



Э. ДИМИТРОВ

### ДОСТОЕВСКИЙ И ЛОСЕВ: К ВОПРОСУ ОБ ОБЩЕНИИ В «БОЛЬШОМ ВРЕМЕНИ»

Понятие «большого времени», как хорошо известно, введено М. М. Бахтиным в его поздних работах<sup>1</sup> и, собственно, является синонимом «веков», в которых живет крупное художественное произведение, разбивающее «границы своего времени».<sup>2</sup> Входя в «большое время», произведение как бы наращивает, «увеличивает свое значение», поскольку, по мысли Бахтина, оно обогащается «новыми значениями, новыми смыслами» и тем самым перерастает то, чем оно было в эпоху своего создания.<sup>3</sup>

Эти широко известные рассуждения русского мыслителя можно было бы продолжить и конкретизировать. Сделаем это как бы «изнутри», опираясь на самого Бахтина.

Во-первых, «самовозрастание смысла» возможно только при встрече разных смыслов: «Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с другим, чужим смыслом: между ними начинается как бы диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов...».<sup>4</sup> Мы можем — «в подражание» — назвать этот диалог «просвечиванием» смыслов: при нем носители смысла (произведение, творчество в целом и пр.) «освещают», бросают свет одно на другое. При этом речь идет о «взаимности», о двухстороннем процессе — не только последующее «просвечивает» предыдущее, но и наоборот, поскольку в большом времени время как таковое обратимо. Общение в большом времени — это общение между «сверстниками», поскольку в нем никто никого не отменяет, не преодолевает, не «снимает».

---

<sup>1</sup> Ответ на вопрос редакции «Нового мира» (1970) // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 350, 352

<sup>2</sup> Там же С. 350

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 354

Культура — это что-то вроде букета цветов, она вся — в свете в отсветах, в светотенях, нюансах По привычке, из-за особенностей нашего зрения, культура обычно «читается» в прямой перспективе она, однако, может быть созерцаемой и в обратной перспективе Удерживание в нашем мирозерцании обеих перспектив делает возможным выявление происходящего «за кадром» просвечивания смыслов Поясним свою мысль в прямой перспективе мы можем просвечивать, например, Пушкина или Гоголя Достоевским (и это делалось неоднократно), но в обратной перспективе можем просвечивать Достоевского Пушкиным или Гоголем То же можно сказать и о явлениях литературы и культуры, во времени находящихся после Достоевского так, например, не только марксизм просвечивал Достоевского (и он в нем видел «униженных и оскорбленных» «бедных людей», но никак не «бесов»!), но и Достоевский просвечивает — притом не только марксизм, но и все остальные явления мысли и культуры (даже и контркультуры) XX в

\* \* \*

Встреча Алексея Лосева с творчеством Достоевского осуществляется в контексте Серебряного века, но при этом Лосев свободен от «издержек» субъективистской рецепции творчества писателя, популярной в начале XX в Для Лосева встреча с Достоевским есть встреча с чем-то очень значительным, притом она проходит без свидетелей личная встреча есть личная тайна

Заметим, что важнейшие встречи в культуре в принципе скорее дают новое зрение, нежели новое знание, или, точнее, — новое зрение дает знание как понимание «Встреча с великим как с чем-то определяющим, обязывающим и связывающим — это высший момент понимания»<sup>3</sup>

Что мы знаем о встрече Лосева с Достоевским?

Обратимся к высказыванию философа, который в конце своего жизненного пути, в сенсационном для своего времени интервью «В поисках смысла», вспоминал «было два гениальных человека, которые < > стали для меня целым откровением < > на всю жизнь Во-первых, Достоевский Говорить об этом можно было бы бесконечно долго, но я сейчас выдвину < > только одну идею в те времена для меня новую и тоже потрясающую Это идея мелкого, слабого и ничтожного человека, познавшего окружающую его космическую бездну и оказавшегося не в состоянии справиться со своим ничтожеством, а иной раз даже способного упиваться им К этому можно относиться по-всякому Но сейчас я говорю только

<sup>3</sup> Там же С 366

о том, как это переживалось мною в то достопамятное десятилетие Другое великое имя — это Рихард Вагнер», который «формулировал для меня то мое глубочайшее настроение, которое сводилось к чувству надвигающейся мировой катастрофы, к страстному переживанию конца культуры и чего-то действительно вроде мирового пожара»<sup>6</sup>

Интересно, что и в этом отношении — на уровне оценок Лосевым пережитых потрясений при формировании его «мировоззренческого стиля» и вкуса в ту далекую эпоху 1910-х гг., непосредственно перед Первой мировой войной, — сказывается единство «молодого» и «позднего» Лосева, и тут он как бы замыкает круг В поддержку нашего тезиса — вот что мы читаем в рукописном конспекте (1923) молодого философа важной для имяславского движения книги «На горах Кавказа» «На всю русскую литературу XIX века я знаю двух-трех духовных лиц и одного светского — Достоевского Все остальное — мелкие и пошлые страстишки и западный блуд замороженных душ»<sup>7</sup>

И если все это — так или иначе — более поздние «подведения итогов», то имеется свидетельство самого момента встречи 18-летний Алеша Лосев в письме к Вере Знаменской, своей первой любви, писал «Немного готовлюсь вперед по университетским курсам Читаю Достоевского, Платона, перечитываю романы Фламариона, этого первого моего воспитателя, моей первой любви в науке и философии»<sup>8</sup> Фламарион — это из тех воспитателей юношей, чье значение непреложно, но интерес к которым проходит с возмужанием, но вот сопряжение двух других имен — Достоевского и Платона — более чем символично Если нам прекрасно известно о «месте» Платона в думах и делах Лосева, то интересен вопрос о реальном месте писателя Достоевского в «мысле-жизни» философа Лосева Известно, что о человеке судят не по его самосознанию так и для нас более ценными являются не собственные признания мыслителя о том, кто, когда и каким образом на него оказал свое освобождающее воздействие, а вопрос о том, как Достоевский «проник» в творчество Лосева, «спустился» в его фундамент и как — даже на бессознательном уровне — он присутствует в позднейших его книгах, т е как Достоевский «остался» у Лосева

Анализ разнообразных по жанру текстов Лосева обнаруживает присутствие в них множества скрытых цитат, реминисценций, ал-

---

<sup>6</sup> В поисках смысла (Беседу вел В Ерофеев) // Вопросы литературы 1985 № 10 С 210 (весь текст беседы см Там же С 205—231)

<sup>7</sup> О книге «На горах Кавказа» (31 мая 1923 г) // Лосев А Ф Личность и Абсолют М, 1999 С 270

<sup>8</sup> Лосев А Ф 1) Мне было 19 лет Дневники Письма Проза М, 1997 С 64, 2) Лосев А Я сослан в XX век В 2 т М, 2002 Т 2 С 372

люзий и т.д. из разных произведений Достоевского, философ иногда спорит с ним, но чаще ищет поддержку у великого писателя — ссылаясь на него — это аргумент в споре. Вот несколько примеров, взятых наугад, о присутствии Достоевского в работах Лосева

В «Дневнике» юного Лосева (за 1 ноября 1912 г.) есть такая запись: «8 Не красота спасет мир, а добро», что, понятно, есть полемически заостренная фраза к вычитанному недавно, год назад, в «Идиоте» у Достоевского о том, что «мир спасет красота»<sup>9</sup>

Словечки и крылатые фразы из Достоевского вошли в обиход общения, ими пересыпаны рукописи Лосева, а также переписка между супругами Лосевыми. Так, например, в «Дневнике концертов М. Юдиной» под датой 13 марта (1934), после ссоры с знаменитой пианисткой по поводу повести Лосева «Женщина-мыслитель», философ записал слова своей жены Валентины Михайловны, что Юдина — «не предмет, но идея. Погаснет в уме»<sup>10</sup>. Конечно, фраза тоже из Достоевского, но уже из «Бесов» — реплика Кириллова о времени в разговоре со Ставрогиным: «Время не предмет, но идея. Погаснет в уме» (10, 188)

Даже на примере периферийных текстов Лосева мы можем убедиться в том, что философ хорошо разбирается в творчестве Достоевского и иногда даже демонстрирует знание историко-литературных деталей, связанных с генезисом его произведений: «Известно ли Вам, что французский бульварный роман влиял на Достоевского ничуть не меньше Отцов церкви и всяких „благонравных“ писателей», — пишет он М. Юдиной<sup>11</sup>

В качестве «свидетеля» и защитника от необоснованных нападок и притязаний выдающейся пианистки Лосев вызывает того же Достоевского: «Вы дали мне критику, которой не выдержит никакой, самый гениальный писатель. Так же мог бы и я, взявши две-три сцены из „Карамазовых“ и зачеркнувши весь остальной роман и всего автора, обвинить Достоевского в „смаковании“, „гадостей“ и в антихудожественном нагромождении разных „ненужностей“. Вы поддались самому общедоступному методу критики — приписать слова и поступки действующих лиц самому автору, а в героях видеть обязательно реальных людей»<sup>12</sup>. В том же письме мы находим и аллюзию из «Преступления и наказания»: «Вместо мыслителя я часто переживаю себя как слабую и умирающую „дрожащую тварь“»<sup>13</sup>

Подобные примеры легко умножить. Позволим себе привести еще пример ввиду обнаруживаемой тут любопытной аналогии

---

<sup>9</sup> Лосев А. Я сослан в XX век. С. 360

<sup>10</sup> Там же. С. 157

<sup>11</sup> Там же. С. 146

<sup>12</sup> Там же. С. 143

<sup>13</sup> Там же. С. 144

между творчеством Достоевского и «прелестями» советского быта «Электричество очень часто тухнет. Бывает, что света нет целый вечер. Как-то тут выпал вечер по Достоевскому целый вечер не было свету, шел проливной дождь и было нечего есть», — читаем мы в письме А. Лосева своей супруге, отправленном 30 октября 1938 г. из Куйбышева<sup>14</sup>

Достоевский не только важный «собеседник» и «свидетель» возмужания Лосева, он ему сопутствует и дальше в его долгой жизни<sup>15</sup>. Неудивительно, что Достоевский был учителем для философа и в его художественных опытах как автора повестей и рассказов, которые, возможно, и не являются настоящим фактом русской литературы, тем не менее они — факт русской мысли, русской культуры и в какой-то мере — русской трагедии<sup>16</sup>. И наоборот: философские труды Лосева в какой-то мере — факт русской словесности.

Важно отметить то, как Достоевский «проникнул» в мышление Лосева, как он — даже незримо — «прочертал» основное русло его философской мысли.

Мы можем судить об этом, обратившись к тексту «Диалектики мифа» — важнейшей для судьбы мыслителя книги<sup>17</sup>. Исследование проникновения и «присутствия» Достоевского можем произвести одновременно на трех уровнях — на уровне поэтики, на уровне текста и на уровне категориального мышления.

Поэтика «Диалектики мифа» — «чистый случай», «сгусток» поэтики Лосева вообще и она может (и должна!) быть просвечиваема как раз поэтикой Достоевского, с другой стороны, стиль мышления и письма философа находят свое высшее самовыражение именно

---

<sup>14</sup> Там же С. 473

<sup>15</sup> Из опубликованных полных записей В. В. Библихина, секретаря Лосева в конце 60-х — начале 70-х гг. XX в., видно, что в неформальном общении философ часто вспоминал Достоевского, см. *Библихин В. В.* Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М., 2004. С. 281, 282—283, и др.

<sup>16</sup> Собрание художественно-литературных произведений А. Лосева см. в следующих изданиях: *Лосев А. Ф.* 1) Жизнь. Повести, рассказы, письма. СПб., 1993, 2) Я сослан в XX век. О Лосеве — писателе. см. *Тахо-Годи Е. А.* 1) А. Ф. Лосев. От писем к прозе. М., 1999, 2) Художественный мир прозы А. Ф. Лосева. М., 2007.

<sup>17</sup> Ниже ссылки даются по лучшему до сих пор русскому изданию книги *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001 (Философское наследие). Наши наблюдения впервые нашли отражение в комментариях к подготовленному нами болгарскому изданию книги *Лосев А.* Диалектика на мита / Превод комент Е. Димитров, Предговор А. А. Тахо-Годи. Послесл. Б. Богданов. София, 2003 (коммент — с. 255—309). О роли «Диалектики мифа» в судьбе Лосева см. Там же С. 260—261 (Текст и личная судьба), *Тахо-Годи Е. А.* «Философ хочет все понимать» «Диалектика мифа» и дополнение к ней // Лосев А. Ф. Диалектика мифа. С. 5—30. *Троицкий В. П.* Разыскания о жизни и творчестве А. Ф. Лосева. М., 2007. С. 134—150.

в его «злосчастной книге»,<sup>18</sup> что еще сильнее оттеняет наше внимание к поэтике «Диалектики мифа»

«Диалектика мифа» обращена одновременно к разным адресатам и читателям,<sup>19</sup> что, как нам кажется, порождает и одновременное сосуществование разных стилей в тексте книги. Уместно говорить о «стилистическом многогласии» «Диалектики мифа» — что-то совершенно новое для жанра философского трактата. Стиль Лосева основывается на «стилистическом неподобии» разных текстовых слоев «Фактура письма — величина подчеркнуто переменная „Диалектика мифа“ в этом отношении заходит наиболее далеко и дает особое богатство колоритных примеров», — пишет С. Аверинцев.<sup>20</sup> В этом отношении, однако, Лосев вовсе не одинок. «Сама по себе разнофактурность слога — едва ли не норма для определенного типа философской литературы в России, да и за ее пределами. Тип этот по историко-культурным обстоятельствам его появления мы рискуем назвать постсимволистским»<sup>21</sup>

«Диалектике мифа», как мы полагаем, принадлежит особое место в развитии философского трактата как жанра, трактат здесь как бы «растягивается» — он вмещает, впитывает в себя разнородные жанровые «куски» — личное письмо, новеллу,<sup>22</sup> исповедь, гротеск и пр. Интересно отметить, что в «Диалектике мифа» жанровые переходы осуществляются вдруг, без какой бы то ни было плавности или постепенности. Здесь не может быть и речи о диктате безличного субъекта-повествователя классического философского трактата, который ровным и однообразным тоном сообщает нам истину, а скорее о сосуществовании разных лиц автора, несводимых один к другому и невыводимых из одного и того же единого его лика. Автор — в отношении разных лиц автора.

Проблема «Достоевский и Лосев» может быть поставлена и в более широком контексте — как проблема «Достоевский и постсимволизм», это вопрос не столько об «открытии» и «влиянии» Досто-

---

<sup>18</sup> Выражение самого А. Ф. Лосева о «Диалектике мифа» в его «Истории эстетических учений» (1934). См. *Лосев А. Ф. Форма Стиль*. Выражение М., 1995. С. 332.

<sup>19</sup> Авторитетное утверждение С. С. Хоружего, что читатель «Диалектики мифа» — враг, в его ставшей уже классической работе «Арьергардные бой» (*Хоружий С. С. После перерыва*. Пути русской философии СПб., 1994. С. 234) нуждается в уточнении, враг — «главный», *советский* читатель, но тут читатель-адресаты еще — «сестра и невеста», утонченный философ-диалектик, верный верующий (понимающий намеки в тексте о монашеском постриге) и т. д.

<sup>20</sup> *Аверинцев С. С. «Мировоззренческий стиль»*. Подступы к явлению Лосева // Абсолютный миф Алексея Лосева // Начала. 1994. Вып. 2. № 2. 4. С. 78.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> См. *Тахо-Годи Е. А. Вставные новеллы в философских трудах А. Ф. Лосева и традиции русской классической литературы* // Традиции русской классики XX века и современность М., 2002. С. 187—191.

евского, сколько о своеобразном «внедрении» его художественного видения и поэтики в основу «мировоззренческого стиля» тех мыслителей, которые «вышли» из символизма, но представляют собой иной культурный тип

Итак, поэтика Достоевского рефлектирует в поэтику Лосева, роман «отобразился» в трактате Философия все чаще припоминает себе свою словесную фактуру

В тексте «Диалектики мифа» легко обнаружить вполне очевидный факт имя Достоевского упоминается в книге чаще (5 раз), чем имена Платона (4 раза), Плотина (4 раза) и Гегеля (3 раза) — важнейших для А Лосева «профессиональных» философов Частотность упоминания какого-то имени в определенном тексте означает значимость присутствия — не только во внешней вещественности текста, но и во внутреннем, интимном пространстве мысли Мы можем судить о том, что Достоевскому отведено особое место в этом пространстве, также на основе того, что Лосев не подвергает писателя процедуре умственной диссекции и не включает его в столь излюбленные им типологии (например, объективизм-субъективизм и т д) Говоря иначе, Лосев относится к Достоевскому не рефлексивно, а «субстанционально», он является не столько его собеседником, сколько — точкой отсчета, ориентиром В русской культуре Лосев несомненно «исходит» из Достоевского и Вл Соловьева и принадлежит к направлению, связанному с их именами, что не раз отмечалось комментаторами и исследователями<sup>23</sup> С другой стороны, «припаянность» философа к великому писателю в очередной раз свидетельствует о его кровной связи с Серебряным веком русской культуры, в контексте которого творчество Достоевского получает и адекватное своей значимости признание, и свои первые серьезные опыты осмысления, как раз в это время множество «словечек» из его творчества становятся крылатыми, теряют свою связь с автором и с своим контекстом и делаются чем-то вроде «пароля», посредством которого узнаются «свои»

Тексты Достоевского используются философом в качестве иллюстрации его тезисов об удовольствии быть обиженным,<sup>24</sup> о мифическом и магическом воздействии человеческой речи,<sup>25</sup> о мире как

---

<sup>23</sup> См *Гоготшивили Л А Диалектика мифа (примечания)* // Лосев А Ф Из ранних произведений М, 1990 С 628—646 (примеч к с 481, 497, 507, 520, 574, 588 589, 594), *Троицкий В П Примечания* // Лосев А Ф Диалектика мифа С 504—524 (примеч № 6\*, 10\*, 11\*, 112\*, 114\*), *Димитров Е* Коментар // Лосев А Диалектика на мита С 255—309 (примеч № 10\*, 16\*, 49\*, 57\*, 71\*, 85\*, 109\*, 112\*, 158\*, 161\*, 163\*, 173\*, 188\*, 189\*), *Тачо-Годи А А* Лосев М, 1997 С 26, и др, *Хоружий С С* После перерыва С 214, 253

<sup>24</sup> *Лосев А* Диалектика мифа С 39 Цитируются слова Федора Павловича Карамазова (14, 41)

<sup>25</sup> Там же С 104 Цитируются слова Федора Павловича Карамазова о том, как он потерял свою веру (14, 42)

чуде,<sup>26</sup> а конкретнее — о ребенке как чуде<sup>27</sup> Таким образом, трактат снова «открывается», а в его текст свободно «вклинивается» текст романа. Слово философа в этом случае «субсумирует», подводит под себя писательское слово. Отметим попутно, что, хотя в «Диалектике мифа» Достоевский является самым «использованным» русским писателем, он отнюдь не единственный: в книге мы находим также пространную цитату из «Вия» Гоголя (в качестве иллюстрации тезиса о том, что миф не является метафизической системой),<sup>28</sup> наблюдения Андрея Белого над символикой цветов, подкрепленные примерами из поэзии Пушкина, Тютчева и Баратынского,<sup>29</sup> и др.

Итак, если мы останемся лишь на уровне «голого» текста, мы не можем делать далеко идущие выводы о чем-то особом месте в том же определенном тексте. Частотность ссылок сама по себе — важный знак, но она не является безусловным доказательством влияния и зависимости; в тексте «Диалектики мифа» имя Канта встречается чаще имени Гегеля, но несложно догадаться и удостовериться в том, что Лосев в несравнимо большей степени зависим от второго, нежели от первого из упомянутых философов.<sup>30</sup> В любом тексте присутствуют разные тексты — участники и «собеседники» в метатексте культуры К этому следует добавить, что в текстах XX в. место Достоевского «зарезервировано», и в этом отношении Лосев и «Диалектика мифа» не служат каким-то исключительным примером.

Литература, однако, не является лишь «складом» примеров и иллюстраций к определенным предвзятым тезисам. Интереснее, как нам кажется, неявное присутствие одного текста в другом — посредством аллюзий и скрытых (чаще всего — бессознательных) отсылок Выявление этого уровня — трудное, но зато весьма увлекательное

---

<sup>26</sup> Там же С 198—199 Лосев «вкладывает» в текст «Диалектики мифа» большой отрывок из поучений старца Зосимы (14, 267—268) в качестве примсра близости этого поучения житийной литературе

<sup>27</sup> Там же С 200 Цитируются слова Шатова из «Бесов» (10, 452) В этом случае «связь» Лосева с Достоевским выражается весьма неординарным способом, а именно посредством *ошибки* Во всех изданиях оригинального русского текста повторяется ошибка философа, допущенная им при подготовке первого издания «Диалектики мифа» (ошибка впервые исправлена в болгарском издании книги!) речь идет о том, что имя женского персонажа книги *Арина Прочорова* (Виргинская) пишется как *Анна Петровна* Ошибка, наверное, допущена Лосевым из-за спешки, вызванной «соствязанием» с цензурой, вероятнее всего, технически это произошло из-за неправильной расшифровки инициалов *АП* Отметим, что таким образом автор сокращает (для цитат, справок и пр.) тексты, которые он, по своему убеждению, знает хорошо, т е ошибка — парадоксальный знак связанности, а не отчуждения

<sup>28</sup> Лосев А Диалектика мифа С 58—59

<sup>29</sup> Там же С 79—82

<sup>30</sup> Об отношении Лосева к Канту и кантианству см *Димитров Е* Коментар // Лосев А Диалектика на мита С 272—273, 302, 305 (примеч 7, 150, 151, 168)

занятие. Наличие в тексте преизбытка разнонаправленных отсылок может быть игрой с читателем, «подмигиванием» ему или же хвастливой демонстрацией многоучености и эрудиции; но то же наличие преизбытка аллюзий и скрытых цитат может означать и что-то совершенно противоположное.

Естественно, что у Лосева, у которого все — исключительно серьезно, речь идет о втором. В данном случае аллюзии-отсылки к Достоевскому загружены «предельным» смыслом, они символизируют — ничуть не больше и не меньше — целостное умонастроение, мировоззрение, картину мира и пр. Таким образом текст трактата «раскрывается» для противоположного по направлению движения — роман оказывается чем-то вроде окна, через которое мысль как бы заглядывает в «миры иные».

Приведем аргументы в поддержку своих утверждений. Пафос «Диалектики мифа» о демифологизации научного познания и обоснование тезиса, что сама наука — мифология, характерен для молодого Лосева; характерна для него и та особая страстность, с которой он нападает на ньютоновский мир, ниспровергает его, даже иронизирует над этим миром, построенным на представлении об однородном и бесконечном пространстве. Именно в этом месте «запускается» аллюзия о «бане с пауками» героя «Преступления и наказания» Свидригайлова;<sup>31</sup> баня — символ вечности: «Нам вот все представляется вечность как идея, которую понять нельзя, что-то огромное, огромное! Да почему же непременно огромное? И вдруг, вместо всего этого, представьте себе, будет там одна комнатка, эдак вроде деревенской бани, закоптелая, а по всем углам пауки, и вот и вся вечность. Мне, знаете, в этом роде иногда мерещится» (6, 221).<sup>32</sup>

Посредством ключевого выражения «баня с пауками» Лосев не только отсылает к соответствующему герою Достоевского и его миру в целом, но тем же выражением он принижает, точнее, «заземляет» якобы возвышенную интуицию бесконечного гомогенного пространства — «скучное, порою отвратительное, порою же просто безумное марево».<sup>33</sup>

Такова же и аллюзия «скучища неприличнейшая» из «Братьев Карамазовых»;<sup>34</sup> в романе, однако, черт этим выражением экс-

<sup>31</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа С 45

<sup>32</sup> О бане как символе вечности у Достоевского см. Волгин И. Баня, равная вечности // Волгин И. Возвращение билета. Парадоксы национального самосознания М, 2004 С 189—191

<sup>33</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа С 45

<sup>34</sup> У Лосева «скучища пренеприличная» (Там же С 79) В том же, слегка измененном, виде (Лосев, по всей видимости, цитирует по памяти) выражение встречается и в «Очерках античного символизма и мифологии» (М, 1993 С 684), им автор выразительно заканчивает главу об основном мифе платоновского учения об идеях (С 673—684)

прессивно увенчивает свою идею «вечного возвращения» (15, 79), а в «Диалектике мифа» философ использует его со «смещенным» значением — как синоним «бесовской силы» электрического света Лосев запомнил и акцентирует внимание на «скуке»: «... подлинная сущность электрического света (...) сродни ньютоновой бесконечной вселенной».<sup>35</sup>

Раз речь зашла о «нечестивом», отметим и мысль Лосева, высказанную им как будто между строк: «Теперешний дьявол принял формы философские, художественные, научные и т. д. Впрочем, однако, чаще всего этот дьявол измывал, как и все на свете»<sup>36</sup> Мысль «тривиальна» как в контексте культуры Серебряного века, которую философ впитал в себя, так и в контексте творчества Достоевского, с которым культура начала XX в. чувствует свое «родство по выбору». Как раз в этом творчестве образ дьявола в европейской литературе резко снижается, становится обыденно-повседневным. Так, к примеру, в «Бесах» Ставрогин восклицает «О, какой мой демон! Это просто маленький, гаденький, золотушный бесенок с насморком, из неудавшихся» (10, 231).<sup>37</sup> Очевидно, Лосев интуитивно разделяет оригинальную точку зрения русского писателя на природу зла, а именно: зло, так сказать, увеличивается не посредством накопления, а через его раздробление, измельчание Это поистине открытие Достоевского: уничтожение хотя бы мнимого, но все-таки «космического» единства зла — как раз полнейшее его торжество; чем «величественнее» зло, тем оно меньше, чем мельче, ничтожнее, тем оно больше<sup>38</sup>

И чтобы закончить с обзором всех случаев, когда тексты Достоевского символизируют то или другое положение Лосева, приведем пример этих символизаций, косвенным образом поддерживающий наши утверждения и наблюдения. Мы имеем в виду, что «подведение итогов» у философа при «инвентаризации» диалектических моментов мифа<sup>39</sup> увенчивается отрывком из «Преступления и наказания» (6, 123): «первичный и основной прасимвол» этой мифологии, по Лосеву, — в слиянии понятий «родина» и «вечность» «в одну ласку и молитву бытия».<sup>40</sup> Эта мифология является

---

<sup>35</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа С 79

<sup>36</sup> Там же С 197—198

<sup>37</sup> Сходные образы сниженного, «обыденного» сатаны см 15, 81—82, 12, 141 (фрагмент «Бесов», исключенный Достоевским из «канонического» текста романа по цензурным соображениям) и др

<sup>38</sup> См подробнее Дичитров Э Демонология Достоевского (К проблеме зла у Достоевского) // Достоевский и современность Тезисы выступления на Старорусских чтениях Новгород, 1991 Ч 2 С 40—47

<sup>39</sup> См гл XII «Диалектики мифа» Обзорение всех диалектических моментов мифа с точки зрения понятия чуда (Лосев А Диалектика мифа С 201—212)

<sup>40</sup> Там же С 211

совершенно новой мифологией жизни опираясь на христианскую мифологию, она преодолевает новоевропейскую (ньютонианскую) мифологию

Итак, мы можем утверждать присутствие Достоевского в тексте «Диалектики мифа» (а, следовательно, и вообще у Лосева) одновременно на трех уровнях факта (непосредственное присутствие в тексте в виде цитат), символа (аллюзии, отсылки, символизации) и дискурса (ходы, «фигуры» мысли и категории Лосева, производные от Достоевского)

Остановимся подробнее на последнем моменте. Зависим ли философ Лосев от писателя Достоевского в самом «интимном» для философа — в «чистом» мышлении? В самой общей форме ответ может быть следующим. Лосев определяет важнейшие для себя категории в духе того русла русской религиозно-философской мысли, которая испытала на себе влияние интуиций Достоевского. Ответственные утверждения нуждаются, разумеется, в точной аргументации

Чуть выше мы упомянули слово «жизнь» в непосредственной связи с Достоевским соседство, конечно, вовсе не случайное. И так же не случайно мы упустили еще одну аллюзию «живая жизнь»<sup>41</sup> — символ целостного, неущербного, мистического существования человека. Как хорошо известно, выражение употреблено Достоевским в «Записках из подполья» в качестве антитезы «подполью» «„Спокойствия“ я желал, остаться один в подполье желал „Живая жизнь“ с непривычки придавила меня до того, что даже дышать стало трудно» (5, 176) «Живая жизнь» обрисовывается в противоположность «жизни по идее», «по книжке», в отторжении от них «Ведь мы до того дошли, что настоящую „живую жизнь“ чуть не считаем за труд, почти что за службу, и все мы про себя согласны, что по книжке лучше» (5, 178) Определить «живую жизнь» строго «математически», заключить ее в «формулу» невозможно по Версиллову, «это должно быть нечто ужасно простое, самое обыденное и в глаза бросающееся, ежедневное и ежеминутное, и до того простое, что мы никак не можем поверить, чтоб оно было так просто, и, естественно, проходим мимо вот уже многие тысячи лет, не замечая и не узнавая» (13, 219)

Разработку категории «жизни» Лосев предполагал осуществить во второй части «Диалектики мифа», в учении об абсолютной мифологии, которая является не чем иным, как «теорией жизни»<sup>42</sup> Но даже из «канонического» текста книги ясно, в каком ключе Лосев мыслит жизнь как примирение между душой и телом. И в этом он непосредственно следует за Владимиром Соловьевым, за его по-

<sup>41</sup> Там же С. 83

<sup>42</sup> Там же С. 223. Сохранившиеся фрагменты «Дополнения» к «Диалектике мифа», посвященные проблематике жизни см. Там же С. 303—304

ниманием жизни как синтеза «чистого вещества» и «чистого мышления». Это «самое общее и всеобъемлющее название для полноты действительности везде и во всем».<sup>43</sup> Подобное понимание жизни становится «основной интуицией» и самого Лосева. В своем жизнелюбии и в понимании смысла жизни он так же находится в основном русле русской религиозно-философской мысли, которая и в данном отношении сильно зависима от Достоевского. Близкие совпадения между исповедальными текстами писателя и философа (выступающего, впрочем, и в роли писателя) не могут и не должны нас удивлять. Достоевский: «...несмотря на все утраты, я люблю жизнь горячо, люблю жизнь для жизни, и, серьезно, все чаще собираюсь начать мою жизнь» (27, 119); ср. Лосев: «Господи, как хочется жить! Как безумно и слепо хочется жить! А уже 40 лет! И все еще собираюсь жить!»<sup>44</sup> И еще: «Жизнь заряжена смыслом, она — вечная возможность мудрости, она — заряд, задаток, корень и семя мудрости»<sup>45</sup> Первую мысль философ выразил в лагере (письмо к жене от 14 сентября 1933 г.); вторую — уже полуслепой — в своей повести «Жизнь» военной и морозной зимой 1941/42 г, после того как 12 августа 1941 г фугасная бомба уничтожила его дом.<sup>46</sup> Жизнь ощущается сильнее на пределе, на границе, там, где она соприкасается с «иным». Понимание жизни и у Достоевского, и у Лосева выстрадано лично, всем существом, а источник понимания — не ум, а сердце, тут имеем дело не с понятием, не с умозрительно сконструированной категорией мысли, а с убеждением «навсегда», «на всю жизнь».

Еще один, центральный и странный на первый взгляд тезис Лосева о Церкви как примирении и синтезе индивидуализма и социализма.<sup>47</sup> Он проясняется только в контексте идей Достоевского, у которого традиционное и каноническое понимание Церкви как Тела Христова или мистического единения всех верующих во Христе и во главе с Христом «переводится» на языке социальной реальности как общественный идеал, в котором разрешается противоречие между личностью и социумом. Так, к примеру, в последнем, предсмертном

---

<sup>43</sup> Соловьев Вл Соч В 2 т М, 1988 Т 2 С 330

<sup>44</sup> Лосев А Ф, Лосева В М «Радость на веки» Переписка лагерных времен М, 2005 С 89

<sup>45</sup> Лосев А Ф Жизнь С 25 То же понимание жизни и ее отношения со «смыслом», как мы все помним, нашло выражение и в знаменитом разговоре Алеши с Иваном Карамазовым « все должны прежде всего на свете жизнь полюбить» — «Жизнь полюбить больше, чем смысл ее? — Непременно так, полюбить прежде логики ( ) и тогда только я и смысл пойму» (14, 210) См также Тахо-Годи Е А Художественный мир прозы А Ф Лосева М, 2007 (гл 3 Традиции русской литературы XIX—XX веков в творчестве А Ф Лосева, указатель имен)

<sup>46</sup> Тахо-Годи Е А А Ф Лосев С 207

<sup>47</sup> Лосев А Ф Диалектика мифа С 223—224

номере «Дневника писателя» за январь 1881 г. можно прочитать: «...я про наш русский „социализм“ теперь говорю (...), цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, поколику земля может вместить ее». И дальше: «Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово. Вот наш русский социализм!» (27, 19).

Достоевский, возможно, и не является «основным камнем» философии Лосева, но он — как бы «спайка» разнообразных устремлений его мысли; творчество писателя — не внешнее «украшение» философии Лосева, не знак «авторитета» и «учености», а скелет ее фундамента. Вежа и точка отсчета.

Приступим к основному вопросу настоящей статьи: как мы можем «просвечивать» Лосева Достоевским? Чего нового мы можем увидеть в обратной перспективе?

Когда мы смотрим на Лосева «оттуда», то можем увидеть, что философ в своей жизни как бы переходил от одного типа героя Достоевского к другому. Наметим три таких ярких типа.

Первого из них мы назовем «типом Ордынова», по имени героя ранней повести Достоевского «Хозяйка» (1847). Это тип не только характерного вообще для мира Достоевского человека идеи, но и тип «художника в науке»: «В нем осуществилась бы целая, оригинальная, самобытная идея. Может быть, ему суждено было быть художником в науке. По крайней мере прежде он сам верил в это. Искренняя вера есть уже залог будущего» (1, 318). Ордынов «мыслил не бесплотными идеями, а целыми мирами, целыми созданиями» (1, 279), и «он сам создавал себе систему; она выживалась в нем годами» (1, 266). Следует отметить, что все это написано как бы о молодом Лосеве, которого почти полностью и без остатка можно сблизить с «типом Ордынова»: тот же порыв к системотворчеству, то же мышление «целыми мирами». Всем хорошо известно, что реконструкция «изнутри» разнообразных мировоззрений, как и страстный спор с ними, весьма характерны для крупного русского философа.

Даже в случае истинности утверждения о том, что Ордынов — маргинальный герой в сложном космосе Достоевского, намеченный им тип все же находит свое развитие и в знаменитых романах писателя. Утверждение, что «художником в науке» является, скажем, Раскольников, кому-то на первый взгляд может показаться странным; по привычке мы не обращаем должного внимания на то немаловажное обстоятельство, что Родион Романович — писатель, автор не просто теории, но еще и печатной статьи, в которой эта теория излагается. Первая встреча Раскольникова с Порфирием Петровичем — это не встреча преступника со следователем, а встреча писателя с критиком. Вот и мнение следователя Порфирия Петровича: «Мне все эти ощущения знакомы, и статейку вашу я прочел как знакомую.

В бессонные ночи и в иступлении она замышлялась, с подыманьем и стуканьем сердца, с энтузиазмом подавленным. А опасен этот подавленный, гордый энтузиазм в молодежи! Я тогда поглумился, а теперь вам скажу, что ужасно люблю вообще, то есть как любитель, эту первую, юную, горячую пробу пера Дым, туман, струна звенит в тумане» (6, 345).

«Струна звенит» встречается и в первых печатных (или оставшихся в рукописи) работах молодого философа Алексея Лосева «Эрос у Платона»,<sup>48</sup> «О мироощущении Эсхила», «Мировоззрение Скрябина»<sup>49</sup> и других. В них сразу ощущается неподдельный, бурный восторг молодого ученого перед культурой, очевидна отточенность мысли и пера, но тут есть и что-то еще. восприятие мира и той же культуры в «напряженных противочувствиях».<sup>50</sup> Лосев как бы не может простить культуре ее притязаний на samozаконность, на самодостаточность; для философа с самых молодых лет и дальше (вплоть до написания поздней «Эстетики Возрождения») «культура вне культа», как выразился бы его старший друг о. П. Флоренский, будет не просто проблематичной: она станет амбивалентно притягательной — то, что «грешно» принять, но и от чего нельзя отказаться. Отсюда отмеченная уже особенность «мировоззренческого стиля» философа: «Лосев исключительно красноречив как выразитель перенесенной в область мысли Hassliebe — любви-ненависти, влюбленности-ненависти».<sup>51</sup> Вот каким образом Лосев выражает мучительную дилемму раздвоения между культурой и культом, между познавательным восторгом ума и религиозным восторгом сердца: «Для светской культуры я слишком многое знаю, чтобы в нее верить; а для средневековой замкнутости я слишком люблю культуру и слишком много положил сил на овладение культурой, чтобы остаться замкнутым. Я не могу расстаться ни с монастырем, ни с философией, ни с музыкой, ни с математикой и астрономией».<sup>52</sup> Лосев выражает тут не только свою позицию человека, чувствующего себя «сосланным в XX век», но и вообще культурную сложность человека XX в.

Всем известно название основного труда Лосева «История античной эстетики», именно эстетики, которая, в понимании русского мыслителя, является не просто философской дисциплиной о красивом

---

<sup>48</sup> См. Лосев А. Ф. Бытие Имя Космос М, 1993 С 32—60 (Первую публикацию работы см. Георгию Ивановичу Челпанову от участников его семинариев в Киеве и Москве 1891—1916 Статьи по философии и психологии М, 1916)

<sup>49</sup> Обе работы см. Лосев А. Ф. Форма Стиль Выражение М, 1995 С 733—780, 781—880

<sup>50</sup> Аверинцев С. С. «Мировоззренческий стиль» С 81

<sup>51</sup> Там же С 79

<sup>52</sup> Лосев А. Ф. Я сослан в XX век Т 2 С 150 (письмо к М. В. Юдиной от 17 февраля 1934 г.)

и об искусстве, а есть не что иное, как наука о выражении, о выразительных ликах бытия; само бытие оказывается выразительно-словесным и пластически-художественным.

«Художник в науке», А. Лосев через научное постижение искусства как бы поставил вопрос о науке как искусстве.

Продолжим процедуру «просвечивания» Лосева Достоевским. Русский философ как будто развертывает, развивает дальше вечный русский тип — тип «страдальца за идею». Мы можем видеть, «узреть» Лосева сквозь призму «Записок из Мертвого дома», с помощью сюжетов и героев, связанных с этой важной линией у Достоевского.

Жизненная драма Лосева до такой степени повторяет путь Достоевского, что поневоле задумаешься о символической «случайности» этих совпадений. И действительно, философ «изнутри» узнает путь страданий: арест—тюрьма—лагерь (каторга), его испытания и страдания тоже, как и у писателя, длится почти 4 года и т. д. Аналогии продолжают и в собственно творческой сфере: изумительная, потрясающая лагерная переписка Лосева с его женой В. М. Лосевой «из лагеря в лагерь» — продолжение русской традиции от «Записок из Мертвого дома» до «Колымских рассказов» Варлама Шаламова и «Архипелага ГУЛАГ» Солженицына. У Лосева есть и свой «бунт» (т. е. он может быть просвечен и Иваном Карамазовым<sup>53</sup>): лагерь оставляет человека без крыши над головой и отвергает его в первичный хаос мироздания, лишает его стены, о которую можно было бы опереться, отнимает у него любую устойчивую точку опоры, и человек «взрывается», бунтует против «Устроителя» такого распорядка мироздания. В лагере последней точкой опоры для философа было осознание того, что там, далеко в Москве, осталась его библиотека и кабинет, а значит — все как-то может вернуться на круги своя. Но вот приходит известие о гибели библиотеки, о том, что нет больше «верхушки» (квартира семьи Лосевых) — «умная пристань в скорби и хаосе жизни». <sup>54</sup> Лосев в полном отчаянии: «Погибла последняя надежда на возвращение к научной работе, ибо что я такое без библиотеки? Это все равно что Шляпин, потерявший свой голос, или Рахманинов — без рояля». <sup>55</sup> И во все усиливающемся ритме он исповедует жене свои самые потаенные мысли: «Чувствую, что я теряю самообладание и перестаю ручаться за себя. Как Бог допускает такую дикую месть и духовное безобразие? Начинаешь понимать безбожника Вольтера, который говорил, что если Бог не может преодолеть зло, то Он — не

<sup>53</sup> См главу «Бунт» в «Братьях Карамазовых» (14, 215—224).

<sup>54</sup> Лосев А. Ф., Лосева В. М. «Радость на веки» .. С. 31 (письмо от 19 февраля 1932 г.)

<sup>55</sup> Там же.

всемогущ, а если Он не хочет преодолевать зло, то он — не всеблаг, а если же Он и всемогущ и всеблаг, то чего же Он смотрит? Это кощунство теперь занимает ум и готово вывалиться наружу. Что это, не всемогущество, т. е. бессилие, или не всеблагость, т. е. злость? И тот ответ, в котором мы воспитаны, что это — любовь Божия, этот таинственный и страшный ответ звучит сейчас как издевательство и злобный сарказм», «...мы зверски избиты и загнаны в подполье», а «душа моя полна дикого протеста и раздражения против высших сил, как бы ум ни говорил, что всякий ропот и бунт против Бога бессмыслен и нелеп».<sup>56</sup>

Обратим внимание на бессознательное, но вовсе не случайное соседство и сопряжение у Лосева двух ключевых для Достоевского слов — «подполье» и «бунт».<sup>57</sup> Попадание в «сюжет Достоевского» обязательно ведет за собой и близость к фактуре языка его романов когда «живут по Достоевскому», то и говорят по нему.<sup>58</sup>

И наконец, третий тип героя Достоевского, через который как будто «проходит» Лосев, — это монах в миру. Разумеется, в этом пункте речь идет о соотношении дополнительности и даже тождественности между русским философом и любимым героем Достоевского Алешей Карамазовым, которому писатель доверяет будущее и свои надежды. Утверждение, что Лосев — воплотившийся Алеша Карамазов — возможно, гипербола, но не без оснований; все же оно обходит молчанием плотность, «непроницаемость» и законченность как литературного героя (Алеша Карамазов вполне законченный образ, хотя и по авторскому замыслу, как знаем, он полностью должен был выявить себя как герой и «деятель» во второй, ненаписанной части романа), так и живого, реального лица одной из крупных философских драм XX в. Становится очевидным, что непосредственное и однозначное соотношение между текстом и жизнью всегда будет спотыкаться на пороге, разделяющем (но и связывающем!) литературный мир с миром реальным.

И все же герои Достоевского испытывают сильнейшую потребность в воплощении, у них как будто нет терпения перешагнуть

---

<sup>56</sup> Там же С 32

<sup>57</sup> Заметим в скобках, что в определенных, «граничных» ситуациях Лосев как бы «проходит» и через другие характерные темы Достоевского (двойничество, подполье, бунт и пр.) Тем самым мы можем понимать его и через их посредство

<sup>58</sup> «Общение» Лосева с Достоевским не прекращалось и в лагере. Так, по свидетельству Н. П. Анциферова, автора книги «Петербург Достоевского» и товарища Лосева «по судьбе», в лагере «был кружок „друзей книги“ Помню как з(е)к В. С. Раздольский делал доклад о книге М. М. Бахтина о Достоевском. Тот же Лосев сказал „Разве можно говорить и писать о Достоевском, исключив Христа!“» (Анциферов Н. П. Из дум о былом // Лосев А. Ф., Лосева В. М. «Радость на веки» С 198)

границы романа и пойти по белому свету; с другой стороны, судьба России в XX в. — это воплотившийся мир написанного и ненаписанного Достоевским. С этой точки зрения произвольные совпадения, как кажется, вовсе не случайны, а являются символическими, «переливающимися» смыслом совпадениями.

Во-первых, имя. Алексей Федорович — имя и любимейшего героя Достоевского, и русского философа (интересно, кстати, что сходство идет и дальше — имя отца Алеши Карамазова — Федор Павлович, имя отца Алеши Лосева — Федор Петрович). В мире Достоевского, а также в контексте имяславских убеждений Лосева, имя — не простой набор звуков, оно связано со своим носителем не внешним и случайным образом, оно не может быть произвольно изменяемо. Имя соотносится непосредственно с сущностью: личное имя — это личная судьба.<sup>59</sup> Да именно так оно и оказывается.

Не следуя сознательно за каким бы то ни было литературным образцом, Лосев, во-вторых, отчасти повторяет судьбу Алеши Карамазова: монах в миру. Старательно скрывааемый факт, ставший нам известным лишь после смерти Лосева: 3 июня 1929 г. о. Давид, один из лидеров имяславского движения, духовный отец и исповедник семейной четы Лосевых, постриг в монашество философа и его супругу под именами Андроника и Афанасии.<sup>60</sup> Лосев — монах в миру (как и у Достоевского), но одновременно с тем — и монах в браке (напомним, что послушник Алеша послан старцем Зосимой в мир для служения ближним, но с предписанием вступить в брак). У Лосева, разумеется, было сознание оригинальности своего пути: «Мы с тобой за много лет дружбы выработали новые и совершенно оригинальные формы жизни, то соединение науки, философии и духовного брака, на которое мало у кого хватило пороку и почти даже не снилось никакому мещанству из современных ученых, философов, людей брачных и монахов», — пишет Лосев жене.<sup>61</sup> Достоевский глубоко связан с судьбой веры и христианства в XX в. Он предугадывал новый тип святости — святость в миру людей, которые «горняя мудрствовать и горних искати» (14, 66), но одновременно с тем вопрошают о судьбе мироздания, находясь внутри его, в средоточии его боли.

Пророк — это не метеоролог; мы можем и должны искать у него не подтверждения прогноза, а исполнение видения. Пророк видит

---

<sup>59</sup> Проблематика имени у Достоевского и Лосева, разумеется, намного шире и глубже отмеченного простого факта совпадения личных имен, тема может (и должна!) быть предметом отдельного, самостоятельного исследования. То же можно сказать и о незатронутой нами проблематике мифа, столь важной для Лосева, но вовсе небезразличной и для Достоевского, и т. д.

<sup>60</sup> Подробнее см. *Тахо-Годи Е А А А Лосев С* 122—123

<sup>61</sup> *Лосев А Ф, Лосева В М* Радость на вски С 32 (письмо от 19 февраля 1932 г.)

не будущее вещей, а сами вещи; проникновение в сущность вещей делает возможным созерцание их судьбы (судьба вещи — это разворачивание сущности вещи, а собственная «сфера компетентности» про-рока — как раз рок, судьба).

В каком-то смысле Достоевский как бы «видел» и «предугадал» Лосева — разумеется, не его эмпирическую личность, привязанную к строго фиксированным обстоятельствам рождения, расцвета и угасания. У Лосева была миссия, свой путь: эту миссию, мистическую, внутреннюю суть его пути, как бы «провидел» Достоевский.

Лосев не просто знал, любил и понимал Достоевского; философ сделал что-то несравнимо большее — он Достоевского исполнил.