

ЦЕНТР РУССКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ имени А.Ф. ЛОСЕВА

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ

Сборник трудов молодых ученых

МОСКОВСКИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ
ЦЕНТР РУССКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ ИМ. А.Ф. ЛОСЕВА
«ДОМ А.Ф. ЛОСЕВА» – НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА
И МЕМОРИАЛЬНЫЙ МУЗЕЙ

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ

Сборник трудов молодых ученых

МАКС ПРЕСС

МОСКВА — 2021

УДК 82.09
ББК 130.2
П82

Пространство и время в русской философии и культуре :
П82 Сборник трудов молодых ученых / Сост. и ред. Е. А. Тахо-Годи. – Москва : МАКС Пресс, 2021. – 140 с.

ISBN 978-5-317-06603-1

https://doi.org/10.29003/m2014.978-5-317-06603-1

В сборник вошли статьи, подготовленные молодыми учеными, студентами и магистрантами, принимавшими участие в конференциях «Пространство и время в русской литературе и философии» в 2018–2020 гг., регулярно организуемых в рамках проекта Российского научного фонда «Русская литература и философия: пути взаимодействия» (РНФ, проект № 17–18–01432-П) Институтом мировой литературы имени А. М. Горького РАН совместно с Библиотекой-музеем «Дом А. Ф. Лосева» и Центром русского языка и культуры имени А. Ф. Лосева Института филологии МПГУ.

Ключевые слова: русская литература, русская философия, философская критика, поэтика, хронотоп, пространство, время.

УДК 82.09
ББК 130.2

ISBN 978-5-317-06603-1

© Авторы статей, 2021
© Оформление. ООО «МАКС Пресс», 2021

Редакционная коллегия

Тахо-Годи Елена Аркадьевна – профессор кафедры истории русской литературы филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; ведущий научный сотрудник ИМЛИ имени А.М. Горького РАН; заведующая отделом Библиотеки-музея «Дом А.Ф. Лосева», Председатель Лосевской комиссии Научного совета «История мировой культуры» РАН, доктор филологических наук – *председатель*.

Дефье Олег Викторович – заведующий сектором Центра русского языка и культуры имени А.Ф. Лосева Института филологии МПГУ, доктор филологических наук.

Касаткина Татьяна Александровна – заведующая научно-исследовательским центром «Ф.М. Достоевский и мировая культура» ИМЛИ имени А.М. Горького РАН; председатель Комиссии по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского Научного совета «История мировой культуры» РАН, доктор филологических наук.

Святославский Алексей Владимирович – директор Центра русского языка и культуры имени А.Ф. Лосева; профессор кафедры классической литературы Института филологии МПГУ, доктор культурологии.

Троицкий Виктор Петрович – старший научный сотрудник Библиотеки-музея «Дом А.Ф. Лосева».

Филатов Антон Владимирович – преподаватель филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; научный сотрудник ИМЛИ имени А.М. Горького РАН, кандидат филологических наук.

СОДЕРЖАНИЕ

Тахо-Годи Е.А.
Предисловие. О конференциях молодых ученых «Пространство и время в русской литературе и философии» 7

Стайнер Л.Л.
Введение. Философия и литература: краткая история 10

Романов Д.Д.
Философия иконичности: лик и текст 18

Ряполов С.В.
И.С. Тургенев и русский платонизм 26

Морозов И.А.
Хронотоп и «нарративная идентичность». К вопросу о «расшатывании» поэтики «Натуральной школы» в «Записках охотника» И.С. Тургенва 32

Насуева А.М.
Феномен «подполья» в творчестве Ф.М. Достоевского 39

Рожкова А.Е.
Особенности хронотопа и его влияния на психику героя в рассказе Л. Толстого «Записки сумасшедшего» 49

Небытова Г.Н.
Хронотоп двора в рассказе И.А. Бунина «Весёлый двор» 56

Маковцев В. С.
Событие расставания в стихотворении О.Э. Мандельштама «Tristia» 63

Филатов А.В.
Ценностные характеристики пространства адамического мифа в лирике С.М. Городецкого 71

Кальманов Ю.А.
Символика пространства и времени в «Переписке из двух углов» Вячеслава Иванова и Михаила Гершензона 79

Швец А.В.
Афиша в книге «Танго с коровами» В.В. Каменского 87

Королева А.М.
Мифопоэтические и идеологические аспекты хронотопа в драме Б.Л. Пастернака «Этот свет» 96

Кислицына Е.А.
Принципы воспитания личности в книге А.Ф. Лосева «Дерзание духа»: методический потенциал 106

Шахова Е.В.
Когнитивное моделирование хронотопа Севера в произведениях о русских робинзонах 112

Леднева Д.М.
Конфликт героя с пространством и временем в творчестве Марины Палей 120

Захарова Е.М.
Время как инструмент философской критики (Ю.Н. Говоруха-Отрок, И.И. Виноградов, И.Б. Роднянская, М.Н. Эпштейн) 128

Филатов Антон Владимирович, *к.ф.н.*
Россия, Москва, Институт мировой литературы
имени А.М. Горького, научный сотрудник,
филологический факультет МГУ имени М.В. Ломоносова,
преподаватель

ЦЕННОСТНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ПРОСТРАНСТВА АДАМИЧЕСКОГО МИФА В ЛИРИКЕ С.М. ГОРОДЕЦКОГО[1]

Аннотация. В статье проанализирована семантика пространства адамического мифа в лирике С.М. Городецкого акмеистического периода, в частности, его книги стихов «Цветущий посох» (1914). Показана роль теории акмеизма и библейских аллюзий в актуализации данной смысловой структуры. Выявлено, что противопоставление земного и небесного миров является базовой пространственной оппозицией мифа и переосмысляет их символистскую трактовку.

Ключевые слова: адамизм, Адам, пространство и время, аксиология, мифопоэтика, С.М. Городецкий.

Акмеистический период творчества С.М. Городецкого интересен его обращением к фигуре библейского Адама, который, как известно, был объявлен эталоном поэта в манифестах акмеистов, создавших на основе имени первого человека альтернативное название своего течения – адамизм. Использование образа Адама носило программный характер в текстах Н.С. Гумилева и Городецкого как лидеров акмеизма, однако в творчестве каждого из них сформировался индивидуальный адамический миф со специфическими пространство-временными характеристиками, тесно связанными с устремлениями главного героя данного мифа, оказывающегося одновременно универсальным архетипом для персонажей их произведений и своеобразной лирической маской поэтов. Поскольку специфика адамического мифа в текстах Гумилева уже была рассмотрена нами в отдельных статьях [6; 8],

[1] Исследование выполнено в Институте мировой литературы имени А.М. Горького РАН за счет гранта Российского научного фонда (РНФ, проект №17-18-01432-П).

в данной работе мы проанализируем аналогичную структуру в творчестве Городецкого.

Наиболее подробно данный миф представлен в «Цветущем посохе» (1914) – единственной полностью акмеистической книге стихов Городецкого. Знаменательно, что среди всех поэтических изданий акмеистов только она имеет авторское предисловие, содержащее, подобно манифесту, ряд теоретических положений новой школы, хотя формально являющееся посвящением супруге, А.А. Городецкой, которую поэт здесь по-домашнему называет «Нимфа» [4, с. 13]. Акмеизм для Городецкого – не только литературная теория, но и мировоззрение, «утверждающее первенство и главнозначимость для нас, людей, нашего, земного мира, и *первой своей заповедью* считающее творческое к этому миру отношение». Продолжая ветхозаветную метафору, поэт пишет о закономерности появления акмеизма в русской поэзии: «<…> *скрижали его* еще не вынесены из облаков, но они существуют» (здесь и далее курсив в тексте наш – *А.Ф.*) [4, с. 16].

В свою очередь, название книги отсылает нас к библейскому образу жезла Аарона, старшего брата Моисея. Жезл этот, напомним, был помещен на ночь в скинию вместе с посохами старейшин двенадцати колен Израилевых и наутро «расцвел, пустил почки, дал цвет и принес миндали» (Числ. 17:8), что было знаком избранничества и священства рода Аарона. Учитывая, что ветхозаветный герой выступал в роли толмача косноязычного Моисея и именно через него пророк передавал еврейскому народу волю Бога, образ Аарона органично сочетает в себе функции Адама-поэта, возвращающего вещам их имена, а также Адама-странника, целью которого является достижение земли обетованной как аналога рая. Мотив странствия вместе с образом посоха и раньше был важен для Городецкого. Так, его предыдущая книга стихов «Ива» (1912) открывалась стихотворением «Странники», отмеченным Гумилевым как акмеистическое: «Шаги, стремительно-прямые, / И посох в каменной руке – / Так соглядатаи немые / Всю Русь проходят налегке» [2, с. 9]. Здесь же таким странником оказывается уже лирический герой поэта: «Посох

мой цветущий, / Друг печальных дней, / В даль на свет ведущий / Вечных звезд верней!» [4, с. 9].

Таким образом, уже рамочный текст «Цветущего посоха» (заглавие и предисловие), а также открывающее книгу стихотворение формируют у читателя общий библейский контекст восприятия включенных в нее произведений, а также актуализируют миф о пути поэта, определяющего свою вереницу восьмистиший как «мой подлинный посох, без которого я погиб бы, как путник в метелях» [4, с. 14].

По верному замечанию Т.В. Щербаковой, присутствие христианского начала приобретает в этой книге Городецкого новаторский характер: «Уже не переработка библейских мифов, а непосредственное обращение к Богу – вот что определяет интенцию многих стихов» [7, с. 161]. Действительно, здесь поэт отказывается от характерной для его символистского творчества народно-христианской тематики, тесно связанной с календарным циклом, фольклорными обрядами и поверьями, однако общий контекст книги все-таки нацелен на актуализацию мифопоэтической основы адамизма (возможно, Городецкий знал о старинном апокрифическом предании, согласно которому посох Моисея, в ряде случаев отождествляющийся с жезлом Аарона, «предуготованный в сумерки шестого дня творения, был дан господом Адаму в раю» и лишь спустя много поколений перешел в руки пророка [1, с. 54]), поэтому обращения лирического героя к Богу, которыми изобилует первый раздел «Себе», прочитываются двояко – и как глубоко личные признания поэта, и как использование мифологемы Адама с общеакмеистическими мотивами, осмысляющими отношение человека и мира: 1) принятия своей земной судьбы как данного Творцом испытания и предназначения («Все совершу, что во мне Ты затеял»; «Но пью <из чаши>, не ведая соблазна» – реминисценция на моление о чаше Христа), хотя параллельно встречается и мотив вины за первородных грех («В вечерний тихий час / Прости меня, мой Боже <…>. / Но льстивой речью змия / Отравлен путь земной»); 2) смиренного признания ограниченности собственных возможностей познания («Но ведь былинки осенней

слабее / Чуткий предел мой, истлевший в огне») и одновременно радостного приятия реального мира («Меня учила ты вольней и веселее / Носить подвижные оковы бытия»; «Миру хвалу мы поем!»); 3) стремления воплотить свою весть о земном мире в слове («Невыразимых слов движенье / Дыхание стесняет мне»; «И властью радостного слова / Творить чудесное в тиши»); 4) уподобление поэтического творчества креативной деятельности Бога («У меня завет с Владыкой немудренный: / Быть всегда, как Он, – не уставать творить») [4, с. 25–28, 33, 35, 40, 60, 61].

Вместе с тем адамический миф в версии Городецкого имеет свою специфику и вырастает на основе предыдущей мифотворческой практики поэта. Так, в духе народных мифологических представлений его лирический герой персонифицирует землю как материнское начало: «Учусь я жизни, кротко и упорно, / У матерей смиренно-мудрых, нив». В другом восьмистишии герой в духе пантеизма произносит: «Молюсь земле, ее луне высокой, / Молюсь, как в детстве, всем, всему, о всех» [4, с. 29, 44]. Выступая против «туманов» и «метелей» символизма, Городецкий особенно высоко ценит прозрачный воздух как символ ясности и точности акмеизма: «Но воздух наш, земной, прозрачный / Люблю я более всего»; «Прости, пленительная влага / И первоздания туман! / В прозрачном ветре больше блага / Для сотворенных к жизни стран»; «Воздух ясен. Дух мой дышит. / Просветляются слова» [4, 30–32].

С другой стороны, земной мир осмысляется лирическим героем как временный дом («Тесный и милый, земной этот сон»; «<…> бытие голубого, как сон, мирозданья»), хоть и созданный Богом для человека, но полный опасностей и тягот («Что же делать мне с царством Твоим, / Словно Русь, необъятным и страшным?»), что иногда вызывает в нем тоску по небу («Невероятные закаты / Меня замучили тоской»; «Вечерних рек надменное молчанье / И напряженный лик седой луны / Сулят мне скорое с земли изгнанье, / Мгновенности иной чужие сны»), но в целом укрепляет его в решимости смиренно идти по пути наибольшего сопротивления: «Но с матерью несносно разлучаться / В тревож-

ный час раздумья, в полпути. / Я буду вещей тьме сопротивляться, / Я буду дальше по земле идти»; «Молча великий творит свою волю, / Стонет лишь тот, кто ничтожен иль мал»; «Но пока я в людях, до исхода срока, / Не хочу иного. Здесь иного нет» [4, с. 25, 43, 47, 49, 51, 55, 60]. Отметим, что данные мотивы встречаются и в адамическом мифе Гумилева, являясь, по-видимому, элементами более общего инварианта.

Мифологема Евы воплощена в текстах второго раздела книги («Нимфе»), конструирующем, как видно из заглавия, художественное соответствие между первой женщиной и супругой поэта:

Уж были созданы цветы, леса и звери,
И очерки миров в пространстве прояснились,
И крики алчного Адама разносились,
Когда из плоти мужа – улыбаясь, верим –

Всему творению настало завершенье.
Ты слышишь, женщина! Ничто не изменилось,
И тем же пламенем, что в праотце струилось,
Дрожит и наше каждое к тебе движенье [4, с. 65].

Подчеркивая преемственность мифологического прошлого и современности, Городецкий акцентирует внимание на идее предназначенности мужчины и женщины друг другу и горечи одиночества («Нет, кто не двое, поникни ниц, / Моли праматерь, пои слезами!»; «Но всех былых мучений нестерпимей, / Поверь, я муку ощущаю ту, / Когда с глазами детскими своими, / Ты от меня уходишь в темноту»). Как и другой вождь акмеизма, Городецкий фиксирует двойственность женщины, сохраняющей в себе и черты загадочной небесной девы, генетически восходящей к софийным образам символистов («Словно к небу, ночному, безвестному / На тебя поднимаю глаза»; «В скитах заоблачных <…> / Затворницей всегда живет твоя душа»; «Непостижима ты, и все непостижимо, / Когда тобою, темной, проникаюсь я»), и черты земной, пугающей женщины («И я влюблен, любовью новою <…> / В твой облик, страшный и чужой») [4, с. 66–69, 72, 74]. Лирический герой прямо заявляет об амбивалентной природе

Евы, что в свою очередь роднит ее с русалкой-наядой и предыдущей книги стихов «Ива», с той лишь разницей, что теперь женщина приобретает божественные черты, не связывающие ее с тварной природой:

Я хотел бы плотнее тебя воплотить.
Между телом и духом ты праздно скитаешься,
То в бесплотные сферы с тоской озираешься,
То земное вино хочешь нехотя пить.

От неволи земной я тебя не спасу,
Хоть легко отпустить тебя в дали безлюдные!
На труднейшее силы я поднял подспудные:
Загрузить нашей кровью чужую красу [4, с. 73].

Герой Адам берет на себя задачу удержать женщину в земном мире и помочь ей преодолеть свою внутреннюю двойственность, оценивая последнюю как нечто негативное. Это представляет собой ценностную инверсию символистского мифа, в котором герой как раз должен освободить отпавшую от Бога Софию из земного плена. Стихотворение явно перекликается с манифестом Городецкого: «Отныне безобразно только то, что безóбразно, что недовоплощено, что завяло между бытием и небытием» [3, с. 48]. Находясь в тесной связи с этой эстетической установкой, мифологическое противопоставление тела и духа, земли и неба не проблематизируется поэтом, как в случае Гумилева, а разрешается в пользу первого начала как более ценного для человека. Герой готов не только открывать данный ему мир, но и включать в него элементы иного бытия («чужую красу»), что противоречит идее равновесия. С этим связано и внимание автора к плотскому, сексуальному началу в отношениях мужчины и женщины, проявляющееся в «крике алчного Адама»: «В томленье вешнем уста с устами / И тело с телом, и с духом дух»; «Мне нравится владеть судьбою / Прекрасных, беззаветных дев <...>» [4, с. 66, 83].

По-видимому, такой уклон в сторону земного начала является общей характеристикой мифопоэтики Городецкого в целом и его версии адамического мифа в частности. Это проявляется и в том, что рай во всем творчестве поэта всегда имеет подчеркнуто зем-

ную локализацию: «Земное – Божий сад, / Где все цветы стоят» [2, с. 226]; «Ведь если быть Адама раю, / В России надо быть ему» [5, с. 59]. А ветхозаветный Эдем оценивается либо прямо негативно («Адамов тесный рай»), либо лишается статуса абсолютной ценности («Ох, сладка ты, земная стезя, / Коль адамова рая не жалко!») [4, с. 43, 79]. Если герои Гумилева находят на земле различные проекции райского локуса, чаще расположенные в неосвоенной периферии, то Городецкий уверенно локализует рай в России.

Завершающий раздел книги – «Друзьям» – практически не содержит неомифологических текстов. Ярким исключением является восьмистишие, посвященное Гумилеву и варьирующее главные тезисы акмеизма о поэте-Адаме:

Просторен мир и многозвучен,
И многоцветней радуг он.
И вот Адаму он поручен,
Изобретателю имен.

Назвать, узнать, сорвать покровы
И праздных тайн, и ветхой мглы –
Вот подвиг первый. Подвиг новый –
Всему живому петь хвалы [4, с. 114].

Любопытно, что в отличие от Гумилева, сам Городецкий никогда не сравнивает прямо своего лирического героя с Адамом. Появление этого имени в посвящении другому вождю акмеизма может указывать на его ведущую роль в теоретической разработке концепции адамизма, хотя нельзя не признать, что «многие постулаты акмеизма <…> были свойственны раннему творчеству Городецкого» [7, с. 113].

Таким образом, как показал наш анализ, на уровне всей книги стихов «Цветущий посох» обнаруживается устойчивая структура мифа, которая легко декодируется с опорой на текст манифеста Городецкого и библейские сюжеты. Данный миф является авторской версией адамического мифа, наделен статусом автобиографического и имеет ценностную ориентацию, качественно отличающуюся от предыдущих мифотворческих опытов поэта. Теперь

он призывает не к возрождению древних анимистических представлений об устройстве мира, а к христианскому принятию земного пути как данной Богом судьбы. В то же время обновленная мифопоэтика Городецкого сохраняет инерцию его символистского творчества, что, с одной стороны, находит отражение в «небесных» чертах женщины-Евы (аналогичное явление имеет место в гумилевской версии мифа), а с другой стороны, раскрывается в мотивах плотского влечения, восходящих к языческо-народным темам Городецкого-символиста. Тематически изменения его мифопоэтической стратегии аналогичны историческому развитию мировой мифологии, прошедшей путь от древних мифов о богах, десакрализованных и давших начало народным сказаниям и поверьям, к мировым религиям.

Литература и источники

1. Агада. Сказания, притчи, изречения талмуда и мидрашей. М.: Раритет, 1993. 319 с.

2. *Городецкий С.* Ива. Пятая книга стихов. СПб.: Шиповник, 1913. 253 с.

3. *Городецкий С.* Некоторые течения в современной русской поэзии // Аполлон. 1913. № 1. С. 46–50.

4. *Городецкий С.* Цветущий посох. Вереница восьмистиший. СПб.: Грядущий день, 1914. 142 с.

5. *Городецкий С.* Четырнадцатый год. Пг.: Лукоморье, 1915. 64 с.

6. *Филатов А.В.* Аксиология пространства и времени в адамическом мифе Н.С. Гумилева // Соловьевские исследования. 2019. № 3. С. 162–171.

7. *Щербакова Т.В.* Поэзия С.М. Городецкого (1906–1918): дис. … канд. филол. наук. 10.01.01. М., 2013. 256 с.

8. *Filatov A.* Philosophical foundations of Acmeism: Nikolay Gumilyov, Osip Mandelstam, and the Figure of Adam // Studies in East European Thought. 2020. Vol. 72, no. 3. P. 291–301.