

*Левит С.Я.**

ПОЭТИЧЕСКИЕ ИНТУИЦИИ И ФИЛОСОФСКИЕ МОТИВЫ ПОЭЗИИ МЫСЛИ

Аннотация. В статье отражен опыт анализа связи русской философии с поэзией мысли, философской поэзией, представленный творчеством Ю. Айхенвальда, В. Зеньковского, Б. Никольского, Вл. Соловьёва, С. Франка.

Ключевые слова: философия; поэзия; предметное мышление; истина; добро; красота; святость; творчество; мудрость; вдохновение; мистицизм; магия; слово; гармония; человек и время; дух; душа; жизнь; смерть; вера; уединенность; невыразимое; сверхчувственное; сверхсознательное; трансцендентность; миронаблюдение; смысл существования.

Поступила: 20.06.20

Принята к печати: 04.07.20

* *Левит Светлана Яковлевна* – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам РАН, Москва, Россия, levit44@, mail.ru

Levit Svetlana Yakovlevna – PhD in Philosophy, culturologist, leading scientific employee of the Institute of Scientific Information in Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, levit44@, mail.ru

Levit S. Ya.

Poetic intuition and philosophical motifs of the poetry of thought

Abstract. The article reflects the experience of analyzing the connection of Russian philosophy with the poetry of thought, philosophical poetry, presented by the works of Yu. Aichenwald, V. Zenkovsky, B. Nikolsky, V. Solovyov, S. Frank.

Keywords: philosophy; poetry; objective thinking; truth; goodness; beauty; sanctity; creativity; wisdom; inspiration; mysticism; magic; word; harmony; man and time; spirit; soul; life; death; faith; solitude; the inexpressible; supersensible; superconscious; transcendence; world observation; meaning of existence.

Received: 20.06.20

Accepted: 04.07.20

Проблема взаимоотношения, связи философии и поэзии привлекала внимание философов, культурфилософов, поэтов. То, что философия и поэзия внутренне связаны между собой, признается многими исследователями, полагающими, что философия и поэзия прозревают высшие закономерности вселенной. Философы полагали, что поэзия открывает живую основу мироздания.

Близость философии и поэзии, по словам И.Н. Сиземской, может принимать различные формы: *взаимодополнительности* (если философ и поэт совпадают в одном лице – М. Ломоносов, Вл. Соловьёв) или *интенции* (если философская рефлексия присутствует в поэтическом творчестве в качестве существенного элемента – Е. Баратынский, Ф. Тютчев, А. Фет). Размышляя о формах осмысления высших закономерностей бытия, Сиземская отмечает, что в сфере философии оно осуществляется средствами логического анализа, а в сфере поэзии – образностью поэтического вдохновения, не подменяющего конкретную реальность отвлеченными мыслительными конструкциями.

Как отмечает Сиземская, представления о мире в понятиях (философия) и в «ощутительных образах» (поэзия) дополняют друг друга и «возникает особая форма мирозерцания – “философия-поэзия”, в которой сила мышления приумножается силой воображения» [Сизем-

ская, 2007, с. 10], а поэзия, обретая глубинное смысловое наполнение, подходит к границам «запредельного» [Сиземская, 2007, с. 5–10].

В данной статье находит отражение опыт анализа связи русской философии с поэзией мысли, философской поэзией, представленной творчеством известных исследователей – Ю. Айхенвальда, В. Зеньковского, Б. Никольского, Вл. Соловьёва, С. Франка.

В. Зеньковский открывает философские мотивы в поэзии Пушкина, проникая в мир его непосредственных интуиций. Он отмечает универсальность его эстетической восприимчивости. Даже «мимолетные видения» дают поэту живое ощущение красоты, и это особенно поразительно, отмечает В. Зеньковский, при его меланхолическом складе души. Им часто овладевало уныние, но даже «унылая пора» своим «очей очарованьем» питала душу. Природа пробуждала в нем многообразные чувства и мысли; он в благоговении склонялся перед красотой, которая была для него откровением святыни, преображающей силой. Поэта звала красота моря, но «могучей страстью очарован», он оставался у берега.

Вершиной своей поэтической задачи Пушкин считал служение Богу, «исполниться волей Божией» и стать пророком – «глаголом жечь сердца людей». Благоговение перед святыней красоты, глубокие эстетические переживания открывали перед ним тайну преображения поэта в пророка [Зеньковский, 2007, с. 41–42]. Поэт стремится понять смысл существования человека, антиномичность человеческой души, ее неизъяснимые наслаждения от встречи с явлениями, грозящими гибелью; ему присуще трагическое ощущение затерянности человека в бытии. И вместе с тем в его поэзии существует и другой лик человека – «рыцарь бедный», прошедший свой путь без колебаний и искушений.

Он желает понять смысл «ускользающего» времени на фоне «мышшей беготни», «бабьего лепетанья» Парки, наполняющих жизнь человека тревогой и смутными предчувствиями. Это, полагает Зеньковский, глубочайшая озабоченность философа в самом высоком значении этого слова – мыслителя, любовь которого «к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам» [Пушкин, 1948, т. 3, кн. 1, с. 242] – «больше, чем патриотизм», и является «интуитивным переживанием неразрывной связи с родиной» [Зеньковский, 2007, с. 41].

Чистая поэзия Пушкина

Другое восприятие Пушкина у В.С. Соловьёва. Он видел в Пушкине не *мыслителя* в области умозрения, а *поэта* по преимуществу с живой открытой и отзывчивой ко всему душой, представителя *чистой поэзии*, наполненной служением своею красотою делу истины и добра на земле и получающей свое содержание от души поэта, восприимчивой к воздействиям из «*надсознательной области*» [Соловьёв, 1991, с. 326].

Поэта тяготило смятение чувств весной и летом; его душа расцветала с увяданием природы – поэзия пробуждалась в нем как особое *состояние* души. Все образы и звуки приходят к нему в состоянии творческого уединения – когда душа, охваченная лирическим волнением, «трепещет, и звучит, и ищет, как во сне» свободно излиться. И в эти минуты она наполняется тем, что «приходит к ней из той *надсознательной* области, которую сама душа тут же признает иною, вышею и вместе с тем своею, родною» [там же, с. 329]. Идеальный образ истинного поэта, томимого духовной жаждой, возникает в «Пророке» Пушкина.

Шестикрылый Серафим явился поэту «на перепутье» между прошлыми мечтами и надеждами будущего, он открывает поэту все, что есть на небесах и земле, делает его духовно более зорким и чутким, воспринимающим и постигающим то, что ускользает от грубого чувства, что для других неуловимо – все то вечное золото, которым у Бога горит все существующее. Шестикрылый гений открывает перед избранником мир вечной красоты, озаряющей своим сиянием бытие [там же, с. 347]. Согласно В.С. Соловьёву, действие Серафима в пушкинском «Пророке» имеет внутренний смысл: вместо лукавого языка человеческих страстей Серафим вложил поэту жало сосредоточенного и мудрого слова. В этом изображении перехода от горних ангелов и дольней лозы к лукавому языку заключена, по мнению Соловьёва, истинная гениальность Пушкина как чистого поэта, для которого основным предметом является чистая красота как «*ощутительная форма* истины и добра» [там же, с. 348]. Именно красота, просветляющая все существующее, делает его произведения сообразными истине. Входя в нравственную область, приступая к грешному, празднословному языку, истинная поэзия должна признать его, орган

активного зла, подлежащим уничтожению. Ведь настоящий поэт, пишет Соловьёв, не может отвлечься от существующего *противоборства* добра и зла. В муках совершается нравственное перерождение поэта – в минуту вдохновения его поэтическое сознание облеклось образом библейского пророка, творческого гения, каким Пушкин ощущал себя в этом состоянии. Но, отмечает Соловьёв, прямого автобиографического значения это у Пушкина не имело. Пушкинский «Пророк» [Пушкин, 1956, с. 338–339], полагает Соловьёв, не является образом конкретного поэта, а «есть чистый носитель того безусловного идеального существа поэзии, которое было присуще всякому истинному поэту, и прежде всего самому Пушкину в зрелую эпоху его творчества и в лучшие минуты его вдохновения» [там же, с. 352]. Это идеал поэтического призвания, сливающегося с призыванием пророческим», и за пределами остаются «исторические – национальные и личностные – особенности всех пророков» [там же, с. 352] и поэтов. Шестикрылый Серафим открыл перед поэтом красоту мироздания, дал мудрое слово правды, осуществил перерождение грешного языка в чистое орудие *Божьей правды*. Это есть «значимое, но не окончательное действие Серафима, еще не высший его подвиг. Ибо центр существа человеческого в его сердце, а не языке. И для того, чтобы слово правды жгло сердца людей, нужен *Божий огонь*. И когда Серафим рассекает грудь поэта и вынимает его трепетное сердце, а в грудь водвигает уголь, пылающий огнем, избранник рождается для новой жизни и начинает действовать не от себя, а исполняя волею посылающего его Божества, обретает способность жечь сердца людей.

Но в действительности процесс духовного перерождения, пишет Соловьёв, не завершен, истинное перерождение поэта с пророческими задатками будущего совершенства – еще впереди, так как не преодолено «раздвоение между поэтической высотой и житейским ничтожеством» [Соловьёв, 1991, с. 359–360].

Размышления В.С. Соловьёва о пушкинском «Пророке» – самые вдохновенные монологи философа, в которых он говорит о поэтической одаренности как даре свыше, для приятия которого нужно переродить чувства и очистить сердце, пережить страдания на грани смерти и обрести нравственную мудрость, космическое тайнозрение и власть «глаголом жечь сердца людей», пронзая сердца образом совершенства.

Мудрость Пушкина

С.Л. Франк полагает, что в эпоху упадка духовной жизни, гонения на нее необходимо обратиться к изучению наследия истинно великого мыслителя А.С. Пушкина, выразителя русского мироощущения, пронизанного религиозностью и стремлением к конкретной и всеобъемлющей истине, совпадающей со справедливостью или святостью. Все великие русские поэты были одновременно и религиозными мыслителями – Лермонтов, Тютчев, писатели Достоевский и Толстой. И даже «русский Гёте», гениальный Пушкин – внутренне спокойный и эстетически просветленный дух – являет в своих поэтических творениях религиозный трагизм и горячую веру [Франк, 1992, с. 492].

Основной сферой размышлений Пушкина является духовная жизнь человека, «а истинное существо его мысли... выражается в том, что он – не мыслитель, как мастер отвлеченного познания, а мыслитель – мудрец» [Франк, 2007, с. 105]. Ему чуждо оторванное от конкретности философствование, его идеи – «простые фиксации интуиции, жизненных узрений» [там же, с. 107]. Все его размышления примыкают к его пронизательным наблюдениям над человеком, а религиозные и этические идеи входят в сокровищницу философской мысли.

При характеристике его мысли С.Л. Франк использует термин Гёте – «предметное мышление», т.е. мышление, не подменяющее конкретную реальность упрощенными схемами. В его поэзии нет «теорий» и «рассуждений», но в ней много интуитивных мыслей, нравственных и религиозных раздумий, жизненной мудрости. По словам Франка, Пушкин мыслит «жизненно-имманентно». Поэзия и мысль для него составляют неразрывное единство: «лирическое волнение» творческой души стремится «как во сне», «излиться свободным проявлением» и разрешается встречей мыслей с рифмами, бегущими навстречу мыслям. Франк ставит перед собой задачу исследовать «целостный дух поэта», его «жизненную мудрость», сосредоточенную в его размышлениях о духовной жизни человека. Его внимание сосредоточено на гениально-наивном символизме пушкинской поэзии, на невыразимой магии его искусства. Согласно Франку, Пушкин занят простым «миронаблюдением», исповедью своей ду-

ховной жизни; «он – чистое “эхо” мирового бытия, внешнего и внутреннего», выразитель «мудрого откровения» [Франк, 2007, с. 112].

Франк считает, что существуют два типа поэтов:

– субъективных (Лермонтов, Блок, Есенин), поэзия которых преимущественно носит исповедальный характер, в центре ее – личные душевные переживания поэта;

– объективных (Баратынский, Тютчев), открывающих преимущественно объективные тайны бытия; в поэзии Баратынского Франк отмечает тяжеломерно-угрюмую философскую рефлексию, а у Тютчева – напряженную страстность метафизических умозрений.

Вместе с тем Франк полагает, что всякая поэзия – *единство* субъективного и объективного: Лермонтов – субъективен настолько, что не в силах поведать нам, от чего он страдает; содержание его поэзии и поэзии Блока – *чистое настроение*; а Баратынский, Тютчев – поэты-философы, их размышления – об «обреченности человеческого духа», о бессмысленности жизни, о борьбе хаоса и света; лирика Фета – и субъективна, и «философична», «сосредоточена на переживаниях, которые находятся на пороге между *субъективным настроением* и *объективным восприятием*» [там же, с. 112–113].

Франк полагает, что безнадежны все попытки исследователей отыскать у Пушкина «миросозерцание», основанное на каком-то одном принципе, так как Пушкин – «наивный мудрец, ведатель жизни» [там же, с. 113], его познание объективного бытия всегда «имманентно явлениям жизни», его проникновение в конкретное существо явлений глубже философствования, а его исповедание личной жизни и судьбы преображено мудростью. Мудрость Пушкина направлена на всю полноту и целостность бытия и жизни; она «есть откровение бытия – сама реальность, обретшая голос и повествующая о самой себе» [там же, с. 114]. Он открыт для гармонии и дисгармонии, одиночества и общения, гордости и смирения, для свободы и «мудрого понимания смысла власти и подчинения» [там же, с. 115]. В этом Франк видит универсализм пушкинского духа и его поэзии.

Философская поэзия Баратынского

Баратынский известен как поэт мысли – дума всегда преобладала в его произведениях над непосредственным творчеством; насыщен-

ность мыслью, «необщее выражение» на интеллигентном лице его музы, гармоничное воплощение сконцентрированной думы в сосредоточенном слове характеризуют его поэзию; его мысли просторно в строгом кольце нещедрых слов. Слово приобретает у него особую выразительность – раскрывает глубину своего смысла и аристократичность звучания. Слово неразрывно связано с мыслью и это не препятствует музыкальности его стихов, не умаляет поэтическую силу и магию его произведений, в которых вдохновенная сила сближает далекие друг от друга слова. И покуда в мире звучит мистическая и утешительная рифма, этому миру, полагает Баратынский, можно довериться, «ибо рифма – внешний знак глубокой музыкальности бытия... Рифма – звучащее проявление и доказательство истины» [Айхенвальд, 2019, с. 253].

Поэзия не только умиротворяет дух поэта своими лирными струнами, врачует песнопеньями болящий дух, укрощает бунтующие страсти, она учит бескорыстию, *«ручается ему за смысл и строй мира»* [там же], несущего в себе гармонию и порядок.

По слову Айхенвальда, лиризм Баратынского включает метафизический элемент; поэт обречен размышлять о тайне смерти, все глубже проникая в непроницаемую сущность явлений, устремляясь по ту сторону реального мира:

Все мысль да мысль! Художник бедный слова!

И если Баратынский полагает, что мысль является *«родной стихией всех поэтов»*, то Айхенвальд считает, что он прав только отчасти, так как поэзия не ограничивается только сверхчувственным, а изображает реальную жизнь во всем ее многообразии; «только по отношению к Баратынскому верно то, что страстное чувство и чувственность остались за пределами его творчества. От эмоционального, поскольку оно бурно и пылко, сохранилось почти одно лишь воспоминание» [там же, с. 242].

Баратынский возвышается над явлениями, живет во внутреннем мире, он только вспоминает страстную любовь, его душа наполнена «священной тишиной», в ней царят покой и безнадежность, энергия ищущей мысли и сладкое усыпление. Но он понимает, что человек не может довольствоваться покоем – ведь «жизнь для волненья дана:

жизнь и волнение — одно»; мы из ничтожества вызваны «творчества словом тревожным» [Баратынский, 1971, с. 258].

Айхенвальд раскрывает трагическое мироощущение Баратынского. Он пишет о том, что центральная мысль его поэзии — это фатальная неприспособленность человека к счастью наряду с вечной тоской по счастью, вечным стремлением к нему, так как «желанье счастья» в человека «вложили боги». Но «небесные боги» не хотят делиться блаженством с «земными детьми Прометея»: «дети Прометея», «чада святотатства» осуждены «питаться болезненной жизнью», «любить и лелеять недуг бытия» и «смерти отрадной страшиться» — так пишет Баратынский, обращаясь к Дельвигу [Баратынский, 1971, с. 62]. Прометеева искра не гаснет в человеке, но человек осужден быть несчастным, обречен на эту муку вечного противоречия, так как он мал и сир для этого огромного мира. Айхенвальд упоминает и о другой антиномии мироощущения Баратынского — о противоречии между прикованностью человека к этому миру, его оседлостью и высоким парением его духа. Это противоречие порождает безнадежную борьбу между судьбой и сердцем.

Человек у Баратынского оказывается «недоноском», т.е. мертворожденным, не воплотившимся, мечущимся, подобно «крылатому вздоху» между землей и небесами и «отбывающим без бытия» из этого мира. Размышляя о судьбе человека в поэзии Баратынского, Айхенвальд замечает: божественное пламя тяготит человека и, на мгновение низвергнутый в вечность, причастный к ней душой, он мучается ею и вместе с тем жаждет ее, сражается из-за нее с богами. И его терзает роковое противоречие — для вечного мира он, робкий человеческий недоносок, еще не созрел [Айхенвальд, 2019, с. 246–247].

Стихотворение Баратынского «Осень» наполнено обидой бесконечного одиночества человека, в особенности творца, созидателя — чей голос «земное перешел»:

Садись один и тризну соверши
По радостям земным твоей души!
[Баратынский, 1971, с. 276]

Человек — «оратай жизненного поля», некогда всех увлечений друг, сочувствий пламенный искатель — остается один в «вечер года»,

он становится одиноким созерцателем бесплодных дебрей, его пронизывает «мертвящий душу хлад», «его смертный стон едва гордыней приглушен» [Баратынский, 1971, с. 276]. Он – один, так как пахари, возделавшие жизненное поле, не сойдутся на общую панихиду по утраченным иллюзиям, по разрушенным идеалам, исчезнувшим земным радостям.

Плоды жизненного урожая человека, собранного в «зернах дум», его опыт непередаваемы; каждый начинает заново и каждый остается один. И лишь немногим откроются тайны бытия – «то, что в мире есть великого и редкого, проходит незамеченно для погруженных в “потустороннюю суету” <...> но все равно, горела ли человеческая душа небесной звездой, была ли она тусклым огоньком земли, – она все равно погаснет, и за осенью, вечером года, наступит его белая снежная ночь» [Айхенвальд, 2019, с. 248].

Поэзия мысли Баратынского по преимуществу поэзия философская. «Источником поэтического вдохновения было для него не “напряженное мечтанье”, а подлинное душевное переживание, “судороги сердца”. Под правдой чувства он разумел не чувство в его непосредственном выражении, но чувство осознанное и выверенное рассудком» [Пигарев, 1971, с. 11].

В философских элегиях он претворяет свои ощущения, переживания, чувства глубоко растерзанного сердца в размышления, неожиданные обобщения человеческого опыта, открывающего *смысл* в явлениях мировой жизни. Он обращается в своих произведениях к вневременным вопросам бытия – человек и время, человеческое счастье и невозможность его для нас, человек и «закон уничтоженья», человек и «самовластный рок», человек и поиски истины. Размышляя о судьбах мира, он набрасывает картину дальнейшего развития человечества, говорит о невозможности гармонического взаимодействия технического прогресса и духовного расцвета человечества. В поэтические строфы облакаются не только чувства, страсти, но и размышления о мире, осмысление судьбы человечества.

Ю. Айхенвальд определяет это как особую *лирику мысли*, утратившую «значительную долю “здешних чувственных примет”» [Айхенвальд, 2019, с. 239], но зато дарящую «трепетную радость *понимания* и приобщения к замыслу Вселенной» [там же]. И в этом отноше-

нии, полагает Айхенвальд, Баратынский похож на Гёте, которому он посвятил глубокие стихи «На смерть Гёте»:

...Погас! но ничто не оставлено им
Под солнцем живым без привета;
На все отозвался он сердцем своим,
Что просит у сердца ответа;
Крылатою мыслью он мир облетел,
В одном беспредельном нашел ей предел.
[Баратынский, 1971, с. 217–218]

Дух Гёте вобрал в себя и труды мудрецов, и предания минувших веков, и вдохновенные создания искусств; им был изведен и понят человек в его многообразных проявлениях; в своем творчестве он сполна отдал все дольное долу. В этом стихотворении, отмечает Вяч. Иванов, присутствует почти дословная цитата из пушкинского «Пророка» – поэт, с природою одною жизнью дышащий, внемлет росту растений, чувствует трав прозябанье, понимает говор древесных листьев, с ним говорит морская волна, ему открыта таинственная звездная книга. В основе этого глубокого по мысли стихотворения лежит «идея человеческого духа, способного силой своего творчески сочувственного познания перейти грани личного сознания и вновь обрести свое я в средоточии вселенной» [Иванов, 1987, с. 164].

В этом стихотворении Баратынский говорит о двух возможностях: или век человека ограничен земною жизнью и «за миром явлений, не ждет ничего, – творца оправдает могила его», или нам дана и загробная жизнь, и тогда человек «к предвечному легкой душой возлетит, и в небе земное его не смутит» [Баратынский, 1971, с. 217–218].

Это стихотворение – гимн смерти – последнему закону бытия. Баратынский славит смерть, сохраняющую мир в равновесии, освобождающую «одряхлевшую Вселенную» от буйства бытия, от избытка жизни, осуществляющую конечное равенство бытия, так как она тою же рукою ласкает и властелина, и раба. Но, замечает Айхенвальд, Баратынский берет у смерти то, «что есть в ней справедливого», но ничего не говорит о трагедии, которую она несет в мир человека, так как он берет ее под защиту и пытается найти «*добрый смысл* в общем

строе жизни, и он часто говорит об оправдании творца» [Айхенвальд, 2019, с. 250].

Вяч. Иванов полагает, что подобное умозрение «приводит нас к своеобразной теодицее: даже если бы Творец лишил человеческую душу личного бессмертия, приговор его был бы оправдан тем, что душа, как видно на примере Гёте, способна вложить вечное содержание в свое *преходящее существование*. Но если ей дана жизнь посмертная, она тем легче очистится от изъянов земной жизни, чем сумеет творчески всецело и плодотворно ответить дарами своей любви дарам мира проходящего» [Иванов, 1987, с. 164].

Теодицея – религиозно-философское учение, оправдывающее Бога за зло на земле, – занимает Баратынского. Ю. Айхенвальд полагает, что именно в этом вопросе сказывается слабость мыслителя; «у него недостает гения и пафоса ни для проклятия, ни для благословения» [Айхенвальд, 2019, с. 250]. Истина ускользает от него, по отношению к ней он остается «робким недоноском», готовым смиренно «пасть ниц пред Промыслом оправданным», но для того чтобы верить, Баратынскому нужно было убедить себя в этом:

Есть бытие и за могилой,
Нам обещал его Творец.
Спокойны будем: нет *сомнения*,
Мы в жизнь другую перейдем...

.....

Ах, как любить без этой веры!

[Баратынский, 1989, с. 155]

В «Отрывке из поэмы «Вера и неверие»», впоследствии перепечатанном как «Отрывок», Баратынский говорит о вере, о том, что не нам дано исследовать премудрость Творца, нужно в смирение сердца верить в существование другого бытия, верить в то, что «за могильным рубежом сияет день незаходимый», и терпеливо ждать конца.

В этом «Отрывке» Айхенвальд видит декартовскую *veracitas Dei*^{*}, а также защиту правдивости Бога Баратынским, полагающим, что незримый оправдается перед нами. Но, замечает Айхенвальд, Баратын-

^{*}Правдивость Бога (*лат.*).

ский не убежден в этом, и он готов, как и подобает человеку, ответить на зов «к давно желанной брани» и принять свою кончину в борьбе со злобным духом, а не раболепно ждать кончины от «медленной отравы бытия» [Баратынский, 1971, с. 126]. Баратынский мечется между смирением и протестом, но, по словам Айхенвальда, у него нет мученичества веры и безверия, он охвачен глубокой печалью, пониманием, что для всех один закон – «закон уничтоженья». И он приветствует смерть, говоря о ней как о дочери верховного Эфира, о светозарной красе, несущей в руках не губящую косу, а оливу мира [там же, с. 174]. И это своеобразное чувство смерти не избавляет поэта от печали, а делает его чуждым красоте мира.

Отрешенность от мира он, по словам Вяч. Иванова, «укрыл доспехами стоического равнодушия», а свой агностицизм облек в мужественно-суровое спокойствие [Иванов, 1987, с. 163–164]. Поэта раздражают успехи «цивилизации». В его восприятии современности преобладает интуиция всеобщего умирания, его дух обнимает «все порывы человеческой жизни как единую мрачную драму» [там же, с. 164]:

Все шествует путем своим железным,
В сердцах корысть, и общая мечта
Час от часу *насущным* и *полезным*
Отчетливей, бесстыдней занята.

[Баратынский, 1971, с. 246]

Эпоха окрашена в трагические тона, усиливаются ориентации общества на «насущенное и полезное», все преданы промышленным заботам, в мире не слышны звуки лиры, исчезают «ребяческие сны поэзии», над всем царит сухая проза. Уверенность в несовместимости чисто материальных интересов общества с духовными интересами нашла свое выражение в стихотворении «Последний поэт», в котором «питомец Аполлона», не понятый современниками, бросается со скалы в море и погребает в его волнах «свои мечты, свой бесполезный дар!» [Баратынский, 1971, с. 247]. В прозаическом мире судьба последнего поэта, последнего доверенного природы – трагична. Природа, измученная изысканиями человека, закрыла свои вещие уста, а пение поэта о чувствах, вере, страстях уже не получает отзвука в ду-

шах людей, занятых «насущным и полезным». Истерзанная земля не может быть пристанищем для поэта, ищущего уединения, и он обращает свой взор на море, не покорившееся человеку и сохранившее свою первозданную космичность.

Баратынский разделил участь последнего поэта – он погрузился в уединение, и его уединенность особенная, «она больше уединенности других поэтов именно потому, что мысль вообще уединяет» [Айхенвальд, 2019, с. 255], уносит в иной мир – в прохладу и сумрак поэтического леса, очаровывает прекрасными рифмами и мыслями его произведений.

А. Фет – «поэт философов»

Интересное исследование посвящено поэту философов – А. Фету. Философскую сущность его произведений раскрывает Б.В. Никольский, проясняя поэтические предчувствия философски просветленных созерцаний поэта, запечатленных в «Вечерних огнях».

Если в раннем произведении Фета – «Я долго стоял неподвижно» – поэт прямо «хватает на лету и закрепляет вдруг и темный бред души, и трав неясный запах» [Никольский, 2019, с. 287], то, пишет Б.В. Никольский, в его стихотворении «Среди звезд» [Фет, 1956, с. 19] перед нами не бред, не тень от облака летучего, которую «не прибьешь гвоздем к сырой земле», «но живой луч, выхваченный из мироздания и навеки сияющий светом *пантеистического мировоззрения*» [Никольский, 2019, с. 287]. Как многие художники, Фет – *пантеист*. Природу он воспринимает как таковую, и она раскрывает ему свои тайны и крастоту. И она представляет для него объект эстетического наслаждения, отрешенного от мысли о связи ее с человеческими нуждами. Фета, как импрессиониста, волнует прежде всего впечатление от созерцания природы, и он способен отрешиться от «царственно-духовного» начала в этом созерцании. Он очеловечивает природу, одушевляет этот огромный мир, единый в многообразии своих проявлений, он ощущает себя не деспотом-преобразователем, а ее сыном и потому его чувство находит отклик в природе. Он вступает в царство природы, «где воздух, степь и думы заодно», подобно расцветающему цветку или вспархивающей птичке.

Никольский проясняет основные философские элементы поэзии Фета, его эстетическую методологию, выявляет основные черты его поэтического мирозерцания: отношение к миру, к людям, нравственные воззрения. Особенность мирозерцания поэта, его микрокосмоса, Никольский видит в гармоничном сосуществовании его поэтического и жаждущего любви человеческого начала, в единении поэта и мыслителя. Фет, сумевший усвоить «чисто философский дух» остался *исключительно* поэтом – золотым звеном, связующим, по мысли Никольского, «*красоту с истиной*, золотым мостом между философией и поэзией» [Никольский, 2019, с. 289].

Истина открывается ему в состоянии поэтического восторга. Обращаясь к поэтам, он пишет:

В ваших чертогах мой дух окрылился,
Правду провидит он с высей творенья;
Этот листок, что иссох и свалился,
Золотом вечным горит в песнопенье.
[Фет, 1956, с. 37]

Он постигает истину не как мыслитель, обосновывающий ее на предпосылках, а как художник – красотой выводов. Поэт чувствует мысль, переживает ее, вступает в страну познания через ворота Красоты (Шиллер), а к истине приближается через чувство, он «*дочувствуется до истины*» [Никольский, 2019, с. 290].

Фет, полагает Никольский, ближе к философам, но поэтическое вдохновение не позволяет ему погрузиться в сферу чистого умозрения. Ему свойственна духовная двойственность – жажда сверхъестественного, потустороннего познания и вместе с тем страсть к философским размышлениям о муках бытия, об исцелении от этих мук, о назначении человека в мире, задачах искусства, о добре и зле. И все его размышления вырастают из жизненного опыта не в виде принципов, а в виде *ассоциированных выводов*, отражающих характер художника, содержание поэзии. Никольский определяет поэзию как «прикладную философию» и отмечает, что поэты столь же самобытны и зависимы от философии, как инженеры и техники от теоретической физики [там же, с. 299].

Красота – средство и цель поэтов при увековечении в образах и слове творческих комбинаций *жизненной стороны* философских умозрений. Поэт, по образному выражению Никольского, стремится угадать сущность вещей сквозь покрывало Майи, сквозь *текущую ложь бытия*; найти в вечном потоке преходящих явлений отражения *вечно сущего бытия*. Если познающий дух рвется из мира, то красота возвращает его. Художник мирит человека с миром, душу с телом, но в нем самом коренится глубокий разлад, понимание которого составляет основную мысль художника.

Разлад между *человеком* и художником доходит у Фета до прямого неприятия читателей, которые за красотой поэтического произведения не видят живой боли, трагедии, не страдают от исчезновения того огня, «что просиял над целым мирозданьем, и в ночь идет, и плачет, уходя» [Фет, 1956, с. 165–166].

Эти страдания поэта, получившие поэтическое выражение, не встречают живого отклика в сердце читателя, воспринимаются формально; так красота полночного неба, охваченного заревом, притягивает взоры, но не возникает чувство, что в этом зареве пожара сгорел человек.

Глубоко переживая разлад поэта с человеком, Фет оставался поэтому, воздающим кесарево кесарю, а Божие – Богу. Никольский отмечает у «поэта философов» изумительное равновесие человека с художником, в основе которого – внутренняя, волевая энергия и эстетичность природы Фета. Поэт – искатель *красоты* в мире – «в его добре и зле, в его светлых и мрачных областях, совершенно независимо от их нравственного содержания» [Никольский, 2019, с. 303]. По словам Никольского, поэт находит красоту как таковую и не оправдывает ею зла, а только тот мир, в котором это зло существует как один из элементов явлений, но не их сущность (это не безусловное зло), а «зло безусловное, чистое зло есть невозможность» [там же]. Поэтическое примирение с этим нечистым злом допустимо, по мнению Никольского, только для художника, человек же не может с ним мириться. «Созерцать мир можно с полным безразличием; но действовать безразлично – это чистый *non sens*, понятие, себе самому противоречащее» [Никольский, 2019, с. 304].

Согласно Никольскому, в поэзии Фета этот нравственный конфликт получил разрешение в стихотворении «Добро и зло»:

Два мира властвуют от века,
Два равноправных бытия:
Один объемлет человека,
Другой – душа и мысль моя.
[Фет, 2012, с. 122–123]

Два равноправных бытия образуют у Фета мироздание – макрокосм и микрокосм, мир и я человека. Каждое из них включает *полноту бытия*, но эти сферы не совпадают, хотя соприкасаются друг с другом: божественное познание не включает в себя добра и зла; «добро и зло знает только наша земная воля, та воля, которая была изгнана в мир из блаженства умозрения, дабы, в поте лица своего снедая хлеб свой, человек сознал, что не в познании добра и зла лежит сущность божественного разума» [Никольский, 2019, с. 305].

Окончательный вывод, вытекающий из размышлений Фета, запечатленных в этом стихотворении, полагает Никольский, таков: добро и зло для человека, а красота – для художника. Оба мира равноправны, но в них действуют разные законы. И человек «быть не мысли божеством» [Фет, 1956, с. 22], он должен различать добро и зло, «как сын земли, понимая даже небесное лишь в *пределах* этих моральных категорий» [Никольский, 2019, с. 305]. И пусть красота зла и порока, открытая художником, не гасит в человеке стремление бороться со злом, а узкие требования «невольничьей» морали не ограничивают вольные воззрения творческого духа [там же].

В неразрывную цепь мироздания Фет вводит самый дух человеческий: «в блистающем первообразе “солнца мира” для него сливались дух и тело, “плотские и бесплотные лучи”, роднились мир и вдохновение» [Никольский, 2019, с. 307].

Никольский, говоря об умозрительной сущности художественного творчества Фета, особо подчеркивает его *мистицизм*, устремленность к *единому сверхчувственному началу*, воплощенному в мире; «можно даже сказать, что бессмертие и вечность мира в его целом, недолговечность и призрачность отдельных преходящих явлений, причастных однако же мировому бессмертию, как неотъемлемых звеньев “в цепи непрерывной творенья” – основная идея Фета» [Никольский, 2019, с. 308].

Но это бессмертие, отмечает Никольский, свойственно лишь «солнцу мира», объединяющему дух и материю, и человеческому *я, творческому духу*. Это равенство духа и мира (и даже превосходство духа над миром) представляется поэту чудом. Глубоко чувствуя присутствующее духу человеческому стремление к *трансцендентности*, Фет, которому свойствен *культ красоты*, воспринимал все явления мира с эстетической точки зрения. Никольский сравнивает Фета с Мидасом, получившим свою способность от бога поэзии – Аполлона; Фет, как Мидас, одним своим упоминанием превращает пылинки земного мира в *чистое золото поэзии*, – иссохший листок *горит вечным золотом* в его песнопенье; он открывает нам возможность почувствовать бессмертность поэтического порыва.

Нередко Фет забывает о величии человеческого духа, его силе и превосходстве или равноправности миру, принижая свое вдохновение перед *полнотой земного бытия*:

Не я, мой друг, а Божий мир богат,
В пылинке он лелеет жизнь и множит,
И что один твой выражает взгляд,
Того поэт пересказать не может.
[Фет, 1956, с. 215]

В стихотворении «Только встречу улыбку твою» он пишет:

Только песне нужна красота,
Красоте же и песен не надо.
[Фет, 1956, с. 218]

Но проходила минута восхищения Божиим миром, и вдохновение вступало в свои права, звучал жизнерадостный гимн художника-пантеиста бессмертному поэтическому порыву, человеческому творческому духу, красотой умиленному, зажигающему вечерние огни.

Но каково его отношение к загадке небытия?

Далекий от культа смерти, он бестрепетно спокойно готов встретить ее появление и с улыбкой перейти «на лоно вечности» [там же, с. 15–16].

В стихотворении «Никогда» Фет взял на себя *эстетическое оправдание смерти*. Это стихотворение Никольский считает величайшим из всех лирических произведений по философской глубине замысла и убедительному реализму. Иное освещение проблемы смерти, небытия в стихотворении «Смерти» [Фет, 1956, с. 23].

В этом стихотворении поэт без страха ожидает ночь безрассветную и вечную постель. Торжество над смертью потрясает своей неподдельной искренностью:

Пусть головы моей рука твоя коснется
И ты сотрешь меня со списка бытия,
Но пред моим судом, покуда сердце бьется,
Мы силы равные, и торжествую я.

Еще ты каждый миг моей покорна воле,
Ты – тень у ног моих, безличный призрак ты;
Покуда я дышу – ты мысль моя, не боле,
Игрушка шаткая тоскующей мечты.

[Фет, 1956, с. 23]

Поэт стоически встречает смерть, но земная оболочка его духа охвачена невольным ужасом. Это «смятение великое» – лишь мгновенный переход: «смерть – мечта, пока я жив; смерть – “бессмертный храм Бога”, начальная граница моего участия во всемирном бессмертии» [Никольский, 2019, с. 316].

* * *

Творчество поэтов мысли Баратынского, Фета отражало свое время, но душой поэты не были с этим временем наступления века нарождающейся буржуазности, века «расшибания лбов о стену экономических проблем», о котором А. Блок сказал:

Век девятнадцатый, железный,
Воистину жестокий век!

[Блок, 1980, с. 276]

Своим творчеством они были связаны с Пушкинской эпохой, вошедшей в историю отечественной поэзии как ее золотой век.

В сознании современников Баратынский-поэт был не просто спутником Пушкина, но одним из «самоцветных поэтов», которые, по словам Гоголя, зажглись, как свечи от поэтического огня Пушкина, но в ярких лучах «солнца русской поэзии» сумели сохранить «лица необщее выражение».

Разлад со временем отразился в творчестве поэтов, пронизанном трагическим мироощущением, интересом к «иному миру», размышлениями о человеческом существовании как «заколдованном круге страданий».

У Баратынского это выразилось в трагическом мироощущении, в чувстве бессилия перед круговоротом жизни, у Фета – в мистицизме, устремленности к единому сверхчувственному началу, воплощенному в мире, в переживании недолговечности и призрачности преходящих явлений, в освещении проблем небытия, в эстетическом оправдании смерти.

Проблемы смысла жизни, добра и зла, любви и ненависти, предназначения человека, тайны бытия и небытия наполняют творчество и поэтов, и философов. Но, как отмечает И.Н. Сиземская, вселенная, которую невозможно постичь одной мыслью, охотнее открывается не философу, а поэту, оперирующему художественными образами как символами отвлеченной мысли, устремленной в глубины мироздания. Окрашивая мир страстностью вдохновения, поэт достигает более глубокого проникновения в тайны мирового бытия, охватывает мир во всем его многообразии.

Близость поэзии («прикладной философии») и философии не подлежит сомнению: именно философские построения многое определяют в художественном творчестве, воплощающем «в *ощутительных образах* тот высший смысл жизни, которому философ дает определение в разумных понятиях» [Соловьёв, 2019, с. 327]; в форме *ощутительной красоты* художественному чувству непосредственно открывается то же совершенное содержание бытия, «которое философией добывается как истина мышления, а в нравственной деятельности дает о себе знать как безусловное требование совести и долга» [Соловьёв, 2019, с. 328]. Чувственный опыт, который реализуется через переживания, интуицию, образное восприятие, разнообразные

состояния души, является дополнением к категориальному отражению мира. С этих позиций меняется представление о возможностях достижения действительной истины, «им стало понятие опыта, но не как опыта чувственной очевидности, а как *жизненно-интуитивного* постижения бытия в сочувствии и переживании» [Франк, 1996, с. 155]. И «если вселенная имеет смысл», то, замечает Вл. Соловьёв, не может быть «двух противоречащих друг другу истин – поэтической и научной», как и двух «исключающих друг друга целей существования и “высших благ”» [Соловьёв, 2019, с. 328]. Постигание истины возможно на основе «эмоционально-ценностного восприятия мира» [Сиземская, 2007, с. 16], предполагающего органический синтез рационального мышления и чувственного восприятия.

Список литературы

Айхенвальд Ю. Литературные силуэты // Звучащие смыслы : Космос культуры : Культурологический альманах / отв. ред. и сост. С.Я. Левит. – М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2019. – С. 239–262. – (Культурология. XX век).

Баратынский Е.А. Полн. собр. стихотворений. – Л. : Советский писатель, 1989. – 476 с.

Баратынский Е.А. Стихотворения и поэмы. – М. : Художественная литература, 1971. – 399 с.

Баратынский Е.А. Стихотворения. – М. : Гослитиздат, 1945. – 296 с.

Блок А. Возмездие // *Блок А.* Собр. соч. : в 6 т. – Л. : Художественная литература, 1980. – Т. 2. – 472 с.

Зеньковский В.В. Философские мотивы в русской поэзии // Поэзия как жанр русской философии : Антология / сост. И.Н. Сиземская. – М. : ИФРАН, 2007. – С. 29–57.

Иванов Вяч. Собр. соч. : в 4 т. – Брюссель : Жизнь с Богом, 1987. – Т. 4. – 796 с.

Никольский Б.В. А.А. Фет // Звучащие смыслы : Творческое самосознание : Культурологический альманах / отв. ред. и сост. С.Я. Левит. – М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2019. – С. 286–322.

Пигарев К.В. Е.А. Баратынский : Предисловие // *Баратынский Е.А.* Стихотворения и поэмы. – М. : Художественная литература, 1971. – С. 3–16.

Пушкин – Чаадаеву. Из письма А.С. Пушкина П.Я. Чаадаеву, 19 октября 1836 г. // *Пушкин А.С.* Собр. соч. : в 10 т. – М. : ГИХЛ, 1959–1962. – Т. 10 : Письма 1831–1837. – С. 307–310.

Пушкин А.С. Сочинения и письма : в 8 т. / под ред. П.О. Морозова. – СПб. : Просвещение, 1903–1906. – Т. 2 : Мелкие стихи, 1825–1836. – 635 с.

Пушкин А.С. Полн. собр. соч. : в 16 т. – М. : Изд-во Академии наук СССР, 1948. – Т. 3, кн. 1. – 636 с.

Пушкин А.С. Полн. собр. соч. : в 10 т. – М. : Изд-во Академии наук СССР, 1956. – Т. 2 : Стихотворения 1820–1826. – 462 с.

Сиземская И.Н. Русская философия и лирическая поэзия : «Согласие ума и сердца» // Поэзия как жанр русской философии : Антология / сост. И.Н. Сиземская. – М. : ИФРАН, 2007. – С. 5–28.

Соловьёв В.С. Значение поэзии в стихотворениях Пушкина // *Соловьёв В.С.* Философия искусства и литературная критика. – М. : Искусство, 1991. – С. 316–370.

Соловьёв В.С. Ф.И. Тютчев // Звучащие смыслы : Творческое самосознание : Культурологический альманах / отв. ред. и сост. С.Я. Левит. – М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2019. – С. 323–341.

Фет А.А. Вечерние огни. – М. ; СПб. : Комсомольская правда : Амфора, 2012. – 240 с. (Великие поэты).

Фет А.А. Стихотворения. – М. : Художественная литература, 1956. – 380 с.

Франк С.Л. Духовные основы общества. – М. : Республика, 1992. – 511 с.

Франк С.Л. О задачах познания Пушкина // Поэзия как жанр русской философии : Антология / сост. И.Н. Сиземская. – М. : ИФРАН, 2007. – С. 104–115.

Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. – СПб. : Наука, 1996. – С. 150–159.

References

Ajhenval'd, Yu. (2019). Literaturnye siluety. S. Ya. Levit (comp. & ed.). In *Zvuchashchie smysly: Kosmos kul'tury. Kul'turologicheskij al'manah* (pp. 239–262). Moscow ; Saint Petersburg : Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Kul'turologiya. XX vek»).

Baratynskij, E.A. (1989). *Poln. sobr. stihotvorenij*. Leningrad : Sovetskij pisatel'.

Baratynskij, E.A. (1971). *Stihotvoreniya i poemyy*. Moscow : Hudozhestvennaya literatura.

Baratynskij, E.A. (1945). *Stihotvoreniya*. Moscow : Goslitizdat.

Blok A. (1980). Vozmezdje. In Blok A. *Sobr. soch. : v 6 t. T. 2*. Leningrad : Hudozhestvennaya literatura.

Zen'kovskij, V.V. (2007). Filosofskie motivy v russkoj poezii. I.N. Sizemskaya (comp.). In *Poeziya kak zhanr russkoj filosofii. Antologiya*, (pp. 29–57). Moscow : IFRAN.

Ivanov, Vyach. (1987). *Sobr. soch.*: v 4 t. T. 4. Bryussel' : Zhizn' s Bogom.

Nikol'skij, B.V. (2019). A.A. Fet. S. Ya. Levit (comp. & ed.). In *Zvuchashchie smysly : Tvorcheskoe samosoznanie. Kul'turologicheskij al'manah*, (pp. 286–322). Moscow ; Saint Petersburg : Centr gumanitarnyh iniciativ.

Pigarev, K.V. (1971). E.A. Baratynskij : Predislovie. In Baratynskij E.A. *Stihotvoreniya i poemy*, (pp. 3–16). Moscow : Hudozhestvennaya literatura.

Pushkin – Chaadaevu. Iz pis'ma A.S. Pushkina P. Ya. Chaadaevu, 19 oktyabrya 1836 g. (1959–1962). In Pushkin A.S. *Sobr. soch.*: v 10 t. T. 10. *Pis'ma 1831–1837*, (pp. 307–310). Moscow : GIHL.

Pushkin, A.S. (1903–1906). *Sochineniya i pis'ma* : v 8 t. T. 2. *Melkie stihi, 1825–1836*. P.O. Morozova (ed.). Saint Petersburg : «Prosveshchenie».

Pushkin, A.S. (1948). *Poln. sobr. soch.* : v 16 t. T. 3. *Kn. 1*. Moscow ; Leningrad : Izd-vo ANSSSR.

Pushkin, A.S. (1956). *Poln. sobr. soch.* : v 10 t. T. 2. *Stihotvoreniya 1820–1826*. Moscow : Izd-vo Akademii nauk SSSR.

Sizemskaya, I.N. (2007). Russkaya filosofiya i liricheskaya poeziya: «Soglasie uma i serdca». I.N. Sizemskaya (comp.) In *Poeziya kak zhanr russkoj filosofii. Antologiya*, (pp. 5–28). Moscow : IFRAN.

Solov'yov, V.S. (1991). Znachenie poezii v stihotvoreniyah Pushkina. In Solov'yov V.S. *Filosofiya iskusstva i literaturnaya kritika*, (pp. 316–370). Moscow : Iskustvo.

Solov'yov, V.S.F.I. Tyutchev. S. Ya. Levit (comp. & ed.). In *Zvuchashchie smysly : Tvorcheskoe samosoznanie. Kul'turologicheskij al'manah*, (pp. 323–341). Moscow ; Saint Petersburg : Centr gumanitarnyh iniciativ.

Fet, A.A. (2012). *Vechernie ogni*. Moscow ; Saint Petersburg : Komsomol'skaya pravda, Amfora. (Seriya «Velikie poety»).

Fet, A.A. (1956). *Stihotvoreniya*. Moscow : Hudozhestvennaya literatura.

Frank, S.L. (1992). *Duhovnye osnovy obshchestva*. Moscow : Respublika.

Frank, S.L. (2007). O zadachah poznaniya Pushkina. I.N. Sizemskaya (comp.). In *Poeziya kak zhanr russkoj filosofii. Antologiya*, (pp. 104–115). Moscow : IFRAN.

Frank, S.L. (1996). Sushchnost' i vedushchie motivy russkoj filosofii. In Frank S.L. *Russkoe mirovoztrenie*, (pp. 150–159). Saint Petersburg : Nauka.