well through his friend Vasily Nesterov. Nesterov respected Golubkina, appreciated a great artist in her. Durylin agreed with this assessment.

Golubkina's relationship with the philosophers of the Russian religious renaissance is an impressive example of the intersection of destinies and mutual respect.

**САМОЕ САМО И СИМВОЛИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ
ФИЛОСОФИИ А. Ф. ЛОСЕВА⁷
(SELF SELFNESS AND SYMBOLIC REALISM
OF A. F. LOSEV'S PHILOSOPHY).**

ФИО: Гравин Артём Андреевич (Gravin Artyom)

к.т.н., доцент кафедр философии и методологии науки и теологии Тамбовского государственного университета им. Г. Р. Державина (Ph.D. in Engineering Science, assistant professor of philosophy and methodology of science department and theology department).

сферы научных интересов: русская религиозная философия, диалектика, платонизм (science area: russian religious philosophy, dialectic, platonism)

e-mail: nagval_89@mail.ru

тел. +7-953-122-47-39

Ключевые слова: Самое само, символ, реализм, русская религиозная философия, философия Лосева, личность, миф.

Тезисы.

Европейская философская мысль XX века предлагала ряд проектов преодоления рационалистического объективизма, усвоенного со времён Декарта и нашедшего своей апогей в философии Гегеля: это и феноменологический, и трансценденталистский и проект деконструкции. Современные поиски в рамках спекулятивного реализма обнаруживают тенденции возврата к объективистским тенденциям в рамках объектно-ориентированного подхода и ставят под вопрос саму необходимость преодоления объективизма. Символизм русской религиозной философии также предполагал отказ от крайностей объективизма и субъективизма, в разной степени выраженных в немецкой классической философии, но решение предлагал иное. Конкретный идеализм о. Павла Флоренского, софиология о. Сергия Булгакова и абсолютная диалектика Алексея Лосева могут быть объединены идеей символизма и синергийного реализма действительности. В случае Лосева базовым принципом его системы оказывается самое само как условие всякого бытия и всякого акта мышления. Самое само (самость) оказывается синтетическим принципом, сочетающим трансцендентное и имманентное бытие и выражающим непосредственное субъект-объектное «проживание» всякого частного элемента действительности и самой действительности в целом. Данный процесс связан с конструированием категориальной системы, выражающей самость в виде определённого самостным бытием философского дискурса, особенности которого определяются характером этого конструирования. Реализм данного подхода оказывается символическим в смысле выражения онтологически-категориального в непосредственно-осязаемом и личностным в смысле субъект-объектного гносеологического синтеза. Для Лосева эта метафизическая позиция оказывается наиболее философски-последовательной, предполагающей абсолютный образ действительности или абсолютную мифологию. Любая редукция данной схематики, по Лосеву, предполагает относительность, отказ от реализма и персонализма.

⁷ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 18-18-00134, «Наследие византийской философии в русской и западноевропейской философии XX – XXI вв.».

**АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ ИОАННА СКОТА ЭРИУГЕНЫ
В РЕЦЕПЦИИ ОТЦА СЕРГИЯ БУЛГАКОВА
В СОЧИНЕНИИ «СВЕТ НЕВЕЧЕРНИЙ».**

Тинатин До Егито
(ПСТГУ, Москва)

Объект данного исследования: апофатическое богословие Иоанна Скота Эриугены в его основном сочинении «О природах»(1141) в рецепции отца Сергия Булгакова в работе «Свет Невечерний» (1917). Средневековый ирландский философ и богослов Иоанн Скот Эриугена был одним из мыслителей, заложивших основы средневековой схоластики.

В своем главном сочинении «О природах» Эриугена представляет четыре типа природы в неоплатонической трактовке, которые соответствуют четырем началам его метафизики : творящее нетварное начало, творящее тварное начало, нетворящее сотворенное начало. В процессе обратного движения (*reditus, reversio*) Эриугена приходит к эсхатологической апофатике.

Судьба многих сочинений Скотта Эриугены трагична: они подверглись цензуре и были запрещены. В частности трактат «О разделении природы» был в 1050 году признан ересью, впоследствии в 1210 году осужден на Парижском соборе, а в 1225 году сожжен.

Отец Сергий Булгаков обращается к подробному анализу оригинального богословия Эриугены в сочинении «Свет Невечерний» (1917). Анализ философии Эриугены через призму богословия отца Сергия - возможность рассмотреть апофатическое богословие Иоанна Скота Эриугены в более широком контексте, в частности, идей «нигилизма» XIX - XX веков.

Каким образом оказываются связаны между собой ученый монах, руководивший в IX веке придворной школой при дворе короля Карла XI Лысого, и известный богослов XX века отец Сергий Булгаков?

Оба теолога развивают традиции апофатического богословия, начиная от сочинения Дионисия Ареопагита «О божественных именах».

Отец Сергий так формулирует основную тему своего сочинения «Свет Невечерний» - «религиозная философия не знает более центральной проблемы, нежели о смысле божественного Ничто»⁸.

Отец Сергий называет Иоанна Скота Эриугену «глубоким мыслителем IX века, который представляет огромный религиозно-философский интерес и для нашего времени»⁹.

В чем же эта непреходящая актуальность отрицательного богословия Иоанна Скота Эриугены с точки зрения отца Сергия?

Эриугена не прибегает к определениям с приставкой «сверх», которые часто использует Ареопагит, он не пытается представить Бога исключительно надмирным, его Ничто в отношении Бога – есть не столько отрицание, сколько невозможность любого утверждения. В то же самое время Божественное незнание – есть предельная мудрость. Ничто у Иоанна Скота Эриугены превращается в Нечто. Иоанн Скот Эриугена использует в своих сочинениях метод двойного созерцания (*duplex theoria*).

⁸ Булгаков Н. С. Свет не вечерний. Созерцания и умозаключения. М.: Республика, 1994. С. 130.

⁹ Там же. С. 113.

Анализ философии Эриугены через призму богословия отца Сергия -возможность рассмотреть апофатическое богословие Иоанна Скота Эриугены в более широком контексте, в частности, идей «нигилизма» XIX - XX веков.

Ключевые слова: Скот Эриугена, Сергей Булгаков, Дионисий Ареопагит, апофатическое богословие, религиозная философия, божественное Ничто, метод двойного созерцания, нигилизм, «смерть Бога», эсхатологическая апофатика.

**THE APOPHATIC THEOLOGY OF JOHN SCOTUS ERIUGENA
IN THE RECEPTION OF FATHER SERGIY BULGAKOV
IN THE ESSAY "THE LIGHT OF THE NIGHT"**

Tinatin Do Egito

Information about the author: graduated from Moscow State University, Faculty of Journalism, Higher Directing Courses for Scriptwriters and Directors at the State Committee for Cinematography of the Russian Federation, postgraduate student of PSTGU ("Theological Faculty", direction "Philosophy, Ethics and Religious Studies), teacher of " Language of Cinema ", " Semiotics of Cinema "in "Moscow International Film School No. 40".

Contacts: egi_t_o@mail.ru, 8-985-880-91-63.

АНТИХРИСТ КАК ФИГУРА РУССКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ

Д.М. Дорохина,
к.ф.н, сотрудник ПИНЦ,
преподаватель ИДО РГГУ

Доклад посвящен фигуре антихриста, возникающей многократно в художественной и философской литературе начала XX века. Для осмысления события революции оказывается недостаточно обыденного политического языка. В.Соловьев, Д.Мережковский, В.Розанов и другие авторы используют апокалиптическую символику при описании политической реальности. Фигура антихриста актуализируется в светской литературе и постепенно становится одним из главных мотивов антиутопической политической философии.

Keywords: *В.Соловьев, Д.Мережковский, В.Розанов, Ф.Ницше, антихрист, эсхатология, политическая теология, революция, смута, христианская политика.*

В начале XX века в среде русских мыслителей складывается своеобразный философский язык, возникающий на стыке политического и религиозного высказывания. Оценка революционных событий того времени находит наиболее адекватное выражение через категории политической теологии, в частности, происходит через соотнесение революции и Апокалипсиса. «Вечно творящийся миф об антихристе» (Гришин) в русской культуре имеет не только религиозный потенциал, но превращается в своеобразную фигуру политической философии. Это позволило таким разным авторам, как Д.Мережковский, В.Розанов, Е.Иванов, Б.Савинков, В.Свенцицкий и другие по-своему интерпретировать фигуру антихриста и раскрыть, таким образом, свое политическое видение.

После выхода в 1900 году «Краткой повести о антихристе» В. Соловьева, тема была яростно подхвачена в философии, публицистике и беллетристике. Сформировался самостоятельный мотив, который не просто затрагивал тему религиозной эсхатологии, но производил перенос эсхатологического смысла в сферу политической и социальной действительности.

Исследователи (Прилуцкий) выделяют три пути интерпретации фигуры антихриста: антихрист как личность; антихрист как носитель высшей власти; антихрист как государство. Из «духовного антихриста», культивирующегося старообрядцами, в результате исторических трансформаций возникает «политический антихрист» - фигура, которую Ницше мог бы назвать «сосредоточенным образом мира». Здесь политическая апокалиптика дает возможность выстроить оппозицию политическому утопизму.

ФРИДРИХ НИЦШЕ В ФИЛОСОФИИ С. Н. БУЛГАКОВА

Ильин Иван Юрьевич,
аспирант, стажёр-исследователь, НИУ ВШЭ,
Москва, Россия, ivan.yur.ilin@gmail.com

Ivan Y. Ilin,
Doctoral Student, Research Assistant, HSE University,
Moscow, Russia, ivan.yur.ilin@gmail.com

Abstract. Friedrich Nietzsche's philosophical views had a serious impact on the Russian thought of the Silver Age. In this paper I show that one of those influenced by the German thinker was Sergei Bulgakov, despite the fact that in his writings he practically did not consider the philosophy of Nietzsche directly. Unlike a number of other contemporaries who were greatly impressed by the works of Nietzsche, Bulgakov did not take his philosophy in a complementary way, but took it rather critically. The paper puts forward and substantiates the thesis about the key importance of the figure of Nietzsche for Bulgakov in 1900-10. Nietzsche in many ways becomes for the Russian thinker the "negative" basis, criticism of which allows Bulgakov to formulate in many respects the provisions of his own, religiously tinged idealistic metaphysics. I also argue that Bulgakov ignores the positive content of Nietzsche's philosophy — for example, not using it as an ally against representatives of rational humanism, but treats him exclusively as an anti-Christian and atheist.

Keywords: philosophy of religion, Russian thought, religious metaphysics, Nietzsche, nihilism, irrationalism, Sergei Bulgakov

Сергей Николаевич Булгаков, в отличие от многих других мыслителей Серебряного века, не посвятил автору «Антихриста» ни одной специальной работы. В этой связи принято считать, что Ницше не оказал на русского мыслителя серьёзного влияния. В докладе будет совершена попытка показать, что это не вполне верно: Ницше, на мой взгляд, предстает в социально-критических и культур-философских публикациях Булгакова первого и отчасти второго десятилетия XX века в качестве негативного основания, в качестве системного полемического оппонента. Базельский профессор олицетворяет для Булгакова *loci communes* европейской культуры, является персонализированной квинтэссенцией тех «-измов», которые русский философ активно критикует в первые годы наступившего века: атеизм и антропотейзм, нигилизм и иррационализм, элитизм и отсутствие альтруизма.

Анализ ницшевских воззрений оказывается «защит» в те произведения Булгакова, которые на первый взгляд посвящены совершенно другим героям — как русским¹⁰, так и европейским (Фейербах, Маркс).

Для Булгакова во многом определяющее значение имеет атеизм Ницше. Добровольное «захлопывание» трансцендентного окна со стороны Ницше необходимым

¹⁰ У Булгакова как минимум можно найти следующие «русско-ницшевские» параллели разной степени проработанности: Ницше – Толстой; Ницше – Достоевский; Ницше – Герцен; Ницше – Леонтьев; Ницше — Чехов; Ницше – Иван Карамазов. Эпизодические упоминания немецкого философа в других работах идеалистического периода также чрезвычайно многочисленны.

образом ведёт к тому, что Булгаков называет *теорией аморализма*. Это мировоззрение, пропагандируемое Ницше (а также присущее, согласно Булгакову, Ивану Карамазову и Герцену), включает в себя комплекс мнений: отрицание этического равенства людей, признание различной морали рабов и господ, «философский нигилизм», анти-общественность и эгоизм.

Воспроизводя, таким образом, ставшую общепринятой для христианской философии критику Ницше, Булгаков, как кажется, игнорирует возможное позитивное содержание философии Ницше для «верующего разума»: например, общую для обоих мыслителей критику секулярного гуманизма. Ведь ни Булгаков, ни Ницше не удовлетворены гуманистическим возвышением обыденной земной жизни, признанием её в качестве конечной цели существования. Оба мыслителя, хотя и исходят из совершенно разных оснований, но в итоге стремятся к одному и тому же — преодолению человека. Но если Булгаков следует традиции восточного христианства — преображение человека на путях веры и Церкви, то у Ницше речь идёт о своего рода антиметафизической апофатике сверхчеловека.

Булгаков не последовал за многими другими философами в прочтении Ницше как провозвестника обновления христианства. Он воспринял его так, как и следовало сделать это, исходя напрямую из его текстов: как закономерный итог гуманистической философии, подводящий под неё черту, и желающий построить новый мир на совершенно иных основаниях и ценностях — нехристианских не только явно, но и имплицитно, что Булгакову было совершенно чуждо.

**"САД РАСХОДЯЩИХСЯ ТРОП:
ОТ "КНИГИ ВИСЯЧИХ САДОВ" СТЕФАНА ГЕОРГЕ
К ЕГО РЕМИНИСЦЕНЦИЯМ В ТВОРЧЕСТВЕ АРНОЛЬДА ШЁНБЕРГА
И АЛЕКСАНДРА БЛОКА"**

В.М. Исмиева,
канд.филол. наук, доцент кафедры
Гуманитарных дисциплин Института мировых цивилизаций

В настоящее время стихотворный цикл С. Георге «Книга всяких садов» (1895 г.) мало известен русским читателям и переведён лишь частично. Анализ его поэтики позволил выявить наиболее удачную группу стихотворений, составляющих его «ядро», связанное с топосом сада и его своеобразной интерпретацией Георге (15 стихотворений, 12-26). Топос сада является одним из наиболее важных для поэтики символистов и европейской традиции в целом, и связан прежде всего с символикой Райского Сада и Сада Любви. Характерно, что в «Книге всяких садов» С. Георге эти две линии трактовки сада соединяются; далее, сад становится утраченным Раем из-за ухода возлюбленной, потерянный Рай превращается в Рай Гибнущий, равно как терпит поражение и миссия лирического героя, представленная в начальных стихотворениях цикла.

Упомянутое ядро «Книги всяких садов» Георге композитор А. Шёнберг выбрал для создания вокального цикла с аналогичным названием (1908 г.); отметим, что с этого произведения принято вести отсчёт наиболее последовательного перехода Шёнберга к созданию атональной музыки.

Интересно было обнаружить ряд структурных, сюжетных и фабульных, а также образных параллелей «Книги всяких садов» с «Соловьиным садом» А. Блока (1914 г.) С учётом цикла С.Георге можно по-новому осмыслить некоторые особенности поэмы русского поэта, и прежде всего её композиционное решение. Далее, проследить смену романтической трактовки миссии художника в стихах Георге более «заземлённой» аналогией с тяжёлым физическим трудом у Блока, а также подчеркиванием (и композиционно, и образно) малой ценности земной любви. Выявленные аксиологические и образных сходства и различия позволяют в новом ракурсе взглянуть на поэму А. Блока, признанную одним из наиболее значительных произведений в его творчестве.

Keywords: сад, Соловьиный Сад, Книга всяких садов, Стефан Георге, Арнольд Шёнберг, Александр Блок, символизм в поэзии, тема любви и творчества в поэзии, Серебряный век, немецкий символизм, поэзия, Сад любви, потерянный Рай, сад как метафора

**"THE GARDEN OF DIVERGENT PATHS:
FROM THE BOOK OF HANGING GARDENS BY STEFAN GHEORGHE
TO HIS REMINISCENCES IN THE WORKS OF ARNOLD SCHOENBERG
AND ALEXANDER BLOK".**

V. M., Ismieva, Candidate of Philos. Associate Professor
of the Department of Humanities of the Institute of
World Civilizations

At present, S. Gheorghe's poem cycle "The Book of Hanging Gardens" (1895) is little known to Russian readers and has only been partially translated. The analysis of his poetics allowed us to identify the most successful group of poems that make up his "core", associated with the topos of the garden and its peculiar interpretation of Gheorghe (15 poems, 12-26). The topos of the garden is one of the most important for the poetics of symbolists and the European tradition in general, and is associated primarily with the symbolism of the Garden of Paradise and the Garden of Love. It is characteristic that in the "Book of Hanging Gardens" by S. Gheorghe, these two lines of interpretation of the garden are connected; Further, the garden becomes a lost Paradise due to the departure of the beloved, the lost Paradise turns into a Dying Paradise, as well as the mission of the lyric hero, presented in the opening poems of the cycle, is defeated.

The composer A. Schoenberg chose the mentioned core of the "Book of Hanging Gardens" by Gheorghe to create a vocal cycle with the same name (1908); it should be noted that from this work it is customary to count the most consistent transition of Schoenberg to the creation of atonal music.

It was interesting to find a number of structural, plot and plot, as well as figurative parallels between the Book of Hanging Gardens and The Nightingale Garden by A. Blok (1914). Taking into account the cycle of S. Gheorghe, it is possible to re-comprehend some features of the poem of the Russian poet, and above all its compositional solution. Further, we can trace the change of the romantic interpretation of the artist's mission in Gheorghe's poems to a more "grounded" analogy with Blok's heavy physical labor, as well as the emphasis (both compositionally and figuratively) on the low value of earthly love. The revealed axiological and figurative similarities and differences allow us to look at the poem of A. Blok in a new perspective, which is recognized as one of the most significant works in his work.

Keywords: the garden, The Nightingale Garden, The Book of Hanging Gardens, Stefan Gheorghe, Arnold Schoenberg, Alexander Blok, symbolism in poetry, the theme of love and creativity in poetry, the Silver Age, German symbolism, poetry, The Garden of love, paradise lost, the garden as a metaphor

**«ФИЛОСОФИЯ НЕСОГЛАСИЯ:
РОЗАНОВ В ПОЛЕМИКЕ С БЕРДЯЕВЫМ»**

Казакова Наталья Юрьевна (natkaz2002@yahoo.com) к.ф.н., доцент кафедры славистики Нью-Йоркского городского университета, автор ряда работ по истории русской журналистики и литературы XIX и начала XX вв. Занимается творчеством Достоевского, Розанова и др. Автор книги : «Философия игры. В.В. Розанов – журналист и литературный критик газеты Суворина А.С. «Новое время»». М.: Флинта. М.:Наука, 2001.175.

**«PHILOSOPHY OF DISAGREEMENT:
ROZANOV IN POLEMICS WITH BERDIAEV».**

Kazakova Natalia Y. Adjunct Associate Professor of the Slavic Department at Hunter College, CUNY. Kazakova is the author of numerous works devoted to the history of Russian journalism and Russian literature of the 19th and the beginning of the 20th centuries. She is interested in Dostoevsky, Rozanov and the circle of their contemporaries. She has written the book Philosophy of the game. V.V. Rozanov as a journalist and literary critic of the newspaper A.S. Suvorina. "Novoe vremya".2001.

Ключевые слова: Розанов, Бердяев, Серебряный век, дискуссия, христианство, религия, Ветхий Завет, Пол, личность.

Keywords: Rozanov, Berdiaev, Silver age, discussion, Christianity, religion, Old Testament, gender, personality.

В 1907 году в Санкт-Петербурге возобновились Религиозно-философские собрания. Это было большим событием в духовной жизни общества. Одним из первых на нем прочитал свой доклад Василий Розанов: «О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира». Он был посвящен вопросам возможности сосуществования искусства и религии. Розанов убежден, что в христианстве, как религии смерти и печали, не может быть истинной радости творчества, ибо «Во Христе прогорк мир, и именно от его сладости...».¹¹ Столь радикальное отношение к христианству не могло не вызвать ответных реакций. И уже через несколько недель на заседании выступил Николай Бердяев с ответом Розанову в докладе «Христос и мир».

Философ категорически не согласился с Розановым и увидел много путаницы и двусмысленности в его столь резких и парадоксальных заявлениях. Определяя мировоззрение мыслителя, как «имманентный пантеизм», Бердяев считает, что обращение к Древнему Востоку у Розанова в противопоставлении христианству является шагом назад. Розанов, на взгляд философа, отказывает человеку в главном - в личностном начале и его небесном происхождении.

¹¹ Розанов В.В. О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира // Розанов В.В. Несовместимые контрасты жития. М., Искусство. 1990. С.426.

Именно с этой дискуссии и начались сложные взаимоотношения Розанова с Бердяевым. Они спорили по многим вопросам и отношения складывались по-разному, переходя от вражды (в основном, со стороны Розанова) до вежливой (в основном, со стороны Бердяева) дружбы. Философ называл Розанова Федором Павловичем Карамазовым, гениальным писателем и обывателем одновременно. Розанов при встрече с ним переходил на «ты», называя его то «барином», то «Адонисом» и довольно злобно подшучивал над ним (один из случаев описан в воспоминаниях Андрея Белого). Бердяев, как никто из многих современников, оценил у Розанова всю глубину и оригинальность его творческого дара и смелость поставленных вопросов в области Пола и христианства, отметил то влияние, которое он оказал на философскую и литературную мысль Серебряного века. Но он резко критиковал воспевание повседневной обыденности жизни и плотской любви у Розанова, убежденно полагая, что таким образом мыслитель лишает человека личностного самоопределения и свободы. Осуждал Бердяев и диалектику идейных колебаний Розанова, считая ее нравственной беспринципностью и моральной распущенностью.

В свою очередь Розанову были органически чужды идейные интеллектуалы, к которым несомненно принадлежал Бердяев. Но главное различие лежало, конечно, в самом типе мышления; весьма сложно говорить о системности и о какой-бы то ни было структуре философской мыслительности Розанова, в отличие от Бердяева. Розанов всегда неоднозначен в оценках и многообразен в выводах («на предмет надо иметь тысячу точек зрения»). В этом скрывается их большое различие с Бердяевым, который был всегда последователен в выражении своих идей и придерживался единого и четкого мнения.

ВОСПРИЯТИЕ СПИНОЗИЗМА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XVIII-XIX ВВ.

И. С. Кауфман

In my paper I explore both the early stages of Russian readings of Spinoza and historiography of Russian receptions of Spinoza's philosophy, and then compares this historiography with the state-of-art in recent studies on receptions of Spinozism in various contexts.

Keywords: Spinoza, Russian reception of Spinoza, Historiography of Spinozism

"Определить – значит сузить", – догадался Спиноза. Всякое "определение" есть одновременно уяснение и сужение; после определения вещь становится или должна остаться, обязана остаться уже *недвижной*, вечно *тою же*. Вот отчего жизненные явления, живые, равно религиозные или художественные, – не определимы. Они не "поддаются" определениям, выскальзывают из-под них, убегают, уклоняются. Они еще хотят жить; хотят геройства и унижения, фальши и правды.

В. В. Розанов, «В русском подполье»

Вот почему всякий раз, когда какой-нибудь памятник умственной жизни XVII века усвоится нашею литературою, мы должны бы смотреть на это как на приобретение самого драгоценного сокровища. Между тем, когда не так давно появились в русском переводе два лучшие произведения XVII века, «Рассуждение о методе» Декарта и «Этика» Спинозы, это не обратило на себя ничьего внимания, и всего менее — внимания литературы... «Этика» Спинозы, прекрасно переведенная г. Модестовым и еще лучше изданная (в 1896 г.), к сожалению не сопровождается никакими объяснениями, которые можно бы свидетельствовать об интересе переводчика к трудной системе этого философа, и никакими сведениями об его жизни. Последнему обстоятельству можно особенно удивляться, потому что в «Жизнеописании Бенедикта Спинозы», оставленном Колерусом, г. Модестов имел современный и незаменимый памятник, ожидавший только перевода, из которого каждый читающий мог бы познакомиться со всеми подробностями прекрасной и глубоко трогательной жизни еврейского мыслителя.

В. В. Розанов, «Паскаль»

Есть классический пример разрыва с традицией, гораздо более исторически знаменитый, чем наши интеллигентные земледельцы, и который едва ли когда-нибудь будет забыт. Это — Спиноза. Между синагогою и церковью он повис одиноко. И его образ так прекрасен, силы его были так велики, что все человечество, до некоторой степени, было обмануто относительно смысла этого примера... Никто не понял этого явления во всей его полноте; никто не догадался, что самое благородство сердец, заставившее людей

смотреть с состраданием на отчужденного от всех философа, есть плод церкви с одной стороны, и даже синагоги — с другой... Т. е. отвергнутая Спинозой синагога была выше его; церковь, в которую он пренебрег вступить, была значительнее его.

В. В. Розанов, «Из мира идей и фактов»

Наиболее яркой страницей русской рецепции философии Спинозы до сих пор является полемика (хотя термин «борьба» лучше характеризует эти споры) 1920-30-х гг. между «механистами» и «диалектиками», более характеризующая политическую и идеологическую жизнь советских философов, нежели их историко-философские исследования. Восприятие философии Спинозы в русской идеалистической философии известно в значительно меньшей степени¹². В докладе мной будет рассмотрена постепенно формирующаяся современная историография рецепции философии Спинозы в России, а также будет представлено сопоставление с исследованиями восприятия спинозизма в различных национальных контекстах. В современной русской историографии философии Нового времени существует достаточно мало работ, посвященных рецепции идей Спинозы в русской философии, что особенно заметно на фоне результатов, достигнутых мировым спинозоведением в изучении истории спинозизма. За последние сорок лет образовалась целая библиотека исследований, рассматривающих судьбу восприятия спинозизма американскими, британскими, испанскими, итальянскими, немецкими и французскими философами. Изучение истории рецепции спинозизма преподносит и действительно уникальные открытия, такие как обнаруженная в библиотеке Ватикана в 2010 г. рукопись "Этики", являющаяся единственным, если не считать писем, такого рода документом, с которым можно сравнивать посмертно изданные *Nagelate Schriften* и *Opera Posthuma* Спинозы¹³. Хотя первая работа по истории русского спинозизма (причем на английском языке!), автором которой был известный философ и переводчик Дж. Клайн, увидела свет в 1952 г.¹⁴, только начиная с конца 1990-х гг. появился ряд исследований русского спинозизма, в основном на материале прочтений Спинозы авторами последних десятилетий XIX в. - первой трети XX в. и некоторыми послевоенными советскими философами (Г.С. Батищев, Э.В. Ильенков)¹⁵. Первые работы по истории русского спинозизма принадлежат А. Д. Майданскому, в сущности открывшему эту забытую главу русской интеллектуальной истории. Им же была подготовлена и выделяющаяся среди этих исследований "Б. Спиноза. Pro Et Contra"¹⁶. Однако, упоминания Спинозы русскими авторами XVIII столетия и первых

12 Котельников В. А. Между иудаизмом и христианством: Спиноза, Рембрандт, Гейне в двойном свете русских интерпретаций // Россия – Запад – Восток: Литературные и культурные связи: Межэтнические и межконфессиональные связи в русской литературе и фольклоре. СПб., 2013. С. 215-222. Котельников В. А. Спиноза и становление русского религиозно-философского модернизма. (Аким Волынский как наследник и критик Спинозы) // Вопросы философии. 2015. № 8. С. 87-97.

13 Spruit L., Totaro P. The Vatican Manuscript of Spinoza's Ethica. Leiden: Brill, 2011.

14 Kline G. Spinoza in Soviet Philosophy, London: Routledge and Kegan Paul; New York: Humanities Press, 1952.

15 Kaufman I. Spinoza studies in Russia // North America Spinoza Society Monograph, 10, 2002. San Diego: North America Spinoza Society. P. 37-47. Kaufman I. Reception of Spinoza's philosophy in Russia // Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland, № 12, (2001): Filosofische ontmoetingen tussen Nederland en Rusland. Rotterdam: Uitgeverij DAMON, 2003. P. 51-57.

16 Майданский А. Д. Русские спинозисты // Вопросы философии. 1998. № 1. С. 79-88; Майданский А. Д. (сост., ред.) Спиноза: Pro et Contra. СПб: ПХГА, 2012.

десятилетий XIX в. мало исследованы, особенно с учетом появляющихся инструментов, связанных с Digital Humanities, например ставший недавно доступным полнотекстовый поиск в каталоге РГБ. Кроме того, не исключены и важные находки, например обнаруженный М. Эндель выполненный в кругах русских масонов в 1820 г. перевод крайне важного для истории Спинозизма трактата Иоганна Вахтера «*Elucidarius cabbalisticus*» («Объяснение каббалы»), в котором практически впервые оригинальность философии Спинозы объяснялась влиянием каббалы¹⁷. Сопоставление исследований русской рецепции философии Спинозы с аналогичными работами зарубежных историков философии, в первую очередь европейских и американских авторов, демонстрирует новые подходы к изучению рецепции Спинозизма, выражающиеся в следующих положениях. Прежде всего, это концепция непрерывавшегося интереса к учению Спинозы, начиная с последних десятилетий XVIII в., чему обнаруживается множество подтверждений, особенно в работах авторов, формировавших интеллектуальный контекст определенной эпохи или региона, но впоследствии забытых или малоизвестных в глобальной интеллектуальной культуре. В силу этого, в следующем аспекте, новая историография Спинозизма отрицает идею возрождения философии Спинозы из небытия в немецкой интеллектуальной жизни и философии конца XVIII столетия. Наконец, в последнем положении утверждается, что Спинозизм оказал очень значительное влияние на философию второй половины XIX в. (от этики до философии науки) и во многом определил предпосылки философии XX столетия. Далее, в докладе будет рассмотрены известные на данный момент упоминания и изложения философии Спинозы в русских текстах XVIII-XIX вв. (до издания первых переводов "Этики" в 1886 и 1892 гг.): Феофан Прокопович, журналы XVIII в., А.И. Галич, переводная литература, В.Ф. Одоевский, учебная литература по философии, истории философии, логике, П.Д. Юркевич, С.С. Гогоцкий, С.Г. Ковнер.

17 Эндель М.И. "Спиноза без малейшаго сумнения каббалиствует": о ранее неизвестном переводе на русский язык книги Иоганна Вахтера "Elucidarius cabbalisticus" ("Объяснение Каббалы") XIX в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. № 77. С. 100-117.

ВОЙНА КАК ОТРИЦАТЕЛЬНОЕ ОТКРОВЕНИЕ: ГРААЛЬ М. ПРИШВИНА И С. БУЛГАКОВА

Кнорре Е.Ю., кандидат филологических наук,
старший преподаватель кафедры философии и религиоведения Богословского
факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва).

В докладе впервые сопоставляется философия войны Михаила Пришвина и о.Сергия Булгакова на материале военных дневников Пришвина 1914-1941 гг. и работ С. Булгакова, посвященных софиологии страданий («Святой Грааль» (1932), «Размышления о войне» (1940) и др.) Определяются богословские контексты военной темы: война как отрицательное откровение, софийность войны, обнаружение истины Богочеловечества на войне. Сопоставляется мистика «невидимой церкви» М. Пришвина и С. Булгакова. Делается вывод о том, что софиология страданий С. Булгакова (работа «Святой Грааль») может рассматриваться как один из релевантных контекстов для философии и богословия войны в дневниках Пришвина. Пришвин, как и Булгаков, описывает открывшуюся в крестной жертве военной Голгофы правду сверхличного коллектива (образы «мирской чаши», ростка «невидимой церкви», «великого Собора живых»). Вместе с тем, определяя духовный смысл войны, Пришвин ставит вопрос о преодолении войны как идеи, рожденной безучастным, теоретическим мышлением, отрицающим личное целое, интуицию «другого».

В многотомном Дневнике М. Пришвина формируются замыслы будущих произведений. Одним из таких «несбывшихся» текстов становится «Книга войны». Философия войны и мира - источник ключевых тем и сюжетов Дневника писателя. Лейтмотивом его творчества становится сюжет пути в Невидимый град Божий, «сквозь толщу катастрофы к вестникам желанного мира». В основе сюжета – соловьевский и платоновский миф о преодолении «стены» времени и пространства в откровении Вечного мира. К этой проблематике мы обращаемся в ряде статей и в диссертационном исследовании (Е.Ю. Кнорре «Сюжет “пути в Невидимый град” в творчестве М.М. Пришвина 1900-1930-х гг.).

Тема откровения на войне впервые звучит в дневнике военного корреспондента 1915-1916 гг. Пришвин выявляет открывшуюся за невидимой ширмой «правду» войны. В хаосе войны, по Пришвину, открывается невидимое братство – забытая в мирное время тайна всечеловеческого единства. В дневниках Гражданской войны появляется образ «России личной, ушедшей под воду». Путь человечества и альтер-эго автора в дневнике изображается в аллюзиях к дантовскому сюжету восхождения сквозь ад и чистилище к Раю. Мотив искупления и преображения у Пришвина воплощается в образе «мирской чаши». Евангельский мотив оформляется в аллюзиях к софиологии В. Соловьева и С. Булгакова: чаша символизирует невидимый Божий град, прорастающий сквозь «толщу» разделенной земли в образе «невидимой церкви» в момент сострадания людей друг другу («один другому говорит не товарищ, а брат»). Образ открывшегося в огне катастрофы «великого Собора живых» появляется и в дневниках Пришвина периода Второй мировой войны.

В изображении войны как времени, открывающем сокрытое в повседневности единство мира, прочитываются и мотивы софиологии войны в работах С. Булгакова. В «Размышлениях о войне» (1940) Булгаков предлагает своеобразную апологию войны как отрицательного откровения. Война представляется как «путь ософииения твари», ставится вопрос о «софиодичее войны». Как и в дневниках Пришвина (невидимое братство на войне/

невидимая церковь/ мирская чаша), катастрофа военного времени открывает в мире разрозненных индивидуалистических волей сверхличное целое.

Признавая зверство войны, Булгаков утверждает ее спасительный смысл: в момент потрясения человечество проявляет «энтузиазм жертвенности», ощущает вновь забытое единство – откровение тварной Софии. Тема спасения на войне в голгофском преображающем страдании звучит и у Пришвина («смертью смерть поправ» - пасхальный мотив «творчества мира» посреди войны). Вместе с тем, Пришвин ставит вопрос о преодолении войны для обнаружения путей спасения. В дневниках 1941 года он пишет, что сама идея «большой войны» появляется вследствие забвения личности в рациональной идее вычисления «Среднего Должного». Война, как и у Булгакова, становится следствием забвения истины Богочеловечества, вместе с тем, обнаружение этой тайны, преодолевает идею «большой войны» и открывает путь к чудесному «христианскому цветку Мира».

Ключевые слова: М. Пришвин, В.Соловьев, прот. С.Булгаков, теология войны, невидимая церковь, Святой Грааль, мирская чаша, софийность войны, отрицательное откровение, дневники.

WAR AS A NEGATIVE REVELATION: THE GRAIL OF M. PRISHVIN AND S. BULGAKOV

Knorre E.Yu., Candidate of Philology, Senior Lecturer of the Department of Philosophy and Religious Studies of the Theological Faculty of the Orthodox St. Tikhon University of Humanities (Moscow).

Abstract.

The report for the first time compares the philosophy of war of Mikhail Prishvin and father Sergei Bulgakov on the material of Prishvin's war diaries of 1914-1941 and S. Bulgakov's works devoted to the sophiology of suffering ("The Holy Grail" (1932), "Reflections on War" (1940), etc.) Theological contexts of the military theme are determined: war as a negative revelation, sophistry of war, the discovery of the truth of God-manhood in war. The mysticism of the "invisible church" of M. Prishvin and S. Bulgakov is compared. It is concluded that the sophiology of S. Bulgakov's suffering (the work "The Holy Grail") can be regarded as one of the relevant contexts of philosophy and theology of war in Prishvin's diaries. Prishvin, like Bulgakov, describes the truth of the super-personal collective, revealed in the sacrifice of the war cross of Calvary (the images of the "worldly cup", the sprout of the "invisible church", "the great living Cathedral"). about overcoming war as an idea born of indifferent theoretical thinking, which denies the personal whole, the intuition of the "other".

Key words: M. Prishvin, V. Soloviev, prot. S. Bulgakov, theology of war, the invisible church, the Holy Grail, the worldly cup, the sophianism of war, negative revelation, diaries.

НЕТВАРНЫЙ СВЕТ И ОСЛЕПИТЕЛЬНЫЙ МРАК: ВИЗАНТИЯ АВАНГАРДА

Татьяна Владимировна Левина
(Свободный Университет, Москва)¹⁸

Авангардные живописцы были поражены иконами, в особенности русскими иконами "старого стиля" XV-XVI веков, которые увидели свет в начале XX века после двух столетий запрета. Аскетические иконы с влиянием византийского богословия исихазма в XVII веке были заменены "западными" миметическими образами. Иконы оказали огромное влияние на основоположника лучизма Михаила Ларионова, он считал, что русские иконописцы были сильно увлечены абстракцией. В 1913 году он организовал две выставки, в одной из которых были представлены его собственные картины в виде лучей света, отраженных от объектов. Казимир Малевич также находился под влиянием иконописи. В своих теоретических работах он ссылаясь на Евангелие. Представляя супрематические полотна на "Выставке 0,10" в 1915 г., Малевич поместил свой шедевр - как икону - в "красном углу". «Черный квадрат» часто воспринимается как икона авангарда. Александр Бенуа писал, что "Черный квадрат" - это "культ пустоты, мрака, "ничто". В исследовании я доказываю, что у Малевича в действительности был мрак, но другого типа, связанный с понятиями "нетварный свет" и "ослепительный мрак" в теологии Дионисия Ареопагита и Григория Паламы. Будет продемонстрировано, как применение теории Паламы, исихазма, нашло свое отражение в иконописи XV-XVI веков, а затем в теории и живописи авангарда, в частности, у Ларионова и Малевича. Эта идея будет аргументирована на примере работ Павла Флоренского и Сергея Булгакова.

UNCREATED LIGHT AND DAZZLING DARKNESS: BYZANTIUM OF AVANT-GARDE

Avant-Garde painters were amazed by icons, particularly fifteenth to sixteenth-century "old style" Russian icons, which saw the light of the day in the early twentieth century after two centuries of prohibition. In the seventeenth century, ascetic icons influenced by Byzantine hesychast theology had been replaced by "Western" mimetic images. Icons had a massive impact on Mikhail Larionov, the founder of Rayonism, who wrote that "Russian icon painters [...] were strongly drawn towards abstraction." In 1913 he organized two exhibitions and in one included his own Rayonist paintings with rays of light reflected from objects. Kazimir Malevich was also influenced by icons. In his theoretical writings, he refers to Gospels. Launching his Suprematism at the "0,10 Exhibition" in 1915, Malevich placed his masterpiece as icons were placed, in the "beautiful corner." The Black Square is often perceived as the icon of the Avant-Garde.

It is important to trace the influence of Byzantine theology on the Avant-garde, paying attention to the Palaeologus and Russian icons. Alexandre Benois said that the Black Square is a

¹⁸ Исследование выполнено по гранту 19-011-00610 «Трансцендентность и нарратив в становлении моделей историзма» Российского фонда фундаментальных исследований в 2020 году.

“cult of emptiness, darkness, ‘nothing.’” I will argue that indeed it was darkness, but of another type. I will trace its connection to the concepts of “uncreated light” and “dazzling darkness” in Dionysius the Areopagite and Gregory Palamas’ theology and demonstrate how an application of Palamas’ theory, hesychasm, was reflected in fifteenth-sixteenth-century icon-painting and later in Avant-Garde theory and paintings, in particular by those of Larionov and Malevich. Finally, Pavel Florensky and Sergey Bulgakov’s philosophy will be analyzed.

Татяна Владимировна Левина, канд. филос. наук, levinatat@gmail.com
Tatiana Levina, CandSci, levinatat@gmail.com

НАСЛЕДИЕ ИОАННА СКОТА ЭРИУГЕНЫ В РУССКОЙ И БРИТАНСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ XIX–XX ВЕКОВ

Медоваров Максим Викторович

Кандидат исторических наук, доцент

Доцент кафедры информационных технологий в гуманитарных исследованиях,
Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И.
Лобачевского

Рабочий адрес: 603950, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

Тел. +7-910-123-96-27

Доклад посвящен постановке проблемы о путях восприятия и усвоения богословской мысли Иоанна Скота Эриугены в религиозной мысли XIX–XX веков в русской и британской традициях. Рассматривается вопрос об источниках знакомства с произведениями давно забытого богослова: первое латиноязычное оксфордское издание 1681 года, сочинения С.Т. Кольриджа, труды Фридриха Шлегеля, за которыми последовало издание Эриугены в патрологии Миня 1865 года и труды Ф.Д. Мориса, оживившие интерес к нему в Англии и в Шотландии – на родине мыслителя. Устанавливается место шотландского богослова и писателя Джорджа Макдональда как интерпретатора и последователя Эриугены в контексте его общей ориентации на восточное богословие Отцов Церкви. Знакомство русских философов с наследием Эриугены, по всей видимости, начинается с поездок Владимира Соловьева в Англию и позже Шотландию. Важнейшей вехой на этом пути стали труды А.И. Бриллиантова, написанные в том числе с использованием работ Мориса. В первой половине XX века наибольший интерес к Эриугене проявляли П.А. Флоренский и Л.П. Карсавин. Доказывается, что, несмотря на эпизодический характер ссылок на Эриугену в «Столпе и утверждении истины», Флоренский очень близко следовал его рассуждениям при рассмотрении вопроса о грехе и аде, причем зачастую буквально повторял ход мысли Макдональда в его «Непроизнесенных проповедях». Выдвигается тезис о том, что учение об акцидентальности греха и неуничтожимости самости в главе «Геенна» у Флоренского представляет собой прямое переложение трактата Эриугены «О божественном предопределении», что проливает свет на соответствующую интерпретацию проблемы апокатастасиса. Другими примерами заимствований, общих в русской и британской традиции, оказываются толкования Св. Троицы как Любви и восприятия ее грешниками как Огня поядающего, также общее для Макдональда и Флоренского. В связи с трудами Бриллиантова, Флоренского и Карсавина выдвигается положение о том, что из произведений Эриугены наибольший интерес у русских философов вызывал трактат «О божественном предопределении», а не «О разделении природы» (хотя в случае с Карсавиным существование утраченной рукописи его перевода «О разделении природы» заставляет иначе взглянуть на источники его метафизики). Влияние этой русской традиции рецепции Эриугены прослеживается позднее, в частности, у литовского философа Альгиса Уждавиниса.

Ключевые слова: Иоанн Скот Эриугена, Фредерик Денисон Морис, Джордж Макдональд, романтическая теология, апокатастасис, проблема вечных мук, огонь поядающий, русская религиозная мысль, русская классическая философия, Александр

Бриллиантов, Павел Флоренский, Лев Карсавин, Божественное предопределение, Разделение природы

THE LEGACY OF JOHN SCOTUS ERIUGENA IN RUSSIAN AND BRITISH RELIGIOUS THOUGHT IN THE 19th-20th CENTURIES

Medovarov Maxim Viktorovich
PhD in history

Associate Professor, Informatic Technologies in Humanitarian Studies Department,
Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod (UNN)

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

Abstract. The report is devoted to the ways of perception and assimilation of the theological thought of John Scotus Eriugena in the religious thought of the 19th – 20th centuries in the Russian and British traditions. The question of the sources of acquaintance with the works of a long-forgotten theologian in England and his homeland Scotland is considered in detail. The position of George MacDonald as an interpreter and follower of Eriugena is established in the context of his general orientation towards the Eastern theology of the Church Fathers. The acquaintance of Russian philosophers with the heritage of Eriugena, most likely, begins with Vladimir Solovyov's trips to Great Britain. The most important milestone on this path was the works of Alexander Brilliantov who also used Maurice's works. In the first half of the 20th century the greatest interest in Eriugena was shown by Pavel Florensky and Lev Karsavin. It is proved that, despite the episodic nature of the references to Eriugena, Florensky very closely followed his reasoning when considering the question of sin and hell, and often literally repeated the thought of MacDonald in his "Unspoken Sermons". There is put forward the thesis that the doctrine of the accident of sin and the indestructibility of the self in Florensky's "The Pillar and the Affirmation of Truth" is a direct transposition of Eriugena's "On Divine Predestination", which sheds light on the corresponding interpretation of the problem of apocatastasis. Other examples of borrowings common in the Russian and British traditions are the interpretation of the Holy Trinity as Love and the perception of it by sinners as a consuming Fire. It is also mentioned that the treatise "On Divine Predestination" aroused the greatest interest among Russian philosophers, and not "On the Division of Nature" (perhaps except the case of Karsavin).

Key words: John Scotus Eriugena, Frederick Denison Maurice, George MacDonald, Romantic theology, apokatastasis, the problem of eternal punishment, Consuming Fire, Russian religious thought, Russian classical philosophy, Alexander Brilliantov, Pavel Florensky, Lev Karsavin, *De Divine Praedestinatione*, *De Divisione Naturae*

«Л. П. КАРСАВИН – СИМФОНИЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА»

Юлия Биляловна Мелих
доктор философских наук, профессор
Кафедра философии естественных факультетов, Философский факультет Московского
государственного университета им. М. В. Ломоносова (МГУ)

1) Серебряный век как позднее Средневековье

Вопреки распространенному мнению о том, что Серебряный век выражает религиозно-философское возрождение культуры в России, Лев Платонович Карсавин определяет эпоху Возрождения как вырождение единства религиозно-философского содержания. В представленной им картине позднего европейского Средневековья современники Карсавина узнают себя. Для создания такой картины он отказывается от генетического метода в истории и использует *статический* метод теоретизации истории и культуры, который не позволяет что-то возродить. По мнению П. М. Бицилли, Карсавин относит, казалось бы, несводимые явления: «мистический аскетизм и „мироприятие“, саморастворение души в потустороннем Всеедином и демоническое самоутверждение личности»¹⁹ к единому психическому фонду. Сам Карсавин подчеркивает: «Тринадцатый век жаждал религиозно-моральных истин. Искали идеал праведной жизни, кидались то в аскезу, то в мистику, то в апостольство и подражание Христу. Искали истинную жизнь, истинную веру, истинную церковь»²⁰. Представителем всего фонда является методологическая величина «среднего религиозного человека» (модель типичного представителя). В таком среднем религиозном человеке Карсавина «читатель готов узнать себя..., а в XIII веке свой собственный»²¹, – пишет коллега Карсавина О. А. Добиаш-Рождественская.

2. Идея Софии как религиозно-философский и литературный соблазн

В Серебряном веке появляется еще одна двойственная составляющая религиозности – мировая душа, София. С идеей Софии привносится тема мужественности и женственности мира, а также склонность к смешиванию тварного с Божиим.

Карсавин указывает на «христиан», рассуждающих о «женском начале» в Пресвятой Троице, выдвигающих «мужественность („творчество“) как присущую самому миру», тем самым только тщась «обожить себя»²². «Подумай о всем космосе, как о самобытной Софии, как о „четвертой ипостаси“, – ты сразу же ощутишь посягающую на чистоту Божества темную греховную похоть...»²³ Карсавин сам становится «жертвой» смешения тварного с Божиим, когда соблазняется создать метафизику любви и, вместе с любимой Е. Ч.

¹⁹ Бицилли П. М. Очерки теории исторической науки. СПб.: Аxiöma, 2012. С. 224.

²⁰ Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках. Подгот. текста А. К. Клементьева. Послесл. и примеч. А. К. Клементьева и С. Ю. Клементьевой // Карсавин Л. П. Сочинения. Т. 2. Под ред. А. К. Клементьева и С. Ю. Клементьевой. СПб.: Алетейя, SCRIPTORIUM, YMCA-PRESS, 1997. С. 54.

²¹ Добиаш-Рождественская О. А. Религиозная психология Средневековья в исследовании русского ученого // Русская мысль. 1916. № 4. С. 25. — Цит. по: Клементьева С. Ю., Клементьев А. К. Послесловие // Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках. С. 406.

²² Ср.: Карсавин Л. П. О началах. (Опыт христианской метафизики). Подгот. текста и послесл. А. К. Клементьева // Карсавин Л. П. Сочинения. Под ред. А. К. Клементьева и С. Ю. Клементьевой. СПб.: YMCA-Press, 1994. Т. 6. С. 180.

²³ Там же. С. 181.

Скржинской, сочинить «какую-нибудь очень глубокую и красивую теорию любви»²⁴. Но «угождая другу другу», влюбленные «не могут противостоять бездумным и грешным порывам»²⁵. Соединить метафизику и жизнь не удастся, и свою работу о любви «Noctes Petropolitanae» Карсавин назовет «довольно-таки безвкусной».

3. *Л. П. Карсавин между Homo humanus или человеком Флорентийской академии и Homo Dei или Симфонической личностью*

Определение «человек гуманный» дает все то же смешение тварного с Божиим и самообожение, «отрыв от Божества» у Бруно отмечает и Карсавин. Человек гуманный – это тавтология, не дающая возможности выйти за свои пределы. Для становления симфонической личностью необходимо не равенство двойственности человека человеческому, а прорыв к трансцендентному, многоединство, или всеединство. Карсавин в своем творчестве, последовательно объединяя различные философские персонажи: Аполлинурия Сидония, Франциска Ассизского, Джордано Бруно, А. С. Хомякова, создает образ всеединой, цельной личности, – и сам проявляется как симфоническая личность во всеединстве.

²⁴ Карсавин Л. П. Поэма о смерти // Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М.: Ренессанс, 1992. С. 244.

²⁵ Карсавин Л. П. Предисловие переводчика // Откровения блаженной Анджелы. Переводы с латинского и итальянского Л. П. Карсавина и А. П. Печковского. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1996. С. 33.

«ПУШКИН В АРЗАМАСЕ» С.Н. ДУРЫЛИНА КАК СЮЖЕТ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

И.В. Мотеюнайте

The report is dedicated to the comedy "Pushkin in Arzamas" (1931) by S.N. Durylin. The most attention is paid to the historical and literary context. Durylin transforms a widespread plot about an "imaginary inspector" in his comedy, he depicts a fictional incident that happened to Pushkin in Arzamas in 1830. Thus, he included in the literary game, illustrating the legend that the plot of the comedy "Auditor" was proposed to N.V. Gogol by A.S. Pushkin. The author of the report also examines the genre of the play, revealing features of vaudeville in it, although the author calls it a comedy. Durylin reduced the deep meanings of Russian social comedy, he processed a wandering plot in a vaudeville style. Therefore, the protagonist - an imaginary impostor - is a "poet", but not an "auditor"; what matters in comedy is not the social hierarchy, but the provincial boredom. It contains a hero-reasoner (Pushkin), the heroes of the play are landowners and simply "residents", not officials. They are passionate about farming and / or literature, not bribes, and they are driven not by fear, but by the desire for entertainment and well-being. The author explains this fact by the biographical and psychological circumstances in which the comedy was created.

Keywords: S.N. Durylin, "Pushkin in Arzamas" (1931), "Auditor" by N.V. Gogol, A.S. Pushkin, comedy vaudeville, widespread plot about an "imaginary inspector"

Художественные опыты С.Н. Дурылина в области драматургии малоизвестны, особенно по сравнению с его работами по истории театра. Одной из пьес и посвящено данное сообщение.

В письме Е.В. Гениевой от 29 мая 1931 г. Дурылин сообщает: «Написал этой весной две пьесы. Вы думаете: трагедии? Мистерии? Нет, две комедии! Вот какая сидит во мне нелепость!

"Таков, Фелица, я развратен!"»²⁶

Речь идет о переделке «Домика в Коломне» и пьесе «Пушкин в Арзамасе», текст которой опубликован Владимиром Яковлевым в № 4 журнала «Современная драматургия» за 1987 год. В Предисловии публикатор не указывает год написания пьесы, однако автор комментариев и примечаний к переписке Дурылина с Гениевой Игорь Бордаченков называет дату: 27 мая 1931 года²⁷.

Весной 1931 года Дурылин в Киржаче, после тяжелой Томской ссылки, перечитал «Евгения Онегина» и собрал любопытные мелочи в книжку «Забывшие свидетельства Пушкине», о чем упоминал в апрельских письмах Гениевой. Его книга о Гоголе была издана в 1928 г. Творческим выплеском после погружения Дурылина в обе темы – Пушкина и Гоголя – и стали, видимо, пьесы, написанные в мае 1931 г. на пушкинском материале.

²⁶ «Я никому не пишу так, как Вам...» Переписка С.Н. Дурылина и Е.В. Гениевой. – М.: Центр книги Рудомино, 2010. – С. 402.

²⁷ Там же. С. 404.

«Пушкин в Арзамасе»²⁸ плотно насыщена реалиями эпохи, деталями биографии и творчества Пушкина. Обилие цитат и аллюзий напоминает постмодернистскую игру; не случайно в комедии царит увлеченность поэзией, и ее комическое действие возможно благодаря высокому статусу стихов вообще и Пушкина в частности. В образе Пушкина у Дурылина отражена проблематика творчества и социологии литературы, близкая ему как исследователю. Пьеса заканчивается репликой Пушкина:

Куда уж нам, угрюмым старикам.
Комедии писать нам неприлично.
В запасе у меня приятель есть –
Ему перо, ему и честь.
От нас, беззубых, толку много ль?
Комедию напишет Гоголь.

«Открывая» вымышленный мир пьесы в историческую реальность, автор отсылает к легенде о том, что сюжет «Ревизора» подсказал Гоголю Пушкин²⁹. Она запечатлена в ряде доступных Дурылину источников еще в XIX в.³⁰ Своей комедией он иллюстрирует этот пущенный Гоголем миф, представляя «источник» данного сюжета в пушкинской биографии.

Бессмертная комедия Гоголя фокусирует наше внимание на страхе – обмане – самообмане через социальную проблематику, чем и отличается от многочисленных современных ему обработок сюжета о мнимом ревизоре. Однако и комментаторы гоголевского собрания сочинений, и В.А. Кошелев, подробно рассмотревший пушкинскую «мысль "Ревизора"»³¹, размышляя о пушкинском происхождении сюжета гоголевской комедии, обращаются к собственному замыслу Пушкина, зафиксированному в плане, опубликованном в 1913 году: «Криспин приезжает в Губернию на ярмонку – его принимают за <нрзб>... Губерн<атор> честной дурак – Губ<ернаторша> с ним кокетнич<ает> – Криспин сватается за дочь»³².

В дурылинской пьесе кульминация действия – сватовство Плужкина, воспринятого как Пушкин, к дочери арзамасского помещика; такой поворот типичен для водевиля. Дурылин называет свое произведение комедией, в то время как «Пушкин в Арзамасе» достаточно явно наследует водевильные черты³³ от тематики сватовства до гиперболизированной простоты персонажей; от недоразумений, движущих действие, до подчеркнуто игрового отношения к жизни. В начале 1930-х годов водевиль уже сошел со

²⁸ Дурылин С.Н. Пушкин в Арзамасе. Публикация В. Яковлева // Современная драматургия. – 1987. – № 4. – С.168 – 193. – С. 168.

²⁹ См. об этом, например, в: Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений / АН СССР. Ин-т рус. литературы (Пушкин. дом). Т. 4. Ревизор / [ред. Б.В. Томашевский]; подгот. текста В.Л. Комаровича; [коммент. В.В. Гиппиуса и В.Л. Комаровича], 1951. С. 525-541.

³⁰ В частности, «Авторская исповедь» Гоголя была опубликована в 1855 году; очерк П.В. Анненкова «Н.В. Гоголь в Риме летом 1841 года» – в №№ 2 и 11 «Библиотеки для чтения» за 1857 г., затем в 1 томе его «Воспоминаний и критических очерков» в 1877, а в 1928 был переиздан в издательстве «Academia». Доклад В.А. Соллогуба 1865 г. в «Обществе любителей российской словесности», посвященный отношениям Пушкина и Гоголя, вошел в его «Воспоминания», опубликованные в 1877 г.

³¹ Кошелев В.А. Пушкинская «мысль "Ревизора"» // Литература. 2005. № 14. URL: <https://lit.lsept.ru/article.php?ID=200501414> (Дата обращения: 29.03.2021)

³² Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 10 тт. Изд. 4-е. Т. 6. Л.: Наука, 1978. С. 552.

³³ Это увидел и его молодой корреспондент Георгий (Юрий) Гениев: «О Ваших пьесах (я не знаю, как их определить, может быть, «водевили»?) я сейчас не буду говорить много» («Я никому не пишу так, как Вам...» С. 413).

сцены, однако незамысловатые водевильные приемы всегда привлекательны для широкой публики. Дурылин использует их, надеясь ее привлечь. Он рассчитывал на профессиональную постановку своих пьес, предполагал показать их актеру МХАТа-2 В.В. Готовцеву и режиссеру, руководителю Театра-студии Малого театра Ф.Н. Каверину³⁴. В тяжелую пору бытовой неустроенности он искал способы заработка; у литераторов в 1930-е годы, кроме переводов, была возможность адаптировать великие сюжеты и создавать беллетризованные биографии писателей. Эту тенденцию актуального литературного процесса Дурылин тоже знал, и это было одной из причин создания сценически привлекательного произведения на популярном материале.

Кроме того, в книге Дурылина «В своем углу» записи весны 1931 года обнаруживают грусть автора и его сожаления о развитии русской поэзии в целом в направлении, идеологически заданном В.Г. Белинским. Это его удручает. Вероятно, в русле таких размышлений ему оказался психологически необходим иной эмоциональный строй, и написанные комедии позволили удовлетворить эту потребность. Драматичному финалу в гоголевском «Ревизоре» он противопоставил безобидное (само)обольщение и комичность невольного самозванства, игру и легкость.

Выявляя «пушкинскую мысль» в «Ревизоре», В.А. Кошелев призывает сместить внимание с сюжета на сценическую атмосферу: по его мнению, она «заклучалась не в тривиальном и не очень смешном сюжете, а в попытке в рамках этого сюжета создать новыми сценическими средствами комедию "смешнее чёрта". Пушкинская «мысль "Ревизора"» явлена прежде всего в этом»³⁵. Представляется, что в своем драматическом опыте Дурылин попытался сделать нечто подобное. Редуцировав глубинные смыслы русской социальной комедии, он обработал бродячий сюжет в водевильном ключе (в котором он нередко и существовал на сцене в пушкинско-гоголевскую эпоху). Поэтому у него не социальная иерархия, а провинциальная скука; мнимым самозванцем сделан не «ревизор», а «поэт». Герои пьесы – помещики и просто «жители», а не чиновники. Они увлечены хозяйством и/или литературой, а не взятками, и ими движет не страх, а стремление к развлечению и благополучию.

Такое решение сюжета – знак своеобразной благодарности писателям за состояние, описанное Дурылиным после соприкосновения с великой литературой: «На праздниках сделал себе подарок – перечел "Евгения Онегина" – и опять "над вымыслом слезами облился". Да уж, вымысел ли это? Не жизнь ли есть вымысел, бездарный и скучный, а это – чистая и высокая правда?»³⁶. Прикосновением к ее разнообразным граням в 1930-годы выглядит и шутливая пьеса Дурылина.

И.В. Мотеюнайте, д.ф.н., профессор кафедры Филологии, коммуникаций и РКИ ПсковГУ

I.V. Moteyunaite, Doctor of Philology, Professor, Pskov State University.

³⁴ Там же. С. 405.

³⁵ Кошелев В.А. Пушкинская «мысль "Ревизора"» // Литература. 2005. № 14. URL: <https://lit.lsept.ru/article.php?ID=200501414> (Дата обращения: 29.03.2021)

³⁶ «Я никому не пишу так, как Вам...» С. 399.

**ЗАВЕТНЫЙ РАССКАЗ-ПОСВЯЩЕНИЕ:
НЕЗРИМЫЕ Н.С. ЛЕСКОВ И К.Н. ЛЕОНТЬЕВ
В «ТРОИЦЫНОМ ДНЕ» С.Н. ДУРЫЛИНА**

Наталья Алексеевна Непомнящих
Институт филологии СО РАН, г. Новосибирск
снс, к.ф.н.

Рассказ «Троицын день» был посвящен С.Н. Дурылиным «памяти Н.С. Лескова»³⁷, однако прямых упоминаний писателя или отсылок в тексте нет. Фабула рассказа проста: юноша, приезжающий на каникулы к бабушке, периодически становится невольным свидетелем того, как молодая попадья Наталья Егоровна после смерти младенца периодически уходит из дома в неизвестном направлении, пропадая месяцами, а потом возвращаясь ненадолго и снова уходит, несмотря на обещания не сбежать. Мотив, который может отсылать к лесковским рассказам и повестям, – это мотив странствий и блужданий героев, сюжетообразующий мотив «Очарованного странника». Однако композиция рассказа Дурылина зеркальна по отношению к повести Лескова, где читатель видит череду странствий Ивана Северьяновича, каждый эпизод которых составляет отдельную сюжетную самостоятельную историю, тогда как в рассказе Дурылина даны только моменты возвращения попадья из странствий, не складывающиеся в сюжетные эпизоды, а ее пребывание где-то в других местах не показано: читателю словно дано самому додумывать, что происходит там, где героиня скрывается из вида, уходя вдаль по степной дороге. Таким образом возникает второй, незримый план того, что недосказано, не обозначено в тексте в явном виде.

Незримый, не фабульный, а мемориальный план сюжета становится основным: фигуры Лескова и Леонтьева выявляются и проявляются в сопоставлении с другими текстами Дурылина, в частности его докладом «Эстетические взгляды К.Н. Леонтьева. Домыслы и наброски» и в контексте незаконченной книги «Н.С. Лесков. Личность, творчество, религия», где он проводит множество параллелей между писателем и философом. Фигура Лескова соединяет автора с фигурой Константина Леонтьева: Дурылин в докладе отмечал, что Лесков первым всерьез воспринял идеи Леонтьева и написал о них. Говоря об эстетике обоих, он уравнивает их вкусы и мироощущение. Для него Лесков и Леонтьев – очень похожие сложные, внутренне антиномические натуры. Дурылин высоко ценил в Леонтьеве жажду красоты, тягу к эстетизму в жизни во всех его проявлениях, тягу, не всегда согласующуюся с моралью и самим христианством: и считал, что тот родился «с душою не христианскою, а с душою-язычницей». Тот же конфликт он видит в Лескове. По Дурылину, оба они: и Лесков, и Леонтьев – сумели смирить свою натуру, а то самое внутреннее противоречие, которое он увидел в них, между немирной душой-язычницей, не желающей покоряться, и одновременной внутренней жадой христианского смирения и подчинения, становится предметом изображения в рассказе «Троицын день».

³⁷ См. примечания к рассказу: «В черновом автографе посвящение отсутствует вообще, в беловом автографе выглядит как “Николаю Семеновичу Лескову”» // Дурылин С.Н. Статьи и исследования 1900 – 1920-х годов. / Статья и коммент. А. И. Резниченко, Т.Н. Резвых. Т. 2. СПб.: Владимир Даль, 2014. 861 С.

ОНТОЛОГИЯ И СОФИОЛОГИЯ СМЕРТИ

С.А.Коначева (доктор филос. н., РГГУ, Москва)

В докладе рассматривается проблема конечности в богословии С.Н.Булгакова, попытки выработать позитивное отношение к смерти. Софиология смерти Булгакова сравнивается с хайдеггеровским анализом бытия Dasein как «бытия к смерти», где смерть очерчивает, определяет возможность целостности Dasein. В центре внимания оказывается объединяющий двух мыслителей отказ понимать смерть как «некоторое онтологическое недоразумение». Хайдеггер подчеркивает, что «у смерти явно не только биологический, но и экзистенциально-онтологический смысл». «Экзистенциально» в том смысле, что Dasein может выступить и к тем возможностям, которых нет, «онтологический» в том, что и смерть включена в событие истины. Булгаков говорит о положительном отношении к смерти как проистекающей из основы мироздания. При этом отмечается особенности булгаковского осмысления смерти через ее включенность в антиномичность божественного кенозиса. Там, где Хайдеггер акцентирует решимость на свою конечность, поступание к смерти, вырывающее вот-бытие из уютного устройства и приводящее к простоте его судьбы, Булгаков осмысляет смерть как со-умирание со Христом.

ONTOLOGY AND SOPHIOLOGY OF DEATH

Konacheva S.A.

The paper is devoted to the human finitude, phenomenon of dying and death in the theology of S.N.Bulgakov, to his attempt to develop a positive attitude to death. The author compares Bulgakov's sophiology of death with Heidegger's analysis of the Dasein being as "being to death". The focus is on the refusal to understand death as "some ontological misunderstanding" uniting the two thinkers.

Keywords: finitude, death, sophiology, being to death, kenosis

ФИЛОСОФИЯ РАННЕГО Н. А. БЕРДЯЕВА В КОНТЕКСТЕ ДИСКУССИЙ О «НОВОМ РЕЛИГИОЗНОМ СОЗНАНИИ»: 1902–1916

Илья Павлов, НИУ ВШЭ (Москва)

Abstract: The so-called “new religious consciousness” movement was systematically underestimated by historians of Russian philosophy. However, this phenomenon affected many intellectual trends in further history of Russian religious thought. Apparently, the most significant influence can be found in early writings of N. Berdyaev. In the presentation it will be demonstrated that during this period Berdyaev was elaborating his philosophical ideas as a doctrine of “new religious consciousness” presented by him as an alternative to Merezhkovsky’s version. At the same time, Berdyaev’s reflection was based on the main concepts of Merezhkovsky’s teaching. While criticizing other “new religious consciousness” thinkers (especially, Merezhkovsky and Rozanov), Berdyaev did consider his ideas to be something different than “new religious consciousness”, but rather a better expression of the “new religious consciousness” than the philosophy of Merezhkovsky and Rozanov. Moreover, during this discussion, Berdyaev formulated many significant concepts which are crucial for his late metaphysics and philosophy of history.

Key words: *“New Religious Consciousness”, Berdyaev, Merezhkovsky, Rozanov, Dialectics, Secularization, Metaphysics, Philosophy of History, Christianity*

Движение «нового религиозного сознания», традиционно рассматриваемое как побочная линия основного вектора развития русской религиозной философии, имеет, по замечанию А. Черняева, куда более глубокое значение³⁸. Особенно важным рассмотрение этого движения представляется в связи с задачей историко-философской реконструкции философского пути Н. А. Бердяева.

В докладе будет проанализирована идейная эволюция Бердяева с 1902 по 1916 гг. и реконструировано развитие его мысли начиная со статьи «Этическая проблема в свете философского идеализма», написанной до сближения с Мережковским, далее — в сборниках «Sub specie aeternitatis» и «Духовный кризис интеллигенции», в трактатах «Новое религиозное сознание и общественность», «Философия свободы» и «Смысл творчества» и вплоть до окончательного разрыва Бердяева с движением в 1916 г.

Вопреки традиционному мнению, согласно которому после 1909 г. Бердяев окончательно отошел от движения Мережковского и, соответственно, от «нового религиозного сознания», при работе с первоисточниками мы увидим, что вплоть до 1916 г. Бердяев эксплицитно позиционировал свои размышления как разработку альтернативной Мережковскому и Розанову версии «нового религиозного сознания». Будет показано, что ключевые идеи и данного периода, и более позднего творчества Бердяев разрабатывает, находясь в контексте дискурса «нового религиозного сознания» и работая над решением метафизических, социально-философских и политическо-философских проблем, поставленных Мережковским.

³⁸ Черняев А. В. Николай Бердяев. Реформатор без Реформации // Вопросы философии. 2014. № 11. С. 79–80.

МЕЖДУ ФИЛОСОФИЕЙ И БОГОСЛОВИЕМ: ТРУДЫ ПРОТ. С. БУЛГАКОВА И ИХ КРИТИКА

Николай Павлюченков

Abstracts

The article briefly discusses the discussion about the existence of a proprietary method of research in theology and the degree of “scientific” theological knowledge in comparison with philosophy. It is noted that the defense of theology in this direction is reduced to the assertion of the need to firmly recognize its status as one of the humanities. This science has its own scientific apparatus and potential, which are not fundamentally different from those that have long been recognized as existing in philosophy. In this connection, the controversy surrounding the teachings of pr. S. Bulgakov is considered. In this controversy, representatives of Orthodox theology tried, on the contrary, to protect theology from merging it with philosophy. From the point of view of critics, sophiology, in essence, was a philosophical doctrine, which received its theological justification first in the works of P. A. Florensky and then pr. S. Bulgakov. Here, the proposed concept does not just solve the particular problem of perceiving such a reality as “The Wisdom of God”. It is a whole theological system with its own special interpretation of the main Christian dogmatic and doctrinal provisions. The article considers the arguments of V. Lossky, which he made against such a methodology.

Keywords: philosophy, theology, method, science, Church, cognition, system, dogmatics, polemics, Christianity, holy fathers.

Ставшая особо актуальной в последнее время проблема взаимоотношений философии и теологии имеет уже достаточно давнюю историю. Например, в конце XIX века под «богословием» предлагалось понимать «общую философскую науку» с указанием на то, во времена Декарта «естественное богословие отделилось от откровенного и сделалось наукой философской, составной частью философии»ⁱ. Из этого можно сделать вывод, что «откровенное» богословие в христианстве имеет лишь историческое значение как источник и основание для развившейся позже богословской науки.

Возражения на этот счет сводятся к тому, что слияние «научного» богословия с философией отнюдь не является нормальным или закономерным процессом развития «учения о Боге». «Идеал богословия, - писал С. С. Аверинцев, - колеблется между двумя совершенно разнородными идеалами: идеалом ученого... и идеалом “друга Божия”, которому Бог раскрывается в личном и потому “неизреченном” опыте общения... Богословие училось функционировать в крайне тяжелых методологических условиях: с одной стороны, апофаза - говорить о Боге мы почти не можем, с другой - это совершенно необходимо». По этой причине богословие, применяя к сфере нетварного философские понятия, превращает их в философские метафоры или, как отмечает автор статьи, по выражению В. Лосского, их «деконцептуализирует»ⁱⁱ.

Отсюда может быть усмотрена «опасность» для богословия реализации обратного механизма - концептуализации того, что по самой своей природе не может облечься в «научную» форму без утраты чего-то особо важного или, может быть, даже основополагающего.

В XX в. подобные вопросы снова поднимались в связи с полемикой вокруг учения прот. С. Булгакова. Так, один из главных его критиков, В. Лосский использовал для Откровения образ золотоносного потока, который дает золотые отложения - *тексты* церковного Преданияⁱⁱⁱ. Это - не само Предание, а его фиксация в тех временных, пространственных и смысловых «точках», где это было признано необходимым - либо по «соборному разуму Церкви», либо по разуму отдельного носителя Предания - св. Отца.

Речь идет о том, как богословствовать, чтобы оставаться в «потоке» Предания. Святоотеческие и вероучительные тексты Церкви, подвергаемые научному исследованию вне этого «потока», становятся лишь артефактами, которые помогают понять *прошлое* человеческой мысли, «очищенной» и вдохновленной Свыше. Философия знает, в принципе, только такой подход к текстам, и таким же, по своим методам, становится и богословие, если утратит свою мистическую связь с «потоком». Тогда в богословии создаются системы, созданные лишь философской мыслью и творческим воображением мыслителя.

Назвав метод прот. С. Булгакова «нецерковным», В. Лосский, конечно, отождествил этот «поток» с «церковностью» и тем самым, фактически, снова поднял тему «научного» определения Церкви и «церковности». Но сам он, как известно, такого определения не дал, а поставил его как задачу для богословов XX века.

Н.Д. ГОРОДЕЦКАЯ ОБ ИДЕЕ КЕНОЗИСА В РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ ПРОТ.СЕРГИЯ БУЛГАКОВА

Сидорова Татьяна Петровна – кандидат филологических наук,
доцент кафедры русской литературы Белорусского государственного университета,
религиовед. Основные направления научной работы:
русская литература XIX века, литература и философия Русского Зарубежья,
религия и культура, литературная критика Н.Д. Городецкой.

Надежда Даниловна Городецкая (1901–1985) – забытая писательница Русского зарубежья: ее художественное творчество (эссе, очерки, рассказы) были открыты русскому читателю только в 2013 году³⁹.

Ее жизнь в эмиграции делится на два периода: Париж (Городецкая Н.Д. – писатель, литературный критик, сотрудник в газете «Возрождение»; ее духовное становление происходило под влиянием идей Ш. Пегги, Н. Бердяева, архим. Льва (Жилле) и Лондон (учеба в англиканском колледже Вознесения в Бирмингеме, изучение богословия, написание статей и книг религиозно-философского содержания: «The humiliated Christ in modern Russian thought» (1938), «Saint Tikhon Zadonsky, Inspirer of Dostoevsky» (1944).

Н.Д. Городецкая – профессор Оксфорда, первая женщина-лектор, разработавшая и прочитавшая лекции по истории русской религиозной философии на богословском факультете Oxford Honour School of Theology (1945–1956 гг). Почетный профессор Ливерпуля, член Международной ассоциации славистов.

Для русского духовного ренессанса начала XX века (М. Тареев, П. Флоренский, В. Лосский, Н. Бердяев, С. Булгаков и др.) было характерно обращение к доктрине кенозиса Иисуса Христа. Бог, страдающий и приносящий Себя в жертву за человека, был дорог русским изгнанникам. Как иллюстрация – сон Н.А. Бердяева: когда он поднимается на Голгофу, оставив позади столы с пирующими за ними, и припадает к окровавленным стопам Христа.

Монография Городецкой «The humiliated Christ in modern Russian thought» – энциклопедия кенозиса в русской общественной и культурной жизни кон. XVIII – нач. XX вв. Здесь идея кенозиса становится концептообразующей и реализуется на следующих уровнях:

- образ уничиженного Христа в художественном пространстве (произведения);
- самоумаление как часть духовного подвига, черта русского характера (персоналии);
- доктрина кенозиса в богословских системах русских духовных авторов.

Книга состоит из 5 глав:

Глава 1 «Принятие самоумаления как национальный идеал»,

Глава 2 «Идеал святости в русской художественной литературе»,

Глава 3 «Христианские особенности радикального движения»,

Глава 4 «Религиозное и нравственное составляющие уничижения»,

³⁹Городецкая, Н. Д. Остров одиночества: Роман, рассказы, очерки, письма. / Н.Д. Городецкая / Ред. А.М. Любомудров. – СПб.: ООО «Издательство Росток», 2013.

Глава 5 «Доктринальные сочинения о кенозисе»,

Выводы.

В 5 главе Городецкая обращается к трудам русских религиозных философов: философ-поэт В.С. Соловьев, профессор-мирянин М. М. Тареев и «священник, в то время как писал свои богословские трактаты, а до этого – светский философ» – С.Н. Булгаков.

По ее мнению, христиане обретают опыт кенозиса посредством двух путей:

- знакомством с жизнью святых;
- через участие в Божественной Литургии.

Прот. Сергей Булгаков видел смысл своего священнического предстояния в совершении Литургии. Городецкая приводит биографические сведения и основные положения его религиозно-философской системы, софиологии.

Рассматривает работы прот. С. Булгакова «Агнец Божий» (1935 г.) и «Утешитель» (1936 г.) как наиболее относящиеся к предмету ее исследования.

Особенности учения о кенозисе в философской системе Булгакова:

1. Связь с учением о Софии.
2. Расширение Булгаковым понятие кенозиса вне процесса Воплощения.

В богословской системе прот. С. Булгакова Городецкая находит и рассматривает три реализации кенозиса:

1. Кенозис в Троическом догмате.
2. Творческий кенозис.
3. Кенозис в акте Боговоплощения.

По каждому пункту она выделяет особенности взглядов мыслителя и делает выводы.

По Городецкой, именно прот. Сергей Булгаков «первым ввел полную и глубоко разработанную доктрину кенозиса в богословскую мысль».

Ключевые слова: русское зарубежье, всеединство, кенозис, страдание, самоумаление, самоистощание, смирение, София, Воплощение.

N. D. GORODETSKAYA ABOUT THE IDEA OF KENOSIS IN RELIGIOUS PHILOSOPHY PROT. SERGIY BULGAKOV

T. P. Sidorova

Sidorova Tatyana Petrovna – Candidate of Philology, Associate Professor of the Department of Russian Literature of the Belarusian State University, religious scholar. The main directions of scientific work: Russian literature of the 19th century, literature and philosophy of the Russian Diaspora, religion and culture, literary criticism of N.D. Gorodetskaya.

ЧИСЛО КАК ФОРМА: А. ДЮРЕР И П.А. ФЛОРЕНСКИЙ NUMBER AS A FORM: A. DÜRER AND P.A. FLORENSKY

Виктор Петрович Троицкий,
ст. науч. сотр., Библиотека-музей «Дом А.Ф. Лосева, Москва,
vicpetro10.11@mail.ru

Victor P. Troitsky,
Senior researcher, Library-Museum “House of A.F. Losev”
vicpetro10.11@mail.ru

Abstract. In our comparison of these two names, the key will be Pythagorean and, starting from the time of A. Dürer, partly the occult tradition of numerical mysticism. The proposed objects for comparison will be: a) Dürer’s famous engraving “Melancholy I” (1514) and two “mathematical” details on it - a large truncated polyhedron (rhomboid) in the foreground and a “magic square” in four rows and four columns located in the background, as well as b) graphic diagrams from unpublished work of P. A. Florensky “Number as a form” (1923), introduced here into scientific circulation. Well-known interpretations of these durer plots allow us to make such a comparison, while the operations of “increasing” and “reducing” numbers, introduced and considered by P. A. Florensky, allow us to transform objects of the numerical world into objects visible, geometrically (before) data. This kind of translation seems to give a certain answer to a question drawn up by Dürer: a thoughtful winged genius on “Melancholy I” has just completed the measurement of a geometric artifact and is forced to recall the numerical configuration hanging above his head. Perhaps arrhythmology in Florensky's sketch opens a new turn for the modern resolution of collisions of continuous and discrete (both in art and in science), and for a new understanding of aesthetic.

Keywords: A. Dürer, “Melancholy I”, P. A. Florensky, polyhedron, magic square, reduction of numbers, increase of numbers, continuous, discrete, aesthetic.

Здесь предлагается очередная интерпретация (или усиленное прочтение) одного из самых загадочных и глубоких произведений искусства эпохи Возрождения – гравюры Альбрехта Дюрера «Меланхолия I» (1514). В ее многочисленных шифрах и кодах мы выделим «пифагорейскую» составляющую, а для прочтения узнаваемого здесь «математического» языка воспользуемся одной из работ П.А. Флоренского, последнего, можно сказать, пифагорейца и платоника. Разумеется, при сопоставлении этих двух имен следует учитывать, что ключевой с какого-то момента (начиная со времен как раз А. Дюрера и Агриппы Неттесгеймского) становится оккультная традиция числовой мистики.

Таким образом, предлагаемыми объектами для сопоставления становится, с одной стороны, знаменитая гравюра Дюрера «Меланхолия I» (напомним, что ее предполагаемая серийность фиксируется римской цифрой в названии) и две «математические» детали на ней – большой усеченный многогранник (ромбоид), расположенный на переднем плане, и «магический квадрат» в четыре строки и четыре столбца, расположенный на заднем плане, над головой крылатого гения. С другой стороны сопоставления выступят графические диаграммы из работы П.А. Флоренского «Число как форма» (1923), до сих пор полностью не опубликованной, и отчасти вводимые здесь в научный оборот. Известные толкования

математического содержания названных дюреровых сюжетов (Е. Panofsky, 1955; Р. Federico, 1972; М. Livio, 2002) вполне позволяют нам совершать такое сопоставление. А вводимые в указанной работе П.А. Флоренского операции «повышения» и «приведения» (редукции) чисел открывают возможность очень наглядно и убедительно трансформировать абстрактные объекты числового мира в объекты видимые, геометрически (пред)данные.

Далее приводятся конкретные примеры из работы «Число как форма», показывающие своеобразное «раскрытие» чисел (термин Флоренского) в строго определенные геометрические конфигурации, здесь – плоские многоугольники. Числа, стало быть, изображаются. Такой перевод, как нам представляется, дает некоторого рода ответ на вопрошание, оформленное как раз Дюрером: задумчивый крылатый гений на «Меланхолии I» только что завершил измерение геометрического артефакта и вынужден припоминать числовую конфигурацию, неотвратимо нависшую у него над головой (это «квадрат Зевса», в терминах Агриппы, с универсальной суммой по всем направлениям, равной 34, и после применения «каббалистического сокращения», – которое как раз интерпретирует и комментирует Флоренский – «квадрат» в итоге дает сакральное число 7).

Возможно, этот эскиз оригинальной «аритмологии», который мы находим у Флоренского, позволяет не только как-то иначе увидеть классическое изображение на гравюре Дюрера, но и создает новый поворот для современного разрешения коллизий непрерывного и дискретного, известных как в искусстве, так и в науке.

ⁱ Энциклопедический словарь / под ред. проф. И. Е. Андреевского. Т. VII. Битбург-Босха. Издатели Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И. А. Ефрон (Санкт-Петербург). СПб., 1891. С. 183.

ⁱⁱ Большая Российская энциклопедия: В 35 т. [М., 2004-2017]. Т. 3. М., 2005.

ⁱⁱⁱ Лосский В. Спор о Софии // Лосский В. Боговидение. М., 2006. С. 25.