

долги" и "отказ от эмоций"? Не случайно появляется в романе Кандауров — воплотившийся идеал Шигонцева.

Но Трифонов — Писатель, и он не может уподобиться другому персонажу романа — "недоучившемуся студенту" Науму Орлику: "Он все знает заранее, ни в чем не сомневается. Люди для него — вроде химических соединений, которые он мгновенно, как опытный химик, разлагает на элементы". Трифонову "аптечный" подход к людям видится одним из наиболее опасных, ибо в нем — неприятие целостности и архисложности человеческой личности. И сам он сочувствует и Летунову, и даже, отчасти, Шигонцеву, прожившим жизни в самообмане. И когда на дачу к Павлу Евграфовичу, уже старому, столько пережившему, приходят какие-то люди и начинают обмеривать участок и оказывается, что дом скоро снесут и на его месте будет пансионат "для младшего персонала", а Летунова, прошедшего две войны, вынесшего столько потерь и сейчас ночами не спящего, мучаясь своей подсознательной виной, никто даже не спрашивает, можно ли снести дом, — нам его жалко. Ибо любая длинная человеческая жизнь трудна, сложна и отчасти подвиг. Ибо любая человеческая жизнь, тем более, в переломные моменты истории, заслуживает внимания, забывания.

Но "добрейший Павел Евграфович" не понимает, что предпосылки для такой системы, в которой пансионат "для младшего персонала" будет весить много больше, чем любая, даже самая доблестная и самая самоотверженная человеческая жизнь, — создавал он сам. И не надо говорить ему об этом. Ибо истина эта его убьет.

Пожалуй, самый сильный аспект романа — прочные, явно ощущаемые связи истории и современности. Не случайно они и текстуально спаяны. Нет ничего в современности, что бы не было обусловлено историей. И Трифонов нам показывает до боли явно, как беды, просчеты, жестокости, бесчеловечность революции вылились в общество, где дети не прочь застрелить собаку, где платят "сторицей", где господствует месть, где царит "недочувствие", где "на коне" кандауровы. Ничто никуда не девается, только переходит в иное качество. Или, как говорил сам писатель: "Все имеет отношение ко всему".

Итак, психологический закон грандиозных исторических событий предстает перед нами при проникновении в подтекст романа Трифонова. Мы попытались "раскодировать" лишь одно произведение писателя и прочли полное подтекстов историческое исследование. Но не меньше откровений и пророчеств несут в себе и другие книги мастера. Убеждена заново прочтенная с учетом принципа "тройного дня", проза Трифонова может быть воспринята как открытие, более того, станет очевидно, что автор "Старика" был в литературе создателем эпика нового типа. Новым предстанет и сам образ писателя, в котором неожиданно для многих прорастет философ масштаба великих русских классиков. Не потому ли столь велик интерес к Трифонову на Западе? Там его повести и романы уже сегодня читают не из-за исторического содержания или острых социально-нравственных коллизий, но именно из-за глубокой философичности, утонченного психологизма. Литературные критики Европы сравнивают Трифонова с Толстым и Достоевским.

Настоящее прочтение этой глобальной прозы еще впереди. Просто есть в литературе произведения, которые значительно опережают свою эпоху. Трифонов писал "Старика" практически всю жизнь и реализовал в нем свою главную творческую мечту. Писатель неоднократно говорил, что считает наивысшим достижением литературы отражение "феномена жизни". Роман "Старик" — может быть, одно из немногих произведений вообще в мировой литературе, в котором эта цель достигнута. Только разглядеть его "феноменологию жизни" нелегко. Ну так на то она и Литература.

МЕНТАЛЬНЫЕ КОНСТРУКТЫ РУССКОГО СИМВОЛИЗМА

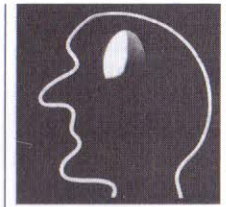
В мае 2010 г. на философском факультете Высшей Философско-Педагогической Школы "Ignatianum" в Кракове прошла международная научная конференция, посвященная символизму в русской философии. В ее работе приняли участие исследователи из России, Украины, Польши и Германии. Выбор Польши в качестве страны-организатора отнюдь не случаен. Интерес к русской религиозной философии проявился одновременно и в России и в Польше с середины 90-х г. XX в., в "перестроечные" времена. Сегодня в польских университетах много известных специалистов, работающих в области символизма в русской философии.

Проблема символа и символизма — символизм в русской философии одна из центральных тем не только русской философии, но и мировой культуры в целом. Традиционно русский символизм рассматривается в художественно-эстетическом контексте, тем важнее интерес к его философскому наполнению. Более того, в XXI веке, когда обсуждается идея становления нового культурологического разума, настало время представить русских символистов как культурфилософов. "Культурософская" и собственно культурологическая составляющая до сих пор осмыслена и востребована явно недостаточно. Хотя именно в этой плоскости — в плоскости представлений о культуре — следует искать не только основания символистского художественно-эстетического опыта, но и важнейшие открытия символистского миропонимания как такового. Именно русские символисты своим личным опытом засвидетельствовали знаменатель-

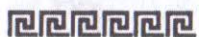
ный для XX века сдвиг сознания к "полосу культуры" (В.С.Библер).

На конференции обсуждалось четыре основных блока проблем.

Первый — теоретический, связанный с реинтерпретацией понятия символа и символизма, имяславия, иконы и др. **Анджей Островски** (университет им.Марии Кюри-Скловской, Люблин) трактует символ как иррациональный феномен и в связи с этим попытался ответить на вопрос: какова гносеологическая роль символа: оправдано или нет использование символов в эпистемологии? На антинормативной природе символа настаивает **Виктор Троицкий** ("Дом Лосева", Москва). Касаясь проблемы имяславия, он говорил о "магичности" и "мистичности" символа. Автор опирается в размышлениях на идею А.Ф.Лосева, сформулировавшего одну из трех "версий" имяславия как встречу двух энергий, реализуемых в мифе. Соответственно, докладчик видит в символе связь энергии познающего субъекта и познаваемого мира. В свою очередь диалектика мифа "коррелирует", по его мнению, с концепцией чуда: "чудо — жизненно необходимая категория для реализации символа". Тему продолжил польский исследователь **Павел Роек** (Ягеллонский университет), который проанализировал онтологический аспект имяславских споров с позиции "теории конституции": имя Бога есть сам Бог, но Бог не есть имя. Иными словами конституирующее есть то, что конституировано, но конституированное не есть конституирующее. В этом же русле было выступление **Терезы Оболевич** (Папский университет им. Иоанна Павла II, Краков). Она реконструировала значения



ГУМАНИТАРНАЯ
ХРОНИКА



понятия “символ” в святоотеческой мысли, теориях русских мыслителей и на этой основе предложила концепцию патристического символизма.

Второй блок проблем можно определить как историко-аналитический, связанный с анализом понятия символа в творчестве русских мыслителей Серебряного века. Центральным стало выступление московского ученого **Вячеслава Моисеева** “Оправдание красоты”: проблема реконструкции эстетической философии Владимира Соловьева, в котором высказана идея возможной реконструкции эстетики Соловьева: опираясь на общую логико-философскую структуру “Оправдания добра”, предпринята попытка выявить некоторые основные инварианты построения трех “Оправданий” (добра, истины и красоты). Соловьевский мотив продолжен в докладе **Лилианы Кейзик** (Зеленогурский университет) в котором ключевая для философа категория всеединства рассматривалось как символ.

Ряд докладов был посвящен философскому символизму Николая Бердяева. **Александр Усачев** (Елецкий университет им.И.Бунина) попытался выявить важнейшие знаки и символы историософии мыслителя и их связь с социально-культурными реалиями начала XX века.

Много внимания было уделено символике Эроса. **Лешек Августин** (Ягеллонский университет) рассмотрел эротическую символику как преодоление “измов” в философии Б.П. Вышеславцева. **Марта Куты** (Вроцлавский университет) рассмотрела феномен эроса в русском религиозном ренессансе, выделив две альтернативные линии философии Эроса, восходящие к неоплатонизму и Православию. Большой интерес вызвала проблема символа в творчестве Павла Флоренского. Обсуждались следующие темы: символизм Флоренского и неопатристический синтез, символическая реальность его метафизики, символ как ключ к познанию бога в концепции о. Павла Флоренского, энергийная природа символа, идея нового образа космоса — пневмосферы, специфика проявления символа в

церковном культе, а также культурологические взгляды о.П.Флоренского.

Оживленный отклик вызвали выступления, посвященные творчеству “последнего мыслителя Серебряного века” — Алексея Федоровича Лосева. Идеи Лосева о мифосимволической сущности личности охарактеризовала в докладе **Елена Тахо-Годи** (МГУ им. М.В. Ломоносова). Выделено несколько моментов, сближающих Лосева и русского любомудра-романтика кн. Одоевского: стремление к цельному знанию, интерес к Платону и Шеллингу, философия музыки, рядоположенность национальных воззрений, увлеченность фантастикой, мифом. Лосев-романтик — звучит неожиданно и весьма привлекательно, а главное, подкреплено тщательным анализом влияния на мыслителя романтизма и ранней поэзии Одоевского. Автор вводит реминисценции “Русских ночей” в Предисловии к “Философии имени” (пересказ анекдота о враче, лечившем ветчиной портного и сапожника), использование в творчестве заимствованных у писателя мотивов (например, “танца скелетов”), образов (образ “Некоего”) и героев (героя-мечтателя, героя-артиста). Сближает с “Русскими ночами” и нетрадиционный принцип сопряжения новеллы и философского трактата. Лосев, под явным влиянием романтизма, определяет символ как “алогическую выраженность логического”, конструирует собственную историософскую модель развития человечества, позволяющую видеть, как и у Одоевского, “в конкретных проявлениях человеческой жизни... в круге господствующих в определенную эпоху идей символическое проявление общемировой драмы”.

Тему продолжила **Марина Савельева** (Национальная академия наук, Киев), обратившись к “диалектико-феноменологической” взаимосвязи мифа и концепции личности в философии А.Ф.Лосева. По мнению автора, здесь налицо “тождество различного”: миф есть та первоначальная форма связей, внутри которой человеком формируется свой “мир”, но формируется не как чуждый, первоначально находившийся вне его, а как “личный” — как его ипо-

стась или выразительное проявление его сущности, как его совокупное “лицо”. Она подчеркнула, что личность исследуется Лосевым с позиций символизма: “она выступает тварно-нетварным символом Божественного воплощения во времени и предметности”.

Елена Петриковская (Одесский национальный университет им. И.И. Мечникова) подчеркнула, что одной из заслуг русских символистов, в том числе Лосева, стало создание философии культуры на базе концепции символического. Ими двигало новое ощущение жизни, возникшее как реакция на кризис европейского рационализма, проявившийся в противопоставлении культуры стихийному началу жизни (Ф.Ницше, М.Хайдеггер, экзистенциалисты). На западе эта интенция была подтверждена критике неокантианцами, в частности Э. Кассирером. Пути “философов жизни” и Кассирера разошлись там, где “метафизика жизни” выступила против понятия “становящейся формы”, поскольку “эта форма не доросла до чистого движения жизни”. Немецкий мыслитель “защищает работу смысла, предполагая, совершаемую через посредство культуры”, в то время как тот же Хайдеггер все это последовательно отвергает. Автор вводит в дискуссию аргументы А.Ф.Лосева и считает, что А.Ф. Лосев разделяет позицию М.Хайдеггера об угрозе уникальности человеческого существования со стороны рационализированных символических форм.

Третий блок вопросов включал рассмотрение символа и символизма в художественном творчестве. **Ирина Бардыкова** (Белгородский университет) в докладе “Символ подполья в творчестве Ф.М.Достоевского и его трансформация в культуре XIX — начала XX веков” представила подполье с токи зрения психовигистики и психоанализа, продемонстрировала эвристическую значимость идей писателя для этих течений. **Виктория Кравченко** (Московская академия образования Натальи Нестеровой) проанализировала причудливую игру взаимотрансформаций знаков, эмблем и символов в наследии русских

символистов, отказавшихся от “статики абсолютных соловьевских символов”. Автор попыталась проникнуть в “тайный язык” символистов (“золотое руно”, Звезда Маир, скифы, образ Прекрасной Дамы, и др), “символические игры”, главной целью которых была трансформация обыденности в миф или мистиерию, что в конечном счете обернулось превращением содержанием их реальных биографий. Для некоторых поэтов символическая игра оказалась рискованной, а манипуляция с экзистенциальным “воплощением Софии” — даже трагическими. **Анна Давыдова-Белая** сопоставила русский и украинский символизм, в частности, подробно рассказала о киевском поэтическом объединении символистов “Украинская хата” (Григорий Чупринка, Александр Олесь, Павло Тычина).

В четвертом блоке были представлены материалы немецко-русского проекта “Андрей Белый: история становления самосознающей души” (2006–2012). В основе проекта — рукопись писателя “История становления самосознающей души”, хранящаяся в архиве Российской государственной библиотеки в Москве. Выступающие остановились на таких вопросах как метаморфозы символизма Белого в 1920-х гг., стиль, генезис “Истории становления”, связь трактата с другими произведениями писателя, а также “литературные стратегии Белого, позволявшие ему оставаться символистом, антропософом и методологом в условиях зарождающегося советского тоталитаризма”. **Ева-Мария Мишке** (Трирский университет) очертила структуру и композицию рукописи, стадии генезиса текста, философский и идейно-политический контекст возникновения и источники — антропософию Рудольфа Штейнера. В антропософии Андрея Белого душа самосознающая является наивысшей из трех форм души человека (“душа ощущающая”, “душа рассуждающая” и “душа самосознающая”) и впервые появляется в эпоху Возрождения. По мнению автора, в “Истории становления” А.Белый предпринимает попытку описать историю



художественно-духовного развития европейского человека, изобразить развитие этой души при помощи биографического подхода модели – представить становление самосознания как историю культуры.

Владимир Белоус (Санкт-Петербургский государственный университет) обратился к философии времени Андрея Белого и проанализировал базовый концепт времени, который “конституируется самосознающим Я, наделяющим историю смыслом”. Самосознающее “Я” “соединяет гераклитовское и парменидовское начала в символе”. Время А.Белого представлено как “постоянно становящаяся символичность”, а история — это “символосфера”. “Геометрическую фигуру” переломных 1925/1926 г. олицетворяет антитеза писателя “перевал” — “провал”.

В докладе **Хенрике Шталь** (Трирский университет) предпринята попытка описать существенный перелом в понимании символа у Белого — от “апофатического к фатическому” смыслу символа, сопоставить доантропософский и антропософский этапы в понимании символа и символизма: прослеживается движение от “пирамиды” символа в “Эмблематике смысла” до моно-дуо-плюрализма в “Истории становления”. Автор утверждает, что обращение к антропософии Штейнера сделало символизм Белого более динамичным, “обусловило перелом от трансцендентного обоснования символа к имманентному”. Самосознающую душу (“Манас”, “Самодух” в антропософии) можно считать “новым органом”, при помощи которого создается духовный мир человека. В творческой деятельности самосознающей души, согласно Белому, сливаются понятия и образы, тем самым “соединяя в символе мертвенно-рефлексивную способность мышления в отвлеченных понятиях с жизненной сущностью самого мира”. По мнению **Аллы Хольцман** (Трирский университет), в “Истории становления” происходит отказ от предыдущей “иссудочной” модели мышления. Принимается попытка говорить на языке “жизни мыс-

ли” — теория символизма предлагает терминологический аппарат, позволяющий адекватно описать структуры этого “особого опыта”, где главным становится дискриптивный модус и “аргумент к авторитету”.

В докладе **Моники Спивак** (музей “Мемориальная квартира Андрея Белого” и **Михаила Одесского** (Российский государственный гуманитарный университет) проанализирована связь рассматриваемого трактата с поздними стиховедческими работами Андрея Белого (неопубликованная статья “Принцип ритма в диалектическом методе”, монография “Ритм как диалектика”). В сочинениях конца 1920-х годов, предназначенных для публикации в СССР, Белый, по утверждению исследователей, пытался скрыть символистские и антропософские источники своего творчества и использовать марксистский дискурс как маскировку. Однако ключом к пониманию его поздних стиховедческих работ являются слова-символы, восходящие к трактату. Они указывают на скрытое присутствие антропософского компонента в научных текстах Андрея Белого советского периода.

В кратком обзоре трудно перечислить все выступления и рассмотренные проблемы, передать дискуссионный дух и полемический задор выступавших, их неподдельный интерес к России, русскому символизму и русской философии. На нескольких дней Польша, Высшая Философско-Педагогическая Школа “Ignatianum” в Кракове стала центром духовной деятельности европейских и русских ученых, объединенных великими русскими именами и основополагающими и культурными и философскими символами.

По итогам конференции выпущен сборник докладов: *Symbol w kulturze rosyjskiej. Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna “Ignatianum”*. (Humanitas. Studia Kulturoznawcze) Kraków; Wydawnictwo WAM, 2010. 644 с.

© 2010 И.В. БАРДЫКОВА,
кандидат философских наук

Филатова В.Ф. МАГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС. Воронеж: Издательско-полиграфический центр Воронежского гос. ун-та, 2010. 356 с.

Рецензируемая монография представляет собой комплексный анализ народного языка и народной культуры в современной России и отражает последние достижения в области этнолингвистики, этнокультурологии и культурной антропологии. В то же время данный труд является своеобразным подведением итогов многолетних эмпирических исследований на территории Воронежской области, проведенных автором, а также коллективом студентов и научных сотрудников Борисоглебского государственного педагогического института под ее руководством и посвященных сбору материала по различным аспектам духовной культуры. Последние свидетельства о широком бытовании народного православия и магии “в народной и третьей (по терминологии Н.И.Толстого) культуре рубежа XX–XXI веков”.

В отличие от конфессиональных установок, существующих в институализированной форме, устоявшихся богословских догматов и церковной практики, мало меняющихся во времени в силу имманентного консерватизма религии, “бытовая”, или повседневная религиозность, весьма динамична. В условиях смены цивилизационной парадигмы и модернизационных процессов, породивших духовный хаос в общественном и индивидуальном сознании россиян в конце XX — начале XXI вв., эта проблема нуждается в осмыслении не столько теоретического, сколько “практического” разума. Подобный анализ сегодня возможен с сословных, классовых, материалистических, позитивистских методологических установок, которыми традиционно

пользовались отечественные исследователи на протяжении полутора столетий, начиная с середины XIX в. и вплоть до последних десятилетий XX в. Перегруженность многих теоретических схем идеологическими, националистическими, материалистическими, догматическими или, напротив, богоборческими стереотипами делает их мало пригодными при анализе живого опыта современной духовно-религиозной жизни.

В данной связи особый интерес вызывает эмпирический материал, позволяющий через “факты народной жизни, тексты диалектной речи, живые голоса современников” увидеть реалии бытующих религиозных практик, их “многоцветие”, региональную специфику. Как верно указывает исследовательница: “Магическая обрядность в этом отношении, как ничто иное, позволяет погрузиться в повседневную жизнь человека, с тем, чтобы понять его подлинные побуждения, желания и устремления”. Вот почему внимание автора в первую очередь сосредоточено на магической лексике и магических практиках, на действиях, изначально связанных с религиозными смыслами, встроенными в повседневный быт.

Автор рецензируемой книги абсолютно правомерно замечает, что в исследованиях современного духовно-религиозного сознания традиционной крестьянской (народной) культуры и языка есть явный научный пробел. Зачастую в них не усматривается какого-либо позитивного содержания, а жители глубинки рассматриваются как невежественная, архаично-консервативная масса. “До настоящего времени бытует тради-



ЛИСТАЯ
НОВЫЕ
СТРАНИ

Материал плен в рамка
тракта “Нау
научно-педа
кие кадры и
онной Росси
2009–2013
П. 861 от 18