



**В направлении
смысла**

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего
профессионального образования
«НИЖЕГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. Н.А. ДОБРОЛЮБОВА»

В направлении смысла

**Международный сборник статей памяти
профессора
Натальи Васильевны Живолуповой**

Нижний Новгород
2012

Печатается по решению редакционно-издательского совета
ФГБОУ ВПО "НГЛУ"

ББК 821.161.1(091)

УДК 83.3(2)6 + 95.4

В11

В11 В направлении смысла:

Международный сборник статей памяти
профессора Натальи Васильевны Живолуповой /
Отв. ред. А.Н. Кочетков. – Нижний Новгород:
НГЛУ, 2012. – 348 с.

ISBN 978-5-85839-234-7

Международный сборник посвящён памяти профессора
Н.В.Живолуповой, известного литературоведа, специалиста в
области достоевсковедения, автора многочисленных работ по
поэтике русской литературы.

Сборник включает несколько оригинальных и значимых
работ Н.В.Живолуповой, статьи авторитетных
отечественных и зарубежных учёных и воспоминания
коллег, неравнодушных к научным исследованиям и
личности Н.В.Живолуповой.

В статьях, актуальных по содержанию и методике
решения научных задач, рассматривается широкий круг
проблем, находящихся в центре современного
литературоведения. Статьи сборника проникнуты
внутренним единством, обусловленным движением
исследовательской мысли в направлении смысла.

Сборник адресован филологам.

Ответственный редактор Александр Николаевич Кочетков

Оформлении обложки - Мэбаз Киносита (Япония)

ISBN 978-5-85839-234-7 © ФГБОУ "НГЛУ", 2012

© Авторы статей, 2012



СОДЕРЖАНИЕ

Slobodanka Vladiv-Glover Professor Natalia V. Zhivolupova.....	7
--	---

Sandra Freels Intellect, Wit, Compassion: Reflections on the Life and Career of Nataliya Zhivolupova	13
---	----

К. З. Акопян Наталья Васильевна Живолупова. Эскиз к портрету	18
---	----

Natalia Zhivolupova Dostoevsky's Concept of Holy Body in the Structure of "The Brothers Karamazov" (Religious and Aesthetic Aspects).....	19
---	----

Н.В. Живолупова Сюжетная метафора в рассказе А.П.Чехова «Ариадна»	28
--	----

Н. В. Живолупова Цикл Б. Пастернака "Когда разгуляется" как художественное единство.....	67
---	----

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ И МИР ИДЕЙ	76
---	----

Horst-Jürgen Gerigk Turgenjew heute: Seine Bedeutung für das literarische Bewusstsein unserer Gegenwart.....	76
---	----

Л.И. Сараскина А.И. Солженицын и В.В. Набоков: в пространстве Больших Идей	110
---	-----

ЛИТЕРАТУРА И ФИЛОСОФИЯ	122
-------------------------------------	-----

Deborah A. Martinsen Ivan Karamazov and Martin Luther: Protestors and their Devils	122
---	-----

К.З. Акопян Предмет культурологии, или мир Sub Specie Culturae	136
---	-----

Н.Т. Ашимбаева «Идея» в произведениях Ф.М. Достоевского и в трудах П.Д. Юркевича	160
---	-----

В.А. Викторович Вяч. Иванов и филология как искусство.....	173
--	-----

Д.В. Боснак Категория становления в философско- поэтическом мировоззрении Вяч. И. Иванова и «философии поступка» М.М. Бахтина.....	180
---	-----

Людмил Димитров Поздний Гоголь: Все дороги ведут в Рим.....	194
---	-----

КАТЕГОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ В ФИЛОСОФСКО- ПОЭТИЧЕСКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ВЯЧ. И. ИВАНОВА И «ФИЛОСОФИИ ПОСТУПКА» М.М. БАХТИНА¹

Проблема соотношений между концепциями М. Бахтина и Вяч. Иванова обсуждается в научной литературе уже давно, при этом подчёркиваются как несовпадения, так и, напротив, сходства. Комментаторы собрания сочинений Бахтина (С. Бочаров, Л. Гоготишвили) исходят из предположения о «фундаментальной родственности» философских взглядов этих авторов. Вместе с тем проблема существенно не исследована, при том что она оказывается весьма многоаспектной и сложной. Не выработан сам принцип, с точки зрения которого можно было бы описать возможные соотношения и расхождения в системах представлений этих авторов. Наметить подходы к обоснованию такого принципа является нашей задачей.

Сложности решения этой задачи вызваны принципиальной взаимной непереводимостью, без существенной потери смысла, дискурсов двух авторов, стоящих перед нами. Это, в свою очередь, обусловлено изначальной разницей точек зрения, затем находящих себе соответствующее языковое воплощение. Поэтому мы в нашем анализе можем воспользоваться только стилистическими самими Иванова и Бахтина, являющимися признаками модификации самих точек зрения на исследуемый предмет.

Фундаментальная разница мировоззрения сопоставляемых авторов может быть описана, тем не менее, посредством оппозиции, выдвинутой Бахтиным, имевшим возможность учитывать (что он и делал) взгляды своего предшественника². Философско-культурологическая мысль Иванова, что часто отмечалось, но не всегда достаточно принималось во внимание,

¹ В основу статьи положен ряд ключевых идей моего англоязычного доклада, сделанного на XIV международной бахтинской конференции в Бертиноро (Италия) в июле 2011 г.

² Хотя это предшествование можно достаточно адекватно определить только в широких масштабах – примерно в том смысле, в каком древнегреческая поэзия предшествует немецкой критической философии.

рождается в поэтической стихии («свободной стихии стиха») и всегда остаётся ей верной. Напротив, бахтинская мысль – прозаична (в его собственном определении слова) и дисциплинирована именно как философский дискурс, стремящийся к научной точности. Перед нами поэт (но и любомудр) и философ, вступившие в диалог об искусстве.

Однако изнутри искусства (прежде всего, изнутри споров о поэтике Достоевского) подхода к взаимодействию этих концепций не найти: замечательно, что оба автора стремятся определить природу искусства извне – из действительности жизни (первичность *мировоззрения* по отношению к технике искусства выражается и в лозунге Иванова, что «символизм находится вне эстетических категорий»³). В определении жизни в мысли обоих авторов выявляется базовая категория *становления*, существенно определяющая другие фундаментальные категории и базовые понятия в теоретических построениях исследуемых поэта и философа. Сосредоточимся на анализе этой категории, чтобы исходя из него определить ряд принципиальных подходов для возможных дальнейших сопоставлений.

Слово «становление» (и глагольная форма «становиться») употребляется в контексте ранних работ Бахтина наиболее частотно в начале исследования «К философии поступка» – там, где идёт речь о критике разных форм содержательного отвлечения от исторически единственного бытия. «Действительно становящееся бытие», «действительное единственное становление», «единство живого становления», акт «становится, свершается» (ССБ I, 7–8)⁴ – все эти определения связаны с необходимостью утвердить динамику свершающегося события бытия, его принципиальную не-статичность, т.е. именно определить *событие* бытия в противоположность *бытию* и противопоставить его самодовлеющей замкнутости области чистого смысла («теоретического разума»). Поэтому становление

³ Статья Иванова «Мысли о символизме». Тексты Иванова цитируются по изданию *Иванов В.И. Собрание сочинений в 4-х томах. Брюссель, 1979–1987*. Ссылки на это издание в тексте статьи обозначены аббревиатурой ССИ (Собрание Сочинений Иванова), номер тома указан римской цифрой, страница – арабской.

⁴ Работы Бахтина цитируются по изданию *Бахтин М.М. Собрание сочинений в 6-ти томах. М.: Русские словари, 1997–2012*. Ссылки на него обозначены аббревиатурой ССБ (Собрание Сочинений Бахтина) с указанием номера тома римскими и номера страницы арабскими цифрами.

здесь по значению близко слову «свершение», его контекстуальный синоним.

Однако впоследствии интенсивность употребления слова «становление» в работе «К философии поступка» сходит на нет. Связывая становление прежде всего с исторической фактичностью протекания поступка в контексте критики расколотости поступка на факт его свершения (становление, заданность) и смысл (который не становится, дан), Бахтин не упоминает о нём, когда далее речь заходит о приобщении содержательных ценностей уникальной фактичности жизни. Несомненно, момент приобщения той или иной ценности человеческой жизни и следовало бы описывать в терминах становления: как изменится в результате целостного мироощущения человека? Однако для Бахтина, по-видимому, это *содержательный* момент, который, таким образом, подлежит специальному изучению — в соответствующих разделах знания, которым должны были быть посвящены ненаписанные части текста «Философии поступка».

Бахтин обосновывает в доступном нам фрагменте введения особый феноменологический подход, от которого он не намерен отказываться и в дальнейшем: архитектура мира может быть описана только *изнутри* «участного сознания» («единственность единственности нельзя помыслить, но лишь участно пережить»), а это значит, что «термины» жизни и смерти всегда сохраняют своё принципиальное значение, из события бытия нет выхода. Только поэтому становление и может быть *категорично* — «нудительно», использует Бахтин слово, более соответствующее природе «участного мышления», — в отношении смысла, но само содержательной ценностью не является. Следовательно, становление — как динамика состояния — *категориально*: не предметно, является категорией.

Обратившись к описанию становления в текстах Иванова (как поэтических, так и культурологических), мы обнаруживаем, что поэт именно вносит в него содержательный, специальный момент. Для него становление — не только динамика состояний, в которой неизбежно находит себя человек, но и *акт*, знающий и свою волевую направленность, и определённый смысл. В частности, у Иванова становление имеет гносеологическое значение: «познай самого себя», и онтическое — возрастание бытия. Связь между ними станет очевидной в ходе дальнейшего рассуждения.

Самопознание как становление⁵ сохраняет свою прикованность к я в том смысле, что оно, с одной стороны, остаётся формальной категорией сознания, с другой стороны, оно направлено на самого становящегося как на предмет. Однако здесь нет дурного совпадения гносеологических объекта и субъекта в я: всё дело в том, что становление — как *процесс*, как бесконечное приближение к самому себе, как повторение («жизнь — цепь моих двойников») — низводится до значения впоследствии устраняемого *средства* к достижению сущностного бытия.

Повторение есть «одержание» логикой ряда, поэтому Иванов закономерно ищет из него выход⁶: это неизбежно выход «за пределы себя» (инспирированный Августином девиз Иванова: «transcende te ipsum»). Именно в этот момент возникает в концепции Иванова определение *бытия* как «синтетического условия становления». Аллюзия на кантовский термин («синтетическое суждение») призвана подчеркнуть, что бытие есть нечто по отношению к становлению принципиально другое и неположенное — то, что в нём никогда в какой-либо форме изначально не содержится, а *прибавляется* к нему, как трансцендентное преодоление и «усовершенствование».

Именно на это *бытие* направлено самопознание как акт: таково значение *воления* своего я («по себе я возалкал»⁷). Целью этого поиска является обретение того, что принципиально лишено становления: «некоторое Я во мне» (ССИ I, 733) у Иванова — это уже метафизически понятая *сущность*. Но ведь именно в изменении, *свершении* ценность бахтинского понятия событийности.

В бахтинской философии поступка становление и свершение — менее всего повторение. Внутренняя причастность событию бытия обуславливает его уникальность и единственность: изнутри поступка поступающий «знает ясный и отчётливый свет, в котором и ориентируется». Извне же — поступок «может показаться стихийным и тёмным» (ССБ I, 30). Именно эта точка зрения *извне*

⁵ В приводимом ниже изложении мы имеем в виду определение становления, данное Ивановым в последней главе статьи «Копьё Афины» (ССИ I, 733)

⁶ Бахтин записывает впоследствии («Риторика, в меру своей лживости...», 1943): «Мир варится в своём собственном соку; необходим постоянный приток извне, из миров иных» (ССБ V, 66).

⁷ Строки из стихотворения Иванова «Fio, ergo non sum» (сборник стихов «Прозрачность»), которое он цитирует в статье «Копьё Афины»: «Где я? где я? / По себе я / Возалкал!» (ССИ I, 741).

доминирует у Иванова: к её актуализации приводит внесение момента бытийности как содержательного момента. Несомненно, приобщение смысла фактичности бытия (смысл становится ценностью) вовсе не всегда должно отбрасывать поступок в дурную бесконечность, но человек в представлении Иванова в акте самопознания на себя смотрит словно чужими глазами.

В нравственной философии Бахтина уникальность *я* не является предметом его непосредственного восприятия, объектом, — она переживается и осуществляется, но не созерцается и не рефлексится. В мой кругозор входит мир других, но не меня. Философский метод как раз позволяет описать то, что не является предметом осмысления в жизни. Главная идея Бахтина в том, что в жизни поступок не осмысливается, а совершается, бытие свершается и становится, а не наблюдается извне. Моё *я* ориентировано вовне, мой поступок направлен на мир вокруг меня. Таким образом, в этом аспекте оценка и понимание становления у Иванова и Бахтина диаметрально расходятся, кругозор субъекта в их концепциях совершенно по-разному ориентирован.

Дадим формулу этого различия. Принципиальное значение для Иванова, в отличие от Бахтина, имеет различие не между *собой* и *другим*, а между *мэном* и *сущим*, т.е. оппозиция сформулирована прежде всего в онтологических, а не феноменологических категориях — в терминах бытия, а не событийности. Я переживаю себя как мэон, а другого — как сущность. Поэтому принцип связи между терминами — обратный бахтинскому: ивановский постулат «es, ergo sum» означает «я существую потому, что существуешь ты», тогда как для Бахтина существование *я*, более того, его активная «центральность» в мире — совершенно аподиктичны. Но, конечно, при этом следует иметь в виду разницу в понимании собственно «существования», которая выяснится дальше.

Вместе с тем сказанное менее всего означает, что Иванов подходит к проблеме становления с точки зрения некоего теоретического сознания (например, гносеологического), которое Бахтин подвергает принципиальной критике в «Философии поступка». Ивановская мысль, применяя бахтинскую терминологию, именно «участна»: твоё существование утверждается моим *волевым* усилием; воление в онтологии Иванова есть принцип существования — а потому и обнаружения — бытия. Возникающее же впечатление, что в становление вносится специально-содержательный момент, превращающий его из категории в поступок, — результат ценностного наращивания точки зрения другого, которая у Иванова значима как форма онтологического доказательства собственного существования.

Вовсе неслучайно его принцип «es, ergo sum» выдвигается как значимый корректив к декартовому *cogito* в условиях изменившегося мироощущения европейского человека («*fio, ergo pop sum*») — когда самопознание, осуществляемое в теоретических категориях, превращается в пустое измышление, в *становление* — как безысходное возвращение неукоренённой мысли к самой себе.

Наиболее отчётливо об «укоренённости» ивановской мысли свидетельствует такая актуальная для его философской рефлексии форма становления как *возрастание бытия* («восхождение»). Восхождение, в представлении Иванова, есть энергическое и *волевое* действие, реализующее решимость «к бытию высочайшему стремиться неустанно». Этот лозунг — действительный жизненный принцип поэта (прежде всего это очевидно из «жизненного документа» — писем к Л. Зиновьевой-Аннибал⁸). Формулировка из Гёте („ein kräftiges Beschließen, zum höchsten Dasein immerfort zu streben“, «Фауст», часть 2, акт 1) вместе с тем восходит к платоновским представлениям — а именно платоновскую картину мира Бахтин приводит в «Философии поступка» как пример «участного мышления». Для прояснения поэтического мировосприятия Иванова в данном отношении приведём этот фрагмент бахтинского текста: «Однако, обычное противопоставление вечной истины и нашей дурной временности имеет не теоретический смысл; это положение включает в себя некоторый ценностный привкус и получает эмоционально-волевой характер: вот вечная истина (и это хорошо) — вот наша преходящая дурная временная жизнь (и это плохо). Но здесь мы имеем случай участного мышления, стремящегося преодолеть свою данность ради заданности, выдержанного в покаянном тоне; но это участное мышление протекает именно в нами утверждаемой архитектонике бытия-события. Такова концепция Платона» (ССБ I, 15).

Эмоциональность и волевая напряжённость мысли Иванова, с её приглашением к участию, — свидетельство её вовлеченности в жизненный процесс, её связанности с нудительностью событийного бытия. Очевидно, что бахтинское категоричное требование *ответственности* (как единства смысла поступка и факта его осуществления) здесь соблюдено: смысл знает о факте и факт о смысле, нет «одержания» ни смыслом, ни чистой фактичностью. Доказательства этого, правда, следует искать прежде всего в поэзии Иванова, как форме *жизнестроительства*, однако и его

⁸ Переписка Иванова и его второй жены издана полностью в 2-х томах. См. прежде всего ранние письма 1894 года. (Переписка: 1894 — 1903. Т.1. — М.: Новое литературное обозрение, 2009)

культурологические концепции в значительной мере сохраняют эту «участность» поэтического переживания.

Тем не менее, здесь снова существенно вносится содержательный момент, поскольку возникает вопрос о «специальной» ответственности восхождения, ответ на который и занимает Ивана в первую очередь. В мифопоэтических координатах мировоззрения поэта восхождение «эгоистично», поскольку является «стяжанием бытия», а не «жертвенным дарением». Поэт уравнивает его противоположному «жизненной энергией» нисхождению, которое уже не является становлением, но при этом также принадлежит событийному переживанию жизни. Различие между *восхождением* и *нисхождением* – принципиально и существенно внутри ивановской картины мира, однако с точки зрения бахтинской событийности бытия это различие может быть только специальным и не имеет категориального значения⁹.

Предложение соотнести две исследуемые мировоззренческие системы как «вертикальную» (Иванов) и «горизонтальную» (Бахтин)¹⁰ не представляется корректным, поскольку «вертикаль» и «горизонталь» лежат здесь в разных плоскостях. Действительно, и богопознание можно вписать в термины события бытия – *жизни* и *смерти*, причём именно с ними оно оказывается архитектурно

⁹ Возрастание бытия, однако, имеет внешние сходства со становлением в бахтинской архитектонике мира. Совершенно очевидны такие общие моменты как *динамичность* и *напряжённость*, создаваемые ясно ощущаемой «упругой» сопротивляемостью мира, побораемой стремлением (*das Streben*). Поэтому «эгоистичность» восхождения вполне искупается требующейся для этого решимостью – на свой страх и риск стремиться к «бытию высочайшему». Можно и *ответственно* решиться быть эгоистичным – в данном случае эта решимость необходима как момент религиозного опыта, так как «стяжание бытия» есть одновременно растворение в «Высшей Сущности». Но и здесь присутствует специальный смысловой момент, который и позволяет выделить собственно «восхождение». Бахтинское понимание становления как фактичности, обуславливающей нудительную неразрывность смысла и факта в единой ответственности, включает в себя и ивановское «нисхождение», в том числе в его понимании как принципа творческой деятельности (см. статью поэта «О границах искусства»).

¹⁰ См. об этом Гогтишвили Л. Комментарий [к работе «К философии поступка»] // ССБ I, 406.

существенно соотнесено. Но изнутри *религиозного* сознания оно будет качественно отличаться от религиозно «неиницированного» протекания жизни.

Соотношение «горизонтального» и «вертикального» более адекватно для описания взаимосвязи между выявленными аспектами концепта становления у Ивана: *самопознанием* и *восхождением*. Основание для сопоставления тут, как мы уже определили, онтологическое, т.е. присутствие другого – «товарища по бытию» и Абсолютного Другого (Бога) впервые обуславливает бытийность – на разных её уровнях. Богопознание – абсолютный предел становления и его последний смысл.

«Горизонтальное» развёртывание Иванов характеризует так: «жизнь во времени – умирание. Жизнь – цепь моих двойников, отрицающих, умерщвляющих один другого» (ССИ I, 733). В «Переписке из двух углов» (1-е письмо Ивана) более экспансивная формулировка: «Ясно вижу, что не найти мне в моей мнимой личности и её многообразных выражениях ни одного атома, подобного хотя бы только зародышу самостоятельного истинного (т.е. вечного) бытия» (ССИ III, 384). Поэтому оправданием самопознания может быть только находимое в себе Абсолютное Я, составляющее предмет волевого усилия (нужно сделать своё существо «Скинией» Бога).

Значение «вертикального» становления эксплицировано также в 1-м письме Гершензону: «Моя личность бессмертна не потому, что она уже есть, но потому, что призвана к возникновению. И как всякое возникновение, как моё рождение в этот мир, – оно представляется мне прямым чудом»; «Бог не только создал меня, но и создаёт непрерывно, и ещё создаст. Ибо, конечно, желает, чтобы и я создавал Его в себе и впредь, как создавал доселе» (ССИ III, 384). Проявление *волевого* момента делает становление поступком: формула Ивана – «Бог создаёт меня, потому что я создаю его в себе» – предполагает взаимопроникающие моменты пассивности (я создаваем) и активности (я создаю).

Согласно бахтинской философии поступка, нудительность моего бытия (моя безысходная «заброшенность» в мир) есть именно нудительность моей ответственности и «участности», т.е. требует моей *активности*. Но эта активность направлена вовне – на мир, тогда как в мифопоэтике Ивана её цель – нахождение или создание сущностного бытия в самом себе. Принципиальное различие здесь можно было бы сформулировать как противоположность ориентированности бахтинского ответа на фундаментальный вопрос Ивана «Где я?»: я – в моей

изменяющей мир активности, идеальный прообраз которой «Христос, отошедший из мира», но оставляющий мир совершенно иным.

Таким образом, справедливо утверждать *структурные* соответствия между мировоззренческими системами Иванова и Бахтина, однако разница *смысловых отношений* между сходными элементами обуславливает кардинальные различия в архитектонике философских систем исследуемых авторов.

Эти различия смысла при сходстве структурных элементов интересно проанализировать на примере излюбленного исследователями фрагмента статьи Иванова «О Новалисе». Такой анализ послужит необходимым исходным пунктом для осмысления *эстетических* концепций сопоставляемых поэта и философа, хотя мы только подойдём здесь к существу этого вопроса, не затрагивая его во всех аспектах. Вот текст интересующего нас фрагмента:

«Ища в самих себе подлинного я, мы совлекаемся всех случайных придатков, определяющих нашу внешнюю личность, и находим своё я уже как бы вовсе безличное в каком-то внутреннем бытийственном центре, как бы некоей математической точке или на острие иглы <...> Но вот передо мной человеческое существо, которое я люблю. Люблю – значит, прежде всего знаю, что оно есть, и всею волею хочу, чтобы оно было. Но любовь моя не довольствуется утверждением его глубинной бытийственности; она утверждает и все её оболочки. Каждый след любимого существа – любим; не в ещё большей ли степени все те внешние особенности, которые в себе я осудил и отверг как случайные и несущественные придатки к сущему Я, в любимом же не простил только, но и благословил до последнего атома его проявленной жизни? Так, утвердив любимую человеческую личность не в одной её сущности, но и во всём целостном её явлении, я восстанавливаю *через неё* и только *через неё* свою собственную целокупность, оправдываю своё земное существование...» (ССИ IV, 268–269).

Значимость этого текста, действительно, в том, что здесь Иванов сводит в единую систему феноменологического описания отношений «я–другой» константы своей поэтической философии. Их мы выделили выше, и соотношение между ними как раз такое, как уже было показано: *становление* как бесконечный *поиск* самого себя преодолевается *волевым актом* утверждения целостной сущности *другого* (любимого) существа, и это утверждение снова возвращается к субъекту становления, но уже как утверждение его собственной бытийности в её *целостности*. Именно эта целостность и является целью реализации принципа «ты еси», который выступает как антитезис по отношению к «греховному» в

ивановской философско-поэтической антропологии самоутверждению – «азь есмь».

Но именно нецелостность, «неискуплённость» я, в поступке разлагающая мир по отношению к цели, и является в бахтинской философии главным основанием *активности* поступающего сознания. Поступать из своей целостности невозможно, поскольку она может быть только «трансгредивна» живущему и действующему – *становящемуся* – сознанию: напротив, изнутри самого себя человек знает мир только частичным.

Дополнение поступающего сознания до целостности другим сознанием, согласно эссе «Автор и герой», – основной принцип *эстетической* деятельности, которая выводит человека из событийности бытия, «искупляет» из живого становления. С этой точки зрения описанный нами ивановский мир – существенно эстетизирован и, следовательно, словно наполнен *благодатью* как даром дружности любимого «товарища по бытию» и Абсолютной Другости. Кругозор другого доминирует в мировосприятии Иванова; но это именно мировосприятие поэта, а не поступающего человека или «участно» мыслящего философа.

Можно только строить гипотезы по поводу того, как бы эволюционировала бахтинская категория события бытия в эссе «К философии поступка», если бы текст этой работы был завершён. Однако развитие мысли философа в его последующих исследованиях связано прежде всего с актуализацией становления и незавершённости в области культуры, особенно в художественном творчестве. Поэтому необходимо подчеркнуть ценность, и как раз *продуктивную* ценность, неизбежно становящейся нецелостности мира для активно поступающего сознания, что в применении к эстетической деятельности выявляется далее в работах Бахтина как прояснение значимости и оправдание включения в художественное творчество *прозаических* моментов, *разлагающих целостность* поэтического мировосприятия¹¹.

Однако посмотрим более пристально на контекст, в который помещён вышеприведённый фрагмент ивановского эссе о Новалисе. Прочитированный отрывок – лишь часть излагаемой мысли, которая далее развивается следующим образом: «А если она, эта любимая личность, у меня отнята? О, коли раз полюбил её

¹¹ Ср., например, характерное для этой тенденции отношение к образу не как к наглядности, а как к системе смысловых связей в набросках «К вопросам методологии эстетики словесного творчества» (ССБ I, 308).

и, следовательно, поверил в её существенное бытие, таковое не отнимется от меня. <...> Она со мною, и в духе ещё ближе, быть может, чем когда её истинное бытие было скрыто завесами плоти» (ССИ IV, 269). Еслиприятие любимого существа «до последнего атома его проявленной жизни» есть антитезис по отношению к дурной бесконечности самопознания, то здесь совершается переход к новой антиномии: земное существование – утверждение другого в вечности. Таков одновременно принцип рождения поэтического слова.

Этот принцип связан в данном контексте с попыткой религиозно-поэтического осмысления как фактов биографии Новалиса¹², так и внутреннего сюжета романа «Генрих фон Офтердинген». Герой романа, как известно, становится поэтом именно после смерти своей возлюбленной, Матильды. Принципиальное значение этого перехода подчёркивается композиционно – разделением романа на 2 части: «Ожидание [Die Erwartung]», где Генрих «приготавливается» к предначертанному ему «поприщу» поэта и переживает свою земную встречу с Матильдой, и «Исполнение [Die Erfüllung]», где, собственно, реализуется его поэтический дар (эта часть осталась незавершённой).

Но ведь и в ранней бахтинской эстетике «вне-жизненная активность» автора – ключевой принцип эстетической деятельности. Определение её было дано Бахтиным ещё в «Философии поступка»: «В эстетическом бытии можно жить, и живут, но живут другие люди, а не я, – это любовно созерцаемая прошлая жизнь других людей... [здесь и далее выделение жирным шрифтом в цитатах наше – Д.Б.]» (ССБ I, 21). Итак, сущность эстетического бытия – жизнь другого *post mortem*, меня же самого в нём принципиально нет. Но если для Бахтина факт авторского сущностного *отсутствия* в эстетическом объекте – как раз конструктивный момент художественного творчества («вненаходимость»)¹³, то для Иванова этот факт является причиной

трагического разлада. Лamentацией по поводу *антиномического* разъединения между «земным существованием», утратившим своё «оправдание», и духовным бытием завершает поэт анализируемый нами фрагмент эссе «О Новалисе»: «Но в себе я уже разделился. Если мой внешний человек нуждался в оправдании явления своего через её [любимой личности] внешнее явление, отныне он ничем не оправдан. Как тень, влачитя он по земле, удерживая в себе крылатый дух, алчущий своей свободы...» (ССИ IV, 269).

Таким образом, фрагмент о самопознании и волевом утверждении любимой личности не может служить, как казалось, феноменологическим описанием, которое бы универсально раскрывало смысл принципов «ты еси» и «es, ergo sum». Этот текст связан с определёнными контекстом мифопоэтического освоения собственных биографических событий и направлен на специальный предмет – творчество немецкого поэта.

Однако мы как будто забыли о значении Абсолютного Другого: ведь именно Бог, в философско-поэтическом мировосприятии Иванова, дарует абсолютную сущностность и самостоятельность человеческому бытию. В этом смысле поэтическое слово оправдано именно как эманация Божественного слова.

Бахтинская концепция, казалось бы, тоже не учитывает этот значимый момент. И действительно, против эстетики Бахтина был выдвинут критический аргумент¹⁴, что она, в отличие от концепции художественного творчества Иванова, остаётся в пределах диады

заметках 1943 г., подвергает радикальной критике «вне-жизненность» эстетического бытия. О роли художественного образа в традиционной эстетике философ пишет: «В чём умерщвляющая сила художественного образа: обойти предмет со стороны будущего, показать его в его исчерпанности <...> дать его во всех его границах, и внутренних и внешних, без всякого выхода для него из этой ограниченности». Предмет «изъёмается из незавершённой жизни и становится предметом возможного потребления»; «в нём не оставлено внутреннего открытого ядра, внутренней бесконечности» (ССБ V, 65). Здесь Бахтин обосновывает другую форму вненаходимости – не ту, которая помещает жизнь в прошлое, а ту, в которой автор поступка «любовно» устраняет себя из кругозора другого, чтобы не нарушить его внутреннюю свободу.

¹⁴ Грабар М. Михаил Бахтин и Вячеслав Иванов: литературоведческий диалог или взаимное непонимание? // Vjačeslav Ivanov. Russischer Dichter – europäischer Kulturphilosoph. Hrsg. von Wilfried Potthoff. Heidelberg, 1993. СС. 205–206

¹² Безусловно, само обращение к творчеству немецкого романтика – мотивировано для Иванова, философско-поэтическая мысль которого после 1907 года (смерть Л. Зиновьевой-Аннибал) определяется попыткой метафизического преодоления биографической утраты. Наиболее глубокое художественное воплощение в творчестве Иванова этот значимый аспект «новалисовой» темы получает в «повести в терцинах» «Феофил и Мария» (*Cor ardens II*, книга пятая *Rosarium*).

¹³ Бахтин, продолжая утверждение незавершимости становления как одной из базовых категорий человеческого бытия, позднее, в

«автор-герой», не учитывает значение «Третьего», который является основным условием существенного соединения «я» и «ты» — условием события встречи автора и героя в художественном творчестве.

Однако ответ на подобное возражение Бахтина предусматривает и эксплицитно формулирует в финале сохранившегося фрагмента исследования «Автор и герой»: «нельзя творить непосредственно в Божьем мире» (ССБ I, 261). Это означает, что наряду с категоричной ответственностью присутствия в событии бытия имеется и специальная ответственность художника — именно в сфере эстетической деятельности. Религиозные мотивы и переживания, как это очевидно, могут определять творческую работу автора, однако только совершенно *извне*: они не входят ни в эстетический объект, ни в структуру эстетической деятельности. В поэтическом мировосприятии Иванова, действительно, религиозные переживания могут «непосредственно переливаться в лирику»¹⁵. Но с точки зрения Бахтина событие художественного творчества не может по своему существу совпасть с событием религиозной жизни, хотя и может (и даже в определённой мере должно) быть *извне* им обусловлено.

В бахтинской концепции эстетической деятельности автор не претендует на роль Абсолютного Другого. Здесь сохраняется бахтинская доминанта взгляда изнутри сознания живущего человека. С этой точки зрения мы снова можем убедиться, как ивановская мысль вносит содержательный момент в формальную структуру, на этот раз — в творческий акт. Эстетическая деятельность, которая имеет специальный характер в бахтинской системе представлений, ставится у Иванова в один ряд с жизненной действительностью.

Отсюда, как нам представляется, проистекает в своей глубинной причинности известный полемический аргумент Бахтина по поводу специфики романов Достоевского, а именно, утверждение, что Иванов принимает формальные моменты за содержательные.

Поэт так определяет конструктивную позицию автора в романах Достоевского: «Реализм Достоевского был его верою, которую он обрёл, потеряв душу свою. Его проникновение в чужое я, его переживание чужого я как самобытного, беспредельного и полновластного мира содержало в себе постулат

Бога как реальности, реальнейшей всех этих абсолютно реальных сущностей [т.е. его героев], из коих каждой он говорил всею волею и всем разумением: “Ты еси”» (ССИ IV, 420).

Этот фрагмент с очевидностью показывает, что духовное становление писателя — утрата души и обретение веры — принадлежит самой внутренней структуре «реализма» как специфического художественного метода Достоевского. Сущностное присутствие автора оказывается, таким образом, внутренним конструктивным фактом архитектуры художественного произведения, наряду с реальностью сущностей героев, к каждому из которых он обращает утверждение «ты еси».

В эстетике Бахтина, в противоположность этому, автор устраняет из произведения собственное бытие, остаётся только *на границе* художественной реальности: он не может существенно войти в произведение как *образ*. Автор бескорыстно передаёт всю сущностность и всё становление героя как ценностному центру архитектуры, ограничивая своё присутствие до исключительно формальных моментов. Какой бы ни была жертва автора в эстетике Иванова, всё же последняя её цель — утверждение самого себя, а не другого: другой необходим, чтобы снова обрести себя. В бахтинской *prima philosophia* человек сначала утверждает свою бытийность и архитектурную центральность, чтобы потом, в «специальной» деятельности, пожертвовать ею для другого.

¹⁵ В главе IV статьи «О границах искусства» поэт пишет о лирике: «Всё, что испытывает и познаёт дух в этом восхождении, может непосредственно переливаться в элементы песни» (ССИ II, 639).

АВТОРЫ СБОРНИКА

Наталья Васильевна Живолупова - профессор Нижегородского государственного лингвистического университета (Россия)

Horst-Jürgen Gerigk - Prof. Dr. Universität Heidelberg (Deutschland)

Людмила Ивановна Сараскина - доктор филологических наук, главный научный сотрудник Государственного института искусствознания, член Союза российских писателей (Россия)

Deborah A. Martinsen, - Ph.D. Associate Dean of Alumni Education, Adj. Assoc. Professor of Slavic, President, International Dostoevsky Society, Columbia University New York, NY (USA)

Карен Завенович Акопян - доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Российского института культурологии (Россия)

Наталья Туймебаевна Ашимбаева - кандидат филологических наук, доцент, директор Литературно-мемориального музея Ф.М.Достоевского в Санкт-Петербурге (Россия)

Владимир Александрович Викторovich - профессор кафедры литературы Московского государственного областного социально-гуманитарного института (МГОСГИ), г. Коломна Московской области (Россия)

Дмитрий Владиславович Босняк - доцент Нижегородского государственного лингвистического университета (Россия)

Людмил Димитров (Ljudmil Dimitrov) - доктор, доцент Софийского университета им. св. Климента Охридского (Болгария)

Katalin Kroó - Dr. habil, кандидат филологических наук (литературоведение), Университет ЭЛТЕ (Венгрия)

Александр Николаевич Кочетков - доцент Нижегородского государственного лингвистического университета (Россия)

Tünde Szabó - доцент Западно-Венгерского университета (Венгрия)

Галина Львовна Гуменная - доцент Нижегородского государственного лингвистического университета (Россия)

Марина Генриховна Уртминцева - профессор Нижегородского государственного университета им. Н.И.Лобачевского (Россия)

Тойофуса Киносита - заслуженный профессор университета Тиба (Япония)

Sandra G. Freels - Ph.D. Director of Russian Flagship Program, Professor of Russian, Portland State University, OR (USA)

Slobodanka Vladiv-Glover - Associate Professor of Slavic and Comparative Literature, Co-ordinator of Slavic Studies, International Dostoevsky Society (IDS) - National Co-ordinator for Australia, Monash University (Australia)

Стефано Алоэ (Stefano Aloe) - доктор, доцент-исследователь, Università degli studi di Verona (Италия)

Атсуо Кимура (Atsuo Kimura) - профессор Токийского университета искусств (Япония)

Маттиас Фрайзе (Matthias Freise) - доктор, профессор, зам.директора Института славистики Гёттингенского университета имени Георга-Августа (Германия)

Сборник издан при поддержке ректора Нижегородского
государственного лингвистического университета
профессора Бориса Андреевича Жигалёва
и директора Учебно-Информационного Центра
Майи Васильевны Пилипович

Научное издание

В направлении смысла

Международный сборник статей памяти
профессора
Нatalьи Васильевны Живолуповой

Ответственный редактор Александр Николаевич Кочетков

Научное редактирование: Слободанка Владив-Гловер,
А.Н.Кочетков, Г.Л.Гуменная, Д.В. Боснак

Компьютерное макетирование: А.Шашков

Подписано в печать 3.12.12. Формат 60х84/16
Усл. печ. л. 20,23. Тираж 500 экз. Заказ № 565.

Отпечатано «Издательский салон» ИП Гладкова О.В.
603022, Нижний Новгород, Окский съезд, 2, оф. 501
тел./факс: (831) 439-45-11; тел.: (831) 416-01-02

