

литературное
НОВОЕ
обозрение

Содержание № **156** [2'2019]

НОВАЯ СОЦИАЛЬНАЯ ПОЭЗИЯ

- 7 *Константин Шавловский.* Пишущего толкни. Фрагменты сценария к утраченной видеопоеме
- 11 *Станислава Могилева.* Опрокинутое нельзя

LACUNAE

- 15 *Анна Глазова.* Вернер Хамахер и необходимость радикального обновления филологических практик
- 19 *Вернер Хамахер.* 95 тезисов о филологии (фрагмент) (пер. с нем. Анны Глазовой)

ПОСЛЕ ГЕГЕЛЯ

- 26 *Виктория Фреде.* Станкевич и ранняя рецепция Гегеля в России (пер. с англ. Татьяны Коломейцевой)
- 41 *Дмитрий Токарев.* «Гегель труден, но лучше, то есть ближе, не напишешь»: романы Бориса Поплавского как «гегелевский текст» русской литературы

АДАПТАЦИЯ, ИНТЕРПРЕТАЦИЯ, РЕЦЕПЦИЯ.
ДИАЛЕКТИКА «ВЫСОКОЙ» И «ПОПУЛЯРНОЙ»
КУЛЬТУРЫ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ XIX—
НАЧАЛА XX ВЕКА

- 60** *Юлия Сафронова.* От составителя
- 62** *Алина Новик.* «Народная косморама»: происхождение русского райка в контексте истории оптических медиа XIX века
- 77** *Яна Агафонова.* Классика для народа в адаптациях Постоянной комиссии по устройству народных чтений
- 94** *Юлия Сафронова.* Нелегальная литература для народа: читатель воображаемый и реальный
- 107** *Наталья Михайлова.* Этнографические сюжеты в произведениях печатной графики на рубеже XIX—XX веков: от «высокой» культуры к «популярному народоведению»

МАТЕРИАЛЬНОСТЬ И ТЕКСТУАЛЬНОСТЬ
ПОЭТИЧЕСКОГО ВЫСКАЗЫВАНИЯ

- 125** *Анна Швец.* Как совершать действия при помощи медиума: материальный контекст поэтического высказывания в книге Владимира Маяковского и Эль Лисицкого «Для голоса»
- 143** *Ника Голубицкая.* Визуальная конфигурация стиха как особый тип семиозиса во французской экспериментальной поэзии: от Стефана Малларме к Тристану Тцара
- 163** *Анастасия Глагоцук.* «Книга, орудие духа»: Октавио Пас и Стефан Малларме
- 180** *Лариса Муравьева.* Трансатлантическая книга Алена Роб-Грийе и Роберта Раушенберга

ДМИТРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ ПРИГОВ REVISITED

- 189** *Марко Саббатини.* Д.А. Пригов и «вторая культура» 1980-х годов. Опыт отражения в самиздатских журналах
- 206** *Ярослава Исмукова.* Чудовище разрывает текст: концептуальные монстры Пригова

ЗАПИСИ И ВЫПИСКИ

- 218** *Павел Глушаков.* Различие и предопределенность (Из записной книжки)

- 238** *Александр Скидан.* Лит.ра. Избранные фб-записи (2014—2016)

ХРОНИКА СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- 256** *Алексей Туманский.* Трижды герой нашего времени, или Ассизские хронописи (Рец. на кн.: Давыдов А. Мечта о Французике: Роман в трех блокнотах. М., 2019)
- 260** *Ольга Балла.* Человек и его невозможность (Рец. на кн.: Вишневецкий И. Неизбирательное сродство: [сборник]. М., 2018)

БИБЛИОГРАФИЯ

- 266** *Михаил Макеев.* Модернист на литературном рынке (Рец. на кн.: White D. Nabokov and His Books: Between Late Modernism and the Literary Marketplace. N.Y., 2017)

ОБ АВТОБИОГРАФИИ И/В ЛИТЕРАТУРЕ

- 271** *Ю.Л. Сапожникова.* Есть ли правда в жизнеописаниях и если да, то в чем она? (Рец. на кн.: Gudmundsdottir G. Representations of Forgetting in Life Writing and Fiction. L., 2017; Experiments in Life-Writing: Intersections of Auto/Biography and Fiction. Cham, Switzerland, 2017; Autofiction in English. Cham, Switzerland, 2018)
- 281** *Евгений Савицкий.* Автобиографии и постмодернистская теория (Рец. на кн.: Walther-Jochum R. Autobiographietheorie in der Postmoderne: Subjektivität in Texten von Johann Wolfgang von Goethe, Thomas Bernhard, Joseph Winkler, Thomas Glavinic und Paul Auster. Bielefeld, 2016)

ОБ ОЩУЩЕНИЯХ, ЭМОЦИЯХ И НЕРВАХ

- 289** *Федор Николаи.* История эмоций: три версии (Рец. на кн.: Плампер Я. История эмоций. М., 2018; Boddice R. The History of Emotions. Manchester, 2018; Rosenwein B., Cristiani R. What is the History of Emotions? Cambridge, 2018)
- 298** *Инна Булкина.* Запах как симптом (Рец. на кн.: Пироговская М. Миазмы, симптомы, улики: запахи между медицинской и моралью в русской культуре. СПб., 2018)
- 302** *Владислав Карелин.* Эпистема нервной эпохи, или Сложная история неясной идеи (Рец. на кн.: Радкау Й. Эпоха нервозности: Германия от Бисмарка до Гитлера. М., 2017)
- 311** *Вера Мильчина.* Голоса и газеты (Рец. на кн.: Les voix du lecteur dans la presse française au XIXe siècle / Sous la direction de E. Absalyamova et V. Stiénon. Limoges, 2018)

- 320** Кирилл Корчагин. Края фраз, края мироощущений (Рец. на кн.: Знаковые имена современной русской литературы: Михаил Шишкин: коллективная монография. Краков, 2017)
- 326** Сергей Фокин. Геополитика против филологии: франко-русская биография виконта Э.-М. де Вогюэ (Рец. на кн.: Gichkina-Stich A. Eugène-Melchior de Vogüé: ou comment la Russie pourrait sauver la France. P., 2018)

НА ПОЛЯХ

- 331** Н.А. Богомолов. В книжном углу — 18

ХАЛТУРА

- 338** А.А. Кобринский. Раскат импровизаций: наука или фантазия? (Рец. на кн.: Буров С. Хармс против Пастернака: контексты пародий. СПб., 2018)

- 346** Новые книги

- 368** Новый журнал

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

- 370** Андрей Завадский. «Память на стероидах»: memory studies и новая экология научной жизни. Летняя школа «Mnemonics 2018: экологии памяти» (Левенский католический университет, Бельгия, 22—24 августа 2018 г.)

- 382** Ольга Тараканова. Конференция «Перформансы прошлого в театре и за его пределами» (Казань, Центр современной культуры «Смена», 3—4 ноября 2018 г.)

- 391** Павел Арсеньев. Приговские чтения. «Производство, документация, интервенция: произведение искусства в условиях неофициальной советской культуры 1960—1980 гг.» (Мюнхен, Университет Людвиг-Максимилиана, 8—10 ноября 2018 г.)

- 394** Анна Яковец. XXI Фулбрайтская гуманитарная летняя школа (МГУ имени М.В. Ломоносова, НИУ ВШЭ, 26—29 августа 2018 г.)

- 404** Вера Мильчина. XXVI Лотмановские чтения «Литература и...» (ИВГИ РГГУ, 20—22 декабря 2018 г.)

- 425** Наши авторы

- 427** Summary

- 432** Table of contents

- 436** Our authors

Редакция

- Ирина Прохорова** (главный редактор) канд. филол. наук
- Татьяна Вайзер** (теория) канд. филос. наук; PhD
- Ольга Аннанурова** (история) магистр культурологии
- Александр Скидан** (практика)
- Абрам Рейтблат** (библиография) канд. пед. наук
- Владислав Третьяков** (библиография) канд. филол. наук
- Надежда Крылова** (хроника научной жизни) магистр культурологии

Редколлегия

- | | | | |
|---|--|---|--|
| Константин Андюковский кандидат филологических наук | Томаш Гланц PhD. Цюрихский университет, профессор / Карлов университет в Праге, профессор | Борис Колоницкий доктор исторических наук. Европейский университет, профессор / Санкт-Петербургский институт истории РАН, ведущий научный сотрудник | Олег Проскурин кандидат филологических наук. Университет Эмори (США), профессор |
| Хенрик Баран PhD. Университет штата Нью-Йорк в Олбани, профессор | Ханс Ульрих Гумбрехт PhD. Стэнфордский университет, профессор | Александр Лавров доктор филологических наук, академик РАН. Институт русской литературы (Пушкинский Дом), ведущий научный сотрудник | Роман Тименчик кандидат филологических наук. Еврейский университет в Иерусалиме, профессор |
| Николай Богомолов доктор филологических наук. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, профессор | Александр Жолковский PhD. Университет Южной Калифорнии в Лос-Анджелесе, профессор | Джон Малмстад PhD. Гарвардский университет, профессор | Павел Уваров доктор исторических наук, член-корреспондент РАН. Институт всеобщей истории РАН, главный научный сотрудник / Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», профессор |
| Татьяна Венедиктова доктор филологических наук. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, профессор | Андрей Зорин доктор филологических наук. Оксфордский университет, профессор / Московская высшая школа социальных и экономических наук, профессор | Александр Ошоват Калифорнийский университет, Лос-Анджелес, профессор-исследователь | Александр Эткинд PhD. Европейский университетский институт (Флоренция) |
| Елена Вишленкова доктор исторических наук. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», профессор | | Пекка Песонен PhD. Хельсинкский университет, заслуженный профессор | Михаил Ямпольский доктор искусствоведения. Нью-Йоркский университет, профессор |

[Merklinger 1993] — *Merklinger P.M.* Philosophy, theology, and Hegel's Berlin philosophy of religion, 1821—1827. Albany: State University of New York Press, 1993.

[Oldrini 2001] — *Oldrini G.* Hegel e l'hegelismo nella Francia dell'ottocento. Milano: Guerini, 2001.

[Planty-Bonjour 1974] — *Planty-Bonjour G.* Hegel et la pensée philosophique en Russie. La Haye: Nijhoff, 2001.

[Puisais 2005] — *Puisais E.* La naissance de l'hégélianisme français, 1830—1870. Paris: L'Harmattan, 2005.

[Randolph 2007] — *Randolph J.* The House in the Garden: The Bakunin Family and the Romance of Russian Idealism. Ithaca: Cornell University Press, 2007.

[Rosenkranz 1831] — *Rosenkranz K.* Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften. Halle: Schwetschke, 1831.

[Taylor 1979] — *Taylor C.* Hegel and Modern Society. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

[Toews 1980] — *Toews J.E.* Hegelianism: The Path Toward Dialectical Humanism, 1805—1841. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

[Willm 1836] — *Willm J.* Essai sur la philosophie de Hegel. Strasbourg: Paris: Levrault, 1836.

«Гегель труден, но лучше, то есть ближе, не напишешь»:

РОМАНЫ БОРИСА ПОПЛАВСКОГО КАК «ГЕГЕЛЕВСКИЙ ТЕКСТ» РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Dmitry Tokarev

"Hegel is Difficult, But You Will Not Write Better, In Other Words, Closer":
The Novels of Boris Poplavsky as the "Hegelian Text" of Russian Literature

Дмитрий В. Токарев (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» в Санкт-Петербурге; профессор; Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН; ведущий научный сотрудник; доктор филологических наук) tokarevd@mail.ru.

Dmitry Tokarev (National Research University Higher School of Economics; Professor; Institute of Russian literature (Pushkin House), Russian Academy of Sciences; Leading Researcher; Doctor hab.) tokarevd@mail.ru.

Ключевые слова: Гегель, «Феноменология духа», Александр Кожев, русская эмиграция, Борис Поплавский, романы «Аполлон Безобразов» и «Домой с небес»

Key words: Hegel, The Phenomenology of Spirit, Alexandre Kojève, Russian emigration, Boris Poplavsky, the novels *Apollon Bezobrazov* and *Homeward from Heaven*

УДК 1.13+1.14+9.93+8.82

UDC: 1.13+1.14+9.93+8.82

В статье анализируются гегелевские подтексты в романах эмигрантского поэта, писателя и философа-любителя Бориса Поплавского (1903—1935). В романе «Аполлон Безобразов» диалектика самосознания, описанная Гегелем в четвертой главе «Феноменологии духа», организует текст не только на идеологическом уровне, но и на уровне его нарративной структуры. Это свидетельствует о том, что Поплавский был знаком с философией Гегеля еще до того, как стал «усердным слушателем» знаменитого впоследствии семинара по «Феноменологии духа», который Александр Кожев вел в 1933—1939 годах в Высшей практической школе (École pratique des hautes études) в Париже. Поплавский официально посещал курс Кожева в 1934/35 учебном году, что позволяет по-новому прочесть его второй роман, «Домой с небес», работа над которым шла параллельно с участием в семинаре.

The article analyzes the Hegelian subtext in the novels of the émigré poet, writer, and amateur philosopher Boris Poplavsky (1903—1935). In the novel *Apollon Bezobrazov*, dialectical consciousness, described by Hegel in the fourth chapter of *The Phenomenology of Spirit*, organizes the text not only on an ideological level, but also on the level of its narrative structure. This is proof that Poplavsky was familiar with Hegel's philosophy before he became a "diligent student" of the subsequently famous seminars on *The Phenomenology of Spirit* led by Alexandre Kojève from 1933 to 1939 at the École pratique des hautes études in Paris. Poplavsky officially attended Kojève's classes during the 1934—1935 academic year, which allows for a new reading of his second novel, *Homeward from Heaven*, which he worked on at the same time as he was participating in the seminar.

Автобиографический характер обоих романов Бориса Поплавского («Аполлон Безобразов», 1926—1932, и «Домой с небес», 1934—1935) отмечали все его современники. Особенно в этом плане выделялся второй роман, производивший скорее впечатление дневниковых записей, чем романного нарратива. Если «Аполлон Безобразов» (далее — АБ) интриговал как необычной личностью протагониста, так и запутанной композицией и многообразием «языков» (от

романтического и символистского до сюрреалистского), то «Домой с небес» (далее — ДсН) казался довольно прямолинейным «романом с ключом», построенным вокруг взаимоотношений главного героя Олега с двумя женщинами — Катей и Таней (в образе последней узнала себя тогдашняя возлюбленная Поплавского Наталья Столярова). Характерно, что особой похвалы Нины Берберовой удостоились как раз те страницы романа, которые были близки к «дневниковой исповеди», а это, как отметила Берберова, «часто бывает с гениальными неудачниками» [Берберова 1939: 469]. Похвала оказалась, таким образом, довольно двусмысленной: получалось, лучшее, что был способен написать «гениальный неудачник» Поплавский, — это дневниковая исповедь. Тем самым был поставлен под вопрос романский статус текста, что, конечно, не устроило бы самого автора, настаивавшего, в дневниковой записи 1935 года, что все до одного персонажи его романов выдуманы им, а не «скопированы» из жизни¹ [Поплавский 2009: III, 444].

Пресловутый автобиографизм романа, сам по себе достаточно очевидный, повлиял и на его рецепцию у современных критиков и литературоведов: отдавая ему должное как «человеческому документу», они упускают из виду тот сложный комплекс философских, оккультных и религиозных «смыслов», по насыщенности которыми он вряд ли уступает АБ. Эти «смыслы», действительно, не лежат на поверхности, а уходят в глубину романа, подобно Безобразову, который лишь эпизодически появляется в нем; однако, как справедливо заметил Луи Аллен, фактическое отсутствие Безобразова «равняется какому-то постоянному незримому присутствию» [Аллен 1993: 13].

В этой статье я ограничусь анализом лишь одного из этих «смыслов», а именно того, который связан с философией Гегеля. Причем объектом рассмотрения послужат оба романа, хотя только второй из них хронологически связан с тем периодом в жизни писателя, когда его интерес к немецкому философу получил эксплицитное выражение. Я имею в виду тот факт (который мне удалось установить в 2012 году, работая над темой «Гегель и русская эмиграция»), что в 1934/35 учебном году писатель был «усердным слушателем» [ЕРНЕ 1935—1936²: 80] семинара по «Феноменологии духа» (далее — Семинар), руководителем которого в парижской Практической школе высших исследований (École pratique des hautes études, ЕРНЕ)³ был в течение шести лет (с 1933 по 1939 год) русский эмигрант Александр Владимирович Кожевников, alias Kojève (1902—1968)⁴.

1 Это не означает, что эти персонажи не имеют никакого отношения к автору: как подчеркивает сам Поплавский, они суть его «множественные личности», но при этом он сам выступает как имперсональный зритель, который находится *посреди них*, но не является *одним из них*. Такая двусмысленная позиция позволяет писать дневник как *почти* роман, а роман как *почти* дневник. См. подробнее: [Токарев 2011: 108—119].

2 Ежегодник отражает занятия, проходившие в предыдущем учебном году.

3 Школа, основанная в 1868 году, обладает особым административным и академическим статусом, отличным от статуса университетов. Вплоть до 2010 года преподавание гуманитарных наук осуществлялось в историческом здании Сорбонны, поэтому Школа часто воспринималась как часть этого старейшего университета Франции. См. об истории Школы: [Козлов 2010: 400—442].

4 Среди множества работ о Кожеве укажем лишь на две его содержательные биографии: [Auffret 1990; Filoni 2008]. См. также: [Filoni 2013].

С тех пор как писатель-экспериментатор и другой усердный слушатель Семинара Реймон Кено опубликовал в 1947 году «заметки к курсу лекций» Кожева (включавшие в себя как краткие резюме ранних, так и стенографические версии более поздних лекций), революционная (во всех смыслах) интерпретация Гегеля⁵, развернутая Кожевом перед «ввергнутыми в оцепенение» слушателями Семинара, остается в центре внимания не только гегелеведов, но и специалистов по социальной философии, по психоанализу и даже по литературе. И это неудивительно, принимая во внимание, кто в разные годы посещал занятия Кожева: так, среди слушателей были Жорж Батай, Эрик Вейль, Морис Мерло-Понти, Жан Ипполит, Реймон Арон, Жак Лакан, Ханна Арендт, Андре Бретон, Мишель Лейрис.

В 1934/35 учебном году товарищами Поплавского по Семинару были, в частности, Батай, Лакан, Вейль и Кено. Зная интерес писателя к философии Гегеля, можно предположить также, что он мог присутствовать и на семинарах 1933/34 учебного года и даже посещать самые первые занятия 1935/36 года, вплоть до своей трагической гибели 9 октября 1935 года от передозировки героина. Это заставляет нас по-новому взглянуть не только на ДсН, работа над которым велась одновременно с учебой Поплавского в Практической школе, но и на гегельянские мотивы (полный обзор которых выходит за рамки этой статьи) в произведениях Поплавского в целом, прежде всего в АБ.

Некоторые аспекты, связанные с парадоксальным статусом семинара в русской эмигрантской среде, были мною уже разобраны в других статьях, где были также проанализированы и те интеллектуальные маршруты, которые привели к Семинару его русских слушателей, включая и Поплавского [Tokarev 2017a; 2018]. В этой работе я лишь обозначу основные вехи той аналитической перспективы, которая кажется мне плодотворной при изучении русской «составляющей» этого неординарного эпизода научной и педагогической жизни межвоенной Франции.

Незамеченный семинар

Друг Поплавского Владимир Варшавский, которому мы обязаны концептом «незамеченного поколения», утверждал, что «ни с одним современным французским литератором Поплавский знаком не был, ни в какие французские редакции и литературные салоны не был вхож» [Варшавский 2010: 150]. Конечно, было бы натяжкой интерпретировать участие Поплавского в совместных с дадаистами мероприятиях⁶ или же, скажем, его выступление на дебатах о Достоевском в рамках Франко-русской студии (18 декабря 1929 год)⁷ как знак его «вхожести» во французские интеллектуальные и художественные круги;

5 О других французских интерпретациях Гегеля см.: [Roth 1988; Jarczyk, Labarrière 1996; Vaugh 2003; Bellantone 2011].

6 Например, в поэтическом вечере Сергея Шаршуна «Дада лир кан» (21 декабря 1921 года), где среди выступавших числились А. Бретон, П. Элюар, Ф. Супо, Ж. Рибемон-Дессен, или же вечере Бориса Божнева (29 апреля 1923 года), на котором Поплавский мог пообщаться с тем же Рибемон-Дессенем, а также с П. Реверди, Ф. Супо, Т. Тцара и А. Арто.

7 Поплавский присутствовал также на заседании, посвященном «Востоку и Западу» и состоявшемся 27 мая 1930 года. Материалы Франко-русской студии см. в: [Studio 2005].

заметим, однако, что этим контактам и эта с французами не ограничивались (и Семинар тому доказательством).

Ничего не говорит об участии Поплавского в Семинаре и Николай Татищев, его ближайший друг, записывавший их разговоры. Одно из двух: либо Поплавский не считал нужным рассказывать Татищеву о Семинаре, а это означает, что у него был круг общения (причем французский), куда не имели доступа другие «незамеченные»; либо Татищев не придавал значения этой информации, то есть инициатива «не замечать» то, что не вписывалось в сутубо эмигрантский контекст, шла в данном случае совсем не от французов, а от самого Татищева.

Второй вариант кажется более вероятным, поскольку «круги» заинтересованных лиц так или иначе пересекались и нужная информация должна была найти своего адресата. Другое дело, что она не воспринималась в качестве нужной, так как противоречила вырабатываемой «культурной мифологии». В рамках этой мифологии контакты Поплавского — этого «самого эмигрантского из всех эмигрантских писателей» [Варшавский 2010: 161] — с французами рассматривались как несущественные, если не несуществующие. Ну а если отрицать наличие западного влияния не было никакой возможности, нужно было обязательно оговориться, что это влияние не было глубинным. Вот что пишет по этому поводу Варшавский:

Все сознание Поплавского было абсолютно иноприродно «острому галльскому смыслу», всей картезианской стороне французского гения. Нет, он был поэт не полуфранцузский и не парижский, а эмигрантский, русско-монпарнасский [Варшавский 2010: 150].

Наверное, Варшавский очень бы удивился, если бы прочел в дневниковой записи Поплавского, датированной 1927 годом, что тот считает книгами, написанными «им и о нем», такие книги, как «Monsieur Teste или Monsieur Gaudot Marie» [Поплавский 2011]⁸.

Действительно, Monsieur Teste — герой знаменитого эссе «Вечер с господином Тэстом» («La Soirée avec Monsieur Teste», 1896⁹) Поля Валери, в котором французский поэт апеллирует к Декарту и его «Рассуждению о методе», — и «иноприродный» Поплавский? Однако, вопреки Варшавскому, именно этот картезианский персонаж Поплавский идентифицирует с самим собой.

Думается, что у Кожева была похожая «проблема»: он сам¹⁰ и его Семинар слишком выбивались из привычной схемы, фиксирующей онтологическую «отверженность» русских эмигрантов и особенно младоэмигрантов, не за-

8 Речь идет о романе «Женатый господин Годо» («Monsieur Godeau marié», 1933) Марселя Жуандо (Jouhandeau).

9 Вошло вместе с другими текстами в цикл 1926 года «Господин Тэст». См. о влиянии этого персонажа Валери на формирование образа Аполлона Безобразова у Поплавского: [Токарев 2007: 366–382]. Когда писалась вышеуказанная статья, процитированная запись Поплавского еще не была опубликована.

10 Кожев, обладавший несомненным личным магнетизмом, способствовал тому, что вокруг его персоны стал складываться некий миф, герой которого рисовался воплощением противоречий и парадоксов: белоэмигрант, сидевший в «подвалах ЧК», и одновременно поклонник Сталина; автор диссертации о религиозной философии Владимира Соловьева и трактата об атеизме; философ, рассуждавший о конце Истории, и французский бюрократ, стоявший у истоков ЕЭС; участник Сопrotивления и друг немецкого философа и юриста, члена НСДАП Карла Шмитта.

меченных как старших поколением, так и французами. Хотя Кожев, несомненно, имел точки соприкосновения с русской эмиграцией (например, со Львом Карсавиным и евразийцами¹¹, а также с Бердяевым; см.: [Руткевич 2015; Tokarev 2017a]), его Семинар, в сущности, не воспринимался как явление русской эмигрантской жизни. В самом деле, даже диссертация Кожева о Владимире Соловьеве, написанная в Германии под руководством Карла Ясперса и изданная по-французски в 1934–1935 годах [Kojevnikoff 1934–1935], не получила, насколько нам известно, отклика среди русских философов-эмигрантов, среди которых было немало поклонников философии Соловьева (в первую очередь, Бердяев). При этом Кожев продолжал писать по-русски философские тексты вплоть до начала 1940-х годов¹², а его «скрытый и рационализированный», по выражению Раймона Арона [Agon 2010: 139], русский патриотизм (значит, не такой скрытый, если Арон его заметил) спровоцировал, уже после его смерти, обвинения в сотрудничестве с КГБ [Nart 2018].

В целом, пик общения Кожева с Карсавиным и с Бердяевым приходится на вторую половину 1920-х годов. В следующее десятилетие Кожев отдаляется от русских эмигрантов и общается в основном с Александром Койре (Koyré)¹³ и с французами. И все-таки трудно представить, что, например, Бердяев совсем ничего не знал о Семинаре, ведь информация о нем могла распространяться через тех (немногочисленных) русских эмигрантов, которые присутствовали на занятиях, и прежде всего через философа Якова Гордина (Gordin)¹⁴.

Студент Поплавский

Характерно, что имя Гегеля дважды упоминается в паре оппозиций, которые позволяют Поплавскому (устаами Олега из романа ДсН) локализовать свои собственные художественные и философские интересы: «между Индией и Гегелем», то есть между Востоком и Западом, между мистикой и философией, между духовными практиками и спекулятивными построениями и — «между Гегелем и Лафоргом¹⁵», то есть между философией и поэзией.

11 9 марта 1929 года в газете «Евразия» выходит провокативная статья Кожева под названием «Философия и В.К.П.», где он дает положительную оценку философской политике партии, которая, будучи репрессивной по отношению к идеалистическим течениям, по сути, подготавливает почву для появления «настоящей», то есть гегельянской, философии.

12 Так, февралем 1941 года датируется восьмисотстраничная работа «София, философия и феноменология», один экземпляр которой Кожев отнес в советское посольство в уже оккупированном Париже «для передачи Сталину». Черновой экземпляр хранился в архиве Жоржа Батая, прежде чем был передан в архив Национальной библиотеки Франции, см.: [Weslati 2014].

13 Койре, покинувший Российскую империю еще в 1909 году (тогда его фамилия звучала как «Койра») и начавший преподавать в Школе с 1924 года, был лектором Кожева, которому он и передал в 1933 году свой семинар по истории религиозных идей в современной Европе.

14 Другими русскоязычными слушателями Семинара были (в основном в 1934/35 и 1935/36 учебных годах) журналист из круга Набокова Раиса Татаринова (Raïssa Tarr) и философ Арон Гурвич (Gurwitsch), а также (в 1937/38 году) Борис Баченко (Batchenko).

15 Жюль Лафорг — французский поэт-символист, оказавший влияние на поэзию Поплавского.

Поплавский нигде не говорит о том, какие конкретно гегелевские тексты он прочитал, но, судя по тому, что он был завсегдаем парижской библиотеки Святой Женевьевы, речь должна идти либо о немецких оригиналах, либо о французских переводах. Это относится не только к Гегелю, но и, например, к Фихте, на полях «философии науки»¹⁶ которого [Поплавский 2009: II, 230] пишется дневник Аполлона Безобразова. Дневник, включенный в ДсН и датированный маем 1932 года, содержит важное указание на то, что Аполлон¹⁷ посещает занятия на богословском факультете¹⁸. Важное потому, что его можно поставить в контекст университетских штудий самого Поплавского: так, в письме к Юрию Иваску от 19 ноября 1930 года поэт сообщает, что учит в университете «историю религий» и думает часто, не в этом ли его призвание [Поплавский 2009: III, 480]. Вероятно, речь идет о именно о Секции религиозных наук Практической школы высших исследований. Нам не удалось найти в отчетах Школы за 1930—1931 годы упоминание фамилии Поплавского, впрочем, он вполне мог посещать занятия в качестве вольнослушателя. Во всяком случае, его фамилия значится, как мы уже знаем, среди усердных слушателей Семинара в 1934/35 учебном году, а также вполне возможно, что и некий Poplonsky, посещавший в том же году занятия известного протестантского теолога Мориса Гогеля (Goguel), посвященные «Раннему христианству и Новому Завету», есть не кто иной, как Poplavsky [EPHE 1935—1936: 55]. Это даже более чем вероятно, принимая во внимание тот факт, что под текстом Поплавского, озаглавленным «История религий. Христос и протестантизм», стоит пометка «Опять в Сорбонне. 15.1.1931». Такая же пометка, но уже без даты, стоит и в конце текста под названием «Христос и Страх»; дата «21.9.1933» стоит, но теперь уже без указания места, еще под одним текстом, который также называется «Христос и Страх» [Поплавский 2009: III, 290, 293]. Можно утверждать, что эти тексты представляют собой частично конспекты лекций Гогеля, которые тот читал в Школе с 1927 по 1942 год¹⁹, а частично размышления на полях конспектов.

Отсутствие Поплавского в списке слушателей лекций Гогеля означает лишь, что вольнослушатели могли не формализовать свое присутствие и не записываться в «реестр». Поэтому предположение, что Поплавский мог посещать и другие занятия, не кажется неправдоподобным. Неслучайным представляется и тот факт, что активный интерес к Гегелю Поплавский начинает проявлять с 1932 года²⁰, то есть когда в Школе лекции по Гегелю читал Койре. В дневнике Поплавского есть запись, сделанная 22 октября 1932 года, в которой

16 Речь идет о «Наукоучении» («Wissenschaftslehre»).

17 По сути, он тот, каким хотел бы быть сам Поплавский. После конструкции «между Индией и Гегелем» стоит характерная ремарка курсивом и в скобках («все больше подражая Безобразову») [Поплавский 2009: II, 353]. То есть именно Безобразов и есть по преимуществу гегелевский герой.

18 Поскольку Безобразов говорит, что «пошел в попы» [Поплавский 2009: II, 230], можно предположить, что речь идет о Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже. В это время там преподает однофамилец Аполлона будущий епископ Кассиан (Сергей Безобразов). Добавим, что поведение и образ мыслей героя далеки от конвенционального образа студента-теолога.

19 Так, в 1933/34 году лекции были посвящены понятию власти в христианстве, а также изучению Апокалипсиса.

20 Но уже в 1930 году он читает «Науку логики» (см.: [Вишневский 2008: 202—203]). Также 27 декабря 1930 года он пишет оставшуюся неопубликованной статью «О Гегеле».

упоминается «некий Булатович»: поэт сидит напротив него в кафе и визави ему явно симпатичен. Наверняка это Ростислав Булатович, первый муж сестры Койре Джульетты. Неудивительно, что в дневнике тут же возникает имя Гегеля:

Гегель труден, но лучше, то есть ближе, не напишешь. Сегодня с утра [как и вчера утром, но тщетно] ясное осеннее освещение. Что же делать, нужно как-нибудь устраиваться вне христианства, если и дверь смерти, и магическая дверь передо мною не раскрывается. Observer dans la position des stoïciens et des yogis. Tranquille²¹ [Поплавский 2009: III, 293].

Здесь нужно упомянуть еще одного слушателя лекций Койре и Кожева, а именно Жоржа Батая, который был хорошо знаком с Георгием Ивановым и Ириной Одоевцевой (а также с Георгием Адамовичем) еще начиная с 1926 года (см.: [Гальцова 1999: 105—126]). Одоевцева описывает в своих воспоминаниях эпизод 1928 года, когда она, выходя в сопровождении Батая, сталкивается у своей квартиры с Поплавским, простоявшим под дверью больше получаса [Одоевцева 2012: 752]. Теоретически именно Батай мог послужить связующим звеном между Кожевом и Поплавским, рассказав последнему о Семинаре. Это не противоречит тому факту, что Поплавский уже посещал к тому времени другие занятия в Школе и, следовательно, мог и сам быть в курсе планировавшихся занятий.

Койре посвятил курс 1932/33 года работам йенского периода, предшествующим «Феноменологии духа» (далее — ФД). Известно, что кожевская интерпретация ФД во многом основывалась на идеях, высказанных Койре во время лекций. Если допустить, что интерес Поплавского к Гегелю как-то связан с курсом Койре, тогда фразу «Гегель труден» можно было бы рассматривать в контексте тех гегелевских работ, которые разбирались в Школе в 1932—1933 годах. Но вряд ли все-таки Поплавский сконцентрировался на изучении собственно йенских лекций, изданных Георгом Лассоном (Lasson) в 1923—1932 годах в составе лейпцигского собрания сочинений (тома 18, 19 и 20); скорее его внимание мог привлечь ключевой труд этой эпохи, а именно ФД. Присутствие Поплавского на лекциях Кожева в таком случае объясняется естественным желанием детально разобраться в сложнейшем тексте, знакомиться с которым поэт, по-видимому, начал еще раньше.

Добавим, что в руках у Поплавского мог оказаться как немецкий оригинал, так и русский перевод 1913 года под редакцией Э. Радлова. Поскольку французского перевода на тот момент не существовало²², а русский перевод вряд ли можно было считать полностью удовлетворительным, возможность услышать оригинальную трактовку ФД, причем трактовку не только философскую, но и лингвистическую²³, должна была показаться Поплавскому соблазнительной.

Когда Олег, герой ДсН, «весело-мрачно одолевает своего Гегеля и снобствует соседней» [Поплавский 2009: II, 348] в библиотеке Святой Женевьевы, можно с уверенностью предположить, что читает он именно ФД.

21 Наблюдать в позиции стоиков и йогов. Спокойно (*фр.*).

22 Первый французский перевод, выполненный Жаном Ипполитом (Hippolite), вышел в свет в 1939—1941 годах.

23 Кожев имел обыкновение переводить ФД с немецкого на французский «с листа», не пользуясь никакими записями. Такая манера перевода философского текста уже сама по себе была лингвистическим экспериментом. О некоторых лингвистических аспектах деятельности Кожева см.: [Азарова 2008: 6—53].

У Гегеля Поплавского интересуют собственно четыре главных темы: «несчастное сознание»; проблема миротворения; отношения души и тела; социальные отношения между людьми. Судя по всему, кристаллизация этих тем в сознании поэта объясняется, хотя бы частично, тем кругом чтения, который был для него актуален в данный период. К примеру, тема «несчастливого сознания», анализирувавшаяся Кожевом, может отсылать и к Семинару, и к книге Жана Валя (Wahl) «Несчастное сознание в философии Гегеля» («Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel», 1929), а также к рецензии на нее Бердяева²⁴. Проблема миротворения, которую поэт рассматривает через двойную призму гегелевской философии и Каббалы, связана с теми оккультными сочинениями, которыми он увлекался на рубеже 1920—1930-х годов [Tokarev 2017b]. Вопрос о взаимоотношениях души и тела, занимавший Поплавского во время написания ДсН, возможно, инспирирован не только чтением «Энциклопедии философских наук» Гегеля, но и знакомством с книгой Ивана Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918)²⁵. И, наконец, социальный момент, особенно занимавший Поплавского в середине 1930-х годов, тематизируется благодаря Кожеву и Семинару (а именно на семинарах 1933/34 и 1934/35 учебных годов Кожев разбирает подразделы А и В главы IV, где идет речь о «несчастном сознании» и о диалектике господства—рабства).

Любопытно, что Койре еще в 1926/27 учебном году посвятил часть своего курса по немецкому спекулятивному мистицизму разбору темы «несчастливого сознания» в ФД. В отличие от Кожева, жившего на тот момент в Германии, Поплавский теоретически мог присутствовать на лекциях, хотя никаких документальных подтверждений этому нет. Если не считать, конечно, таковым тот факт, что именно в 1926 году он начинает свой роман — АБ, — который представляет собой вариации на эту тему. Обозначим здесь лишь ее основной «нерв», оставив более подробный анализ для дальнейшего исследования.

«Да, а Гегель?»²⁶

Как известно, первый роман Поплавского имеет чрезвычайно сложную нарративную структуру, организуемую не только эксплицитным рассказчиком Васенькой, но и анонимным нарратором, комментирующим происходящее, а

24 В ней Бердяев охарактеризовал ФД как «гениальнейшее из творений Гегеля», где тот «наиболее приближается к конкретной философии жизни» [Бердяев 1929: 106], и предвосхитил главную тему кожевского семинара, а именно — гегелевскую диалектику раба и господина. Бердяев затрагивает также и тему «несчастливого сознания».

25 Ср., например, фразу из ДсН: «Когда-то Олег чуть не задохнулся от удивления-благодарности, прочтя у Гегеля, что тело есть воплощенная, явная, реализованная душа» [Поплавский 2009: II—300] — со следующим пассажем из Ильина: «Овладевая своими ощущениями, идущими от тела, и чувствами, тяготеющими к телесному разряду, душа тем самым овладевает самим телом и становится действительной душой. Она достигает тождества между собою и своим «внешним» и подчиняет его себе; тело проработано душой и присвоено ею; оно изображает душу и становится ее знаком, ее первым явлением, ее созданием» [Ильин 1994: 282].

26 Это вопрос задает себе Олег, когда пытается вырваться из-под влияния сексуальной Кати.

также двумя другими персонажами — Аполлоном и Терезой, — чьи дневниковые записи вплетаются в нарратив. Эта структура, когда эксплицитный нарратор не является единственным фокальным персонажем, позволяет Поплавскому затеять с читателем сложную игру: последний, с одной стороны, идентифицирует рассказ Васеньки как типичный «человеческий документ» от первого лица, что порождает определенную эмпатию, а с другой, за счет постоянных «сбоев» фокальной перспективы он вынужден воспринимать его отстраненно, как объект рефлексии, причем не собственной, а Безобразова, который играет в романе роль идеального спекулятивного философа, обращающего свою мысль прежде всего на самого себя. Другими словами, читатель смотрит на Аполлона глазами Васеньки и «мыслит» Васеньку посредством прихотливых рефлексивных паттернов, предлагаемых Аполлоном.

Васенька и Аполлон образуют пару, в которой первый играет роль физически и духовно слабого, невротичного интеллектуала, склонного к христианскому мистицизму, а второй — стоического философа, олицетворяющего солнечный маскулинный элемент, которого не хватает Васеньке.

Кожев подробно разбирает фигуру интеллектуала — как она представлена у Гегеля — в курсе семинаров 1935/36 учебного года. Симпатий эта фигура у Кожева не вызывает, поскольку интеллектуал — это

умное животное; он просто-напросто выражает собственную «природу» (врожденную), свой «характер», нечто уже существующее, «природное», и значит, что-то животное. Интеллектуал выражает свою «природу», замыкается в своей «природе», не превосходит [transcende] себя. Настоящий (действующий) человек превосходит себя в борьбе и труде [Кожев 2003: 109].

Деклассированный невротик Васенька прекрасно подходит под это определение²⁷. Он является «человеком Разума», однако этот Разум еще «абстрактен», как указывает Кожев в лекциях, которые посещал в 1934/35 году Поплавский:

Разумный человек в главе V [«Феноменологии духа»] пытается жить «независимо» от Природы и от Государства (Истории): это буржуазный Интеллектуал. Тем самым он погружается в ничто (в пустословие, безумие, совершает самоубийство) [Кожев 2003: 86²⁸].

По сути, его девизом могла бы служить фраза Рембо «я никогда не буду работать»²⁹, которая, «как выстрел в упор» [Поплавский 2009: II, 419], поражает Олега, под маской которого скрывается повзрослевший на шесть лет Васенька. Характерно, что литературная деятельность, которая и есть главное «действие» интеллектуала, не рассматривается Олегом (а также и Поплавским и Рембо) как «работа», так как это действие «обращено на себя» и «само себя выражает» [Кожев 2003: 109].

Пустословие, безумие, самоубийство, а также скука — вот что угрожает интеллектуалу, репрезентирующему «Индивидуальность». В своей не опубликованной

27 Васенька и особенно Тереза также персонифицируют «несчастное сознание».

28 Подчеркнутые номера страниц указывают на высказывания Кожева, которые хронологически совпадают с работой Поплавского над ДсН и другими текстами 1934—1935 годов.

29 Эта фраза взята из четвертого текста «Поры в аду», носящего заглавие «Бред I. Неразумная дева. Инфернальный супруг». В ДсН воспроизводится по-французски.

ванной при жизни статье под условным названием «Личность и общество» (1934) (см.: [Токарев 2018: 113–130] Поплавский подводит под понятие скуки историософскую базу, утверждая, что скука появляется только у народов, признающих личность, то есть в Греции и наследующей ей Западной Европе. Особенно много личностей «развелось» в эпоху Ренессанса и в эпоху капитализма, что неизбежно порождает чувство «мертвого одиночества», тоски, равнодушия к другим и скуки: «...жизнь Рембо и Бодлера есть откровение индивидуалистической Европы о самой себе» [Поплавский 2009: III, 403].

Таким образом, Рембо и Бодлер, так же как и Васенька-Олег, суть типичные «буржуазные интеллектуалы», которые не являются ни господами, ибо не имеют рабов и не участвуют в антропогенной борьбе за признание, ни рабами, поскольку не работают (физически), но и не борются, не попадая при этом в рабство. Как поясняет Кожев,

не будучи Рабом, Интеллектуал может избавиться от существенно рабской стороны Христианства, а именно, от его теологического элемента, от потустороннего. Но не будучи Господином, он может удержать элемент Единичности, «индивидуалистическую» идеологию христианской антропологии [Кожев 2003: 245].

Внесем уточнение: для героя Поплавского избавление от потустороннего происходит в результате довольно болезненного процесса трансформации тщедушного мистика Васеньки в атлетичного и более включенного в социальные отношения Олега (хотя и не утратившего полностью присущей его предыдущему воплощению истеричности). Почему Васенька так очарован Безобразовым, который «защищается от жизни мышлением»? Именно потому, что постоянное «интеллигибельное созерцание» [Поплавский 2009: II, 19] своего сознания, его сосредоточенность, как и в случае господина Тэста, на «чистой энергии интеллектуального акта» [Козовой 1993: 431], освобождает Аполлона от страха смерти и, следовательно, от зависимости от «теологического элемента». Безобразов не раб Божий, в отличие от Васеньки, который несчастен и поэтому нуждается в Боге. Однако эта нужда сама становится залогом его несчастья. Как говорит сам Поплавский в дневниковой записи от 1 августа 1932 года: «Я жажду Бога, лишь когда я очень несчастен, и поэтому так ценю несчастья» [Поплавский 2009: III, 430]. Кожев сказал бы, что его проблема в том, что источником несчастья является раздвоенность его сознания «на эмпирическое Я, которое, будучи привязанным к миру, смертно, и на Я трансцендентное: бессмертную душу, напрямую обращенную к Богу» [Кожев 2003: 87].

Дата записи говорит сама за себя — как уже отмечалось, именно в 1932 году Поплавский штудировал ФД (это не значит, что он не мог знать ее раньше). Чтобы избежать упрека в том, что позднейшая трактовка Кожева ретроспективно проецируется нами на текст АБ, сошлемся также на Жана Валья³⁰:

Несчастье возникает тогда, — утверждает он, комментируя ФД, — когда разум осознает сам себя как трансцендентальный разум, как сознание без содержания, как постоянное изменение от одной идеи к другой, как «Я», которое противопоставляется «не-Я», как переход от бытия к небытию и от небытия к бытию [Валь 2006: 234].

30 На мой взгляд, интерес Поплавского к Фридриху Гельдерлину связан, в частности, с книгой Валья, в которой он обильно цитируется.

Маловероятно, чтобы АБ с самого начала задумывался автором как «вариации на тему Гегеля», но то, что он стал таковым в процессе работы, сомнению не подлежит. Лучшим доказательством этого служит даже не реальный или же гипотетический «круг чтения» Поплавского, но сама бинарная структура романа, построенного на противопоставлении двух центральных персонажей, один из которых стремится походить на другого, реализуя тем самым идею пресловутого гегелевского синтеза. Когда во втором романе дилогии Васеньке удается превратиться в Олега, это превращение делает фактически ненужным активное присутствие в тексте Аполлона, роль которого теперь сводится к роли молчаливого свидетеля этой метаморфозы. Хотя Безобразов сопровождает Олега в поездке к морю и посещает с ним парижские кафе, деятельное возвращение его в жизнь Олега происходит лишь в самом конце романа, когда его появление у могилы неизвестного солдата под Триумфальной аркой актуализирует важный для Поплавского концепт «рая друзей»³¹.

Является ли Безобразов ДсН тем гегелевским Мудрецом, который принимает логику Истории, не вмешиваясь в ее ход? Обладает ли он «абсолютным знанием», которое, как постулирует Кожев в 1933/34 году, достигается лишь путем «снятия» «религиозного отношения» [Кожев 2003: 67]? Во всяком случае, Аполлон преодолевает релятивизм «резонера-моралиста» [Там же: 118], который характерен для интеллектуала Васеньки-Олега. Если в первом романе дилогии Безобразов еще подвержен сомнениям и может в момент смертельной опасности «регрессировать» к стадии «несчастливого сознания»³², то шесть лет, разделяющие два романа, не проходят для него, как и для Васеньки, даром и в ДсН ему «достаточно понимания того... что такое он сам» [Там же: 188].

Конечно, Кожев имеет здесь в виду под Мудрецом самого Гегеля,

который раскрывает (своим «Знанием») действительность (воплощенную в Наполеоне), сам есть воплощение абсолютного Духа: он, если угодно, — тот воплотившийся Бог, о котором грезил Христиане [Там же].

Гегель понимает не только себя, но и что такое «Государство и его Глава» и что такое «Гражданин, который совмещает в себе воина и работника» [Там же]. Положим, что «люди и государства» Аполлону «вовсе не интересны»³³, однако есть и исключение — это его друг Олег, который, в конце ДсН, явно стремится к тому, чтобы приобрести те существенные черты Гражданина, о которых пишет Гегель-Кожев. Другими словами, он приходит к необходимости принять, как сказал бы Кожев,

новую установку (attitude) сознания по отношению к Anderssein (инобытию). Разумный Человек больше не отрицает эмпирической реальности: он ее принимает, он ею интересуется и наблюдает ее (Beobachtung). Позже он начнет изменять ре-

31 Я склонен интерпретировать его именно в контексте кожевского семинара, см.: [Токарев 2018].

32 Оставшись в одиночестве на скалистом утесе, Аполлон чувствует, что ему «скучно и холодно умирать» [Поплавский 2009: II, 207]. Спасение приходит из *Jenseits*, из области трансцендентного, и Безобразов вдруг слышит церковное пение, умиляется и плачет. При этом он продолжает мыслить, то есть остается по большому счету человеком Разума.

33 Эта цитата взята из дневника Безобразова, отрывок из которого приводится в самом начале ДсН.

альный мир (глава VI), и именно благодаря его преобразующему действию Мир станет Духом, Geist [Там же: 95].

Внутренний монолог Олега, которым завершается роман, как раз и фиксирует эту тенденцию перехода от наблюдения за миром и за собственным созреванием к активному участию в Истории:

Ты один из тех, кто сейчас оставлены в стороне, которые упорно растут, как хлеб под снегом, в ковчег нового мирового потопа — мировой войны. Ковчег, который ныне строится на Монпарнасе; но если потоп запоздает, ты погибнешь, но и это перенесешь спокойно, так же, как перенес, принял уже гибель своего счастья или заочную гибель своих сочинений... [Поплавский 2009: II, 428].

Несомненно, что монпарнасский ковчег не поплывет без помощи «Божества и его медиумов» [Там же: II, 428], но несомненно и то, что Божество это скорее является воплощением Абсолютного духа, нежели персонифицированным христианским Богом. Прийти к *Geist* можно лишь через *негативность* революции, как утверждает Поплавский в полном согласии с Кожевом³⁴:

Если бы революции не случилось, ты был бы сейчас, в тридцать один год, старый, растрченный, излюбившийся, исписавшийся человек, и ничего не было бы в тебе напряженного, аскетического, электрического, удобного Богу... Дух, как электрическая туча, вечно не реал бы над твоей пустыней, над твоей берлогой в пустыне, где кости отделились от тела [Там же: II, 429].

И все-таки хотя революция и оказала неоспоримое воздействие на героя, он лишь готовится к «действию» и еще не перестал быть интеллектуалом. Загадка Олега как раз и заключается в том, придет ли он к «взаимодействию с вещью (внешней)» или же продолжит «бездействовать», поскольку ему достаточно «внутренних средств» [Кожев 2003: 111].

Во втором случае он неизбежно столкнется со скукой, которая рождается как раз от бездействия, заполняемого *стоической болтовней*. Однако скука при этом понуждает человека попытаться «обрести удовлетворение только посредством действия»:

Но действовать — это преобразовывать реальное, *отрицать* налично-данное. В случае Раба действительным действием было бы отрицание Рабства, т.е. отрицание Господина, значит, ему пришлось бы рисковать жизнью в Борьбе. Раб еще не осмеливается на это. Но коль скоро скука все же подталкивает его к действию, он довольствуется тем, что пытается сделать, так сказать, «действенной» саму мысль. Мыслью начинает он *отрицать* все налично-данное. Из стоического Раба он превращается в Раба *скептически-нигилистического* [Там же: 229—230].

По сути, гегелевский скептик, который олицетворяет собой второй этап диалектики господства и рабства, несет в себе главную сущностную характеристику интеллектуала, а именно действие исключительно мышлением, для него «коллективное *действие* означает только то, что его мышление должно стать всеобщим, всеобщим значимым» [Там же: 115].

34 «Как конечность, или временность, отрицательность, или свобода, смерть, служит одновременно последним основанием и первым двигателем Истории. Потому-то и неизбежны в Истории несущие смерть войны и кровавые революции» [Кожев 2003: 696].

Хотя Кожев впервые обращается к феномену скуки у Гегеля лишь на семинарах 1937/38 года, его рассуждения отсылают к более ранним семинарам. Так, намечая ход своей мысли по поводу диалектики самосознания раба, Кожев указывает, что тот «свободен только в мыслях, его свобода — мысленная. Поначалу ему кажется, что этим можно обойтись. Но он убеждается на опыте в нежизненности подобной позиции» [Там же: 65].

Эта позиция нежизненна, потому что, доведенная до крайности, она подвергает сомнению саму необходимость существования других людей, но также и самого скептика-нигилиста:

Если принимать нигилизм всерьез, так надо покончить с собой, прекратить всякую деятельность и — вследствие этого — жизнь. Но *радикальный* Скептик не интересуется Гегеля, поскольку он, по определению, сходит со сцены, убивает себя, перестает быть и, значит, перестает быть человеческим существом, движущей силой исторического развития. Только *продолжающий* жить Нигилист представляет для него интерес [Там же: 230].

Финал романа ДсН демонстрирует, что Олег нащупывает третий путь, который проведет его между «звездой подвижничества» и «звездой самоубийства» [Поплавский 2009: II, 429], доселе казавшимися ему единственными альтернативами. Первая звезда символизирует путь на «небеса», в мистические сферы потустороннего, вторая горит над тем, кто вернулся с небес «домой», на землю³⁵. Но вернувшись на землю, Олег продолжает жить и мыслить, более того, он мыслит свою жизнь как «проект», направленный на действие, на активное участие в Истории. Удовлетворится ли он разговорами о «проекте», и тогда ему неизбежно станет *скучно*, либо попытается реализовать его? Вопрос остается открытым, как открыт финал самого романа.

В письме к Юрию Иваску от 30 июля 1932 года Поплавский настойчиво повторяет, что лично он (как и другие младоэмигранты) останется христианином и не переступит через насилие, хотя и понимает, что грядущая мировая война и революция неизбежны и даже благотворны с точки зрения диалектики Истории:

Вы не можете представить, как капиталистический строй всем надоел, надоел, надоел, и самому себе больше всех. Я как «непротивленец» не буду участвовать в революции, но так будет легче дышать и мне. «Звериного времени» я не очень боюсь, если только жить останусь. Ибо я подымаю одною рукою три пуда и готов работать даже и тяжело. Что до бедности, то беднее моего вообще быть нельзя [Там же: III, 485].

Спустя три года, осенью 1935 года, эта позиция непротивленчества уже не является писателю такой очевидной; во всяком случае, Олег, как мы видели, склоняется к тому, чтобы активнее участвовать в борьбе, то есть приобрести «*конец смерти*».

35 В примечании к тексту шестой—девятой лекции из курса 1934/35 учебного года, опубликованному Кено в качестве приложения к «Введению в чтение Гегеля» под названием «Диалектика реального и феноменологический метод у Гегеля», Кожев толкует эпизод со «спровоцированным» самоубийством Кириллова в «Бесах» в гегелевском духе как «наиболее очевидное „проявление“ Отрицательности или Свободы» [Там же: 642]. Отметим, что смерть Поплавского многими была воспринята как самоубийство.

Этот опыт должен привести его к «свободно принятому коммунизму», как формулирует Поплавский в «Личности и обществе»:

Скажу прямо, что свободно принятый коммунизм кажется мне третьей диалектической ступенью, включающей в себя возврат и отменение, сохранение частичного добра, достигнутого уже в двух первых³⁶ [Там же: III, 403].

В сущности, такой коммунизм будет концом Истории, поскольку будет означать диалектическое «снятие», то есть упразднение тезиса господства и антитезиса рабства с одновременным сохранением того, что в них «есть сущностного или собственно человеческого» [Кожев 2003: 623].

Не вдаваясь сейчас в дискуссии о том, что же Кожев имел в действительности в виду, когда выдвинул свой знаменитый тезис о конце Истории, укажу лишь на то, что конец Истории, хоть и мыслится интеллектуалом, осуществляется совсем не им, а гражданином. В самом деле, интеллектуал, не будучи ни господином, ни рабом,

может в этом *ничто*, в этом отсутствии всякой предзаданной *определенности* в известном смысле «осуществить» чаемый синтез Господства и Рабства: он может его *замыслить*. Только что, не будучи ни Господином, ни Рабом, т.е. устраняясь от всякой Работы и от всякой Борьбы, он не может на самом деле *осуществить* открывшееся ему: без Борьбы и без Труда этот задуманный Интеллектуалом синтез остается чисто *словесным* [Там же: 245].

Между «готов работать даже и тяжело», как декларирует Поплавский в письме к Иваску, и «я никогда не буду работать», как говорит Олег, повторяя Рембо, как раз и располагается зона дискурса, в которой «действует» интеллектуал.

Разумеется, «проект» Олега обращен в будущее, а не в настоящее, подобно книге, «твердой как сталь», о которой мечтает в конце сартровской «Тошноты» (1938)³⁷ Антуан Рокантен. Можно сказать, что пока этот проект, очертания которого не до конца ясны самому герою, находится в становлении, он принимает форму «чернокнижного откровения» [Поплавский 2009: II—428] или, если угодно, герметичного сообщения, которое еще надо суметь прочесть, как Кожев сумел прочесть ФД.

* * *

За несколько дней до смерти Поплавский пишет текст, который можно считать его философским завещанием. В нем он рассуждает о музыке, о немецком идеализме, о Шеллинге, Гегеле и о Бергсоне. Отмечу здесь лишь то центральное место, которое занимает в нем размышление об имперсонализации как основе научного взгляда на бытие:

...праведность личности заключается в максимальном приведении себя, как внешнее, в гармонию с собою, как сущность, т.е. de facto имперсонализация, деперсо-

36 Первая диалектическая ступень, по Поплавскому, — это рабская зависимость человека от рода и общества; вторая — возникновение свободной индивидуальности, причем свобода есть «вторичный и не природный диалектический момент» [Поплавский 2009: III, 401].

37 Роман, носивший название «Меланхолия», был задуман Сартром еще в первой половине 1930-х годов.

нализация, отрицание себя как личности, что и реализуется в холодной имперсональной зрительной позиции ученого. Ибо если личность есть самосознающий абсолютизм, момент личности в ней чисто служебен и несущественен. В существенном же, т.е. в смысле своей субстанциональности, она есть сам Абсолютизм [Там же: III, 452].

Кто, как не Гегель, этот ученый, который проходит через отрицание себя и через принятие своей собственной смерти как непосредственной данности для того, чтобы занять «холодную имперсональную зрительную позицию», становясь тем самым, как подчеркивает Кожев, Абсолютным Мудрецом? Именно об этом он говорит в последней лекции 1938/39 года, завершающей шестилетний труд по комментированию ФД:

[Гегель] рассказывает о периоде полной подавленности, который продолжался с 25- до 30-летнего возраста, об «ипохондри», доведшей его «bis zur Erlahmung aller Kräfte», «до полной немочи», и вызванной как раз тем, что он никак не мог согласиться с неминуемым отказом от *Индивидуальности*, т.е. фактически от человечности, которого требовала идея *абсолютного* Знания. Но, наконец, он превозмог эту «ипохондрию». И, становясь Мудрецом благодаря все-таки воследовавшему приятию смерти, он опубликовал, несколькими годами позже, первую часть «Системы науки» под названием «Наука феноменологии духа», в которой окончательно примирился со всем, что есть и что было, оповестив мир о том, что не будет больше ничего нового на земле [Кожев 2003: 549].

Аполлон Безобразов близок к тому, чтобы стать Мудрецом. Пройдя определенные искушения верой в первом романе, во втором он окончательно утверждает себя в позиции бесстрастного наблюдателя, «выключающего», в процессе наблюдения, собственную индивидуальность. Вот как он слушает Олега:

...напрасно Олег, рассказавший так много, искал на лице Безобразова отблеск ответа, суждения, осуждения, какого-нибудь отношения ко всему этому. Аполлон, слушающий, ксати, с большим профессиональным интересом, ответа дать никакого не мог, потому что, по своему обыкновению, думал медленно, отказываясь думать, судить, вмешиваться <...> [Поплавский 2009: II, 236, 237].

Такая позиция характерным образом не противоречит его статусу студента теологии, поскольку Безобразов понимает теологию именно как науку о Боге, «взятом» вне «эмоционального переживания», которое человек может испытывать по отношению к *Jenseits*, потустороннему [Кожев 2003: 58]. Не отрицая Бога, то есть не будучи атеистом, Аполлон не становится в то же время и «рабом Божьим» и не действует «для и посредством /pour et par/ *потустороннего*» [Там же: 82]. Напротив, он действует для себя. На богословском факультете он стремится не спасти свою душу, а утвердить себя как «действителя». Вот как Кожев определяет парадокс верующего человека:

Верующий хочет упразднить свою индивидуальность; но на деле своим трудом он ее утверждает; утверждает, даже когда возносит хвалу Господу. Ибо акт благодарения Бога — это *действие* верующего. Это его благодарность, это он ее воздает. Однажды он заметит действительность своего действия (действия, впрочем, отрицающего, ибо оно отрицает налично-данное во имя потустороннего). Тогда он поймет, что он сам — действитель.

Так *Gewißheit* /достоверность/ становится *Wahrheit* /истиной/. Человек теперь есть не только *an sich* /в себе/, но и *für sich* /для себя/. И он должен стать *an und für sich* /в себе и для себя/, т.е. тем, что он есть в качестве абсолютного философа (Гегеля) [Там же: 83–84].

Кожев произносит эти слова на Семинаре 1934/35 учебного года, на котором разбирается глава IV, подраздел В (Свобода самосознания) ФД, где идет речь о стоицизме, скептицизме и «несчастном сознании». Подраздел А (Самостоятельность и несамостоятельность самосознания; господство и рабство) анализируется им в течение предыдущего года, свидетелем чему мог быть Поплавский. Кожев, в частности, комментирует первую строчку подраздела А, которая в оригинале звучит следующим образом:

Das Selbstbewußtsein ist an und für sich, indem, und dadurch daß es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes [Hegel 1907: 123].

Ее дословное переложение Кожев дает в журнале «Мезюр» (*Mesures*), где в январе 1939 года печатается комментированный перевод всего подраздела:

Самосознание есть *в себе и для себя* потому и благодаря тому, что оно есть *в себе и для себя* для некоторого другого (самосознания), т.е. оно есть только как нечто признанное [Кожев 2003: 18].

Однако еще на семинаре 1933/34 года он обращается к этой фразе в контексте описания понятия «признания» (*Anerkennung*) и диалектики Другого. Кожев говорит:

Бытие в Себе и для Себя.

Отрицание Другого. (Оно не абсолютно. Отрицается не Другой, но позиция Другого в начале диалектического движения, когда Другой — это чистое Для-Себя-Бытие.)

Человек, будучи свободным и самостоятельным, признает, что другие столь же свободны и самостоятельны. И наоборот, он свободен и самостоятелен, только когда другие свободно признали его таковым.

Диалектическое движение двойственно; это взаимодействие. Это общественный, исторический человек [Там же: 59].

Любопытно, что Поплавский еще в декабре 1932 года делает запись, в которой воспроизводит, с существенными искажениями, но сохраняя суть, эту гегелевскую фразу.

...то, что я люблю, как река из плеса в плес, передается из книги в книгу, никогда, как кровь, не выступая на поверхность истории. Все это течет в грядущие дни, когда будет досуг, будет пустота, такая, что будут есть камни, и потом все это *in sich, für sich*. *Nein für ein ander*, ничего не прибавит к ней, а лишь утешит прошлое, но где-то будет [Поплавский 2009: III, 319–320].

О чем это свидетельствует? Во-первых, это еще раз подтверждает нашу гипотезу, что Поплавский активно читает ФД в 1932 году. Понятно почему, когда возникла возможность верифицировать этот опыт самостоятельного чтения на кожевском Семинаре, Поплавский не стал ее упускать.

Во-вторых, это позволяет связать не только содержательный субстрат, но и хронотоп обоих романов с гегельянскими интересами Поплавского: в самом

деле, отрывки из дневника Безобразова, хоть и пишутся на полях сочинений Фихте, помечены все тем же 1932 годом. Действие ДсН разворачивается в этом и следующем году, отставая тем самым на два года от реального времени написания романа. Включение в нарратив дневника Аполлона, чей образ несет на себе глубокий отпечаток гегелевской философии, соединяет, таким образом, опыт кожевской интерпретации ФД с личным опытом Поплавского, делая из ДсН настоящий и беспрецедентный «гегелевский текст» русской литературы. Именно для валоризации собственного опыта Поплавский, на мой взгляд, и смещает действие романа по отношению к времени его создания. Но не стоит забывать и о том, что эта смещенная хронология дает ему также возможность ретроспективно актуализировать гегелевский подтекст своего первого романа, действие которого отделено шестью годами от действия ДсН, то есть, если считать от 1932 года (а не 1934–1935!), — происходит в 1926 году, когда, собственно, Поплавский и приступил к АБ, в котором тема «несчастливого сознания» является центральной.

В-третьих, прямая отсылка к ФД демонстрирует, что Поплавский, следуя в целом за Гегелем, не всегда с ним согласен. Так, конструкция «*nein für ein ander*» (искаженное «*nein für ein Anderes*», «не для другого») говорит скорее о скептическом отношении Поплавского к помещению Мудреца (*an und für sich*) в исторический и общественный контекст. Для него знание передается «на книги в книгу, никогда, как кровь, не выступая на поверхность истории». Впрочем, это сказано в 1932 году. Изменилась ли точка зрения Поплавского под влиянием историзирующей интерпретации ФД, продвигаемой Кожевым? Тот факт, что в финальной сцене ДсН (написанной за несколько недель до смерти) Олег вновь встречает Аполлона, говорит о том, что окончательный выбор между созерцанием и трудом, бесстрастным наблюдением и борьбой, печалью³⁸ и «удовлетворением» (*Befriedigung*) им так и не был сделан, однако ясно и то, что «рай друзей»³⁹ помещается им не на «небеса», а на землю, в «дом», в котором человек живет и действует как ««воплощенный» Дух, исторический “Мир”, “объективированная” История» [Кожев 2003: 34].

Библиография / References

[Азарова 2008] — Азарова Н.М. Переводы «Феноменологии духа» Гегеля и язык русских философских текстов XX века // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2008. Т. 67. № 6. С. 46–53.
[Азарова Н.М. Perevody «Fenomenologii duha» Gегel'ya i yazyk russkikh filosofskikh tekstov

XX veka // Izvestiya RAN. Seriya literatury i yazyka. 2008. T. 67. № 6. P. 46–53.)

[Аллен 1993] — Аллен Л. Домой с небес. О судьбе и прозе Бориса Поплавского // Поплавский Б. Домой с небес: романы. СПб.: Logos; Дюссельдорф: Голубой всадник, 1993. С. 3–18.

³⁸ Эта печаль может возникать как от осознания своей противоположности миру, как это происходит у верующего человека [Кожев 2003: 78], так и от ощущения абсолютной свободы. Поплавский записывает в дневник в декабре 1932 года: «...бесстрастие — это печаль свободы, силы и зрения [Аполлон Безобразов]» [Поплавский 2009: III, 313].

³⁹ Это последние слова романа.

