

Евгений Рашковский

Философия поэзии, поэзия философии

Евгений Борисович Рашковский

Философия поэзии, поэзия философии

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=24630848

Философия поэзии, поэзия философии. / Рашковский Е. Б.: Алетейя;

Санкт-Петербург; 2016

ISBN 978-5-906860-02-6

Аннотация

Название книги неслучайно. Философия и поэзия – два сродных, но притом специфических, одно в другое без остатка не разменивающихся, поля человеческого воображения и словесного творчества. Об их содержательных различиях – концептуальности философии и спонтанной образности поэзии – написано немало. Немало будет сообщено читателю и на страницах этой книги.

Содержание

Введение	5
Часть Первая	15
Переоткрытие человека, или Похвала лирической поэзии	15
Собеседник	18
В поисках себя	19
Метафизика во мгновение	21
Дон Бенедетто вопрошает...	27
Остывающий контекст	29
Кто окликает	32
Лирическая поэзия как познание, или к вопросу о «внезапном» в творчестве и культуре	36
«Двери вечности». Вера и наука в поэзии Державина	55
Конец ознакомительного фрагмента.	75

Евгений Рашковский

Философия поэзии, поэзия философии

Рецензенты:

кандидат филологических наук *И. Л. Багратион-Мухра-
нели*

доктор педагогических наук *Е. Ю. Гениева*

Введение

*Раз, я проходил многолюдный город, врезая в
мозг для будущей пользы его зрелища, здания,
традиции и привычки...*

Уолт Уитмен¹

Название этой книги – «Философия поэзии, поэзия философии» – не случайно. И философия и поэзия – два сродные, но притом специфические, одно в другое без остатка не разменивающиеся, поля человеческого воображения и словесного творчества. Об их содержательных различиях – концептуальности философии и спонтанной образности поэзии – написано немало. Немало будет сообщено и на страницах этой книги.

Однако поначалу поговорим о том, что роднит оба эти поля. Поговорим, отталкиваясь от Аристотеля.

Философствование есть раздвижение границ нашего познания. И начинается это раздвижение с тех состояний и моментов, когда мы открываем в себе незнание, т. е. недостаток знания. Состояние же души между знанием и незнанием Аристотель определяет как *удивление*: будь то первые наблюдения над явлениями природы или первые попытки разо-

¹ “Once I Pass’d through the Populous City” (1860) (перевод мой – Е. Р.).

браться в мифе как в начальной стадии мысли². И посему «удивление побуждает людей философствовать»³.

Но это же самое удивление перед природой, мыслью и глубиной человеческих чувств, перед красотой слова пробуждает в поэте то состояние, когда

*...Душа стесняется лирическим волненьем...*⁴

Однако само это исходное состояние удивления в опыте философа и поэта реализуется по-разному. В философствовании – как раскрытие и развитие опыта мышления (не случайно Мераб Мамардашвили в своих многочисленных устных выступлениях и публикациях определял философию как «мышление мышления»). В поэзии же – как спонтанное выражение нашего удивления перед Богом, перед миром, перед другим человеком, перед самими собой. Удивление, выраженное в ритмически организованном потоке образов и слов. И в этом различии – непреложный рубеж между философствованием и поэзисом.

Однако история знает случаи, когда великие философы оказывались и незаурядными поэтами: таков был Эмпедокл; таковы были некоторые из Отцов Церкви (напр., Августин

² См.: Метафизика, А, II, 982b – 983a (пер. А. В. Кубицкого) // Аристотель. Соч. в четырех томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1975. С. 69–70.

³ Там же, 982b // Аристотель... С. 69.

⁴ Пушкин, «Осень», 1833.

или Андрей Критский), Фома Аквинский, Григорий Сковорода, Владимир Соловьев. Были и великие поэты, сумевшие в стихах выразить важнейшие философские смыслы: имена Данте, Шекспира, Расина, Гёте у всех на слуху. У нас в России это прежде всего Державин, Тютчев, Фет, Пастернак. Были и философы, пытавшиеся не только что совмещать, но и смешивать философствование и поэзис. Таковы были, напр., Хайдеггер или – отчасти – Деррида. Но одобрение, или осторожное признание, или же прямое неодобрение этих попыток совмещения вплоть до смешения – дело вкуса...

* * *

Основная познавательная и философская позиция автора этой книги как раз и сложилась на непреодолимых (по существу) гранях между неразрывными в человеческом опыте философствованием (как теоретическим дискурсом) и поэзисом (как стремлением прорваться к Бытию через красоту слова). И эту позицию, коренящуюся в глубоком личном опыте, я позволил бы себе определить как *религиозный персонализм*. Причем религиозный персонализм с весьма сильным и специфичным *историческим акцентом*.

Вкратце опишу характер этой позиции.

Бытие ищет, достраивает, развивает и перестраивает себя

в творческом самосознании человека⁵; этот процесс может быть полон всяческих срывов и ошибок, однако в этом процессе природная, социальная и духовная необходимость претворяется в богоданную и осознанную свободу⁶, во внутренний – хотя и не вполне осознаваемый нами – Договор, Союз, Завет (ha-Brith, Diathêkê, Testamentum, Covenant) человека с Богом. Собственно, этот Договор, когда две неравные и неравномошные стороны идут друг другу навстречу (на Встречу!) и составляет особый смысл Времени-Пространства и – одновременно – Бытия-Познания⁷. А уж формы проявления встречи могут быть самые разнообразные: мысль, искусство, любовь, сострадание, порой даже отчаяние (о чем повествует Книга Иова и на чем настаивали некогда Киркегор, а за ним – и Лев Шестов), подчас даже и протест: за отчаянием и протестом иной раз могут открываться новые горизонты веры, любви, мысли, социального устройства⁸...

⁵ Категорию творческого самосознания я заимствую у М. О. Гершензона. – См.: *Гершензон М. О. Избранное*. Т. 3: Образы прошлого. – М.: Университетская книга; Иерусалим: Gesharim, 2000. С. 523.

⁶ Свобода – это не «осознанная необходимость», но именно – *осознанная свобода* (см.: *Рашковский Е. Б. Осознанная свобода: материалы к истории мысли и культуры XVIII–XX столетий*. – М.: Новый хронограф, 2000).

⁷ Бытие-Познание пишу через дефис не случайно. Опыт человеческого познания встраивается в общую динамику Бытия. По крайней мере, как оно открыто и дано (revealed) человеку.

⁸ См.: *Waardenburg J.-J. “Leben verlieren” oder “Leben gewinnen” als Alternative in prophetischen Religionen // Leben und Tod in den Religionen. Symbol und Wirklichkeit* / Hrsg. G. Stephenson. – Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1985. S.

Человеческое творчество, в том числе и творчество поэтическое, – и здесь дань нашему «историческому акценту» – не обязательно вечно стойкое, но всё же некоторое вложение человека в общую – пламенно текучую (если вспомнить Гераклита) – динамику и самообновляющуюся преемственность Бытия. Динамику всегда недосказанную, превышающую имажинативные возможности нашего почти мгновенного человеческого существования. Как писал русский поэт позапрошлого века, —

*И всё я в памяти желал бы сохранить,
Замкнуть в обдуманное слово!...⁹*

Между человеком и Бытием есть неизбежный посредник, имя которому – история. История, понимаемая прежде всего как подлежащее осмыслению время. Время как чередование поколений и событий, чередование «форм и опытов» коллективной жизни¹⁰, чередование стадий человеческого жизненного цикла, опосредованное нашей мыслью. Со времен Геродота – осмысливаемое время.

Итак, Бытие не дается человеку помимо времени, вольным или невольным участником которого становится он сам. Представления о времени, о его структуре, периодах, ритмах

36–60.

⁹ Иван Никитин, «Друг (Степь)», 1855.

¹⁰ Бродель Ф. Динамика капитализма. – Смоленск: Полиграмма, 1992. С. 83.

и смыслах может быть сколь угодно различным для различных эпох и цивилизаций, но сама связка Бытие-Время-Человек остается онтологически и антропологически непреложной. И это в полной мере касается и человека-философа, и человека-поэта. И сколь бы ни были глубоки и проникновенны их удивленные помыслы о Божественном и Вечном, – человек не в состоянии пережить и высказать эти самой Вечности необходимые искания и помыслы помимо самого себя. Стало быть, помимо времени и истории. Историзм и личность – два необходимые лика религиозного персонализма.

А поэзия и философия – некие два крыла исторического опыта человека. Осмысленного опыта человека и человеческого слова во времени.

* * *

Если говорить о временной подоплеке этой исходной познавательной позиции – религиозного персонализма, – то на протяжении моей жизни эта позиция была подкреплена двумя областями знания, которые равно усилили мой интерес и к философствованию, и к поэзису. Причем интерес, сопряженный с моими постоянными историческими занятиями.

На переломе третьего и четвертого десятилетий своей жизни я должен был обратиться к штудиям из области *нау-*

коведения¹¹. Причем вынужден был – в силу своего исторического образования и своих философских и поэтических интересов – обратить особое внимание на общегуманитарную составляющую науковедческого знания.

И дело, как мне кажется, не в случайных биографических подробностях. Дело в самом содержании феномена науки, в сложном единстве естественнонаучных, математических и социо-гуманитарных познаний. Науковедение оказалось для меня не только модной на протяжении второй половины прошлого века рецептурой научно-организационной деятельности и не только утешением для научных или околонаучных управленцев. Без науковедческих знаний, как я убедился, трудно представить себе весь ход истории знаний, истории творчества, интеллектуального общения и социальности. Один из важнейших общеисторических уроков науковедения заключается в том, что история творчества и наших познаний есть история преобразующихся во времени тысячелетних трудов наших предков и современников. И даже (в какой-то мере) предвосхищение трудов наших возможных потомков. Мыслительные и творческие процессы и дра-

¹¹ Из моих книг по науковедению, на мой взгляд, сохранила свою научную актуальность лишь одна, причем существенно подкрепленная работой над историческими источниками: *Рашковский Е. Б.* Научное знание, институты науки и интеллигенция в странах Востока XIX–XX века. – М.: Наука-ГРВЛ, 1990. Краткое обобщение моих науковедческих занятий 60-х – 90-х гг.: *Рашковский Е. Б.* Научное знание, институты науки и интеллигенция в социокультурной динамике Европы, России и «третьего мира»: XVIII–XX века / Диссертация в виде научного доклада... – М.: Инст. мировой экономики и межд. отношений РАН, 1997.

мы вершатся не только в конкретных людях, но и в сложных, подчас даже конфликтных процессах *общения* между людьми.

Философская, историческая и общекультурная ценность науковедения – не только в том, что это наука о работе мышления над природными, техническими, интеллектуальными и социальными объектами, но и о работе мышления *во времени и между людьми* (с их несхожими психологическими и экзистенциальными складами, навыками, традициями, институтами). Общий труд познания (или, по известному выражению о. Пьера Тейяр де Шардена – «единство человеческих усилий») вершится через многообразие индивидуального и группового опыта. Тонкая связь научного творчества с философствованием и поэзисом – тема множества исследований. Некоторые соображения на сей счет читатель обнаружит в этой книге.

* * *

А уж на шестом десятке жизни мне пришлось напряженно заниматься сюжетами из области *библеистики* (переводить, комментировать, редактировать, интерпретировать). При всём глубочайшем моем уважении к современному библеистическому mainstream'у – библейской филологии, – при всём постоянном моем сотрудничестве с ее представителями, лично мне всё же оказался самым близким исторический

и религиозно-философский подход к библейским материям, а также вопрос о связи этих материй с судьбами русского поэтического языка.

Во всяком случае, библейские тексты, тексты Вечной Книги, оказались для меня незаменимым источником философских, исторических и поэтических познаний. Вслед за Полем Рикёром я понял Библию как Книгу о человеческих поражениях, которые, в конечном счете, и конституируют собой историю, оказываясь моментом призвания и оправдания человека в контексте Вечности¹². Ибо временами, воистину, —

*История не в том, что мы носили,
А в том, как нас пускали нагишом*¹³.

* * *

Мы живем в расколотом, фрагментированном мире, причем подчас и внутренний наш мир также расколот и фрагментирован. И Большой мир, и внутренний наш мир задыхается без подлинной и высокой культуры, не мыслимой без опыта

¹² См. *Ricoeur P. Temps biblique // Archivio di filosofia. Padova. 1985. Anno 53. # 1. P. 23–35.* См. также: *Сальвестрони С.* Библейские и святоотеческие источники романов Достоевского. – М.: Изд. ББИ, 2015.

¹³ Борис Пастернак, «Спекторский», гл. 8 (1925–1930).

философского и поэтического. И этот внешний и внутренний опыт, собирающий наш внешний и внутренний мир, нашу Umwelt, в сплетениях которой соучаствуем и мы сами, выстраивается – если вспомнит формулу Бориса Пастернака – *поверх барьеров*¹⁴. Поверх барьеров дисциплин, психологий, идеологий, языков.

И это соображение лежит в основе послания, message'a, и структуры предлагаемой читателю книги, собранной из статей, погребенных в периодических изданиях и малотиражных сборниках:

Поэтика – К постижению истории – Философская мысль.

¹⁴ Первое обоснование этой формулы дано поэтом в письме С. П. Боброву от 18 сентября 1916. – См.: *Пастернак Б. Л.* Полн. собр. соч. с прилож. в одиннадцати тт. Т. 7. – М.: Слово, 2005. С. 260.

Часть Первая

Поэтика

Переоткрытие человека, или Похвала лирической поэзии

*Поэзия, не поступайся ширью.
Храни живую точность: точность тайн.*

Борис Пастернак. «Спекторский», гл. 8.

Проблема глубинных человеческих смыслов в лирической поэзии и, стало быть, духовной, а вместе с ней – и исторической ценности лирической поэзии как была, так и остается неисчерпаемой. А уж в периоды особого людского ожесточения и одичания, включая и нынешний, эта неисчерпаемость и насыщенность должна угадываться каждым из нас...

Вопрос о понимании и определении феномена поэзии занимал людей издавна. Вспомним, как пытался теоретически подойти к этому вопросу Аристотель.

Согласно Аристотелю, поэзия (уже по первоначальному замыслу поэта) есть внутренне оформленная речь, противостоящая по своему гармоническому и ритмическому строю

«голым словам»¹⁵. По Аристотелю, поэзия – это особая форма нашей речи – речи, подражающей какому-то высшему порядку, воссоздающей (миметирующей) этот порядок в словесной гармонии и ритме. В этом смысле, если исходить из духа «Поэтики» Аристотеля, развитое поэтическое творчество, развитый словесный «поэсис», есть непременное условие самораскрытия и саморазвития языка.

Так, согласно античному воззрению, обстоит дело с предметом поэзии. А вот вопрос о том, кто есть подлинный деятель, подлинный субъект поэзии, оставался для античного мышления открытым. В платоновском диалоге «Ион» ответ на этот вопрос как бы невольно раздваивается: поэт и рапсод Ион усматривает источник поэтического вдохновения и творчества в самом себе, а Сократ – во вдохновляющей силе Божества. Силе, по сути дела, безотносительной к личности поэта, со всеми его достоинствами, со всем его субъективным недомыслием и тщеславием.

Позднее эта платоновская тема несоизмеримости поэта и Поэзии была подхвачена Пушкиным:

*Пока не требует поэта
К священной жертве Аполлон...*

В конце концов, чье же дело поэзия – Божеское или чело-

¹⁵ См.: Поэтика, 1, 1447a; 4, 1448b (пер. М.Л. Гаспарова). – Аристотель. Соч. в четырех томах. Т. 4. – М.: Мысль, 1984, с. 646, 648–649.

веческое? И применим ли в трактовке этого вопроса античный логический принцип исключения третьего?

Христианский – Богочеловеческий (если вспомнить круг идей Вл. Соловьева) – дискурс издавна пытался преодолеть и «теоцентрическую» и «антропоцентрическую» крайности в подходах к проблеме творчества, в частности, и творчества поэтического. Реальность – в том числе и реальность высоких проявлений поэзии – мыслится под суверенитетом Бога, но она не дана нам помимо нас самих. Как религия, как философствование, как любовь – поэзия связана с нашей несамодостаточностью. Эту мысль точно формулирует Василий Жуковский в последней строчке своей драматической поэмы «Камоэнс»:

Поэзия есть Бог в святых мечтах земли.

Традиционная европейская культура, в частности, и культура поэтическая, была программно и осознанно теоцентричной. Последние же века – от времен Вико, Канта и Гегеля до времен Маркса, Фрейда, Кроче, Выготского, Бахтина – были веками открытия человека в его особых – социально-экономических, социокультурных, психологических и биосоматических измерениях. При чем открытия, вольно или невольно опирающегося на старую европейскую теоцентрическую традицию¹⁶.

¹⁶ См.: Рашковский Е.Б... Европейская культура Нового времени: библейский

И одновременно – особенно благодаря трудам великих религиозных мыслителей прошлого, XX века, включая и наших, российских мыслителей (таких, как Булгаков, Бердяев, Степун и др.) – временами некоего нового, строящегося на осознанном и глубоком внутриличностном опыте – переоткрытия Бога. И в свете опыта духовного и интеллектуального – переоткрытия человека.

Всё это сполна касается и поэтической сферы.

Собеседник

Одно из интереснейших свидетельств этого парадоксального поэтического переоткрытия – довольно ранняя статья Мандельштама «О собеседнике» (1913).

Согласно Мандельштаму, поэту не пристало «заискивать и оправдываться» перед читателем и обществом¹⁷. Ибо поэт, даже самый интимный и лирический поэт, – не должник, не беглец, но, скорее, самый активный, хотя подчас и с трудом угадываемый сопричастник человеческой реальности: «поэзия как целое всегда направляется к более или менее далекому, неизвестному адресату, в существовании которого поэт не может сомневаться, не усомнившись в себе»¹⁸.

контекст. // Московское востоковедение. Очерки, исследования, разработки. – М.: Изд. Фирма «Восточная литература» РАН, 1997.

¹⁷ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в трех томах. Т. 2. – N.Y.: Межд. лит. содружество, 1971 С. 234.

¹⁸ Там же. С. 240.

Но кто этот «собеседник» и «адресат», находимый и воздвигаемый поэтом в самом себе? Или, если говорить нынешним, пост-бахтинским, языком – в своем внутреннем диалоге? – Другой человек, вдохновляющий Ангел, Бог? Или все они вместе, иной раз почти что не различимые сознанием поэта в непосредственном процессе творчества? – Здесь нам даруется широкая, хотя и небезопасная свобода истолкования. Но ведь всякое обращение к «адресату» – так или иначе – надеется на ответ...

(И что любопытно: время написания статьи «О собеседнике» – время сложения ранней поэзии Пастернака с ее настойчивой темой поиска другого человека, – причем другого, конкретного человека, «ближнего», в сложном и многоедином контексте Бога, Вселенной, природы, общества, города. А зимой 1916-17 г., оказавшись на Урале, Пастернак работает над «Поэмой о ближнем»...)

В поисках себя

Стало быть, если свести воедино всё сказанное выше, то поэзию – в контексте современной мысли и современных проблем – можно было бы определить как намеренно обличенное в ритмически упорядоченные словесные формы собеседование художника с самим собой, а через себя – с другими. Определить, как расширяющийся в красоте *монолог*. Или – как внутренне напряженную коммуникацию, вер-

шащуюся через ритмически упорядоченный речевой поток, через ритмически упорядоченную речевую игру.

Поэтический монолог есть процесс вольного или невольного *воздвижения собеседника* в самом себе. Кто он, этот собеседник? – Человек, творение, Бог? Или тот воображаемый, как бы полуразмытый, адресат, который может быть одновременно «полпредом» и того, и другого, и Третьего? – Философия поэзии не может достоверно ответить на этот вопрос. Да и слава Богу, что не может. Ибо лирическая поэзия живет игрой и переливом смыслов и умирает от прямолинейности и однозначия.

...И коль скоро в ходе нашего разговора вольно или невольно всплывает проблема личности, тот как раз именно в данный момент этой беседы, повинувшись ее логическому порядку, мне следовало бы высказать два соображения относительно связи феномена поэзии с проблемой человеческой личности. Ибо феномен этот соотнесен с двумя важнейшими – и притом взаимосвязанными – гранями человеческой личности, человеческого внутреннего самообретения:

со способностью к индивидуации, т. е. к нахождению своего уникального психологического, поведенческого и творческого стиля – и – со способностью коммуникации с Другим, нахождения Другого.

А тот, кто делает небезосновательный акцент на глубоком земном одиночестве, непонятости, непризнанности поэта, – тем самым лишь подчеркивает неупразднимую про-

блему вечной открытости и незавершенности, вечного становления и личности, и поэзии.

Метафизика во мгновение

Итак, коммуникативная природа поэзии осуществляет себя на многих уровнях, и отчасти именно благодаря этой многоуровневости непрерывно идет процесс становления и восстановления человека, а вместе с ним – и человечества. И я позволю себе выделить, по крайней мере, три уровня такого процесса становления-восстановления.

Уровень первый связывается с психофизическим статусом человека. Статусом элементарным, но всегда насущным: от стадии утробного развития – «до самой смерти» (если вспомнить слова протопopa Аввакума).

Открытие полушарной активности человеческого головного мозга проливает своеобразный и во многом еще непривычный свет на феномен поэзии. Об онто- и даже филогенетической функции поэзии в развитии психофизического облика человека говорят и пишут ныне нейрофизиологи, нейрохирурги, психиатры, психологи, педагоги.

Через непривычные, небанальные ассоциации, через нетривиальную связь образов и понятий в информационных базах нашего подсознания и сознания формируются разнообразные и сложные ансамбли участков коры головного мозга, ответственные за богатство и творческий характер мысли

и самого сознания¹⁹.

Вот эта самая «мозговая игра», о которой с такой надменностью писал в своем «Петербурге» Андрей Белый, на самом деле сопровождает (по крайней мере, – должна сопровождать!) человека с первых моментов его жизни, с колыбельной песни матери, с прибаутки, с потешки, с импровизации родителей, бабушки или деда.

Замечательный швейцарский христианский проповедник Danilo Gay как-то говорил мне такие слова: «Там, где фольклор умирает, а профессиональная поэзия замыкается в себе, люди тупеют, становятся негибкими, неотзывчивыми».

Как человек, занимающийся не только философией, науками и поэзией, но и как человек, работавший со сложными детьми в школе, я беру на себя смелость заявить, что вопиющий недостаток поэтической струи в детском развитии – это страшная предпосылка зомбирования и ожесточения человека. Более того, видя по телевидению или просто на улице ребят, которые запятнали себя участием в насилиях и погромах и в разного рода фашистской активности, – я явно угадываю по их лицам, что они не слышали в раннем детстве

¹⁹ Труды сэра Дж. К. Экклса, А.А. Леонтьева, В.Л. Деглина, Ю.А. Шрейдера, Н.Л. Мухелишвили и др. Припоминание и чтение стихов по памяти, – чтобы выжить, не сойти с ума, не дать разлечь и растоптать себя, – было для многих узников как нацистских, так и советских лагерей необходимой частью духовной гигиены. У нас в России исторические свидетельства на этот счет можно найти в воспоминаниях Евгении Гинзбург, Нины Гаген-Торн, Ефросинии Керсновской, Моше Залымана.

ни колыбельной, ни потешки, – а если и слышали, – то крайне редко. Разумеется, поэтический опыт раннего детства не может быть достаточным условием для предотвращения последующего осатанения человека. Но, думается мне, он входит в число условий необходимых.

Так что, резюмируя разговор о важности поэзии в деле психофизического становления человека, давайте сойдемся на том, что, заботясь о красоте и гибкости мышления, а подчас и открывая эту гибкость в «неслыханной простоте» (Пастернак), поэтический опыт в той или иной мере отвечает за здоровое психофизическое состояние каждого из нас.

Уровень второй связан с интеллектуальным статусом человека. Но к этому вопросу придется идти издалека.

Нынешнее науковедение – не вполне еще оцененный комплекс дисциплин, включающий в себя, в частности, логику науки, историю науки, психологию научного творчества и т. д., – дает нам огромный и разнообразный материал для размышлений о важности внезапных, нелинейных связей нашего сознания и мысли, о важности непредвиденных, казалось бы, контрастов и парадоксов.

Давайте припомним в этой связи пушкинское пятистишие из утраченного стихотворения 1829 года:

*О, сколько нам открытий чудных
Готовит просвещенья дух,
И опыт, сын ошибок трудных,
И гений, парадоксов друг,*

Так что, судя по логике Пушкина, парадоксальный акт поэтического вдохновения есть не просто платоновское припоминание (*анамнесис*) наших априорных интеллектуальных или духовных предпосылок и богатств, но некоторое существенное преумножение нашего опыта и, стало быть, самого Бытия; не только раздвижение его внешних горизонтов, но и содержательное преобразование его внутреннего состава, его – по словам английского философа и ученого Майкла Поланьи, – «спонтанную интеграцию»²⁰.

Как и в первом случае, речь идет о парадоксальном собирании и развертывании человека, но на сей раз – на уровне его интеллектуальной активности.

А уж далее позвольте перейти к *третьему*, собственно духовному, религиозному горизонту нашего разговора. Тому горизонту, где личности подчас свойственно проявлять себя с наибольшей подлинностью и глубиной.

Давайте припомним само содержание понятия религии. Re-ligio – восстановление связи, сообщенность. Стало быть – опять-таки – восстановление нашей коммуникации с другим человеком, с миром, с Богом. Но уже на уровне особом – сверхэмоциональном, сверхсознательном, сверхинтеллектуальном. А поэзия как раз и акцентирует и проясняет эту связь силою нежданных-негаданных словесных ассоциаций,

²⁰ Polanyi M. Genius in Science. – “Encounter”, L., 1971, v. 38, # 1.

силою ритмического сцепления образов простых вещей. Не случайно же Гастон Башляр определил поэзию как «некую метафизику во мгновение»²¹.

И если припомнить историю русской поэзии, – то одним из самых наглядных подтверждений этого определения поэзии как «метафизики во мгновение» может послужить начало 2 главки поэмы А.К. Толстого «Иоанн Дамаскин»:

*Благословляю вас, леса,
Долины, нивы, горы, воды!
Благословляю я свободу
И голубые небеса!
И посох мой благословляю,
И эту бедную суму,
И степь от краю и до краю,
И солнца свет, и ночи тьму,
И одинокую тропинку,
По коей, нищий, я иду,
И в поле каждую былинку,
И в небе каждую звезду!
О, если б мог всю жизнь смешать я,
Всю душу вместе с вами слить!
О, если б мог в свои объятья
Я вас, враги, друзья, и братья
И всю природу заключить! /.../*

²¹ “La poesie est une metaphysique instantanee” (Bachelard G. Le droit de rever. – P.: Presses univ. de France, 1970. P. 224).

В этом отрывке произвольно сходятся важнейшие интуиции (и вместе с тем – смыслы) лирической поэзии: интуиция присутствия (Ты) и интуиция признания (я). А точнее – обоюдного присутствия и обоюдного признания «Ты» и «я».

Не случайно этот отрывок волновал таких корифеев нашей культуры позапрошлого века, как Чайковский и Вл. Соловьев. Чайковский написал на эти слова один из лучших своих романсов, Соловьев неоднократно цитировал эту поэму.

...Кстати, о Соловьеве. Будучи незаурядным поэтом, этот едва ли не величайший из российских философов глубже многих других проник в самую материю лирической поэзии и, стало быть, в сердцевину ее религиозной проблематики. Если самым кратким образом изложить эти взгляды Соловьева, по-разному звучащие в его статьях о Пушкине, Лермонтове, Мицкевиче, Тютчеве, Фете или Полонском²², то можно было бы сказать примерно так.

Принимая на себя тревоги, хаос и отчаяние жизни, лирическая поэзия имеет свойство некоторым внезапным, недосказанным, открытым образом воссоздавать и пересоздавать жизнь в красоте упорядоченного слова. И в этом смысле, – если отбросить пышные соловьевские слова о поэзии как о форме «теургии» и, напротив, припомнить его слова на одре

²² Одно из самых обстоятельных комментированных изданий поэтологического наследия философа – Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. / Сост. и вступит. Статья Р. Гальцевой и И. Роднянской. Комм. А. Носова. – М.: Искусство, 1991.

смерти, поэзия – часть нелегкой «работы Господней»²³.

Дон Бенедетто вопрошает...

Пришла пора подвести итог всему этому несколько сбивчивому дискурсу о религиозном и – шире – человеческом смысле лирической поэзии.

Боюсь, что этот дискурс может оказаться некоторым соблазном для мышления линейного, доктринерского. Мышления, наслышавшегося всяческих инвектив против эстетизма и спешащего обосновать свое настороженное отношение к поэзии обильными сведениями о личных недостатках поэтов.

И чтобы хоть немного обезопасить свою апологию лирической поэзии от доктринерских упреков, я опять-таки призыву на помощь некоторую философскую редукцию идей позднего Соловьева.

Бог приоткрывает Себя нашему сознанию как неизреченное, таинственное единство Истины, Добра и Красоты. Полнотой связей между ними – мы не владеем.

Все эти формообразующие универсалии нашей мысли и духа, недостаточные сами по себе, тем и ценны, что ведут к Богу и непостижимым образом должны сходиться в Боге. В противном же случае, когда упускается из виду эта глу-

²³ Трубецкой С.Н. Смерть В.С. Соловьева 31 июля 1900 г. // Книга о Владимире Соловьеве. – М.: СП, 1991. С. 299.

бинная их соотносительность, их неизреченное схождение, мистическая их конвергенция, – происходит низведение этих интеллектуально-духовных векторов до уровня абстрактных формул, – Истина подменяется непробиваемым наукопоклонством; Добро – лобовым морализаторством, крушащих множество тонких и хрупких связей, без которых немислима человеческая жизнь; Красота – дерзким и черствым эстетизмом. Следовательно, разрушение этой с трудом уловимой, но всегда насущной соотносительной связи этих трех универсальных векторов ведет к подмене Истины ложью; Добра – ожесточением и злом; Красоты – той надменной и самоупоенной красотой, которой так легко оправдывать и ложь, и нравственное и всяческое иное безобразие... Привычный гегелиано-марксистский дискурс отчуждения приобретает в свете идей позднего Соловьева отчетливые не только гносеологические, но и этические и эстетические акценты. Стало быть, и отчетливо важные для нашей беседы акценты поэтологические.

Поэзия, всегда насущная на разных уровнях существования и бытийствования человека, не умеет преследовать никакой видимой пользы и формально ничему не учит. Но, исподволь развивая в человеке подчас самому человеку не ведомое тонкое искусство взаимного соотношения ритма, слова, чувства и образа, она тем самым ведет его к благодатному переоткрытию самого себя, своего ближнего, мира и Бога.

Переоткрытию, которое необходимо во все эпохи и во

всех поколений и, которое, в конечном счете, делает нас людьми. И в этом плане представляется в высшей степени уместным припомнить тот риторический вопрос, который поставил некогда Бенедетто Кроче: «Что такое поэзия, как не человечность?»²⁴.

Остывающий контекст

К этому основному теоретическому тезису – еще насколько соображений. Мне кажется, что – вслед за великой кантианской традицией и за одним из лучших ее представителей в богословской мысли – Паулем Тиллихом, следует подходить к искусству, в частности, и к искусству поэтическому, как к автономной сфере человеческой действительности. А некоторый исторический опыт показывает, что в подлинно ценных произведениях поэзии гетерономное, т. е., по сути дела, звериное и бесноватое, со временем во многих отношениях выветривается, тогда как теономное, Божеское – прорастает и возрастает.

Можно соглашаться или не соглашаться с этим взглядом, но мною лично так мыслится и переживается историческая ойкономия поэзии.

Нередко, в своем отношении к поэтам и художникам мы

²⁴ Б. Кроче. Антология сочинений по философии. История. Экономика. Право. Этика. Поэзия. / Пер., сост. и коммент. Св. Мальцевой. – СПб.: Пневма, 1999, с. 349.

как-то неуклюже торопимся с религиозной экспертизой. А подлинная историческая ойкономия культуры всегда требует некоторого времени. И некоторого терпения. Некоторого *остывания* непосредственного исторического контекста.

А негативными подтверждениями этого моего взгляда на относительную самоценность (или – если вспомнить не вполне удачный неологизм наших российских «будетлян» – самовитость) поэтической сферы и на историческую ойкономию поэзии могут послужить огромная литература и несметные полчища публики, озабоченные собиранием бытового «компромата» на поэтов – от Державина до Бродского...

Повторяю – не о субъективных художествах поэтов, но о *феномене поэзии* у нас разговор. Жизнь поэзии в личности и в обществе и всяческая нормативная рефлексия о поэзии – вещи, не вполне совпадающие...

Давайте вспомним, сколь мощна чисто лирическая струя в Псалтири, или, скажем, у Дамаскина или Романа Сладкопевца. О духовной – и притом канонической – основе дзэнской поэзии я уж не говорю... Давайте вспомним, сколь насыщен полускрытый молитвенный или исповедальный элемент во всякой подлинной лирике.

И в то же самое время вспомним, сколь навязчиво и уничительно бездарно – противу Третьей заповеди Моисеева Декалога – обращение к Имени Божию в огромной массе нынешнего стихотворства. Ведь эта болезнь для поэзии, эта, как говорят нынешние постмодернисты, «пробуксовка» ду-

ховных и поэтических смыслов – болезнь похлеще всякого низкопробия. Уж лучше бы писали, как поется в песне Петра Мамонова, про «цветы на огороде»...

Но, думается мне, в этом случае Великий Российский Революционный Вопрос – «Что делать?» – смешон и неуместен. В данном случае – ничего не делать.

Есть время, есть история, есть культура, которые беспощадно выпалывают все эти псевдодуховные притязания на наших «огородах», в конце концов, спасая при этом эстафеты духовности подлинной²⁵.

Я не мистик и мало что понимаю в проблематиках запредельных. Но еще раз хочу подчеркнуть, – поэзия особо глубокими и интимными узами связана с земной реальностью, – с опытом нашего земного страдания, нашего земного общения, нашего земного томления по Вышнему. Связана с опытом земной циркуляции нашего языка. Точнее – наших языков.

Российским поэтам полезно знать церковно-славянский и всякие другие древние языки, прислушиваться к речи иных народов, изучать иные языки, читать в оригинале иноязычных поэтов²⁶. А вот чтение в оригинале поэтов славянских

²⁵ Учение о характере специфических «эстафет» духовности и культуры разработано в трудах русского философа М.А. Розова.

²⁶ Здесь – лишний повод подчеркнуть, сколь плодотворен для поэтического труда веками удостоверенный в истории поэзии опыт чтения стихов на разных языках, не говоря уже о переводческих трудах (речь, конечно же, об оригиналах, а не подстрочниках). Непривычные образы, ритмы, подчас даже рифмы, вести

— для меня, в частности, поэтов польских, чешских, болгарских и украинских — помогает приоткрывать новые поэтические возможности и пространства русского языка. В таких общеславянских контекстах как бы заново открываешь богатство ритмов, корнесловий и ассоциативных возможностей в работе самого русского слова...

Сами поэты могут быть людьми весьма нелегкими, пьющими какую-то свою и далеко не всегда сладкую чашу. Но поэзия — не само Небо, а лишь одна из наших необходимых лестниц в Небо. В Небо — через возделанность и осмысленность человеческого слова и человеческого лица. Если угодно — через переоткрытие человека. И всё это не отменяется, но — напротив — становится особо насущным в нынешний «жестокий век».

Кто окликает

А в заключение этого очерка позвольте мне кратко пересказать всё то же самое, но — в особо волнующих меня терминах: в терминах соотношения лирической поэзии и науки.

Каким образом? — спрашивает ученый.

Что это? — спрашивает философ.

Кто окликает? — спрашивает лирический поэт.

Теолог, правда, задается всеми этими тремя вопросами

о малоизвестных формах внутреннего человеческого опыта, — всё это *ищет* поэтов, расширяет их кругозор, смывает коросту банальности...

сразу. Правда, у теолога предмет особой заботы: вопрос об изъясняющей себя человеку Святыне. Однако, если наука предполагает процесс постижения окружающего нас мира, философия – процесс постижения пронизывающей нас и воспроизводимой в нас мысли, религия (и теология как теоретическая проекция религии) – процесс постижения Божества, то поэзия, в самом нестрогом, интуитивном, но внутренне убедительном виде предполагает и первое, и второе, и третье. Правда, предполагает по-особому – через «магический кристалл»²⁷ ритмически упорядоченных словосочетаний. (Но нечто подобное можно сказать и о музыке, заменив последнее слово словом «звукосочетания». Но музыка – совсем особый разговор, к которому я почти что не готов...).

Воистину, «наука умеет много гитик». И каждая из ее «гитик» подлежит – по мере возможностей, по наличию дискурсивного, полевого или лабораторного инструментария – уяснению, обсуждению, оспариванию.

Тот, кто знает поэзию изнутри – будь то сам поэт, будь то даже умный ученый-филолог, будь то даже просто проникновенный читатель, – может немало порассказать о том, что в поэтическом труде присутствуют многие рутинные и технологические процессы, связанные с работой над рифмой, ритмом, размером, звукописью, с оттачиванием и контраст-

²⁷ «Евгений Онегин», Глава осьмая, строфа L. Вл. Соловьев в стихотворении «На смерть А.Н. Майкова» называл поэтические строфы «звонкими кристаллами».

ностью чередующихся мыслей и образов. Но всё это – на втором плане. Технология – как бы личное дело поэта, а также и некая *res publica* для немалочисленных спецов-филологов.

Но люди ждут от поэта не интеллектуальных технологий, пусть даже несущих в себе самые глубокие содержания (как ждут они их от ученого), но иного. Я бы отважился, повторяю, определить это «иное» как некую неприневоленную стенограмму мыслей, смыслов, страстей и внезапных образных чередований в потоке ритмически благоустроенной речи. Страсти и образы подчиняются языку и одухотворяются языком, а через язык – в законосообразностях и парадоксах языка – мыслью и самосознанием. И в этом смысле – снова сошлюсь на Бенедетто Кроче – поэзия синонимична человечности²⁸. Более того, она – «квинтэссенция человечности»²⁹.

К самим себе – через собеседника – обращенные смыслы, – вот что образует суть тайного, но столь трудно понимаемого союза науки и поэзии. Но тайна эта нередко ускользает от самих же «научных» людей. Ученый, подобно детекти-

²⁸ См.: Кроче Б. Указ соч. С. 349. В поэзии именно как в глубинно-человеческом феномене, пишет Кроче, «слово дает себе отчет в том, что оно слово, напоминая, что есть язык и словарь» (там же, с. 350).

²⁹ Там же, с. 349. *Nota bene*. Эти тезисы Кроче приводятся в его статье «Поздний Д'Аннунцио» (1935), где почти в открытую (в той мере, в какой это было можно в условиях фашистской диктатуры и засилья ее казенных «соловьев») философ говорит о бесчеловечности, а потому и о художественной несостоятельности горделивого эстетизма.

ву, должен искать процессы взаимных переходов и взаимных опосредований мысли; поэзия же, исходя из навыков, образов и нестрогих ассоциаций обыденной речи, делает акцент на стремительное, на дискретное, по пушкинским словам – «глуповатое»³⁰. Акцент на неожиданное, нетривиальное, акцент на удивление вечной новизной мира в обманчивой случайности мысли и образа³¹.

И коль скоро сам я, будучи человеком из ученой братии, в какой-то мере принадлежу и диаспорному племени поэтов, то не могу не вспомнить одно из частных, но насущных для меня определений лирической поэзии, которое внезапно подарил мне в застольном разговоре саратовский историк Игорь Юрьевич Абакумов: лирическая поэзия есть, в некотором роде, *историография понимания*³².

А ведь, действительно, это определение – в «десятку». Ибо весь круг научных знаний можно было бы условно по

³⁰ «А поэзия, прости Господи, должна быть глуповата» (письмо П.А. Вяземскому, вторая половина мая 1826. – Пушкин А.С. П.с.с. в десяти томах. Изд. 2. Т. 10. – М.: Изд. АН СССР, 1958. С. 207).

³¹ Один из российских философов второй половины прошлого века определял человеческую креативность (а ведь поэзия – ее самое преднамеренное и последовательное проявление в реальности по имени слово) как дар «встречи с Универсумом как бы впервые» (Батищев Г.С. Особенности культуры глубинного общения // Диалектика общения. Гносеологические и мировоззренческие проблемы. – М.: ИФ АН СССР, 1987. С. 50).

³² В знак признательности И.Ю. Абакумову, восстанавливаю время и место разговора: Саратов, трактир «Изюминка», 10 июля 2001.

аналогии назвать историографией объяснения ³³.

А что же поэтический процесс – этот процесс работы поэта и его читателя над «историографией понимания»? – Это, по мысли российского ученого, процесс собирания человеком себя-в-мире и мира-в-себе в потоке ритмической и образно упорядоченной речи, и в этом процессе необходимо присутствует некий «камертон, настраивающий жизнь на смысл»³⁴.

Лирическая поэзия как познание, или к вопросу о «внезапном» в творчестве и культуре

На мой взгляд, само обращение к понятию *поэзии как познания* позволяет вступить не только в разговор о лирической поэзии, но и – шире – через философское раскрытие феномена лирической поэзии – в разговор о познавательных возможностях человеческого творчества и о смысловых богатствах человеческой культуры.

Британский ученый-естественник, науковед и философ

³³ Обоснование понятия историографии, во многом опирающееся на труды Кроче, см. в моей книге «Профессия – историограф. Материалы к истории российской мысли и культуры XX столетия» (Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001).

³⁴ Зинченко В.П. Возможна ли поэтическая антропология? – М.: Росс, открытый унив., 1994. С. 16.

Майкл Поланьи (1891–1976) определил творчество – особенно в решающих, «прорывных» его моментах – как «спонтанную интеграцию (spontaneous integration)», спонтанное воссоединение и, казалось бы, внезапное взаимное соотнесение дискурсных и образных потоков в человеческом сознании. Потоков, с точки зрения обыденного опыта, несоотнесенных и разрозненных³⁵. Это определение творчества как «спонтанной интеграции», выведенное Майклом Поланьи из историко-научного материала, можно было бы сполна отнести и к области лирической поэзии.

Действительно, мы смогли бы определить поэзию, поэтическое творчество как спонтанное, хотя, возможно, и годами вынашиваемое в глубинах «безмолвного знания» (tacit knowledge – категория, опять-таки принадлежащая Поланьи) взаимосвязанное самораскрытие речи в человеке и человека в речевом потоке. Это спонтанное преобразование «безмолвного знания» в осмысленный и упорядоченный в ритмической красоте речевой поток³⁶ было отмечено еще в ранней поэзии Пастернака, в книге стихов «Сестра моя жизнь»:

*И сады, и пруды, и ограды,
И кипящее белыми воплями
Мирозданье – лишь страсти разряды,*

³⁵ См.: Polanyi M. Genius in Science // Encounter. L. 1971. Vol. 38. # 1.

³⁶ Преобразование «обычных слов» обыденного языка в благоупорядоченный речевой поток – одна из основных идей «Поэтики» Аристотеля.

И коль скоро речь у нас идет не столько о творчестве вообще, сколько о творчестве именно поэтическом³⁸, нельзя не подчеркнуть примат *языка* как основы поэтической «материи».

Вынашиваемые нами страсти и образы – во многих отношениях подсознательные или полуосознанные³⁹ – выходят в поэтическом акте на свет Божий, подчиняясь языку и одухотворяясь языком, а через язык – во всех законосообразностях и парадоксах языка – мыслью и самосознанием⁴⁰. В поэтических ассоциациях, в их нелинейности, небанальности, неожиданности – именно через язык – проявляется и удосто-

³⁷ Из стихотворения «Определение творчества» (1919?). Не отсюда ли – позднее разработанное Л. С. Выготским учение о творческом акте как о «разрядении» того мучительного и подчас долгого внутреннего напряжения, стресса, которые становятся предпосылкой творческих состояний?

³⁸ Не случайно само употребляемое нами понятие поэзии восходит к греческому тощстц – творчество, делание.

³⁹ Мир нашего подсознания – не только устрашающее фрейдовское Оно. Коре-нящееся в глубине нашего психо-физического состава ладовое чувство преобра-зуется в человеческом опыте в некоторую универсальную и с трудом поддающуюся рациональному истолкованию *интуицию красоты* (см.: Руднева С. Д., Фиш. Э. М. Музыкальное движение. – М.: Просвещение, 1972). Ту самую интуицию, которой свойственно облагораживать и наше сознание, и наш художественный, научный и философский опыт, и наш всегда недосказанный опыт переживания и постижения Святыни. И даже опыт повседневной «быстротекущей» (Пушкин) жизни.

⁴⁰ См.: Campbell J Moyers B. The Power of Myth. – N. Y., etc.: Doubleday, 1988.

веряется уникальность человеческого опыта и самого человеческого существования. Та творческая уникальность, которая до своих прямых проявлений выглядит почти непредсказуемой, – задним числом, *post factum*, великодушно позволяет анализировать свой творческий порядок и свою, если вспомнить понятийный аппарат Анри Бергсона, *творческую эволюцию*.

И вот этот-то парадокс заведомой непредсказуемости творческого акта и – в то же самое время аналитической его открытости задним числом – оказывается дополнительным аргументом в обосновании уникальности человеческого существования и связанных с ним интеллектуальных процессов. Процессов, когда вместе с новыми ответами на прежние вопросы меняются язык и содержание самих вопросов⁴¹.

Однако уникальность эта – не замкнутая, не загнанная в себя, но объективно рассчитанная на другого человека, на реального или же виртуального, воздвигаемого в самом себе, приглашаемого в свой внутренний мир ведомого или неведомого, видимого или невидимого собеседника или адресата⁴². Иногда собеседник может именоваться в третьем лице, как это произошло в одном из вершинных произведений лер-

⁴¹ См.: См.: Кузнецова Н. И., Розов М. А., Шрейдер Ю. А. Объект исследования – наука. – М.: Новый хронограф, 2012.

⁴² О «воздвижении собеседника» как одном из непреложных и основополагающих принципов лирической поэзии см.: Рашковский Е. Б. Смыслы в истории. Исследования по истории веры, познания, культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 319–332.

монтовской лирики – в стихотворении «Сон» («В полдневный жар в долине Дагестана...»). Но и здесь воздвигнутый силою поэтического воображения безмолвный собеседник не перестаёт быть собеседником.

И Сам Всевышний переживается и осмысливается нами в поэтическом процессе – или в непосредственном авторском творчестве или же в нашем, читательском, невольном «присоединении» к творческому акту большого поэта – именно как Собеседник. Отсюда и особый жанр лирической поэзии: поэтическая молитва, обращение к Вышнему «Ты». Так было у Псалмопевцев, так продолжается и поныне. И диапазон поэтического молитвенного опыта огромен: от вдохновенного поэтического славословия (державинская ода «Бог»⁴³) до тихого, почти приглушенного – исповедального – собеседования.

Хотелось бы привести в этой связи два коротких стихотворения-исповеди. Одно из них принадлежит раннему Пастернаку (1915 г.). Вот это восьмистишие без заглавия:

*Не как люди, не еженедельно,
Не всегда, в столетье раза два
Я молил Тебя: членораздельно*

⁴³ Одно из художественных «волшебств» этой оды – парадоксальное, но поэтически органичное сочетание духовных медитаций и славословий, восходящих к библейской и православно-литургической поэзии, с комплексом философских и естественно-научных представлений XVIII столетия. Подробнее об этом см.: Рашковский Е. Б. Указ. соч. С. 333–349.

*Повтори творящие слова.
И Тебе ж невыносимы смеси
Откровений и людских неволь.
Как же хочешь Ты, чтоб был я весел?
С кем бы стал Ты есть земную соль?*

А вот еще одно собеседование – молитва-четверостишие, – на сей раз принадлежащее другому великому мастеру Славянского поэтического ареала: польскому поэту Леопольду Стаффу (1878–1957). Четверостишие, написанное Стаффом на исходе жизни, даю в собственном переводе:

*Перешагнув рубеж последний,
Припомню ль, как зовешься Ты,
Мой неумолчный Собеседник⁴⁴
Из мира вечной немоты?*

Оригинал:

*Stojąc sam na milczenia progu,
Tracę na zawsze twoje imię,
Druga osoba dialogu,
Wiecznej mgławicy pseudonimie.*

На мой взгляд, исповедальный мотив в лирической поэзии есть выражение самой ее сути: стремление каким-то об-

⁴⁴ В польском оригинале: “Druga osoba dialogu”.

разом понять и «высказать себя»⁴⁵ в благоупорядоченном речевом потоке и в этом же потоке расслышать и восчувствовать незримого, но столь необходимого нашему человеческому существованию Собеседника. И в этом смысле, как писал итальянский философ Бенедетто Кроче, поэзия синонимична человечности; более того, она сама – «квинтэссенция человечности»⁴⁶.

И что, действительно, важно: через эту, казалось бы, внезапную, заведомо непредсказуемую красоту соотнесения человеческих чувствований, идей и образов в контексте ритмически упорядоченной и благозвучной речи⁴⁷ оттачивается острота, небанальность и свежесть наших ассоциаций, острота «спонтанной интеграции» нашего опыта личной встречи с образом, мыслью и словом. Через эту «интеграцию» оттачивается и развивается мыслительный дар человека. И, следовательно, – сам человек во всём богатстве его художественного, жизненного и духовного опыта⁴⁸.

⁴⁵ «Как сердцу высказать себя?» (Тютчев, “Silentium!”).

⁴⁶ Кроче Б. Антология сочинений по философии. История. Экономика. Право. Этика. Поэзия / Пер., сост. и комм. Св. Мальцевой. – СПб.: Пневма, 1999. С. 349.

⁴⁷ Разумеется, лирическая поэзия знает и ритмические перебои, и фонетические «зияния» (хиатусы), и нагнетание образов заведомо неэстетичных (как это было у Бодлера, Рембо или у их эпигонов, как это было у Маяковского или у Брехта), но поэтический эффект здесь возможен именно потому, что у самой «крутой» поэтической экспрессии существует *объективный контрастный фон* благоупорядоченной речи. Обыгрывая отклонения, «проклятые поэты (les poètes maudits)» лишь подчеркивали и обогащали силу правила.

⁴⁸ См.: Штейн А. Л. Четыре века испанской эстетики // Испанская эстетика.

Более того, само это собирающее, спонтанно интегрирующее свойство поэтического мышления дает возможность человеческому сознанию собирать в себе не только Большой мир, обычно дробимый и раскалываемый приемами сознания обыденного, равно как и элементарными правилами элементарного дискурсивного мышления, – но и собирать в потоках внезапных ассоциаций, в потоках ритмически упорядоченной речи свой собственный внутренний мир, свой собственный Микрокосм. Так, в разговоре с Йоханном Петером Эккерманом от 27 января 1824 г. Гёте говорил, что опыт поэта – особенно на исходе жизни – связан с припоминанием богатства жизни через самого себя, через собственное внутреннее пространство, через собственную внутреннюю «летопись» (als Annalen) ⁴⁹... И не напоминает ли эта гётевская мысль о «летописи» одну из самых базовых и универсальных идей мировой философской мысли – платоновскую идею о припоминании (анамнесис) как об одном из оснований собирания мира-в-мышлении и мышления-в-мире?⁵⁰

Ренессанс. Барокко. Просвещение / Пер. с исп. / Составление, вступ. статья А. Л. Штейна. Комм. А. Л. Штейна и Н. В. Брагинской. – М.: Искусство, 1977. С. 43–44.

⁴⁹ См.: *Eckermann J. P. Gespräche mit Goethe in letzten Jahren seines Lebens.* – В.: Aufbau, 1956. S. 101.

⁵⁰ Федр, 249 b-d.

Так что за философской основой концепции поэтического познания – той самой, что была развернута выше, прежде всего исходя из материалов древнегреческой поэтики, оттененных, однако, учетом европейского и славянского поэтического опыта последних веков, – угадывается особый опыт *внезапного соотнесения*. Взаимного соотнесения языка, нашего внутреннего мира и нашей универсальной, хотя и всегда недосказанной интуиции красоты. И сама эта идея внезапности отчасти вырывается за пределы философского наследия древней Эллады и Европы и отчасти сближает нас с духовным и художественным наследием Востока – древнего Египта, Израиля, Индии, Китая, Японии... И это же обстоятельство несомненно сближает нас с традициями христианской патристики и мистики Нового времени (вспомним хотя бы «Аврору» или «Христософию» Иакова Бёме, вспомним поэзию и поздние философские труды Вл. Соловьева, а ближе к нынешнему времени – мистическую антропологию Анри Бергсона).

И не случайно идея *внезапного соотнесения* (за которой – века и века медленной и упорной работы всечеловеческой мысли и воображения) стала одной из базовых идей европейского философствования XX–XXI столетий. И можно вспомнить в этой связи одно из замечательных фило-

софских наблюдений Гастона Башляра – “La poesie est une metaphysique instantanee” – «Поэзия есть некая метафизика во мгновение»⁵¹.

Собственно, это парадоксальное определение поэзии, данное Башляром, и подводит нас ближе всего к пониманию поэтического мышления не только как «познания» и не только как формы самоорганизации человеческой экзистенции (хотя и такая трактовка существенна), но и как некоей окрыленной мудрости. Этой мудростью отчасти создается человек на ранних этапах его жизни⁵²; эта же мудрость спасает весь комплекс внутреннего опыта человека от односторонне-отупляющей прямолинейности, от банальности и рутины; она выводит мысль и сердце из отчаяния и внутренних тупиков; эта же мудрость, если вспомнить платоновский диалог «Федон», исподволь готовит нас и к расставанию с земной жизнью⁵³.

Для многих миллионов людей поэтический опыт детских и отроческих лет, а также опыт насыщенных поэзией богослужений становится одной из важнейших предпосылок их

⁵¹ Bachelard G. Le droit de rever. – P.: Presses univ. de France, 1970. P. 224.

⁵² Важная роль элементов поэтического мышления в человеческом онтогенезе обоснована в книге К. И. Чуковского «От двух до пяти» – в книге, ставшей необходимым пособием для лингвистов, психологов, филологов и философов. Да отчасти – и для самих поэтов. Что же касается этой же проблемы применительно не только к нашему онто-, но и филогенезу, – то она рассматривается в трудах сэра Джона Кэрю Эклза (1903–1997) по физиологии центральной нервной системы.

⁵³ См.: Федон, 67 е – 68 с.

интеллектуальной и духовной стойкости.

Но это не всё.

За долгую мою жизнь мне довелось услышать и прочесть множество устных и письменных свидетельств узников сталинских и гитлеровских тюрем и лагерей. И попадались среди них и такие (свидетельства, напр., австрийца Бенедикта Каутского, поляков Марии Зарембиньской-Броневской и Юзефа Чапского, россиян Варлама Шаламова, Евгении Гинзбург, Александра Солженицына, Алексея Эйснера, Георгия Демидова, Григория Померанца и др.), согласно которым памятование о поэзии, припоминание поэтических текстов оказывалось одной из предпосылок выживания или, по крайней мере, сохранения своего достоинства в тех условиях, которые были заведомо направлены на уничтожение человеческого в человеке. Поэзия – эта «квинтэссенция человечности» (еще раз вспомним определение, принадлежащее дону Бенедетто Кроче) – приходила на помощь обреченным.

О чем всё это говорит? – На мой взгляд, в первую очередь об универсализации человеческого существования в поэтическом опыте: будь то в опыте непосредственного творчества, будь то в опыте припоминания прекрасного стиха. И это соприкосновение с опытом поэтического познания оказывается одной из предпосылок исцеления и благоустройства нашего в каждом поколении распадающегося мира.

Так что поэтический опыт – не только «отражение» мира, но и воссоздание мира через внутренние творческие силы че-



Мне неоднократно приходилось читать и слышать суждения о том, что поэзия *национальна*. Живя и дыша в пространствах национальных языков и культур, она не только «отражает» их былые и текущие состояния, но и сама участвует в духовном самоопределении конкретных народов. И всё это святая правда. Только вот – не вся правда.

Высокие произведения поэзии, подсказанные единством человеческой природы, подсказанные базовыми и сквозными основами наших ощущений, чувствований, языков и мышлений, не только национальны, но и общечеловечны. Поэзии, в особенности поэзии лирической, свойственно, не отрицая национального, возводить его к универсальному. Конкретные, обусловленные спецификой национальных языков и национальных историй, поэтические образы, ассоциации, выражения и высказывания приобретают и со временем наращивают всеобщий смысл. И потому становится понятной насущная потребность поэтических переводов, их «высокое искусство»⁵⁴ *переводить* не только поэтические тексты, но и *переводить* нас самих из пределов наших привычных культурно-лингвистических ареалов в аре-

⁵⁴ Название неоднократно переиздававшейся одноименной книги К. И. Чуковского, посвященной поэтическому переводу.

алы иные⁵⁵. Задача воистину необходимая на том крохотном и чересполосно населенном сгустке космической материи, имя которому – Земля. В этом смысле лирическая поэзия воистину – *magistra tolerantiae*, наставница толерантности.

Вообще, надобно заметить, что поэтический перевод как *соотнесение и сопоставление* несхожих областей мысли, творчества и культуры – необходимый элемент индивидуального, группового и универсального развития человека и человечности⁵⁶.

Приглядимся в этой связи к истории нашей собственной российской культуры. Псалмопевцы, Экклезиаст, Омар Хайям, Шекспир, Гёте, Роберт Бернс или Федерико Гарсия Лорка оказываются в числе любимых «русских» поэтов. Стихи шотландца Уильяма Вордсворта («Вечерний звон») или поляка Владислава Сырокомли («Когда я на почте служил ямщиком...») благодаря русским поэтам Ивану Козлову и Леониду Трефолеву стали у нас народными песнями.

Можно привести и такой пример из культурной истории Индии прошлого столетия. Книга стихов «Гитанджали» («Приношение песен») Рабиндраната Тагора – как бы своеобразная индийская Псалтирь. Протооригинал – рифмованные стихи Тагора на бенгали. Английский же вариант

⁵⁵ См.: *Топоров В. Н.* Пространство культуры и встречи в нем // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. – М.: Наука-ГРВЛ, 1989.

⁵⁶ Идеей перевода как необходимой части мыслительного процесса *сопоставления* я обязан труду М. А. Розова и его коллег (см.: *Кузнецова Н. И. и др.* Указ, соч. С. 262–265).

был написан самим Тагором свободным стихом и отредактирован ирландским поэтом Уильямом Батлером Йейтсом. В мире, как и в самой Индии, более всего популярна именно английская версия этой книги. У нас же в России первый и притом популярный среди интеллигенции перевод этой английской версии был выполнен еще до Революции русскоязычным литовским поэтом Юргисом Балтрушайтисом... Земные пути поэзии воистину неисповедимы.

* * *

А в заключение мне хотелось бы подкрепить теоретические тезисы этого рассуждения двумя конкретными поэтическими примерами: стихотворениями двух великих поэтов относительно недавнего прошлого – американки Эмили Дикинсон (1830–1886) и нашего соотечественника Бориса Пастернака.

Итак, Эмили Дикинсон – “There came a Wind like a Bugle...” (1883); даю опять-таки в собственном, притом весьма свободном, переводе:

*Сотрясая
Липы и клены,
Трубный Шквал
Ворвался к нам поутру.
Словно Холодом*

Каким-то зеленым
Перечеркнуло
Покой и жару.
И в этот час — показалось мне —
Ворвалась Судьба сама, —
И в Изумрудном
Горели Огне
Форточки,
Рамы,
Домá...
Вострепетали
Деревья и реки,
И ветер был,
Как холодный металл,
А колокол,
Словно сорвался с цепи,
О прошлом и будущем
Провещал...
А мир,
Недосказанный вовеки, —
Покуда стоит,
Как и прежде стоял!

Оригинал:

There came a Wind like a Bugle —
It quivered through the Grass
And a Green Chill upon the Heat
So ominous did pass

We barred the Windows and the Doors
As from an Emerald Ghost —
The Doom's electric Moccasin
That very instant passed —
On a strange Mob of panting Trees
And Fences fled away
And Rivers where the Houses ran
Those looked that lived – that Day —
The Bell within the steeple wild
The flying tidings told —
How much can come
And much can go,
And yet abide the world!

Другое стихотворение – «Свидание» Бориса Пастернака (1949) – представляется мне одной из вершин русской любовной лирики прошлого, Двадцатого столетия:

*Засынет снег дороги,
Завалит скаты крыши.
Пойду размять я ноги:
За дверью ты стоишь.
Одна, в пальто осеннем,
Без шляпы, без калош,
Ты борешься с волненьем
И мокрый снег жуешь.
Деревья и ограды
Уходят вдаль, во мглу.
Одна средь снегопада*

Стоишь ты на углу.
Течет вода с косынки
По рукаву в обилаг,
И каплями росинки
Сверкают в волосах.
И прядью белокурой
Озарены: лицо,
Косынка, и фигура,
И это пальтецо.
Снег на ресницах влажен,
В глазах твоих тоска,
И весь твой облик слажен
Из одного куска.
Как будто бы железом,
Обмокнутым в сурьму,
Тебя вели нарезом
По сердцу моему.
И в нём навек засело
Смиренье этих черт,
И оттого нет дела,
Что свет жестокосерд.
И оттого двоится
Вся эта ночь в снегу,
И провести границы
Меж нас я не могу.
Но кто мы и откуда,
Когда от всех тех лет
Остались пересуды,
А нас на свете нет?



Эти два стихотворения выбраны мною для разговора о специфике поэтического познания не случайно.

В стихотворении Дикинсон – внезапное открытие сил одухотворенной коммуникации (изумрудного пламени самой судьбы) в природе и в очеловеченных ландшафтах (форточки, рамы, колокол...).

А в стихотворении Пастернака – внезапное открытие сил одухотворенной коммуникации в человеке и между людьми.

В обоих случаях поэтический разговор идет о мгновенных *прорывах вечности* — воистину, если вспомнить определение Башляра, – о «метафизике во мгновение». Вспомнить о том, что таинственная основа мира – не в покоящихся «сущностях», но в динамике и в живой, животворящей коммуникации. В коммуникации, проходящей через глубину наших собственных существований.

Определение лирической поэзии как «метафизики во мгновение», в конечном счете, помогает нам уяснить, что же такое есть поэтический способ познания. На мой взгляд, поэтический способ познания есть особое умение высказать в кратком, ритмически организованном слове эту самую метафизику живого и мгновенного взаимного соотнесения вещей, сознаний и сердец, на котором, в конце концов, и стро-

ится человеческая вселенная. И понять это соотношение.

«Двери вечности». Вера и наука в поэзии Державина

Я в дверях вечности стою.

Гаврила Державин. На смерть князя Мещерского.

Я предложил бы начать этот разговор со столь важного для современной культуры различения двух дочерей Гермеса Трисмегиста – столь популярной ныне *герметики* (hermetics) как некоей мистической практики выявления скрытых и таинственных содержаний и смыслов и более занимающей нас *герменевтики* (hermeneutics). Сам греческий глагол, употреблявшийся еще у Софокла, Платона, Аристотеля – *hermeneo* (переводить, истолковывать, говорить ясно) – возводился преданием к Гермесу; то же относится и к отглагольным существительным – *hermeneus* (переводчик), *hermeneia* – истолкование⁵⁷. Не случайно же Гермес – олимпийский покровитель купцов, путешественников, толмачей. И не случайно же гермесов жезл и поныне остается символом просвещенной и удачливой коммерции, безусловно связанной с умением расслышать и понять собеседника, контр-

⁵⁷ Подробности истории понятия и его употребления см: Ткаченко А.А. и др. Герменевтика библейская // Православная энциклопедия. Т. 11. – М., 2006. С. 360–390.

агента и партнера.

Из классической Эллады этот кластор понятий со временем переходит в христианскую патристику и уже касается тщательного и многостороннего истолкования священных текстов ⁵⁸.

Итак, если герметика озабочена прежде всего смысловыми структурами Вселенной, то герменевтика – смысловыми структурами текстов. Но ведь и тексты так иди иначе входят в смысловые структуры міров...

Один из важнейших принципов герменевтики, определенный европейской и отчасти российской философской мыслью прошлого, XX, столетия, в принципе, таков:

герменевтическая работа – это отнюдь не работа с отвлеченным объектом исследования. Это – опирающееся на строгое научное знание *твое* глубоко личное собеседование с текстом, когда, беседуя с тобою, текст разворачивает и развивает внутренние свои духовные пространства, а ты, беседуя с текстом и тем самым взращивая духовные пространства в самом себе, внутренне преобразуешься сам.

В моих книгах введено и обосновано (прежде всего на материалах философии Вл. Соловьева) понятие «компрессивной герменевтики». И связано оно прежде всего с важностью

⁵⁸ Самым капитальным памятником герменевтической мысли на разломах поздней античности и раннего средневековья считается «Христианская наука» Св. Августина. – См.: S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi De doctrina Christiana libri quator // Patrologiae cursus completus... Series prima... accurate J.-P. Migne. T. 34. – Parisis, 1845. Col. 15-122.

раскрытия богатства взаимосвязанных конкретно-исторических и макроисторических пластов и смыслов в изучаемых нами текстах.

Именно такой метод «компрессивной герменевтики» применен мною к прочтению оды Гаврилы Романовича Державина «Бог» – едва ли не величайшего творения русской религиозной поэзии за все века ее существования.

(Nota bene: речь не об истории возникновения оды, но о ее духовноисторических смыслах. Хотя и об истории возникновения оды также будет сказано несколько кратких слов.)

А пока – предварительное замечание о поэтике этой оды. Мощные и проникновенные мистические, библейские и православно-гимнографические медитации – в живой и вдохновенной текстуальной и контекстуальной связи со следами тогдашней передовой философской и естественнонаучной мысли. Объективно, Державин был человеком не слишком образованным, но он был *гением*, сумевшим налету ухватить и вплести в единый поэтический контекст и в единый поэтический поток разнородные идеи времени.

Разумеется, нельзя в этой связи пройти мимо преемственной связи поэтики державинской оды с одической поэзией Михайлы Ломоносова, сумевшей именно в русском ямбе связать два столь несхожие дискурса – дискурс мистической медитации и дискурс естественнонаучного постижения Вселенной.

Действительно, если работать с текстом строка за стро-

кой, – а нам и предстоит именно такая работа, – то в этом тексте можно обнаружить отголоски

– декартова Cogito, причем воспринятого с особой тонкостью и глубиной,

– космологии Ньютона,

– монадологии Лейбница,

– естественно-научной систематики Линнея,

– опытов Франклина с атмосферным электричеством.

В одной из своих импровизаций Пушкин писал: *«гений – парадоксов друг»*⁵⁹.

Так вот, есть некий окрыляющий парадокс державинского текста: современное (modern) рациональное знание, для многих разрушавшее традиционно-магическую картину мира, для Державина – едва ли не величайшего религиозного поэта России – оказалось источником мистического вдохновения и источником утверждения таинственности человеческой мысли.

Кстати сказать, державинская ода проливает свет на один из фундаментальных исторических и духовных парадоксов «Века Просвещения»: полускрытую связь его рациональных и мистических исканий.

Вообще, как мне думается, одна из важнейших задач герменевтического знания – умение осмыслить и оценить глу-

⁵⁹ Полный текст пушкинского пятистишия 1829 г.: О, сколько нам открытий чудных Готовит просвещенья дух, И опыт, сын ошибок трудных, И гений, парадоксов друг, И случай, бог-изобретатель...

бочайшую и творческую амбивалентность всякой развитой человеческой культуры, ее свойство удерживать и соотносить в себе несхожие и дополняющие друг друга векторы и темы, господствующие и периферийные традиции, анализ и воображение, благоговение и сомнение, активность и рефлексию...

Но сказанное выше – лишь теоретическая присказка.

А уж далее – опыт интенсивного, герменевтического чтения державинской оды.

* * *

Немецкий богослов и филолог, переводчик трудов российских философов и поэтов, Людольф Мюллер как-то говорил мне, имея в виду Державина: «По-настоящему великий поэт иной раз может проявить себя великим теологом».

Действительно, Гаврила Романович Державин (1743–1816) – поэтический гений, по достоинству еще не оцененный, не укладывающийся в рамки художественных традиций, школ, стилей. Впрочем, несоответствие выдержанным нормам своего времени, твердым понятиям о стилистической чистоте – нормальная характеристика любого великого поэта. Оно и неудивительно. Всякая безусловная стилистическая упорядоченность означает, что внутренняя творческая динамика уже исчерпала себя и движение остановилось. В поэзии Державина было много такого, что казалось его со-

временникам и людям последующих поколений варварским, «татарским». Благо, и сам поэт бравировал своими дальними ордынскими корнями – это опять-таки подтверждало глубину его творческой интуиции: без степняческого, тюркского, монгольского, угро-финского элемента трудно понять становление и культурную динамику не только России, Венгрии или Балкан, но отчасти и всей Европы.

Однако сейчас мы говорим не о хитросплетениях европейских судеб, но о поэтических смыслах. Прежде всего о том, что взрывная динамика великой поэзии чем-то сродни взрывной динамике Вселенной. Или, если угодно, динамике библейской⁶⁰.

Вторая половина XVIII века – время мощного, хотя и противоречивого, гражданского, культурного и духовного развития России. И что интересно, – в сфере духовной этот период ознаменовался особым ростом сознательного интереса к духовной проблематике и, в частности, к Библии, среди русского общества. Интересы, во многом подсказанные процессами тогдашней европеизации России и интересом просвещенной части русского общества к протестантской культуре. В 1751 г. увидело свет первое полное издание церковнославянской Библии (так называемая Библия императрицы Елисаветы). Исподволь – несмотря на всевозможные казенные препоны – шла подготовка к переводу Священного Писания на русский язык. В 1794 г. появился первый на

⁶⁰ См.: М.О. Гершензон. Ключ веры. – Пб.: Эпоха, 1922.

русском языке полный перевод Послания к Римлянам архимандрита Мефодия⁶¹. Перевод, перегруженный славянизмами, стилистически выстроенный, скорее, в духе русской одической поэзии тех времен, нежели в духе Павлова взволнованно беседующего дискурса⁶². Но так или иначе – это был текст на русском языке.

В дальнейшем в создании русского библейского свода принимали участие младшие современники Державина, так или иначе вдохновленные его поэзией. Это были такие выдающиеся церковные деятели и – одновременно – ученые, как митрополит Филарет (в миру – Василий Михайлович Дроздов, 1783–1867), протоиерей Герасим Петрович Павский (1787–1863), архимандрит Макарий (в миру Михаил Яковлевич Глухарев, 1792–1847). Не безоблачен был жизненный путь митрополита Филарета, Павский же и Макарий приняли в жизни немало гонений за свою деятельность ученых и переводчиков-гебраистов⁶³.

⁶¹ В миру – Михаил Алексеевич Смирнов (1761–1815). Архимандрит Мефодий – автор трудов по церковной истории, грамматике греческого языка, экзегетике и литургике. Окончил жизнь архиепископом Псковским, Лифляндским и Курляндским.

⁶² Сам переводчик сознавал недостаточность, неадекватность выпрненного языка. Не случайно же апостольское – «по человечески, на человеческий лад говорю» (anthropinon lego – Рим. 6:19) переводится у арихим. Мефодия – «объясняюсь я простым наречием». И это – несомненная дань языковой специфике екатерининской России, когда возникла пропасть между выпрненным языком элитарной культуры и «простым наречием» народного большинства.

⁶³ Имя архим. Макария, ученого и миссионера, чернилось и после смерти.

А уж первый полный русский текст Библейского Канона отдельным изданием страна получила только в 1876 году⁶⁴, т. е. в ту эпоху, когда российская интеллигенция имела под рукой уже целую библиотеку подцензурных изданий позитивистской и социалистической мысли на родном языке (а уж об изданиях эмигрантских и подпольных – не говорю!). Так что многие десятилетия культурного созидания были потеряны страной, по существу, почти что безвозвратно...

Вернемся, однако, к державитнской эпохе. Вырванная преобразованиями Петра I из культурного средневековья, Россия стремительно, хотя и многозначно, формировала основы своей светской, во многом опиравшейся на достижения тогдашней научной мысли, культуры. И если говорить о словесной светской культуре России XVIII столетия, то обе несомненные ее вершины – поэзия Гаврилы Державина, философия Григория Сковороды, социальная, но одновременно и религиозная, рефлексия Александра Радищева – отмечены глубочайшими библейскими влияниями.

Величайший из поэтов русского классицизма, Державин не соответствовал его эстетическим меркам, в частности, по-

Правда, на исходе XX века – между 1983 и 2000 гг. оно было четырежды (!) канонизировано: трижды как Святого местночтимого и один раз – как Святого общероссийского (см.: «Благовест-инфо», М., 04–10.06.02, № 23 (348), <http://www.blagovest.media.ru>, с. 3).

⁶⁴ Огромную роль в работе «Филаретновой дружины» по созданию и редактированию Синодального библейского свода сыграл всемирно известный востоковед-семитолог Даниил Авраамович Хвольсон (1819–1911).

студату об иерархическом разграничении словесного материала на жанры и «штилы» – «высокий», «средний», «подлый».

Как замечал исследователь творчества Державина Владимир Ходасевич (сам тонкий и глубокий поэт), щедро вводя в основной – одический – жанр классицистической поэзии элементы сатиры, иронии, просторечные отзвуки повседневности, Державин отчасти разрушал изнутри «высокопарную» эстетику жанра, хотя «внешняя шутливость» сопрягалась у него со «внутренним благоговением»⁶⁵.

Действительно, Державина переполняет та сила жизненного чувства, которую позднее уже утратила поэзия романтиков, изъеденная рефлексией и внутренними страхами. У него – воистину языческая, «вакхическая» упоенность красотами жизни: природы, открытых пространств, женщин, вина, картин, что «дышат» в зеркальных стеклах, многоцветной снеди на столах...

Между тем, российская одическая муза слишком тесно была связана с государством, с его притязанием на внешнее могущество, с борьбой за власть и политический контроль, с хитросплетениями придворных отношений и интриг, с «ласкательством» поэтов перед властью имущими. Всему этому Державин отдал свой долг сполна, равно как и множеству предрассудков своего времени и своей среды. Но внутренний напор державинской чувственности невольно подрывал

⁶⁵ В.Ф. Ходасевич. Державин. – М.: Книга, 1988, с. 130–131.

казенный склад тогдашней поэзии. А трагический философский накал державинского созерцания был вообще несовместим с этой казенностью. По сути дела, исподволь упразднял ее. И в этом смысле, по словам Ходасевича, Державин есть несомненный «первый истинный лирик в России»⁶⁶.

Тварный мир, космический процесс, как переживал его Державин, – прекрасен: «*тов мѣод*» (Быт 1:31). Вера Державина – вера зрячая, полная благоговения и признательности Богу за красоту и упорядоченность Вселенной, за всю роскошь Бытия. Но есть во Вселенной и глубокое неблагополучие, глубокая внутренняя печаль. Едва ли утешителен и самый порядок природы, подразумевающий заботы, страдание, дряхление и смерть. В системе державинских образов это фундаментальное неблагополучие знаменуется прежде всего темой потока времен, смывающего и растворяющего всю видимую тварь, а вместе с нею – и каждого из нас.

Вот отрывок из одной из самых глубоких поэтических медитаций Державина – оды «Водопад»:

*Не так ли с неба время льется,
Кипит стремление страстей,
Честъ блещет, слава раздается,
Мелькает счастье наших дней,
Которых красоту и радость
Мрачат печали, скорби, старость.
Не зрим ли всякий день гробов,*

⁶⁶ Там же, с. 314.

*Седин дряхлеющей вселенной?
Не слышим ли в бою часов
Глас смерти, двери скрыл подземной?
Не упадет ли в сей зев
С престола царь и друг царев?*

Время написания «Водопада» – 1791–1794 годы – совпадает с одной из великих европейских катастроф. В Париже грохотала гильотина, дымилось растерзанное Суворовым правобережье Варшавы, Европа втягивалась в так называемые «революционные», а в будущем – «наполеоновские» войны... Поводов сокрушаться было предостаточно.

Но трагический поток времен каким-то непостижимым образом устремляется в Божеское бессмертие и нас, наши крохотные людские «монады», увлекает за собой, в лоно Отчее. Если вспомнить строки из оды «Бог»:

*Твоей то правде нужно было,
Чтоб смертну бездну преходило
Мое бессмертно бытие;
Чтоб дух мой в смертность облачился
И чтоб чрез смерть я возвратился,
Отец! – в бессмертие Твое.*

Устремленность человека как неслиянной частицы жизненного потока к бессмертию вечного Отца – одна из важнейших тем державинской поэзии. 6 июля 1816 г., за два

дня до кончины, поэт начертал на аспидной доске последнее восьмистишие о потоке времен⁶⁷. По предположению Ходасевича, это были начальные строки замышлявшейся оды об уповании на воскресение и бессмертие:

*Река времен в своем стремленье
Уносит все дела людей
И топит в пропасти забвенья
Народы, царства и царей.
А если что и остается
Чрез звуки лиры и трубы,
То вечности жерлом пожрется
И общей не уйдет судьбы.*

«Бог, – писал Ходасевич, – было первое слово, произнесенное им в младенчестве, – еще без мысли, без разумения. О Боге была его последняя мысль, для которой он не успел найти слов»⁶⁸.

Державинская ода «Бог» – несомненная вершина его творчества. Равно как и одна из вершин мировой поэзии. Этой одой не устают восхищаться в течение двух с лишним столетий; она переведена на множество языков.

Замысел оды возник у поэта в 1780 г., во время православного Пасхального богослужения в Ревеле (нынешний Тал-

⁶⁷ Это как раз и есть воспетая Мандельштамом «Грифельная ода».

⁶⁸ Там же, с. 288.

линн)⁶⁹ – в городе на гранях православного Востока и протестантского Северо-Запада Европы. Чувства и мысли верующей души приобретают в Пасхальную ночь особую полноту и окрыленность. Однако же, завершена была ода четыре года спустя, ранней весной 1784.

Основная тема оды – тема космической славы Отца, реализующей себя как в огромности, красоте и упорядоченной динамике Вселенной, так и в благоговейном и пронизывающем Вселенную полете человеческой мысли. Тема эта – библейская, скорее даже ветхозаветная, явившая себя в элохистической редакции Книги Бытия, в славословиях псалмопевцев, в космических медитациях Книги Притчей Соломоновых.

Но что поразительно – за державинским космическим славословием Единого «в Трех Лицах Божества» стоит не архаическое, не средневековое видение Космоса, а видение, свойственное научной мысли и мирозерцанию Нового времени. Это – Космос как сияющая, упорядоченная, продуманная Божественным Законодателем бесконечность. В державинские времена это пост-ньютоновское видение Космоса служило для многих умов немалым соблазном: происшедшее на протяжении XVI–XVIII веков крушение архаических воззрений на физический Космос оказалась для многих предпосылкой глубочайшего религиозного кризиса, предпо-

⁶⁹ См.: В.А. Западов. Примечания // Г.Р. Державин. Стихотворения. – Л.: Сов. Писатель, 1957, с. 381.

сылкою обращения к деизму, а то и к атеизму⁷⁰. Для Державина же ново-европейская физическая космология оказалась дополнительным источником поэтического, а затем и религиозного вдохновения, дополнительным источником восхищения Премудростью Бога, которая, по словам библейского поэта-мыслителя, существовала ранее «начальных пылинок Вселенной» (Притч 8:26).

Здесь державинская поэтическая интуиция во многом созвучна религиозной философии Лейбница и научно-философскому созерцанию и поэзии Ломоносова. Для Ломоносова же сама упорядоченная огромность и нелегкая познаваемость (но всё же – познаваемость!) Космоса суть свидетельства великодушия и премудрости Бога:

*О вы, которых быстрый зрак
Пронзает книгу вечных прав⁷¹,
Которым малой вещи знак
Являет естества устав,*

⁷⁰ Позднее этот процесс атеизации через поверхностные обобщения научно-популярных понятий Нового времени стал превращаться из формы барского скепсиса в предпосылку идейного вооружения социокультурных низов. Один из блистательных художественных диагнозов этого процесса в самых его истоках – космологическая и богословская софистика выросшего в карамазовском доме Смердякова (см. «Братья Карамазовы», часть первая, кн. 3, гл. VI–VII; часть вторая, кн. 5, гл. VI).

⁷¹ Употребляемое Ломоносовым слово «право» – явный полонизм. В польском языке «prawo» означает «закон». Речь идет именно о законосообразной упорядоченности Вселенной.

*Вам путь известен всех планет,
Скажите, что вас так мятет?*

.....

*Сомнений полон ваш ответ
О том, что окрест ближних мест.
Скажите ж, сколь пространен свет?
И что малейших дале звезд?
Неведом тварей вам конец?
Скажите ж, коль велик Творец?⁷²*

Как и у Ломоносова – но на несравненно более высоком уровне поэтического гения, – мы видим в державинской оде своеобразное «космологическое доказательство» бытия Божия, однако это доказательство вершится не средствами традиционной силлогистики. «Доказательством» здесь выступает вдохновенный акт осмысленного поэтического творчества, во многом прошедший интеллектуальный искус раннего Нового времени.

Можно было бы усмотреть в оде «Бог» и еще одно «доказательство». Назовем его пост-картезианским, «антропологическим»: если мне, человеку, количественно пренебрежимой и затерянной частице Вселенной, уделен дар «*cogito*», дар размышления и догадки, – значит, должен существовать

⁷² М.В. Ломоносов, «Вечерние размышления о Божием Величестве по случаю великого северного сияния», строфы 5 и 8.

Источник такого дара. Причем, если вчитываться в текст оды, – дара не только верить в Божественное Начало, но и рационально постигать структуры Вселенной.

Но странное дело – картезианская рефлексия (и это в логике лучших проявлений евро-североамериканской культуры раннего Нового времени) вновь отсылает нас к интуициям библейской поэзии⁷³:

*Когда смотрю я на небеса – дело перстов Твоих,
на луну и на звезды, направляемые Тобой, —
так что же такое человек, если Ты помнишь о нем?
Что такое сын человеческий, если Ты посещаешь его?
Немногим умалил Ты его пред высшими духами
(me-'elohim),
славой и красотою увенчал его*⁷⁴.

* * *

В наследии Державина есть еще одно прямое обращение к Богу. Это написанная тридцать лет спустя (1814) ода «Христос». Увы, по своей риторичности и некоторой недостаточности поэтического накала, она проигрывает оде «Бог».

⁷³ См.: Европейская культура Нового времени: библейский контекст // Е.Б. Рашковский. На оси времен. Очерки по философии истории. – М.: Прогресс-Традиция, 1999.

⁷⁴ Пс 8:4–6 (перевод мой – Е.Р.).

И дело не только в том, что ода «Христос» написана поэтом в глубокой старости. И не только в том, что во второе десятилетие позапрошлого века классицистическая поэзия в Европе и в России уже во многом избыла свою свежесть и, стало быть, художественную адекватность. Дело прежде всего в особой и вековой трудности всей христианской поэтической традиции – в трудности запечатления Лица Христова формами поэтического славословия. Но об этом – чуть позже.

А пока – несколько слов об оде «Христос».

Условно прибегая к языку о. Пьера Тейяр де Шардена, можно было бы сказать, что она посвящена «космическому Христу». Эта ода – о парадоксальности Божественного нисхождения, которое разрешается Воскресением и несет в себе обетование спасения Вселенной.

Вот несколько самых, на мой взгляд, прекрасных строк (строфы 11, 12) из оды «Христос»:

*Кто Ты? – И как изобразить
Твое величье и ничтожность,
Нетленье с тленьем согласить,
Слить с невозможностью возможность?*

.....

О тайн глубоких океан!

*Пучина див противоборных!*⁷⁵

Зачем сходил Ты с звездных стран

И жил в селениях юдольных?..

Державин любил и знал не только Писание, но и чуткой душой философа-поэта воспринимал богатую гимнографию православных служб⁷⁶. Вообще, следовало бы заметить, что в те времена светская культура России еще не вполне сроднилась с библейскими текстами как таковыми: восприятие Библии во многом опосредовалось текстами богослужений.

Есть в оде «Христос» нечто от православного акафиста. В основе же поэтики акафистных славословий лежит тема потрясенности человеческого сознания парадоксами раскрытия Божественных путей в тварном мире.

Православная – византийская, а за нею и русская – гимнография во многом строится именно на «обыгрывании» этих парадоксов, что восходит прежде всего к теологии Иоаннова Евангелия и Павловых посланий.

Суть же этих парадоксов примерно такова: в качестве исходных и безусловных берутся предпосылки ветхозаветного

⁷⁵ Ср. Рим. 11:33–36.

⁷⁶ Знание православной гимнографии отражается в различных поэтических текстах Державина. Вот, например, характерная строчка из послания «Евгению. Жизнь Званская» (1807), посвященного митрополиту и церковному ученому Евгению Болховитинову: ...Мой утреннюет дух Правителю Вселенной... Здесь – явная цитата из великопостного песнопения «Покаяния отверзи ми двери...», которое и поныне исполняется на предпостовых и великопостных всенощных бдениях на музыку современника Державина Артемия Лукьяновича Веделя.

иудаистского мышления (Бог – Невещественный, Невместимый, Невыразимый; тварная же Вселенная мыслится в модусе ее непреложного подзаконного порядка)⁷⁷.

Однако же с наступлением «полноты (или – исполнения) времен», а следовательно и полноты Вселенной, с исполнением Божеских предначертаний о подзаконности земных путей⁷⁸, Вселенная уже раскрывается человечеству в ином модусе – в модусе Благодати, «восполняющей» модус Закона⁷⁹.

И здесь – ради вящей встречи Бога и человека «чрез Христа, со Христом и во Христе – *per ipsum, et cum ipso, et in ipso*» – уже недостаточен и потому преодолевается и преобразуется в реальности остающийся в силе, но верою поставленный под вопрос порядок тварной природы, *«естества устав»*...

Но всё это из области теологии и метафизики, а также из области историко-научных разысканий, касающихся мистических и теологических предпосылок научного мышления раннего Нового времени. Что же касается поэтического про-

⁷⁷ Великий еврейский поэт Хаим Нахман Бялик, оспаривая христианский взгляд на ветхозаветное представление о Вселенной именно как о Вселенной исключительно подзаконной, говорил о том, что в медитациях отдельных талмудистов и каббалистов подзаконность может сублимироваться в опыте человеческого благоговения и любви (см. его полемику с Францем Шпундой в сб.: *Kabbala. Messianismus. Chassidismus. Talmud.* – Tel-Aviv: Sinai, 1982, S. 8-10). Однако речь у Бялика идет не столько о Вселенной как таковой, сколько о высоком трансцендирующем опыте отдельных человеческих душ.

⁷⁸ См. Гал4:4.

⁷⁹ См. Мф 5:17.

цесса, – то Образу, Лику Христа тесно в рамках аристократической, одической поэтики. Слишком уж велики в этом Образе и внутренняя глубина, и амплитуда духовных парадоксов, и мощь их напряжения.

Людольф Мюллер, о котором я уже упоминал в этом исследовании, размышляя об оде «Христос», писал, что Личность Христа не поддается «высокому штилю»; она требует иного языка, иных изобразительных средств, не укладывается в рамки нормативной поэтики. И сам Державин в поздний период творчества пытался искать эти средства, но маниеризм так и не был им преодолен⁸⁰

⁸⁰ См.: L. Muller. Die Ode «Christos» von G.R. Derzavin in Deutscher Uebersetzung // Unser Ganzes Leben Christus unserm Gott ueberantworten. Studien zur ostkirchliche Spiritualitaet. Fairy von Lilienfeld zum 65. Geburtstag. P. Hauptmann, hg. – Berlin, 1982, S. 334–337.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.