

ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА

№ 3

2018

ИНСТИТУТ НЕПРЕРЫВНОГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУК

АКАДЕМИЯ ФИЛОСОФИИ, ЛИТЕРАТУРЫ, ИСКУССТВА

ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА

Научно-практический журнал

№ 3 ♣ 2018

Издательство Института Непрерывного
Профессионального Образования

МОСКВА
2018

INSTITUT OF CONTINUOUS PROFESSIONAL EDUCATION

RUSSIAN ACADEMY OF NATURAL SCIENCES

ACADEMY OF PHILOSOPHY, LITERATURE, ART

PHILOSOPHICAL SCHOOL

Scientific and practical journal

№ 3 • 2018

Publishing house
of Institute of Continuous Professional Education

Moscow
2018

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель редакционного совета:

ПЕКЕЛИС Михаил Абрамович (Михаил Пластов) — доктор философских наук (МВАК), доктор богословия (МВАК), кандидат физико-математических наук, профессор, ректор Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, член Президиума Российской академии естественных наук.

Члены редакционного совета:

АНТИПОВ Сергей Сергеевич — кандидат философских наук (МВАК), академик Европейской академии естественных наук, первый проректор Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, сопредседатель попечительского совета Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, секретарь Правления Московской областной организации Союза писателей России.

БЕЛКИН Анатолий Рафаилович — доктор юридических наук, кандидат физико-математических наук, профессор, академик-секретарь отделения «Точные методы в гуманитарных знаниях» Российской академии естественных наук.

ВЕНГЕРОВ Алексей Анатольевич — доктор технических наук, профессор, академик РАЕН, лауреат премии Правительства Российской Федерации.

ГУРЕВИЧ Павел Семёнович — доктор философских наук, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, главный редактор журналов «Философия и культура», «Психология и психотехника», «Филология: научные исследования», «Педагогика и просвещение».

ЕРОМАСОВА Александра Анатольевна — доктор философских наук, кандидат психологических наук, доцент, профессор кафедры психологии Сахалинского государственного университета.

КРЕЙС Владимир Владимирович — кандидат исторических наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Академии сухопутных войск Министерства обороны Российской Федерации.

ЛИ Андрей Гендинович — доктор медицинских наук, кандидат технических наук, профессор, проректор по научной работе Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте.

МИРОНОВ Георгий Ефимович — доктор исторических наук, профессор, вице-президент «Академии проблем национальной безопасности».

МОИСЕЕВ Александр Николаевич — доктор педагогических наук, профессор, академик-секретарь отделения «Педагогические науки» Российской академии естественных наук.

ПЕТРЯКОВ Александр Михайлович — доктор теологии, иерей, заведующий кафедрой Берлинского междисциплинарного университета им. Гёте.

СКОРОБОГАТОВА Елена Анатольевна — доктор психологических наук, кандидат экономических наук, академик Европейской академии естественных наук, проректор по международной работе Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте.

СПИРОВА Эльвира Маратовна — доктор философских наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, заместитель главного редактора журнала «Философия и культура», главный редактор журнала «Философская мысль».

ТРУФАНОВ Сергей Николаевич — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и политологии Самарской государственной академии культуры и искусств.

ЧЕРНОВ Сергей Васильевич — доктор философских наук (МВАК), кандидат педагогических наук, профессор, ректор Института Непрерывного Профессионального Образования, заведующий кафедрой психологии и педагогической антропологии, главный редактор журнала «Философская школа».

ШАПОВАЛОВ Владимир Иванович — доктор педагогических наук, кандидат психологических наук, профессор, первый проректор Института Непрерывного Профессионального Образования.

ШЕЙКИН Владимир Александрович — проректор по связям с общественностью Института Непрерывного Профессионального Образования.

ЩЕРБИНИН Владимир Викторович — доктор химических наук, доктор философии в области медицины, профессор, заведующий кафедрой «Исследования вопросов творческого долголетия» Берлинского междисциплинарного Университета имени Гёте, академик Европейской Академии Естественных наук.

РЕДАКЦИЯ:

Шеф-редактор — **АНТИПОВ Сергей Сергеевич**

Председатель редакционного совета — **ПЕКЕЛИС Михаил Абрамович**

Главный редактор — **ЧЕРНОВ Сергей Васильевич**

Заместитель главного редактора — **ШЕЙКИН Владимир Александрович**

EDITORS COUNCEL

Chairman of the Council of Editors:

PEKELIS Michael (Michael Plastov) — Grand PhD in Philosophical sciences, Grand PhD in Divinity, PhD in Physical-mathematical sciences, Professor, rector of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, a member of the Presidium in Russian Academy of Natural Sciences.

Members of the Council of Editors:

ANTIPOV Sergey — PhD in Philosophical sciences, academician of European Academy of Natural Sciences, first vice-rector in Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, co-chairman of the board of trustees in Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, secretary of the Board of the Moscow regional branch of the Russian Writers' Union.

BELKIN Anatoly — Grand PhD in Juridical sciences, PhD in Physics-mathematical sciences, Professor, academician-secretary of a department "Exact methods in the humanities" in Russian Academy of Natural Sciences.

WENGEROV Alexey — Grand PhD in Engineering sciences, Professor, academician in Russian Academy of Natural Sciences, Russian Federation Government award winner.

GUREVICH Pavel — Grand PhD in Philosophical sciences, Grand PhD in Philological sciences, Professor, chief researcher in department of history of anthropological studies of Institute of philosophy in Russian Academy of Sciences, chief editor in such magazines as "Philosophy and Culture", "Psychology and psycho-technics", "Philology: scientific research", "Pedagogy and education".

EROMASOVA Alexandra — Grand PhD in Philosophical sciences, PhD in Psychological sciences, associate professor, professor in Department of Psychology of the Sakhalin State University.

KREYS Vladimir — PhD in Historical sciences, Professor of department of humanitarian and social-economic sciences in Academy of land forces of the Ministry of Defense of the Russian Federation.

LEE Andrey — Grand PhD in Medical sciences, PhD in Engineering sciences, professor, vice-rector for scientific work of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität.

MIRONOV George — Grand PhD in Historical sciences, vice-president of Academy of Problems of National Security.

MOISEEV Alexander — Grand PhD in Pedagogic sciences, Professor, academician-secretary in department "Pedagogical sciences" of Russian Academy of Natural Sciences.

PETRYAKOV Alexander — Grand PhD in Doctor of Theological sciences, priest.

SKOROBOGATOVA Elena — Grand PhD in Psychological sciences, PhD in Economic sciences, academician in European Academy of Natural Sciences, vice-rector for international affairs of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität.

SPIROVA Elvira — Grand PhD in Philosophical sciences, chief researcher, head of department of history of anthropological studies of Institute of Philosophy in Russian Academy of Sciences, Assistant editor-in-chief in journal "Philosophy and Culture", editor-in-chief in journal "Philosophical thought".

TRUFANOV Sergey — PhD in Philosophical sciences, associate professor, associate professor in Department of Philosophy and Political Science in Samara State Academy of Culture and Arts.

CHERNOV Sergey — Grand PhD in Philosophical sciences, PhD in Pedagogic sciences, Professor, rector of Institute of Continuous Professional Education, head of Department of Psychology and Pedagogical Anthropology, editor-in-chief in journal "Philosophical school".

SHAPOVALOV Vladimir — Grand PhD in Pedagogic sciences, PhD in Psychological sciences, Professor, first vice-rector of Institute of Continuous Professional Education.

SHEYKIN Vladimir — vice-rector for public relations of Institute of Continuous Professional Education.

SHCHERBININ Vladimir — Grand PhD in of Chemical Sciences, Professor, head of the Department "Research on the issues of creative longevity" of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität academician in European Academy of Natural Sciences.

EDITORS:

Editorial director — **ANTIPOV Sergey Sergeevich**

Chairman of the Council of Editors — **PEKELIS Michael Abramovich**

Editor-in-chief — **CHERNOV Sergey Vasil'evich**

Assistant editor-in-chief — **SHEYKIN Vladimir Alexanderovich**

СОДЕРЖАНИЕ

СЛОВО РЕДАКЦИИ	7
БОГОЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ	
<i>С. В. Чернов</i>	
Божественное и человеческое	8
ФИЛОСОФСКОЕ ПОСТИЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА	
<i>П. С. Гуревич</i>	
Тайна человека — вечная проблема	42
ФИЛОСОФИЯ ПОЭЗИИ	
<i>М. А. Пекелис (Михаил Пластов), С. С. Антипов</i>	
Размышления о поэзии как о явлении, сущности и системе.....	53
ФИЛОСОФСКАЯ ПРОЗА	
<i>Аркадий Григорьев</i>	
Голос. Фантазмагория в трёх частях	109
<i>Анна С. Чернова</i>	
Узник Рая.....	120
ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ	
<i>Е. А. Рахмановская</i>	
Ф. Ницше против метафизики и эссенциализма	121
ИСТОРИЯ ПСИХОАНАЛИЗА	
<i>Д. Мандиш</i>	
Создатель галереи характеров людей (к 60-летию со дня смерти одного из классиков психоанализа В. Райха).....	130
ЗАМЕТКИ АТЕИСТА	
<i>А. А. Комиссарова</i>	
Существует ли Бог? (или какой смысл разные люди вкладывают в понятие «Бог») ...	141
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	151
КОНЦЕПЦИЯ ЖУРНАЛА «ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА».	
ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ.....	152

CONTENT

EDITORIAL.....	7
GODMAN ANTHROPOLOGY	
<i>S. V. Chernov</i>	
Divine and human	8
PHILOSOPHICAL COMPREHENSION OF THE PERSON	
<i>P. C. Gurevicht</i>	
The mystery of man: an eternal problem	42
PHILOSOPHY OF POETRY	
<i>M. A. Pekelis (Michael Plastov), S. S. Antipov</i>	
Reflections on poetry, as a phenomenon, essence and system	53
PHILOSOPHICAL PROSE	
<i>Arkady Grigoriev</i>	
Voice. A phantasmagoria in three parts	109
<i>Anna S. Chernova</i>	
Prisoner of Paradise.....	120
PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY	
<i>E. A. Rakhmanovskaya</i>	
F. Nietzsche against metaphysics and essentialism	121
HYSTORY OF PSYCHOANALYSIS	
<i>D. Mandshire</i>	
The founder of gallery of people's characters(to the 60 anniversary from the date of the death of one of classics of psychoanalysis of W. Reich)	130
ATHEIST'S NOTES	
<i>A. A. Komissarova</i>	
Does God exist? (or what meaning do different people put into the concept of «God»)	141
ABOUT THE AUTHORS	151
CONCEPT OF THE JOURNAL «PHILOSOPHICAL SCHOOL».	
INFORMATION FOR AUTHORS	152

СЛОВО РЕДАКЦИИ

Уважаемый читатель! Вы держите в руках третий номер журнала «Философская школа» и первое, что на это можно сказать: «Спасибо, Читатель, за то, что ты есть!».

Задуманный вначале своего рождения как научно-практическое издание, где публикуются статьи по актуальным направлениям философии и культуры, а также научно-методологические работы по фундаментальным проблемам человека, природы и общества, журнал, сохранив этот концептуальный стержень, вместе с тем, значительно расширил свою тематику. В журнале появились новые рубрики, нехарактерные для других философско-научных изданий, как то: «Философия поэзии» и «Философия гениальности», «Призванные к творчеству» и «Богочеловеческая антропология», «Философская поэзия» и «Философская проза». Журнал, таким образом, становится многомерным, многовекторным и междисциплинарным изданием, синтезирующим на своих страницах широкий спектр направлений и форм оригинальной творческой мысли.

Журнал становится настоящей трибуной не только для маститых, но и для ещё совсем молодых авторов, творческая деятельность которых направлена на такие формы человеческого познания, как философия и религия, наука и искусство, культура и образование, а также на вопросы духовного и нравственного совершенствования человека. Кроме того, журнал становится международным, поскольку в нём уже опубликованы работы авторов из Монголии и США. Согласитесь, что для совсем ещё молодого издания, выпустившего из печати всего лишь третий номер, такой старт является совсем неплохим началом.

Всё это говорит о том, что журнал «Философская школа» не только живёт полноценной жизнью, выполняя своё научно-практическое назначение и сохраняя свою концептуальную направленность, но и развивается, приобретая при этом не только собственное оригинальное звучание, но и самобытно-уникальное лицо.

Редакция приглашает к сотрудничеству авторов, имеющих собственную точку зрения и темы для содержательного дискурса; оригинальные исследовательские разработки и проблемы для всестороннего обсуждения; а также задел для философского вопрошания и всеобъемлющей рефлексии человеческого и общественного бытия.

Редакция

БОГОЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

С.В. Чернов

БОЖЕСТВЕННОЕ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ

Аннотация. Настоящая статья систематизирует, продолжает и обобщает исследования автора разных лет, выполненные в рамках того направления русской религиозной философии, которое в 30-х годах прошлого века было обозначено Н.А. Бердяевым как «богочеловеческая антропология», где предметом является не «природный, психологический человек», а человек «онтологический, духовный». Основой для исследования послужили, во-первых, тексты Нового Завета; во-вторых, идеи выдающихся представителей русской религиозной философии: П. Бакунина, Н.А. Бердяева, В.С. Соловьёва, С.Н. Трубецкого, П.А. Флоренского Л.И. Шестова; и, в-третьих, анализ тех глобальных прогрессистских процессов, которые не только меняют мировоззрение и самосознание современного человека, но, более того, грозят необратимыми изменениями в самой природе человека, разрушая его человечность и изменяя его, человека, сущность как «образа и подобия». Статья включает в себя следующие тематические разделы: «Божественное начало и духовная жизнь человека», «Бог, человек и структура», «Вера и знание», «Что есть Истина?», «Путь к богочеловечеству». В статье проводится идея о том, что секуляризованное общество движется в «постчеловеческое будущее»: к разложению, упадку и полной деградации культуры, к уничтожению человечности; и наоборот, источником спасения общества, сохранения культуры и возрождения человечности должен стать возврат человека к Богу, к сакральным человеческим ценностям, выражаемым абсолютными идеями любви, истины и красоты и к деяниям человека, направленным на преобразование злого в доброе посредством созидательного творческого труда.

Ключевые слова: Бог, богочеловеческая антропология, человек природный, человек духовный, богочеловечество, совершенная нравственность, творчество, любовь, истина, созидательный творческий труд, нравственный гений, творческий гений.

Summary. The article systematizes, continues and generalizes the author's researches within several years executed within that direction of the Russian religious philosophy which in the thirties years of the last century was designated by N.A. Berdyaev as "godman anthropology" where a subject is not "the natural, psychological person", but "ontologic, spiritual person". The research was formed on the basis of, first, texts of the New Testament; secondly, ideas of outstanding representatives of the Russian religious philosophy such as P. Bakunin, N.A. Berdyaev, V.S. Solovyov, S.N. Trubetskoy, P.A. Florensky, L. Shestov; and, thirdly, the analysis of those global progressing processes which not only change outlook and consciousness of the modern person, but, moreover, threaten with irreversible changes in the human nature, destroying his humanity and changing his essence as "image and similarity". The article includes the following thematic sections: "Divine beginning and spiritual human life", "God, the person and structure", "Faith and knowledge", "What is a Truth?", "Way to a "godman". The article contains the idea that secularized society moves to "the post-human future" i.e. to decomposition, decline and full degradation of culture, to humanity destruction. Return of the person to God, to the sacral human values expressed by the absolute ideas of love, truth and beauty and to the acts of the person directed to transformation evil in good by means of constructive creative activity has to become the source of salvation of society, preservation of culture and revival of humanity.

Keywords: God, godman anthropology, person natural, person spiritual, perfect morality, creativity, love, truth, constructive creative activity, moral genius, creative genius.

Сей труд посвящается всем близким...,
которые покинули этот дольний мир...

...что есть философия? ...Знание вещей
божественных и человеческих, насколько
может человек приблизиться к Богу, что
учит человека делами (своими) быть по
образу и подобию сотворившего его.

Константин Философ

Настоящий труд имеет целью систематизировать, продолжить и обобщить результаты исследований (Чернов С.В., 2010–2017), относящихся по своей проблематике к русской религиозной философии в той её части, которую гениальный Н.А.Бердяев определил как «*богочеловеческая антропология*» (1930), где главным предметом рассмотрения является *человеческий дух в его связи с божественным началом*. Здесь важно подчеркнуть отличие русской религиозной философии от западноевропейских философских традиций. Для этого достаточно сравнить два следующих высказывания: «...философия есть самосознание духа» (Н.А.Бердяев) [10, с.22] и «...философия — это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты» (Жиль Делёз, Феликс Гваттари) [14, с. 10]. Русская философия есть философия жизни. Русская мысль всегда *ищет и стремится понять Бога*, западная же — *либо пытается Его объяснить, либо идёт по пути отрицания бытия Божия*. Русская религиозная философия принципиально отличается от статичной западной философии — философии застывших субстанций и формально-логических концептов. Исконно, русская философия — это философия развития и творчества, а активный, ищущий, творческий «русский дух», о котором писал ещё А.С.Пушкин, является тем мощным духовным стволом на котором и выросла русская религиозная философия.

Божественное начало и духовная жизнь человека

Духовная жизнь человека всегда была ключевым предметом русской религиозной философии, одним из основателей которой по праву считается выдающийся русский философ, мыслитель и поэт В.С.Соловьёв. В своём фундаментальном труде «Философское начало цельного знания» (1880), раскрывая диалектику *сущего, бытия и сущности*, Соловьёв уделяет особое внимание категории *абсолютного*. «Абсолютное первоначало, — пишет

Соловьёв, — свободно, лишь вечно торжествуя над этой необходимостью, то есть оставаясь единым и неизменным во всех многообразных произведениях его сущности или любви. Свобода и необходимость, таким образом, соотносительны — первая, будучи действительна лишь через осуществление второй. А так как божественная необходимость, равно как и осуществление её, вечны, то так же вечна и божественная свобода, то есть абсолютное первоначало как такое никогда не подчинено необходимости, вечно над нею торжествует, и это вечное единство свободы и необходимости, себя и другого, и составляет собственный характер абсолютного.

Едино, цельно, неделимо,
Полно созданья своего,
Над ним и в нём невозмутимо
Царит от века божество.
Осуществилось в нём ясно
Чего постичь не мог никто:
Несогласимое согласно,
С грядущим прошлое слито,
Совместно творчество с покоем,
С невозмутимостью любовь,
И возникают вечным строем
Её созданья вновь и вновь.
Всегда различна от вселенной
И вечно с ней соединенна,
Она для сердца несомненна,
Она для разума ясна» [28, с. 320–321].

В представленном здесь фрагменте для нас важно подчеркнуть, во-первых, «вечное единство свободы и необходимости» — «божественной свободы» и «божественной необходимости», каждая из которых действительна лишь через осуществление второй, и, во-вторых, неразрывную связь *творчества и любви*, которую В.С.Соловьёв, благодаря своему поэтическому гению, блестяще представил в приведенных здесь стихах.

Понятия «единство» и «единое» становятся для Соловьёва центральными: «Единство единству рознь, есть единство отрицательное, отъединённое и бесплодное ограничивающееся исключением всякой множественности, но есть единство истинное, не противопоставляющее себя множественности, не исключающее её... Истинное есть бытие единое, всё в себя заключающее. Это положительное и плодотворное единство, возвышаясь над всякою ограниченной и множественной действительностью, непрестанно пребывает тем, что оно есть, и содержит в себе, определяет и обнаруживает живые силы,

единообразные причины и многообразные качества всего существующего» [27, с. 303–304]. И таким истинным единым бытием, по Соловьёву, является абсолютно сущее, то есть — Бог.

Во всех своих основных произведениях: «Критика отвлечённых начал цельного знания» (1877–1880), «Философские начала цельного знания» (1880), «Чтения о богочеловечестве» (1877–1881), «Россия и вселенская церковь» (1888), «Оправдание добра» (1897), Соловьёв последовательно обосновывает идею *всеединства*, согласно которой Бог есть *абсолютное начало, абсолютно сущее (Ens per se)* и имманентно, и трансцендентно присущее миру, то есть Бог, как «сверхсущее», одновременно обладает атрибутами *субстанциональности и личностности*.

Особое место в философии *всеединства* Соловьёва занимает идея *богочеловечества* (не путать с западноевропейским концептом «человекобога»): «Старая традиционная форма религии, — пишет Соловьёв, — исходит из веры в Бога, но не проводит этой веры до конца. Современная вне-религиозная цивилизация исходит из веры в человека, но и она остаётся непоследовательной — не проводит своей веры до конца; последовательно же проведённые и до конца осуществлённые обе эти веры — вера в Бога и вера в человека — сходятся в единой полной и всецелой истине Богочеловечества» [29, с. 30]. Свою «нравственную философию» «всеединства» Соловьёв выстраивает как «оправдание добра» во всех его трёх частях: «чистоте», «полноте», «силе, действительности». По Соловьёву все эти три указанных существенных признака добра слагаются из следующих «трёх нравственных категорий: 1) несовершенства в нас; 2) совершенства в Боге; 3) совершенствования как нашей жизненной задачи» [29]. Таким образом, *нравственная философия всеединства Соловьёва — это не просто тщательно выверенная и обоснованная философская концепция, но и пророческий завет, указание человеку его настоящего пути к богочеловечеству*.

При этом В. С. Соловьёв, исходя из тезиса о том, что «человек есть некоторое соединение Божества с материальной природой», вводит следующую иерархию уровней развития человека — *человек первобытный, человек природный, человек духовный* и, соответственно, выделяет в человеке три составных элемента: «божественный, материальный и связующий оба, собственно человеческий». В *первобытном человеке*, утверждает Соловьёв, человеческое начало содержится только как зародыш «божественного бытия»; в свою очередь,

человек природный «находит себя как факт или явление природы, а божественное начало в себе — как возможность иного бытия» [29, с. 190]. Если же «...Божество и природа одинаково имеют действительность в человеке, и его собственная человеческая жизнь состоит в деятельном согласовании природного начала с божественным, или в свободном подчинении первого последнему» [там же], то мы имеем *человека духовного*. «Между природным и духовным человеком разница не в том, что первый вовсе лишён высшего духовного элемента, а в том, что этот элемент в нём не имеет сам по себе силы совершенного осуществления и, чтобы получить её, должен быть оплодотворён новым творческим актом или действием того, что в богословии называется *благодатью* и что даёт сынам человеческим “власть становится детьми Божиими”». Благодать и по поучению правоверующих богословов не упраздняет природы вообще и нравственной природы человека в особенности, а *совершает* её. Нравственная природа человека есть необходимое условие и предположение богочеловечества» [29, с. 565].

В свою очередь Соловьёв выводит «*безусловное начало нравственности*» — то отношение человека к другому человеку, которое, по сути, и составляет суть жизни человека духовного: «*В совершенном внутреннем согласии с высшей волей, признавая за всеми другими безусловное значение или ценность, поскольку в них есть образ и подобие Божие, принимай возможно полное участие в деле своего и общего совершенствования ради окончательного откровения Царства Божия в мире*» [29, с. 546]. Таким образом, для абсолютно нравственного человека все люди — и человек первобытный, и человек природный, и человек духовный, равно как и всё живое, — все порождения жизни, — представляют собой *безусловное значение и ценность*. Нетрудно видеть, что этот принцип (указание, завет) Соловьёва вполне соответствует Новому Завету, где сказано, что Бог не делает различий между людьми: «...Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5, 45–46).

Цель человека, по Соловьёву, в преодолении «одной человеческой природы» и чем белее человек «поднимается над человеческой ограниченностью, тем более он приближается к истинной человечности» [26, с. 555]. При этом образ Богочеловека Христа, являющегося «концом и целью человеческой природы» [там же], должен стать для человека эталоном, абсолютной идеей, идеальным

образом для подражания: «Перед тем, как решиться на какой-нибудь поступок, — указывает человеку Соловьёв, — имеющий значение для личной или общественной жизни, необходимо вызвать в душе своей нравственный образ Христа, сосредоточиться в нём и спросить себя: мог ли Он совершить этот поступок, одобрит ли Он его, благословит меня или нет на его совершение?» [29, с. 335].

Вообще следует сказать, что для русской религиозной философии конца XIX — начала XX века образ Иисуса Христа становится тем абсолютным началом, из которого русские философы черпали и философские интуиции, и интеллектуальные озарения. Так, например, лучший друг В.С. Соловьёва С.Н. Трубецкой подчёркивает, что во всей истории человечества не найдётся более выдающегося нравственного факта, чем факт абсолютно-совершенной нравственности, представленный в человеческой личности Иисуса Христа: «... Который показал в Себе людям Бога. Всякий беспристрастный историк, хотя бы и чуждый всяких религиозных убеждений, должен признать в Христе нравственный факт, единственный во всей истории: ни до, ни после Него не было человека, который сознавал бы себя истинным, единокровным Сыном Божиим и в котором бы такое сознание имело значение универсального начала жизни, и притом начала деятельного, засвидетельствовавшего себя в слове и подвиге самого Христа и в духовно-нравственной истории человечества» [30, с. 405].

Итак, путь человечества к богочеловечеству лежит в преобразовании природного человека в человека духовного. При этом *нравственность* и *творчество* в их непрерывающемся развитии и совершенствовании, где абсолютным эталоном является богочеловеческий образ Иисуса Христа, есть важнейшие аспекты всемирного «богочеловеческого» процесса, т.е. процесса преобразования человечества в богочеловечество.

Русская религиозная философия имеет свои глубокие корни в глубине веков, но при этом труды Соловьёва послужили тем самым факелом, подобным факелу Прометея, который воспламенил творчество многочисленной плеяды представителей русской религиозной философии конца XIX — начала XX веков. Той великолепной плеяды русских мыслителей, которые выводили свою философию из *понимания природы человека как божественного творения, и понимания сущности человека как предвечного существа стремящегося вновь воссоединиться с Богом.*

Выдающийся представитель русской религиозной философии Н.А. Бердяев полагал, что

проблема человека как существа «принадлежащего к двум мирам...» [3, с. 581] и как существа, обнаруживающего в себе «духовное начало», являющегося человека как «синтез бесконечного и конечного» [там же, с. 582], должна решаться в рамках особого направления философского познания — *богочеловеческой антропологии*. Той антропологии, где вопрос о человеке не будет ставиться отвлечённо от вопроса о Боге, «так как человек есть отображение образа Бога, хотя часто и искажающее этот свой образ» [там же]. По мысли Бердяева предметом богочеловеческой антропологии должен стать не «природный, психологический человек», а «онтологический, духовный человек», «корни которого уходят в глубину божественного бытия», и творческое познание которого обращено «к миру идей, к миру смыслов» [6, с. 173].

По мысли Бердяева, *духовная жизнь человека* не может быть вполне раскрыта в результате психологического исследования «душевных процессов»: «Психология есть наука о природе, естественная наука, а не наука о духе. Духовная жизнь, как особенное качество жизни душевной, обычно ускользает от психологической науки. Большая часть психологических процессов должна быть отнесена к явлениям природного мира, — эти процессы связаны с телом и материальным миром, происходят во времени, так или иначе относятся к пространству, они протекают в замкнутости, раздельности и внешней связанности. Психология исследует абстрактно духовную жизнь и имеет дело с абстрактной, а не конкретной действительностью» [10, с. 41]. Исследование «душевной» и «духовной» жизни человека предполагает использование различных методологических подходов. Так, например, духовная жизнь человека не может быть исследована и понята на основании количественных методов, используемых в классической экспериментальной психологии. Бессильным при этом оказывается и психоанализ не только не раскрывающий целостности и универсальности духовного бытия человека, но напротив, скрывающий духовный, божественный («по образу и подобию») лик человека за высоким забором неосознанных мотивов и нагромождением бесчисленных архетипов.

Не в лучшем положении по отношению к исследованию духовной жизни человека находятся как когнитивное, так и гуманистическое направления современной психологии. Но дело даже не в различии методологических подходов разных психологических школ и направлений. Вся проблема в целях, которые ставит перед собой психологическая наука. Причем, если это было верным в отношении

психологии первой половины XX века, то остаётся не менее, а может быть даже ещё более верным и для психологии начала XXI века. Дело в том, что сегодня психологию больше интересуют вопросы манипулирования человеческим сознанием и управления поведением человека, чем познание тайн его духовной жизни.

Также не могут помочь в исследовании духовной жизни человека ни спекулятивная философия, ни дедукция отвлеченной мысли, ни спиритуалистическая метафизика. Напротив этому, философия истории, в которой выражаются духовная соборность и духовная память человечества, поставленная в центре философии духа может раскрывать духовную жизнь человека. Духовная жизнь, — говорит Н. А. Бердяев, — только и «раскрывается в познании конкретной духовной культуры, а не абстрактных элементов души» [там же].

Вместе с тем, жизнь — это понятие очень широкое, и на сегодняшний день в сущности своей, увы, неопределённое. Благодаря же всё большей дифференциации и предельной специализации наук, которые скорее *скрывают сущность* жизни, чем *раскрывают её*, понятие жизни становится всё менее определённым и всё более размытым. То же самое можно сказать относительно понятия *духовная жизнь*. Поэтому возникает вполне закономерный вопрос, — каким образом определяется та ступень, или тот уровень человеческой жизни, на котором её следует считать духовной?

Здесь *жизнь* понимается как *Божественное творение*, где духовной жизни отведено соответствующее место (табл. 1). Бог, как *абсолютно сущее (Ens per se)*, сотворил жизнь в трёх её началах (*principium*): *дух, душа, плоть*. Содержание (*ideatum*) жизни разворачивается в трёх модусах бытия: *духовное, психическое, телесное*. Причем,

сущность телесного бытия определяется в идеях (*idea*) *движения, формы, энергии*, сущность психического бытия, — в идеях *разума, сознания, воли*, а сущность духовного бытия, — в идеях *любви, истины и красоты*. В свою очередь, смысл человеческого бытия представлен здесь тремя ступенями, низшей из которых является *существование и сохранение рода*, телесные по своей организации, средней — *свобода и необходимость*, психические в своей основе, а высшей — *совершенная нравственность и созидательное творчество*, духовные в своей сущности. «Человек, — пишет Бердяев, — не может на самом себе создать жизнь. Создание жизни всегда предполагает для человека существование другого. И вот если нет для человека Другого, высшего, божественного, то он определяет содержание самой жизни другим, низшим, природным. Отходя от Бога, от высшего мира, человек подчиняет себя низшему миру, становится рабом низших стихий» [10, с. 200]. И тогда не живёт уже более человек, а лишь существует.

Ф. Ницше восклицает: «В человеке тварь и творец соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твёрдость молота, божественный зритель и седьмой день — понимаете ли это противоречие?» [20, с. 346]. И это противоречие определяет всю драму человеческой жизни, которая разворачивается на душевном уровне бытия. Если душа в своем свободном бытии отвергает абсолютно сущее, божественное, её породившее, то происходит рассогласование между духом и плотью: преобладание мотивов телесного существования угнетает дух, а преобладание психологических мотивов (например, познавательных) нередко ущемляет плоть. «Человек, стоящий в центре бытия и призванный к царственной роли

Таблица 1

Б О Г (Ens per se)	Т В О Р Е Н И Е	Ж И З Н Ь			
		Начало (Principium)	Содержание (Ideatum)	Идея (Idea)	Смысл бытия
		Дух	Духовное	Любовь Истина Красота	Совершенная нравственность и созидательное творчество
		Душа	Психическое	Воля Сознание Разум	Свобода и необходимость
		Плоть	Телесное	Энергия Форма Движение	Существование и сохранение рода

в мировой жизни, не может иметь положительного содержания жизни, если нет Бога и нет мира, нет того, что выше его, и того, что ниже его. Человек не может оставаться одним, одиноким, самим с собой, не может лишь из себя черпать источник жизни. Когда человек один стоит перед бездной небытия, он поглощается этой бездной, он начинает её ощущать в себе» [10, с. 200]. Многие мыслители, как философы (Шопенгауэр, Кьеркегор, Ницше), так и литераторы (Эдгар Алан По, Лев Толстой) очень живо чувствовали эту «бездну небытия» и неоднократно писали об этом.

Если же душа в своём свободном бытии *обращается и устремляется к Богу*, то есть стремится к причине и началу её породившей, то божественная энергия абсолютно сущего даёт душе силы, необходимые для скрепления всех трёх смыслов человеческого бытия: духа в его творчестве, души в её свободе, плоти в её существовании в их неразрывном и непротиворечивом единстве. И тогда драма человеческой жизни преодолевается, — *жизнь в своём бытии начинает разворачиваться как благо, то есть приобретает истинный смысл своего бытия — единение души человеческой с Богом.*

Итак, *духовная жизнь* человека есть преобразование человека природного в человека духовного, что предполагает *пробуждение в человеке божественного начала: совершенную нравственность, созидание человеком благого, возвышенного, прекрасного, сотворчество человека и Бога*; а человеческий образ Иисуса Христа есть тот идеальный эталон, по которому человек должен сверять свои нравственные и творческие устремления. При этом *совершенная нравственность и созидательное творчество* есть важнейшие аспекты всемирного «богочеловеческого» процесса, т.е. процесса преобразования человечества в богочеловечество.

Бог, человек и структура

Бог не создавал никаких структур. Любая структура — политическая, экономическая, социальная — это изобретение человека. Создание Бога — это Творение, начало которого — есть Любовь. «И увидел Бог всё, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (*Быт. 1, 31*). Началом же всех создаваемых человеком структур являются гордыня, зависть, жадность и страх, а энергетической основой существования и роста этих самых структур являются неуёмная жажда человека к власти, а также товарно-денежные отношения, которые, кстати, тоже придуманы людьми. Итак, под *структурой* здесь понимается любое объединение, создаваемое

людьми в целях достижения власти, получения прибыли, манипулирования другими, удовлетворения гордыни. Создаваемые вначале якобы с благими намерениями, многочисленные структуры впоследствии приобретают самодовлеющее бытие и в глубинах своих многомерных структурных связей, по сути, хоронят наличное человеческое бытие, практически полностью поработавшая человека. Как известно, благими намерениями устелена дорога в ад. И человек, попадая под власть структуры, далее уже сам с пеной у рта доказывает, что обойтись без структуры невозможно.

Вспомним, что Иисус Христос, который никогда и никого не гнал от Себя, но притягивал к Себе лишь одной только любовью, при этом, однако, *изгнал из храма Божия* «всех продающих и покупающих, и опрокинул столы меновщиков» (*Мф. 21, 12*), дабы дом Божий не сделался «вертепом разбойников» (*Мф. 21, 12*) и «домом торговли» (*Ин. 2, 16*). Этот акт жёсткого обращения Иисуса Христа с *продающими, покупающими и меновщиками* представляет собой уникальное явление в публичном поведении Христа. Ведь, это тот же самый Иисус Христос, который убеждает свою паству: «...не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щёку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду...» (*Мф. 5, 39–40*). Однако, никакого противоречия здесь нет, напротив всё здесь предельно логично, ведь именно *меновое (товарно-денежное) начало*, положенное в основу нашей цивилизации (и всех структур, поддерживающих здание самой этой цивилизации), именно это начало является настоящим причиной всех малых и больших войн, проливших реки человеческой крови, именно оно — это меновое начало, свидетельствует о том, что «сатана» *именно там* начинает «править бал», где «люди гибнут за металл». И этим своим актом противления (единственным, кстати, актом противления, описанным в Новом завете), когда Христос не только опрокидывает столы меновщиков, но и рассыпает их деньги (*Мф. 21, 12; Ин. 2, 15*), Он показывает человеку недопустимость впускания в свою жизнь этого поистине сатанинского принципа прибыли и наживы. Этим своим парадоксальным актом Иисус Христос, — тот самый, который призывает всех людей возлюбить Бога больше себя и ближнего как себя, — восстает против сатанинского принципа прибыли, наживы и потребительства, того принципа без которого современный человек, похоже, уже не может строить своё существование.

Здесь важно отметить, что во все века находились мудрые люди, которые ясно понимали гнилое начало указанного принципа, к их числу можно отнести и греческих стоиков, и святых подвижников-аскетов и даже людей, которых вряд ли можно причислить к числу последователей Христа. Так, например, К. Маркс, известный теоретик научного коммунизма, опираясь на слова английского публициста XIX века Т. Дж. Даннинга (T.J. Dunning, «Trade's Unions and Strikes». London, 1860), писал в первом томе «Капитала», что если обеспечить капиталу 300 % прибыли, то не найдётся «такого преступления, на которое он не рискнул бы пойти, хотя бы под страхом виселицы». Однако, сегодня всё наоборот. Капиталу сейчас не грозит виселица даже при получении прибыли в 1000 %, наоборот, дамоклов меч висит как раз над теми людьми, которые ясно понимают всю опасность погружения человека в бесчеловечные сатанинские пляски во славу прибыли и наживы. Таким образом, Богочеловек Иисус Христос, *пришедший не судить, а спасти мир*, этим своим символическим жестом изгнания из Храма «всех продающих и покупающих и... меновщиков» показывает человеку недопустимость превращения мира в «вертеп разбойников» и «дом торговли» — в такой мир, который сулит человеку безжизненную пустыню.

Структура — это один из главных и самых мощных инструментов *идеологии глобализма* [39], идеологии, проповедуемой и внедряемой самими жадными, корыстными, бесчеловечными представителями человеческого рода, идеологии нацеленной на оболванивание человека и плодящей массовую серость. Как и любое общественное явление, глобализация имеет свои собственные цели: «...глобализация не является выражением эволюции и продуктом современной технологии — она придумана и создана людьми для конкретной цели — отдать примат экономическим ценностям (корпоративным) перед всеми другими ценностями» [13, с. 336]. При этом необходимо понимать, что первым шагом для строительства глобального мира, где абсолютный приоритет отдаётся экономической целесообразности, «...является всемерная дискредитация внеэкономических ценностей — тотальное очищение культуры от ценностных анклавов, противостоящих экспансии менового начала» [22, с. 23]. Глобализацию уместно будет сравнить с аквариумом, куда мы помещаем всё большее и большее количество рыб. Исход понятен, рыбы начнут погибать. Причём, от «воли» самих рыб не зависит, попадут они в этот аквариум или нет, на то они и рыбы, все рычаги

управления и все дивиденды в руках владельца аквариума.

Глобализация — это новый и доведённый до совершенства способ поработить человека, причём сам человек, благодаря виртуозно выполняемому «промыыванию мозгов», говоря по другому, формированию удобного глобальным структурам общественного сознания, целенаправленно делает всё возможное, чтобы верно служить структуре, и тем самым загоняет себя в рабство.

Серость всегда побеждает своей массовостью и, как правило, именно серость в своей неудовлетворенной гордыне является благодатным материалом для создания всех структур. Русский мыслитель К. Леонтьев, который объясняет прогресс как всеобщее «выравнивание» и «болезнь», приводящую к снижению онтологического уровня, пишет: «С одной стороны я уважаю барство, с другой, люблю наивность и даже грубость мужика. Граф Вронский или Онегин, с одной стороны, а солдат Коротаев и кто?... ну, хоть бирюк Тургенева для меня лучше того «среднего» мещанского типа, к которому прогресс теперь сводит мало-помалу всех и сверху и снизу, и маркиза и пастуха... Всё изящное, глубокое, выдающееся чем-нибудь, и наивное, и утончённое, и первобытное, и капризно-развитое, и дикое одинаково отходит, отступает перед твёрдым напором этих серых людей» [16].

Серость неспособна порождать что-либо высокое, она способна лишь тиражировать такую же серость, как и она сама, итогом чему является всеобщая примитивизация всех сторон человеческой жизни. А. П. Чехов недаром настаивал: «В человеке всё должно быть прекрасно: и лицо, и одежда, и душа, и мысли...». Однако, реалии сегодняшнего дня являют нам обратное: неряшливость и непопранность, отсутствие гармонии и вульгарность в одежде приобретает смысл общего правила; отношения между людьми становятся простыми до примитивности, а глубокие и тонкие чувства уходят в небытие; глубокая по содержанию и смыслу литература уступает место пустым и безобразным до цинизма виршам; проблемы, которые волновали человека веками — *об истине, о смысле жизни, о назначении человека* — подменяются либо грубым, плоским, примитивным потребительским контентом, либо бессмысленным набором быстро перевариваемых фактов, удовлетворяющих лишь бессмысленное любопытство; живое человеческое общение — глаза в глаза — заменяется поверхностными коммуникациями, осуществляемыми посредством многочисленных гаджетов. В итоге, *информационно-цифровая посткультура, стирая*

всё человеческое в человеке, уничтожает культуру духовную. Остановись, человек! И разгляди за блестящими бликами мишуры, что тобою содеяно, и ты ужаснёшься! В древнем пророчестве сказано: «Так говорил Господь: остановитесь на путях ваших и рассмотрите и расспросите на путях древних, где путь добрый, и идите по нему» (*Иерем. 6, 16*).

Апокалипсис наших дней, который наиболее ярко являет себя в деградации и упадке всех форм духовной культуры: религии и философии, науки и образования, искусства и литературы, в попрании онтологических, духовно-нравственных человеческих ценностей и высших идей, всё более убеждает в том, что любые прогрессистские деяния человека должны сверяться в своём соответствии исконным человеческим ценностям, ценностям, представленным в *безусловно совершенной Евангельской заповеди*: «Итак будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48). Но поскольку эта заповедь совершенна, — пишет В. С. Соловьёв, — «по этому самому она трудна. Но нам открыты и особые средства — помощь благодати, не упраздняющей закона, но дающей нам силы для его исполнения» [25, с. 120]. *Совершенный, духовный человек всегда* несёт ответственность перед Богом, сверяя с этим все свои деяния. Совершенно-нравственный человек *всегда сохраняет своё лицо*, (лицо как *Лик* — «образ и подобие», а не как «маску», «персону», «роль»); именно *всегда*, а не только *тогда*, когда он находится в плену императивных требований структуры, которой он служит, или только *тогда*, когда он находится под наблюдением родителя, учителя, начальника, полицейского. Свобода человека — это не *западноевропейская толерантность* рано или поздно вырождающаяся во *вседозволенность*, напротив, *свобода — это высочайшая ответственность человека перед Богом, перед самим собой и перед ближним*. В свою очередь, религиозный индифферентизм, насаждаемый западным миром вот уже несколько столетий, «показывает отсутствие сердечной теплоты и одушевления, это есть нравственная точка замерзания, холод духовной смерти. А когда при равнодушии общества к высшим идеям является крайнее неравнодушие к низшим интересам и материальным благам, тогда ясно, что наступило социальное *разложение*» [там же, с. 122–123].

Человеку, встроенному в предельно жёсткий, формализованный механизм структуры, может казаться, что он сам ею управляет. Иллюзия. И подобное заблуждение тем в большей степени присуще

человеку, чем выше его социальный, политический, экономический статус в соответствующей структуре. Человек, будучи структурным элементом, обеспечивающим устойчивость соответствующей структуры, становится лишь винтиком, необходимым для сохранения, существования и обеспечения роста самой структуры, которая, в свою очередь, становится самоуправляемым механизмом, самодовлеющим бытием, подчиняющим себе собственно бытие человеческое. Человек, как раб структуры, уже мало соответствует «образу и подобию», он теряет уже путеводную нить истины и тем самым меняет *жизнь* на *существование* ради существования структуры. И в этом случае даже сохранение рода уходит на второй план ради сохранения структуры. Дошло до того, что многие женщины даже откладывают, а то и вообще отказываются от деторождения: ради карьеры, ради сохранения доходов или из-за боязни потерять профессиональный статус, рискуя при этом потерять самый высокий, *назначенный ей статус быть матерью*.

Являясь создателем всех структур, именно человек, рано или поздно становится их разрушителем. Но вот парадокс! Разрушая одну структуру, человек создаёт на её месте новую. Мотивы те же: власть, деньги, манипулирование другими, гордыня, но теперь уже сам создатель становится безраздельным заложником и рабом созданной им структуры. Основа структуры — это жёстко структурированный хаос. И это нетрудно показать. Нарушение существующих связей в любой структуре автоматически приводят к её разрушению и к хаосу, создаваемому элементами, внезапно выведенными из привычных структурных связей. И эти последние будут создавать хаос до тех пор, пока не будут встроены в другую структуру. Все бунты, революции и другие социальные катаклизмы основаны на разрушении одних структур с последующим созданием на их месте новых структур, которые по сути своей ничем не отличаются от предыдущих.

Самыми яркими и «могущественными» представителями структурно организованного человечества, работающего не покладая рук во славу существования структуры, являются «управители» структур — правители и диктаторы, тираны и распорядители, чиновники и топ-менеджеры, главная задача которых обеспечение функционирования всех элементов, обеспечивающих существование и рост структуры, то есть сохранения её целостности и тождественности самой себе. В свою очередь структура обеспечивает сносное существование для всех связанных с ней

элементов — человеческих индивидов, но лишь до тех пор, пока они нужны и полезны самой структуре — пока они служат цели сохранения её целостности, поддержания её существования и обеспечения её роста. В противном случае, они, эти элементы, безжалостно отторгаются структурой. Об этом предупреждал Иисус Христос, когда говорил: «Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие *ветви* собирают и бросают в огонь, и они сгорают» (Ин. 15, 6).

Структура — это первый и главный враг духа. Структура становится выше человека, она фетишизируется и уже не человек управляет структурой, а структура управляет всеми людьми к ней причастным и обеспечивающим её существование. И человек становится рабом, — бездушным звеном, бессловесным элементом, способным только «вертеться и крутиться», выполняя всё то, что продиктовано ему структурой. Структура существует за счёт жёсткой связи всех элементов обеспечивающих эти связи. Человек структуры перестает быть личностной индивидуальностью, а становится винтиком в огромном механизме, долженствующим выполнять свои функции, ею, структурой, определённые. Это и есть его основная и единственная обозначенная структурой задача. За это он получает деньги, почести, власть, а ошибки безжалостно наказываются. В предельном случае, когда непригодность или изношенность элемента становится для структуры очевидной, он безжалостно выбрасывается из структуры и заменяется другим элементом. Благо, что недостатка в таких элементах — людях заражённых структурным мировоззрением, пока не наблюдается. Личностная уникальность не нужна структуре, ей нужны элементы, которые идеально встраиваются на уготованное структурой вакантное место. Современная действительность наглядно показывают, что на определённом этапе эволюции структуры даже высококвалифицированные профессионалы с высоким творческим потенциалом уже становятся не нужны структуре и безжалостно выдавливаются за её пределы, а места выдвинутых профессионалов успешно занимают «кнопконажиматели».

Наступает такой момент, когда человек уже не просто поддерживает связи необходимые для существования структуры, но становится уже неотъемлемой частью самой структуры, приобретает её, структуры, форму, которая только и есть у структуры, поскольку своего содержания она, структура, не имеет. При таком соитии со структурой человек теряет свой божественный дар — *человечность*, основой которой является *любовь*, теряет

свою *сущность* — «*образ и подобие*» и начинает наполнять себя тем содержанием, которое полезно структуре и обеспечивает её, структуры, полноценное существование и рост. В итоге, *секуляризованное общество движется к упадку и полной деградации культуры*. Человек, как часть структуры, приобретает её, структуры, сущность и насильем навязывает эту сущность всем другим. Таким образом, структура начинает разрастаться, обращая в рабство всё большее число элементов, необходимых для её существования и роста. Это и есть один из механизмов существования и роста структуры.

Второй механизм — это взаимное пожирание структур. По большому счёту в современных условиях любое государственное учреждение, экономическая корпорация, правительственный орган, партия, политический, социально-общественный или религиозный институт ничем не отличаются друг от друга — все они структуры, которые требуют, в силу природы самой структуры, от элементов, обеспечивающих их существование, лишь одного — сохранения существования и обеспечения роста самой структуры. Видоизменения структур возможны лишь на уровне модификации, расширения или слияния структур, когда одна структура поглощает другую. Структура не приемлет отклонений, изгоняет или уничтожает их носителей, но принимает и поддерживает все структурные модификации, способствующие росту структуры, говоря иначе, дающие ей, структуре, силу необходимую для пожирания других структур. Пожирание других структур, есть, как мы уже говорили, ещё один механизм, обеспечивающий рост и силу структуры.

Элементы, которые непосредственно работают на эти цели, поддерживаются структурой в первую очередь — структура передвигает их по иерархической лестнице. И тогда винтик становится винтом, винт — болтом, болт преобразуется в шестеренку, и, если повезёт, — может стать маховиком: президентом, министром, диктатором, олигархом, банкиром, партийным боссом, лидером общественного объединения и т.д., и т.п. Но эти люди и есть самые главные заложники структуры и наиболее зависимые из всех составляющих структуру элементов, поскольку *обладание властью и есть абсолютное рабство*. «Господин и обладатель великого множества рабов и вещей, — писал П. Бакунин, — не только не обладает ими и не господствует, но, по необходимости, сам обращается в вещь и в раба своих рабов и вещей, и кто мнил себя подчинить себе другое, тот вместо того сам становится подвластным другому. <...> Мнимый победитель

другого вынужден признать себя безусловно побеждённым и, следуя, как пленник, в победоносном триумфе всесильного другого, сам провозглашает его полное торжество и победу над собою» [2, с. 287–288]. И тогда сами «властители» структур становятся их первыми заложниками.

Под водительство структуры подпадают и основные виды человеческой деятельности: *игра, учение, труд*. Настоящее учение как постижение истинного знания имеет место лишь тогда, когда уникальный носитель знания передаёт его всем тем немногим другим, которые *хотят и могут это знание понять, принять и нести его дальше* в его непрерывном становлении. Таковы были знания, полученные апостолами со Словом Иисуса Христа и переданные впоследствии в Священном Предании и в Священном Писании.

Знание до тех пор остается собственно знанием, пока оно находится в своём становлении, а унифицированное знание — это уже и не знание вовсе, а информация. Информация — это умершее знание, но она становится источником питания всех созданных человеком структур, и, прежде всего, образовательной системы, в которую человек затягивается, будучи еще ребёнком. Образование, становящееся массовым (единым, технологичным, унифицированным) приобретает все черты серости и приводит к деиндивидуализации человека, к его обезличиванию и, в конечном итоге, — к *деградации человечности* в человеке. Оно не создаёт личностных ценностей и смыслов, но направлено лишь на получение пользы и выгоды. В итоге: качество сменяется количеством, а форма подменяет содержание. Время школ, основателями и движителями которых являются уникальные носители уникального же знания, сменяется временем унифицированной образовательной структуры. Время *учителей*, являющихся источником знаний, имеющих предельную *ценность для личности*, сменяется временем *тьюторов*, передающих строго дозированную информацию и использующих так называемые педагогические (имеющие чаще всего манипулятивный характер) технологии, необходимые для того, чтобы подготовить *обучающихся выступать в качестве элементов*, создающих и обеспечивающих сохранение устойчивых связей соответствующих структур. Структура же, в свою очередь, только и существуют за счёт элементов, обеспечивающих сохранение необходимых для её существования связей.

Человек — это существо, несомненно, деятельное. Но в этой своей деятельности **человек либо созидает, либо преобразует, либо разрушает**. Преобразовательная и созидательная деятельность

человека — это труд. Но возникает вопрос: всю ли ту человеческую деятельность, которую мы относим к общественной трудовой деятельности можно собственно называть трудом?

Результатом труда является его продукт — то новое, что произведено в процессе самого труда. Следовательно, труд не может быть непродуктивным. «Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду» (1 Кор. 3, 8). В свою очередь, разрушение — это не есть продукт труда, разрушение может быть только результатом работы. *Работа* может вообще не иметь продукта. Работа — это лишь инструмент труда. Переложил предмет с одного места на другое — это уже работа. Чиновники могут целыми днями заниматься подобной работой, перекладывая бумаги с одного места на другое или составляя доклады и документы, переписывая их с других документов или создавая бесчисленные и бессмысленные формуляры, лишённые настоящего содержания и смысла.

Когда человек выполняет какую-либо работу, он рассчитывает получить вознаграждение за это. Напротив, труды человека не требуют вознаграждения, они имеют *внутреннюю значимость и самостоятельную ценность*. «Итак, братия мои возлюбленные, будьте тверды, непоколебимы, всегда преуспевайте в деле Господнем, зная, что труд ваш не тщетен пред Господом» (1 Кор. 15, 58). Счастье свободного творческого труда равноценно счастью, которое человек получает в любви. Следовательно, труд и любовь очень близки друг другу. Можно сказать, что *состояние счастья, которого человек достигает в созидательном творческом труде равноценно счастью любви*.

Человеческая деятельность всегда мотивированна либо внутренними, либо внешними стимулами. Принуждение или любое другое внешнее стимулирование (денежное, например) превращает трудовую деятельность в рабочий процесс. Развитие цивилизации, в основании которой лежит структурирование человеческой деятельности и человеческих отношений, приводит, к конечному итоге, к тому, что человек всё меньше занимается трудом, зато работы день ото дня прибавляется.

Сравним несколько народных пословиц. С одной стороны: «От работы кони дохнут»; «Работа не волк, — в лес не убежит», и с другой стороны: «Без труда не выловишь рыбку из пруда»; «Терпенье и труд все перетрут». Таким образом, народная мудрость с одной стороны чётко различает понятие *работы* часто не имеющей смысла, и которую можно вообще не выполнять, и высокий,

продуктивный, созидательный смысл *труда* — с другой.

Своего *высшего смысла* труд достигает тогда, когда он становится *делом жизни* человека и не опирается в истоках своих ни на расчётливость, ни на вознаграждение. По своей природе труд, в отличие от работы, бескорыстен. Свободный человек отличается от раба тем, что первый трудится исходя из своей благодати, а второй изо дня в день выполняет работу по принуждению. *Вспомним притчу*. Идёт человек и видит людей, переносящих камни с места на место. Спрашивает: «Что вы делаете?» и получает ответ: «Камни таскаем». Идёт человек дальше и снова видит людей переносящих камни и задаёт тот же вопрос. В ответ получает: «Зарабатываем себе на хлеб». Дальше человек продолжает свой путь и встречает другого человека, так же как и все прежние, перетаскивающего камни. И вновь он задаёт человеку вопрос: «Что ты делаешь?» и в ответ слышит: «Я строю Храм!». Вывод понятен. В первых двух случаях мы имеем дело с работой, а в третьем — с бескорыстным, содержательным и созидательным трудом.

Работа всегда имеет какие-либо количественные характеристики. Например, измеряется по количеству отработанных (не проведённых в трудах, а именно отработанных) часов. В физике используется величина *затраченной работы* (заметьте, не труда, а именно работы), которая имеет чёткое математическое выражение и может быть описана в количественных характеристиках. Труд человеческий не может быть измерен в количественных характеристиках. Выражение *количество затраченного труда*, которое используется в экономике, принципиально неверно. Труд всегда определяется только *качеством*.

Мысль — это также продукт труда. В процессе работы мысли не нужны, на помощь приходят специализация и технологизация рабочих процессов. Таким образом, работа может быть совершенно бессмысленной, бесцельной, непродуктивной. Напротив, труд всегда осмыслен, целенаправлен, продуктивен. Как измерить мысль? Никак. Мы можем говорить лишь о качестве мысли, и одна лишь мысль по своей *значимости* (качественная характеристика) может быть ценнее многотомных рассуждений или огромного массива справочно-информационных материалов. «Идея может действовать века и тысячелетия, — пишет П. Д. Успенский, — и только расти и углубляться, вызывая всё новые и новые ряды явлений, освобождая всё новую и новую энергию. Мы знаем, что *мысли* продолжают действовать и жить, когда

самое имя человека, создавшего их, превратилось в миф, как имена основателей древних религий, творцов бессмертных поэтических произведений древности, героев, вождей, пророков. Их слова повторяются бесчисленным количеством уст. Идеи разбираются, комментируются. Сохранившиеся произведения переводятся, печатаются, читаются, заучиваются наизусть, декламируются, ставятся на сценах, иллюстрируются. <...> Посмотрите, сколько потенциальной энергии в каком-нибудь маленьком стихотворении Пушкина или Лермонтова. Эта энергия действует не только на чувства людей, но самим своим существованием действует на их волю. Посмотрите, как живут и не хотят умирать слова, мысли и чувства полуфантастического Гомера — и сколько “движения” вызвало за время своего существования каждое его слово. Несомненно, что в каждой мысли поэта заключается огромный потенциал силы, подобный потенциалу, заключающему в куске угля или в живой клеточке, но бесконечно более тонкий, невесомый и могущественный» [31].

В современных условиях работа ведётся преимущественно с информацией, которую структура использует в качестве мощнейшего орудия для сокрытия истины, ведь в стогу сена невероятно трудно отыскать иглу. И поэтому структура беспрерывно плодит информацию, создавая всё больше информационных источников и каналов её продвижения. Однако мы знаем, что Свет Божественного Слова не скроет никакая самая плотная тьма. Напротив, труд касается содержания. Продукт труда — это всегда некое новое содержание, это новый предельно значимый для человека смысл бытия, информация же добывается посредством работы. Например, накопление, переработка, систематизация и классификация информации, — это не *труд*, это результат *работы*, и, наоборот, *труды* мыслителя, философа, художника, выдающегося писателя, большого ученого, мастера «золотые руки», врача, спасающего больного, священника, врачующего душу — это всегда новый, уникальный, штучный продукт, несущий не столько информацию, но, прежде всего, *содержание, истину и смысл*.

Истина и смысл — вот те категории, которые позволяют нам не оценивать, а именно *определять* качество любого труда. К труду неприменимы *оценочные*, количественные по своей сути, категории. *Признаки труда* — это новизна, единичность, качество, истинность, смысл. Корень жизни человека в его труде. Без этого корня человек, подобно переставшему плодоносить дереву, засыхает, или, подобно сорняку, забивает окружающие его растения,

мешает их становлению, развитию и росту. Нужно помнить, что пример сорняка очень заразителен, и потому в современных условиях в воспитательно-образовательном процессе на первое место должно быть поставлено *воспитание трудом*, однако с глобализацией образовательной структуры мы, как раз, наблюдаем обратное.

Труд (но не работа, которую предлагают человеку бесчисленные структуры, находящиеся в неразрывной связи друг с другом, будучи даже в условиях антагонизма) всегда имеет творческий характер, именно в созидательном труде дух человеческий находит своё выражение. Атрибуты труда — это содержание, качество, красота, любовь и свобода. В труде, и только в труде реализуется человеческое достоинство. Тогда как работа, направленная на поддержание существования и рост структуры, есть подавление человеческого достоинства. Труд — это изначально заданная стержневая сущность человека. Созидательный творческий труд есть путь к духовному совершенствованию человека. Согласно Иоанну Лествичнику, человек от трудов праведных приходит к «совершенной любви» (Сл. 26, 249) [17, с. 330], и, таким образом, созидательный творческий труд есть путь к духовному совершенствованию человека.

Однако, с развитием цивилизации труд человека всё более и более теряет свой созидательно-творческий смысл и, благодаря усиливающимся с каждым днём процессам глобализации, структурализации человеческих отношений, технологизации любых производственных процессов, преобразуется в работу, эксплуатируемую многочисленными структурами.

Особо здесь следует сказать об информационно-коммуникационных технологиях — о создании системы Интернет, которую определяют как четвертую информационную революцию. Какое ещё название имеет Интернет? Правильно, — *глобальная сеть* и *всемирная паутина*. Очень верные определения. Ведь попавшей в паутину мухе уже никогда не выбраться из её объятий. А сеть — это приспособление, предназначенное для вылавливания рыбы, которое человек использует уже не одно тысячелетие. Интернет выполняет те же функции. Рыба, попавшая в сеть, может избежать своей участи попасть на сковородку, лишь случайно, так же и человек, попавший под контроль сети Интернет, уже не может избавиться от его влияния.

Благодаря Интернету человек попадает под воздействие мощнейших информационных технологий, которые формируют его сознание, организуют его поведение, делают его мало на что способным

без доступа к этой сети. Например, обучающийся (школьник, студент, слушатель), получив учебный вопрос, задачу, задание, тут же, не задумываясь, «влезает» в Интернет и находит там требуемый ответ. При этом человек особо не вникает в проблему, не производит никаких усилий ума, без которых просто не может быть эффективного обучения. Да это вовсе и не обучение, а лишь *потребление информации*, которое даёт человеку возможность быстро, без усилий, минуя, по сути, процесс усвоения знаний, без которого невозможно формирование каких-либо *умений*, выполнить формальные требования *для, якобы, решения задачи, для, якобы, ответа на вопрос, для, якобы, выполнения задания*. Результат получен, оценка выставлена, основания, необходимые для перехода из класса в класс, с курса на курс, приобретены, и человек рано или поздно занимает своё место в иерархии глобальных структур.

Но возникает большой вопрос: останется ли этот потребитель информации человеком? мыслящим, сознающим, рефлексирующим существом? самотворящей личностью? Или он превратится в гомогенизированное *существо*, способное лишь потреблять блага и перерабатывать информационные потоки лишь для того, чтобы эти потоки уже навсегда стёрли «образ и подобие» и уничтожили *человеческое в человеке*. Учитывая скорости внедрения в нашу жизнь информационных технологий, те скорости, которые они приобрели, внедряясь во все сферы человеческой жизни, их мощнейшее воздействие на психику, сознание и поведение человека, ждать осталось недолго. Всё указывает на то, что эпоха «информационного империализма», о возможности создания которой ещё в конце 70-х годов прошлого века предупреждал Эрих Фромм, уже наступила.

Ещё в 1932 году английский писатель и мыслитель Олдос Хаксли написал книгу «О дивный новый мир», в которой показал общество *благоденственной тирании*, так называемое Мировое государство (суперглобальную структуру), девизом которого является «Общность, Одинаковость, Стабильность». В этом государстве *стандартизированные люди*, изначально (ещё до рождения) распределённые по кастам (альфы, беты, гаммы, дельты, эпсилоны), выводятся искусственным путём — в специальных бутылках, в инкубатории, одновременно являющимся и родильным домом и воспитательным центром. Для представителей каждой из каст от рождения уготован не только соответствующий уровень интеллектуального развития, но также характер общественной работы, а также изначально очерченный

для каждой касты физический облик, образ личной жизни и развлечений. Благодаря доведённой до полного автоматизма *технологии предопределения, приспособления и формирования*, младенцы из пробирки «...раскупориваются уже подготовленными к жизни в обществе — как альфа и эпсилоны, как будущие работники канализационной сети или же, как будущие... “главноуправители”... — как будущие директора инкубаториев» [21, с. 316].

Мировое глобальное государство — «Этот мир, где запрещён Шекспир, но в изобилии любой ширпотреб, а вместо истины и красоты — счастье и удобство» [там же, с. 25]; это мир, где понятия «отец» и «мать» преобразовались в ругательства; это мир, где «недопотребление стало прямым преступлением против общества»; это мир, где главным принципом и методом обучения и воспитания становится гипнопедия — метод внушения младенцам норм морали, начал секса, обязательности потребления промышленных товаров, кастового самосознания, — метод, обеспечивающий абсолютное зомбирование человека во имя «высоких экономических соображений» [там же, с. 322–346].

Многое из того, что породила фантазия Хаксли об этом «дивном новом мире» сегодня уже стало реальностью. Сам автор в предисловии к изданию 1945 года пишет: «Утопия гораздо ближе к нам, чем кто либо мог вообразить всего пятнадцать лет назад. Тогда она виделась мне в далёком будущем, через шесть столетий. Сейчас мне кажется вполне возможным, что не пройдёт и сотни лет, как мы очутимся во власти этого кошмара» [там же, с. 304]. И Хаксли оказался прав, современная эпоха «во всей своей красе» являет нам тот духовно-нравственный и тоталитарно-технократический тупик, в который нас как в болото затягивают всеобъемлющие глобализация, структуролизация, технологизация. А глобальная паутина Интернет успешно выполняет функции зомбирования и оболванивания человека.

Следует признать, что современный цивилизованный человек, ставящий во главу угла утилитарные потребности и меркантильные интересы, — интересы брюха выше смыслов и ценностей духа, — всё более и более погружается в созданную им самим *утопию*, которая особенно в последние сто лет с особой прожорливостью уничтожает островки совершенной нравственности и оазисы созидательного творчества, плодя вокруг себя безжизненную пустыню. Особенно ярко этот процесс *торжества утопии* можно наблюдать в деградации основных форм духовной культуры человека:

в науке и образовании, в искусстве и литературе, в религии и нравственности.

Можно утверждать, что эти три в одном флаконе: *глобализация, структуролизация, технологизация* знаменуют начало нового «*постчеловеческого будущего*»¹, где нет уже места ни духовной культуре, ни духовно-нравственным ценностям, ни человечности. И человек, теряющий свою идентичность, по настоящему оказывается лицом к лицу перед вопросом: *Быть ему, или не быть?* А трансгуманисты, «ориентированные на будущее единство человека и машины» [32, с. 285] уже подготовили ответ на этот вопрос: «с помощью новых технологий люди сами должны превратиться в искусственные интеллектуальные системы» [там же, с. 295].

В эту нашу сложную и неоднозначную эпоху, когда вопрос «Быть или не быть?» становится для человека не просто актуальным, но и первостепенным, а судьба человека полностью зависит от того, сможет ли он сохранить своё человеческое — нравственное и творческое содержание, особую роль приобретает *воспитание*. Но не тот формальный, «для галочки», воспитательный процесс, который мы наблюдаем повсеместно, — от детских учреждений до исправительных колоний, а истинное *религиозное воспитание*: «единственная цель, — говорил А.Ф. Лосев, — из-за которой стоит жить в обществе, это — воспитание и собственная религиозная заинтересованность в нём» [18, с. 63]. В русских сказках перед витязем-путником за востовым камнем всегда открываются три дороги: «Кто прямо пойдёт...; Кто направо пойдёт...; Кто налево пойдёт...». Прямой путь — это путь любви, путь человека к Богу. Другие дороги — это символы человеческого греха — гордыни, безнравственности, богоборчества, человеконенавистничества. И только один путь, — прямой путь к Богу абсолютно *достойн* человека. Все другие дороги, в какие бы красочные одежды (экономического благоденствия, политической стабильности, абсолютной пользы) они не рядились, — это прямой путь в небытие.

В этой системе, имя которой *структура*, человек как *личность* погибает и на его смену приходит человек, как *элемент, обеспечивающий существование структуры*, — обезличенное уже, лишённое индивидуальности существо, оцениваемое и поддерживаемое структурой в соответствии с той пользой, которое это существо приносит самой структуре. И уже не любовь, истина

¹ «Постчеловеческое будущее» — термин, предложенный Френсисом Фукуямой.

и красота становятся движущими факторами становления личности, а структура — жёсткий механизм, обезличенный порядок, — не человеческая уже, а жёстко структурированная, технологизированная, глобализованная сущность. И человек становится рабом — работником, существование и деятельность которого направлена лишь на обеспечение сохранности и роста структуры.

Противостоять структуре, или, лучше сказать, не подпадать под её влияние, способны лишь очень немногие люди. К числу которых следует отнести *нравственных гениев* и *творческих гениев*, создающих житием своим и своими трудами *благое, возвышенное и прекрасное*¹ (см. ниже), и тех людей, которые сохраняют в своей простоте детскую непосредственность и наивность: «...истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18, 3). Однако, все эти люди, не подпавшие под влияние и власть структуры, жёстко ею отторгаются, часто преследуются, а нередко ею уничтожаются.

Путь человечества — это путь измены и преступления, путь мучителей и захватчиков, с одной стороны. Но с другой стороны, путь человечества — это и путь апостолов Христа, путь покаяния и смирения, мудрости и любви. В слове, лике и жизни Иисуса Христа человечество видело уже уготованный ему судьбоносный путь, избрать и пройти по которому волен каждый из блудных сынов человеческих. *Человек как личность, как существо, наделенное волей, разумом и сознанием, как существо свободного выбора может выбирать между царством Бога или царством кесаря, между бытием или небытием, между вечностью или безвременьем, между светом истины воскресения или тьмой смерти и тления.*

Перед человеком открыто множество тропинок, троп и дорог, но человечество подобно стаду баранов предпочитает нестись по бездорожью, наивно полагая, что это и есть тот единственно верный путь, который указывают ему вожаки. Беда в том, что вожаки сами не знают, куда они идут, перед ними такое же бездорожье по которому предстоит пробираться, набивая шишки и ломая ноги всему стаду. «Они не ведают что творят» — говорил на это Иисус Христос. Истинный путь известен только Богу, но Бог ничего не скрывает от человека, у Бога нет, и не может быть никаких тайн от человека: «Истинно, истинно, истинно говорю вам:

верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит, потому что Я к Отцу Моему иду. <...> Я есмь путь, истина и жизнь» (Ин. 14, 12, 6) — говорит Иисус Христос человеку, но всё дело в том захочет ли сам человек внимать Слову Божию?!

Итак, пора сделать некоторые выводы.

Структура есть самодовлеющее бытие, обеспечивающая существование структурных элементов, но лишь до тех пор, пока эти элементы поддерживают существование и обеспечивают рост самой структуры. Порождённая человеческой серостью и гордыней, *структура начинает управлять самой жизнью человека, превращая жизнь в существование, а личностную индивидуальность в индивидуализм.*

Природа структуры основывается на двух принципах: пожирание слабых и отторжение ненужных. Цель структуры определяется её природой — это обеспечение существования и роста структуры за счет *заглатывания* в себя новых элементов и *пожирания* других структур. Механизм роста структуры есть подавление. Атрибуты структуры: форма, количество, сила, конкуренция и подавление. Структурные элементы, обеспечивающие существование структуры — это рабы, выполняющие работы необходимые для существования структуры.

Глобализация, структуролизация, технологизация знаменуют начало нового «постчеловеческого будущего», где нет уже места ни духовной культуре, ни духовно-нравственным ценностям, ни вечности. Однако, человек как личность, как существо свободного выбора волен сам выбирать либо путь бытия, либо путь небытия.

Вместе с тем, сама природа, способ существования и цели структуры определяют её временность, недолговечность, ущербность, а сама *эпоха глобализации, структурного формализма и технологизации* есть временное состояние человечества — одна из тех кривых дорог, которые не выводят человека на *Путь Истины*, но служат делу приобретения опыта, необходимого для духовного совершенствования и преображения. И этому собственно учат нас тексты Нового Завета. Омыл Иисус Христос ноги своим ученикам, и перестали они быть рабами. И говорил Иисус Христос: «должно вам родиться свыше» (Ин. 3, 7), потому что «если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Ин. 3, 3). И пояснял: «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасён был через Него». (Ин. 3, 17).

¹ Всё, что не относится к этим ценностям, составляет страсти, которые формируются на основе утилитарных потребностей и меркантильных интересов.

Вера и знание

Отвечая на вопрос: что такое вера? П. Бакунин утверждает: «Верить — значит иметь в себе твёрдый принцип, или собственное начало своего бытия, которым весь порядок существования определяется независимо от внешней среды и вещей её. Не верить — значит не иметь в себе принципа своего, или собственного начала бытия, и потому, определяясь не из себя самого, но из внешней среды, быть вещью между другими вещами и подчиняться господству и определению внешних вещей» [2, с. 1]. Таким образом, Бакунин представляет веру как ключевой антропологический феномен, как онтологию человеческого существа.

Говорят, что между *верой* и *знанием* лежит огромная пропасть, а человек больше верит тогда, чем меньше он знает, и, наоборот, широкие знания порождают неверие. За примерами недалеко ходить. Никто так более не пошатнул здания веры как широко образованные и глубоко эрудированные французские просветители (Вольтер, Дидро, Руссо и др.). По мысли Льва Шестова: «вера отличается от знания прежде всего методом своим»: «Когда Бог сказал Аврааму: покинь свою отчизну и друзей и дом отца своего и пойдёшь в страну, которую Я укажу тебе, — Авраам послушался и “пошел, не зная куда идет”. <...> А по здравому смыслу выходит иначе: человек, который идёт сам не зная куда, есть человек пустой и легкомысленный, и вера... никак не может быть вменена в праведность. В науке, которая из здравого смысла выросла, господствует такое же убеждение. Наука ведь оттого и есть наука, что она веры не допускает и всегда требует от человека, чтоб он давал себе отчёт в том, что делает, и знал, куда он идёт. Научная философия, т.е. философия, ищущая своих истин теми же методами, которыми наука ищет своих, тоже хочет и должна знать, куда она идет и куда она ведёт свою паству. <...> Верующий идёт вперед не оглядываясь, ни о чем не загадывая, не спрашивая, куда он идет. Учёный, прежде чем сдвинуться с места, озирается вокруг себя, спрашивает, опасается: он вперед хочет знать, куда он придёт. Какой из методов приведет его к “истине”? Об этом можно спорить — но несомненно, что в обетованную землю может прийти только тот, кто, как Авраам, решился идти, сам не зная, куда он идёт. И если философия хочет обрести обетованную землю..., то ей придётся усвоить метод Авраама, а не Сократа, и “учить” людей идти на авось, ничего не предопределяя и не предугадывая, не зная даже, куда они идут. Возможно ли, что такая философия есть философия будущего?»

Или это есть философия отдалённого, навсегда канувшего в вечность прошлого, — философия (... вспомним Платона) тех древних и блаженных людей, которые были лучше нас и ближе к Богу?» [42, с. 334–335].

Различение — это самый простой, но наиболее широко используемый инструмент нашего мышления, который позволяет на основе сравнения установить различие в вещах (объектах, явлениях, мыслях). Если у нас нет специальных приспособлений (метра, весов, электронного ускорителя, понятийного аппарата), то мы не можем достоверно отличить, чем одна вещь (объект, явление, мысль) отличается от другой вещи (объекта, явления, мысли) и тогда мы признаём эти вещи либо тождественными друг другу, либо отличными друг от друга, либо вообще отрицаем существование этих вещей.

Совсем другой способ познания демонстрирует *религиозный ум*, опирающийся на веру. Павел Флоренский в своей лекции об отношении «между философией и наукой» от 11 ноября 1921 года раскрывает специфику религиозного ума и отмечает глубокие различия «христианского мышления» от мышления, именующего себя научным. «Ни в церковном, ни в народном мышлении, — говорит Флоренский своим слушателям, — нет расщепления ни на субъект, ни на объект познания. Оно реально, символично. О всякой вещи можно говорить и да и нет. Для западноевропейского мышления закон тождества обязателен. Оно есть только оно, *A* есть *A*, и *A* не есть *не-A*. Для мышления же конкретно-религиозного эти законы логики несущественны: в порядке бытия мы имеем дело с утверждением, что *A* = и *A*, и *не-A*. Как это возможно, что вещь может быть больше себя самоё? Мой образ, термин, больше себя самого: он заключает в себе и себя самого, и нечто большее, высшее. Здесь может быть глубочайшее противоположение мышления религиозного, общечеловеческого, церковного глубоко выродившемуся мышлению, именующему себя “научным”, которое свойственно только тонкому слою западноевропейского общества, мышлению кружковому, на котором ориентируется западная философия» [41, с. 474–475].

Какая-либо мысль, порождённая моим сознанием, может быть для меня предельно понятной, тогда как для кого-либо другого — это будет полная бессмыслица. А кто прав? он — этот другой, или я, — мы этого не знаем. Если я чего-то не видел, не слышал, не потрогал руками, не зафиксировал с помощью наиточнейших приспособлений и приборов — это ещё не аргумент в пользу того, что это *нечто* не может существовать. Оттого, что

я никогда не был в Африке, она не перестаёт быть и называться Африкой. Если я не имел опыта духовного откровения, это не значит, что оно недоступно для других людей. С другой стороны, я не могу «потрогать» идею, которая родилась в моём сознании, в этом не помогают ни энцефалография, ни вивисекция мозга, ни тонкий биохимический анализ и никакие другие подобные методы исследования, но я могу не только «ощупать» её иным, духовным видением, но могу даже реализовать эту идею.

Знание — поразительная вещь. Чем больше человек знает, тем больше ему хотелось бы знать ещё большего. Но чем больше человек узнаёт, тем больше тайн открывается перед ним... Тем больше вопросов перед ним возникает... И он начинает понимать, что все его знания относительны и непрочны, поверхностны и случайны, временны и преходящи. И у него может наступить либо пресыщение, либо разочарование в возможностях познания. Поразительно, но такое случается только с выдающимися умом людьми: «...у меня возник кризис, — пишет П. А. Флоренский, — отчаяние в возможности познания» [там же, с. 474]. И тогда человек начинает писать. Писать для того, чтобы выговориться, попытаться понять, поделиться сомнениями, в этом и только в этом сублимируя огромную, вулканической силы духовную энергию, которую рождает парадокс знания. Начинает писать потому, что знает силу слова и верит в его могущество. «Ибо слово, этот наиболее податливый материал, непосредственно принадлежащий духу и наиболее способный выражать его интересы и побуждения в их внутренней жизненности» [12, с. 306–307]. А когда человек, благодаря тому же самому парадоксу, уже не может более писать, он либо кончает жизнь самоубийством, как это произошло с Есениным и Хемингуэем, либо впадает в безумие подобно Ницше и Мопассану, либо неосознанно, но целенаправленно ищет своей смерти, как это делали, например, Лермонтов или Высоцкий... Значит, яблоко, сорванное с известного дерева, действительно было отравленным?

Медикам хорошо известно, что в малых дозах любой яд только полезен. А ещё наши далекие предки хорошо знали, что любой яд имеет противоядие. Не об этом ли хотел сказать поэт, присвоив парадоксальное имя своему гениальному труду — «Горе от ума»? Нечто подобное произошло с Блезом Паскалем, и человечество в итоге получило его «Мысли»¹.

¹ «Мысли» — последний труд Б. Паскаля, который признаётся шедевром религиозно-философского творчества.

Если человек не может удовлетвориться ответами на многие вопросы, которые перед ним возникают, а с творческими людьми, а тем более, с людьми гениальными, именно это и происходит, то на помощь им нередко приходит вера — я могу поверить в то, чего я не знаю, не умею промыслить, не умею понять. Вера спасает человека как от разочарования или нигилизма, так и от цинизма или безумия. Но не прекращается ли познание там, где человек принимает веру и перестаёт задавать вопросы?

По мнению досужих критиков нечто подобное произошло с Исааком Ньютоном, который оставил свои научные изыскания и в последующие сорок лет своей жизни трудился над *«Хронологией древних царств»*, писал толкования на *«Апокалипсис»* и другие богословские труды. Наиболее ярые критики, которые, как правило, считают себя наиболее проницательными, полагают, что Ньютон исчерпал свой талант. Но сам Ньютон, которому всегда была свойственна высочайшая ответственность, придавал этим занятиям совершенно иное значение, определяя для себя исключительную важность того, чем он занимался. И у нас нет оснований не доверять в этом Ньютону.

Так же у нас нет оснований не доверять Льву Толстому, который значимость своих нравственно-религиозных исканий ставил много выше того, что он сделал на лоне русской литературы в качестве романиста. Многочисленные критики из числа русской интеллектуальной элиты часто пеняли Толстому в том, что он де предал свой великий литературный талант и превратился в моралиста и догматика. Причём, многие из них нередко выступали с очень жёсткой и даже нелицеприятной критикой. Вспомним здесь, что критика является неотъемлемой частью научного мышления, но к счастью, далеко не все были согласны с подобной критикой Толстого.

В частности П. А. Флоренский, которого трудно заподозрить в преклонении перед Толстым, вместе с тем обращает внимание на то, какое глубокое впечатление оказали на него сочинения Л. Н. Толстого: «Особенно привлекала меня его “Исповедь”... это — лучшее сочинение апологетического характера, которое надо бы всячески распространять. Оно действует, как взрыв огромного, тяжёлого снаряда, и сразу уничтожает благодушное отношение к жизни, появляется дилемма: или найти Истину, или же умереть от жажды к Ней, умереть не только телесно, но и в более глубоком смысле, метафизически, хуже самоубийства. Поэтому «Исповедь» надо всячески рекомендовать, так как от неё не может быть

ничего, кроме пользы» [41, с. 475]. Обращение Флоренского именно к этому произведению Толстого очень показательно и символично, ведь именно «Исповедь» стала тем первым сочинением уже зрелого и признаваемого гениальным писателя, которое даёт начало напряжённым и во многом драматичным духовно-нравственным и религиозно-философским исканиям Л. Н. Толстого.

С легкой руки Рене Декарта в современном обществе ценность рационального знания не подвергается более сомнению, а тенденция к его фетишизации, находя благодатную почву в головокружительном витке информационно-технического прогресса, всё более и более усиливается, угрожая уже разрушить сам этот прогресс. Напротив, смысл и ценность веры вот уже много веков не перестаёт быть предметом ожесточённых дискуссий. «Я могу верить лишь только в то, что получено посредством знания, добытого в ходе строгих и обоснованных доказательств, кто говорит иначе — тот просто лжёт», — вещает нам с высокой трибуны современный учёный и подавляющее большинство жителей земли готовы подписаться под этими словами. «Им кажется, — пишет Л. Шестов, — что вера есть то же знание, только что доказательства берутся в кредит, под словесное обещание, что они в своё время будут представлены. И никого не убедишь, что сущность веры и её величайшая, чудеснейшая прерогатива в том, что она в доказательствах не нуждается, что она живет “по ту сторону” доказательств. Такая привилегия кажется либо *privilegium odiosum*¹, либо, что ещё хуже, плохо скрытым неверием. Ибо истина, к которой не могут быть, посредством доказательств, принудительно приведены все, — что это за истина?» [42, с. 338].

«Без веры, — утверждает П. Бакунин, — без незыблемой уверенности в себе самой, жизнь не может быть действительной жизнью, но обращается в мнимую вещь, в пустой призрак, или личину жизни, в которых нет жизненного содержания» [2, с. 2–3]. В свою очередь, нельзя не согласиться с В. С. Соловьёвым, который пишет, что вера есть «третий род познания, без которого объективная истина была бы нам безусловно недоступна» [28, с. 845]. Значит, между верой и знанием нет непреодолимой пропасти?

Уникальность каждого человека, наиболее ярко проявляются в его вере, которую Н. А. Бердяев считал высшим и самым истинным знанием [10]. Без веры человек — не человек в полном смысле этого

слова, он лишён индивидуальности как таковой, он лишь тварь Божья, индивид, персона. Дикарь, безусловно верующий в высшие силы, более *личностен*, чем современный цивилизованный и образованный атеист, одурманенный к тому же инстинктом потребительства. Чем ближе к Богу, тем больше личностного и индивидуального становится в человеке, но тем меньше в нём проявляется индивидуализм и эгоизм.

Вера дана человеку от Бога, вера — это дар Божий человеку и это величайшее достояние человека свидетельствует о том доверии, которое Бог проявляет к избраннику Своему.

Источник веры — Бог, а река, берущая начало от этого истока, есть любовь к Богу, есть любовь к ближнему своему, есть милосердие ко всем без исключения. «Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» (1 Ин. 4, 8), — сказал Иисус Христос и вручил человеку *дар любви — силу Самого Бога*. Вера сделала из *существа — человека*, но лишь только «*вера, действующая любовью*» способна духовно преобразить человека, привести его к откровению, приблизить его к «образу и подобию» и сделать из человека богочеловека. Бог в Лице воплотившегося Бога-Слова раскрыл силу Своей любви к человеку, пора и человеку раскрыть свою любовь Богу. Ведь любовь — это высочайшее *достоинство* человека. Только осознанная, ответственная и безусловная любовь может собственно называться любовью. Истинная вера есть дар Божий — есть любовь Божия к человеку. В свою очередь, *вера* — есть ответ человека Богу, — любовь человеком Бога, — благодарность человека за Божий дар любви. Следовательно, вера — это диалог Бога и человека, диалог взаимной осознанной и ответственной любви.

По своей сущности вера трансцендентна, но рождается она из глубины человеческого сердца. «В науке о религии можно твердо установить одно капитальное положение: по своей психологической сущности религия представляет собой форму самосознания и самоопределения человека. Она не может быть сообщена человеку отвне, а может возникнуть только в самом человеке, как живое сознание некоторой связи между ограниченным бытием человека и безусловным бытием Божества, и потому она может выражаться только жизнью человека в установлении и развитии им живых отношений к сознанному бытию Божества» [19, II, 1]. Вера — божественный лик человека. И человек, постигший, наконец, смысл и значение веры, укрепит в надежде своей и познает, наконец, чудо безусловной любви. В этом собственно и заключается

¹ *Privilegium odiosum* — тягостное (невыводное) преимущество, *лат.* Особое правовое положение, связанное с ущербом для его обладателя.

Премудрость Божия, которую человек пока никак не может понять.

Человек — это капризный *ребёнок* не желающий подчиняться воле отца, плачущий от жестоких обид и смеющийся от избытка счастья. Человек — это *подросток*, выбравший путь противления, несогласия, отрицания, нигилизма. Человек — это пытливый и ищущий смысла жизни *юноша*, сомневающийся, разочаровывающийся, восторженный, одухотворенный. Путь человека — это путь двух разбойников, равно оказавшихся каждый на своём кресте рядом с Иисусом Христом, но даже здесь, в мучениях и тоске, каждый из них выбрал свой собственный путь: один — *путь вечности*, другой — *путь небытия*: «Один из повешенных зловил Его и говорил: если Ты Христос, спаси Себя и нас. Другой же, напротив, унимал его и говорил: или ты не боишься Бога, когда и сам осуждён на то же? И мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал. И сказал Иисусу: помяни меня Господи, когда приидишь в Царствие Твое! И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23, 39–43).

Мудрый родитель оберегает своего ребёнка, безусловно любит и воспитывает его не жалея ни сил, ни трудов, направляет его по жизненному пути, благословляет сделанный выбор. Точно также и Бог относится к человеку, оберегая и воспитывая, любя и направляя его. Подобно мудрому отцу, принявшему блудного сына, Бог принимает грешного человека в лоно Своё. Но человек зачастую неверно строит свои отношения с Богом, он, как правило, меркантилен в этих отношениях. Большинство современных людей, забывая о Боге в светлые и радостные дни свои, вспоминают о Нём лишь в горькие дни своих забот. Вместо того, чтобы принять волю Божию, человек ждёт и просит у Бога лишь помощи и снисхождения проявляя тем самым желание, чтобы Бог служил человеку. Поэтому в своих молитвах люди чаще просят Бога о защите, о помощи, об исцелении, забывая о том, что *главная задача человека не добиться милости Бога, а в любви к Нему*.

В.С. Соловьёв верно указывает: «Вера, что Бог есть, производит страх, вера в то, что Он есть, производит упование. Бог есть совершенная любовь, изгоняющая страх и вселяющая в нас упование. Вера в одно существование Божие без упования на Его благую сущность, есть та вера, какую по апостолу имеют бесы, пребывающие с нею вне царствия Божия. Бесы веруют и остаются бесами, потому что не уповают на Бога и не надеются на

своё спасение и воссоединение с царством Божиим. Подобную же веру имеют и многие люди, полагающие между царством Божиим и нашим человеческим миром бесконечное расстояние и непреодолимую бездну, утверждающие, что жизнь божественная и наша человеческая идут параллельно друг другу и никогда не могут встретиться» [25, с. 544]. Именно на такой бесовской вере «утверждается вся ложь и все противоречия мира сего» [там же]. И вот мы видим немалое число людей, позиционирующих себя людьми верующими, поскольку они де исполняют необходимые церковные обряды, но продолжающих, однако, оставаться, по сути, *верующими в неверии*, поскольку выйдя из храма с чувством исполненного долга, они вновь взваливают на себя и всю ложь и все противоречия мира сего. Напротив, «Истинная же вера не только утверждает бытие своего предмета, но и надеется на соединение с ним. В ней Бог отвечает ищущей Его душе, что Он хочет соединить её с Собою и что она может соединиться с Ним вполне во всей своей действительности» [там же, с. 544–545]. В этом последнем случае мы видим непреложный факт рождения потенцированного в каждом человеке нравственного гения, прозревающего Божию любовь к человеку.

В ответ на свою любовь к человеку, Бог немногого требует от человека, но только того, что соответствует высшим интересам самого человека: только того, что не разрушает человечность; только того, что и составляет образ Божий в человеке. А именно: возлюби Бога и возлюби ближнего своего как самого себя; не греши сам, но других не суди, а прощай их прегрешения и ошибки; делами доказывай слова свои, делом же укрепляй и веру свою; познав в откровении истину, не прячь её за семью замками, а неси эту истину всем другим, но тем только, кто может и способен её принять; умерь гордыню свою и перестань быть эгоистом, самоутверждаясь за счет других; не приноси никому зла и не противься злом насилию; забудь обиды и несчастья свои и живи с Богом в сердце своем; радуй других, радуйся сам и радуй Бога Отца своего Всеблагого. Но ведь *эти «требования» от Бога к человеку и есть собственно то, что только и нужно самому человеку, без чего человек просто не может жить. Бог «требует» от человека лишь того, что составляет сам смысл человеческого бытия. Ни больше, ни меньше. Но человек изо всех сил сопротивляется Божьей воле и притворяется непонимающим. Но кого он обманывает? — лишь самого себя. Но от чего же это происходит? Причиной тому — гордыня.*

Гордыня человека есть первый и главный порок, истоком своим имеющим отравленные плоды с *древа знания добра и зла*. А одна из наиболее распространенных форм проявления гордыни — это безусловное «согласие с самим собой» и связанное с этим согласием «блаженство», о котором с упоением толкуется во многих мифологических построениях, в политеистических (языческих) религиозных уложениях и философских умозаклечениях.

Если хорошенько подумать, то такие наиболее популярные среди людей формулы, как, например: *«будете как боги»* — автор змий искуситель; *«очистите свой разум и добьетесь просветления»* — автор Будда; *«познай самого себя»* — как было начертано на храме в Дельфах; *«единственная цель философии есть истина, цель же веры исключительно послушание и набожность»* — автор Спиноза; *«разум всё черпает из самого себя»* — автор Гегель, имеют под собой один источник — отравленные плоды с *древа знания добра и зла*, — все эти формулы суть плоды человеческой гордыни, от которой, как мы видим, не избавлены даже выдающиеся представители духовной культуры человечества. Во всех названных и им подобных уложениях истина ставится в зависимость от разума (*ratio*) и на место Бога приходит *слепая необходимость*, которой ни до кого, ни до чего нет никакого дела. Божественный свет истины меркнет в глазах человека и сменяется тьмой, — бытие погружается в ничто: *«будете как боги»* — искушает змий, *«достигните нирваны»* — вторит ему Будда. Бедный греховный человек, вспомни несчастный, что *истина добывается только верой*.

«Я есмь путь и истина, и жизнь» — показывает Иисус Христос человеку путь, который единственно ведёт к древу жизни, путь, который пратец наш забыл в тот самый миг, когда вкусил плодов от *древа знания добра и зла*. Перед человеком открылось множество дорог, охватываемых взором разума. Древние латиняне говорили: *«Все дороги ведут в Рим»*. Они хорошо понимали, — то, что имеет начало, не может не иметь конца. Дорога, куда бы она ни вела, в Рим ли, в Вавилон ли, или в нирвану, всегда имеет свой конец. Конечная дорога, и древние это хорошо понимали, даже самая мощёная, самая прямая и самая гладкая не может привести к предвечному Богу, и потому придумали коловращение душ, символически наиболее ярко выраженное в буддийском колесе. Колесо, которое является также настоящим двигателем прогресса любой цивилизации.

Древние, вполне понимая дурную бесконечность множества конечных дорог за которыми нет ничего кроме небытия, придумали множество

мифологических и философских систем, благо, что у человека был уже теперь мощный инструмент, — *разум, все силы которого человек направил на оправдание своего греха*. И вот, благодаря этому разуму, рожденному в человеке от отравленных гордыней плодов *древа знания добра и зла*, в индийской мифологии производятся на свет сотни богов, которые, не мудрствуя лукаво, и без всякой жалости уничтожают один другого в вечной кровавой бойне, не забывая при этом привлекать к этой бойне простых смертных, которые являются необходимым расходным материалом в этой непрерывной космической войне, главная цель которой — обожествлённая разумом необходимость. А тем временем, нищий мудрец сидит в позе лотоса, — толи на берегу озера, толи рядом с болотом, и вещает как заведённый: *«очистите свой разум и достигните нирваны»*; *«познай самого себя»* — пророчит Пифия; *«Бог есть природа и потому не может действовать против необходимости»* — вторит им Спиноза; *«будете как боги»* — резюмирует змий происки мудрого разума.

Злую шутку разум сыграл и с мудрыми греками. Боги эллинов в полной мере были наделены как всеми человеческими добродетелями, так и всеми человеческими пороками, равно согласными с разумом. Высочайшая мудрость. Надеясь высшие существа своими же пороками, разум мастерски оправдывает человеческий грех. А в это же время, благодаря тому же разуму, сотни детей заразились в жертву тёмному, злобному и кровожадному божеству древнего Карфагена, города, который был много сильнее, богаче и цивилизованней Рима. А войны оправданы лишь потому, что их поддерживают и направляют сами боги. Его величество долг, освящённый разумом, всегда оправдывает необходимость как земных, так и космических войн. *«Будете как боги»*, — неутомимо завывает змий искуситель.

Пророки и поэты, которых недаром называют посланниками Бога, нередко оказываются более проницательными, чем мудрецы и философы. Вспомним Гёте. Хотел он того или нет, но он вновь раскрыл нам тайну грехопадения, греха, от которого несвободен ни один из нас. Фауст попал под власть Мефистофеля и не имел уже ограничений для более полного закрепощения себя своим же разумом. И лишь тогда, когда он, невзирая на смертный страх, отринул между тем от себя власть Мефистофеля, или, говоря иначе, преодолел всевластие обожествленного им же самим разума, — произошло чудо, и Фауст вознесся в Царствие Небесное. Фауст пошёл на «распятие» и тем

преодолел свой грех, так же, как и тот разбойник, который был распят рядом с Христом.

«*Я есмь путь и истина, и жизнь*» — возвестил Иисус Христос, и был услышан непорочными детьми, оставившими нам вечную и глубочайшую поэзию истины в строках Нового Завета. Пророки и поэты всегда были ближе к Богу, чем мудрецы и философы. «Гений и злодейство — две вещи несовместимые» — настойчиво говорит нам Пушкин, отчетливо понимая, что свобода — это не есть способность выбирать между добром и злом, как думали Спиноза, Шеллинг, Гегель и многие другие, а наоборот, *свобода — есть возможность выбирать не между добром и злом, а между тем, быть злу или не быть*. Почувствовал Пушкин, узрел поэт тайну свободы, которая при сотворении дарована была нашему праотцу, пред которым было два дерева, от которых он мог вкушать — дерево знания и дерево жизни.

Преподобный Иоанн Лествичник¹ так поясняет природу зла, замешанного на грехе гордыни: «Бог не есть ни виновник, ни творец зла. Посему заблуждаются те, которые говорят, что некоторые из страстей естественны душе; они не разумеют того, что мы сами природные свойства к добру превратили в страсти. По естеству, например, мы имеем себя для чадородия; а мы употребляем оное на незаконное сладострастие. По естеству есть в нас и гнев, но на древнего оного змия; а мы употребляем оный против ближнего. Нам дана ревность² для того, чтобы мы ревновали добродетелям; а мы ревнуем порокам. От естества есть в душе желание славы, но только горней. Естественна и гордиться, но над одними бесами. Подобным образом естественна душе и радоваться, но о господе и о благих деяниях ближнего. Получили мы и памятозлобие, но только на врагов души нашей. По естеству желаем мы пищи, но для того, чтобы поддерживать жизнь, а не для сладострастия» (Сл. 26, 155) [там же, с. 316].

Вера, которая есть приобщение человека к самой Премудрости Божьей, к которой человек был причастен до своего грехопадения, иногда всплывает в его родовой памяти в откровениях пророков и преподобных богословов, во вдохновенных строках поэтов и в гениальных прозрениях мыслителей.

Но настало время, и сам Бог снизошел к человеку Сыном Божиим, к человеку, отлепленному от

Бога, неспособному самому совладать с грехом своей гордыни. «*Я есмь путь и истина, и жизнь*» — возвестил Иисус Христос и взошел на крест, взвалив на плечи свои всю тяжесть первородного греха гордыни, открыв тем самым человеку путь возвращения к Богу. Исцелил Иисус Христос незрячего человека, глаза которого поражены были катарактой разума, замешанного на грехе гордыни. Спала пелена с глаз человека, исцеленного Христом. И, о чудо! Вновь видит человек перед собой два дерева: *дерево жизни и дерево знания*... Но неужели же вновь человек допустит ту же ошибку?

Действительно, много дорог открывает перед человеком всемогущий разум (ratio), но все они ведут не дальше как «в Рим» и упираются в итоге в слепую необходимость. «Веру доставляет истина» [24, с. 578–579], — говорит Ириней Лионский, но ведь и истина добывается только верой. Дорог действительно много, но путь был, есть и будет только один: «*Истинно, истинно говорю вам, Я есмь путь и истина, и жизнь*» — вновь мягко, но настойчиво указывает нам Иисус Христос. И снова выбор за нами, так же как у нашего праотца, через которого Бог одарил нас, детей своих, *истинной свободой вкушать от дерева жизни*, а вкушив эти плоды вновь прилепиться к Богу. А в этом последнем как раз и заключается *самое существо веры в её неразрывной связи с самим существом познания*. Такого познания, которое не добывается путем доказательств, сверенных с принципами слепой и безразличной ко всему необходимости, а такого познания, о котором говорил пророк Исаия: «*если не веруете, то не разумеете*».

Конечно, «познание не есть откровение. Но откровение может иметь огромное значение для познания», и, прежде всего, как «опыт и факт» [9, с. 27]. На наш взгляд, именно благодаря естественной интеграции веры и знания «трансцендентность откровения», преобразуется в «имманентную данность» личности, как это, например, случилось с Апостолом Павлом, который утверждал, что теперь уже не он живёт, а в нём живёт Христос. Таким образом, *познание и вера* не противоречат друг другу, и аксиология веры и аксиология познания, должны рассматриваться в единой системе как равноценные, равноправные и нераздельные составляющие человеческого духа. В противном случае может наступить такое время, что плоды прогресса, основанного на знаниях, добытых человеческим разумом (ratio)³, пожинают бу-

¹ Иоанн Лествичник — инок, последние четыре года своей жизни был игуменом Синайской обители, VII век. Автор знаменитой «Лествицы», где в 30-ти беседах представлены тридцать ступеней духовного восхождения к совершенству.

² Ревность, здесь — усердие, рвение.

³ Разум (ratio) понимается здесь как мышление в рациональных понятиях, ограниченное слепой необходимостью и законом тождества.

дет уже некому. И только в безусловной любви к Богу, в безусловной вере в Промысел Божий, который выше и глубже любых наших знаний, упирающихся в слепую и безразличную необходимость, человек только и может иметь доступ к благодати Божьей, — *только в своем служении Богу человек только и может называться человеком.*

Человек сотворен Творцом «по образу... и по подобию» Своему, и ни его человека *свобода*, ни его *воля*, ни его *ум* (vous)¹ не противоречат Божьему Промыслу. Мы живём в уникальное время: *свободный человек* способен прийти к *безусловной любви*, а через неё вновь прилепиться к Богу. Мы живём в конце времён, но каждый конец и есть собственное начало. «Так говорит Господь: остановитесь на путях ваших и рассмотрите и расспросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему» (Иерем. 6, 16).

Что есть Истина?

Многие дороги должен пройти человек и много потрудиться, чтобы понять Слово Иисуса Христа: «Я есмь путь и истина, и жизнь» (Ин. 14, 6). Только то знание истинно, которое человек получает не от «фарисеев и книжников», в пережёванном и искажённом виде — в форме информации, а то, которое приобретает он в божественном откровении, и которое как молния озарения, как осознание сущности, проходит через человека и становится его достоянием. Евангелия от Иоанна приоткрывают для нас суть Божьего Промысла: «Если пребудете во Мне и слова Мои в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам. Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода и будете Моими учениками. Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребудьте в любви моей. Если заповеди мои соблюдёте, пребудете в любви Моей, как и Я соблюдал заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви. Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна. Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга как Я возлюбил вас» (подчеркнуто — С.Ч.) (Ин. 15, 7–12).

Истина, на то она и истина, что не может быть относительной. Истиной можно назвать, следовательно, то, что безотносительно верно само по себе без всяких условий, ограничений и доказательств. «Что ярче озарит нам путь, чем истины

звезда!» — восклицает Эдгар Аллан По. Но человек как существо свободного выбора волен либо принимать истину во всей её безотносительности, либо отвергать в той же её безотносительности. «Мы обнаруживаем, — говорит Василий Великий², — два смысла, обозначаемых словом истина. Один — постижение того, что ведёт к блаженной жизни, другой — верное знание относительно чего бы то ни было из вещей этого мира. Истина, содействующая спасению, живёт в чистом сердце совершенного мужа, который бесхитростно передаёт её ближнему; а если мы не будем знать истину о земле и мире, о звёздах и об их движении и скорости, то это ничуть не помешает нам получить обетованное блаженство» [23]. Понятно, что здесь нас интересует первый из указанных смыслов.

В своем искании истины человек может пройти мимо неё, увлекшись призрачным светом тех отражений и бликов, которые всегда сопровождают истину, но которые сами по себе не являются истинными, оставаясь не более чем призраками её. Человек проживает свою жизнь в иллюзиях: власть, карьера, деньги и сопутствующие им конкуренция, стяжание, подавление, борьба, которые воспринимаются человеком как самая настоящая реальность. Хотя собственно настоящая реальность как раз и заключается в отказе от вышеперечисленных иллюзий. Парадокс заключается в том, что человек воспринимает временные, по большому счету ирреальные вещи как реальные за счёт их уплотнённости и объективации. И, напротив, самая духовная реальность воспринимается человеком как нечто призрачное и ненастоящее. И, таким образом, на самом деле человек принимает УТОПИЮ за ИСТИНУ. «Сказал Иисус: Когда вы рождаете это в себе, то, что вы имеете, спасёт вас. Если вы не имеете этого в себе, то, чего вы не имеете в себе, умертвит вас» (Евангелие от Фомы, 70).

Истина всегда прекрасна. Сила истины в том и состоит, что она сама по себе не требует доказательств, поскольку, будучи заложенной в сердце человека от времени его сотворения, принимается всем существом человека на веру. Но это происходит лишь в том случае, если человек проникнут *светом божественного откровения.*

По сути своей истина находится за пределами всякого рационализма и в этой связи совершенно свободна от притязаний развращённого недоверия и критицизма разума. В свою очередь сила разума в том и состоит, чтобы признать приоритет

¹ Ум (vous) понимается здесь как мышление, преодолевающее ограниченность, которую накладывает на разум (ratio) закон необходимости и тождества. Это такое мышление, которое способно отражать трансцендентные сущности.

² Св. Василий Великий — брат св. Григория Нисского, выдающийся представитель Каппадокийской школы православного богословия, IV век.

истины как абсолютного, универсального и неизменного начала. Разум может блуждать сколь угодно долго по лабиринтам своих заблуждений, пока не преклонит, наконец, колена перед святой в своём божественном свете и прозрачной в своей чистоте истиной. В этом и будет заключаться *смысл и истинная победа человеческого разума*.

Говорят, что «в споре рождается истина». Совсем наоборот, спор — это лучший из способов погубить истину. Человек, затевающий спор, равно как и человек, открывающий критическую сессию, главной целью имеет не открыть истину, а насадить свое мнение, и тем самым утвердить своё превосходство. В споре мы добиваемся победы и нас при этом волнует результат, и только результат, выражающийся в ниспровержении доводов противника. В борьбе одержанная победа свидетельствует лишь о силе одной из сторон, и может не иметь ничего общего с истиной. Борьба подавляет свободу, насаждает правила и законы сильной стороны, но не открывает путь к истине. Истина добывается лишь в свободе и откровении *tbeios antropos*¹. Путь к истине будет короче, если мы научимся не препятствовать тем идеям, которые противоречат нашим убеждениям. Путь к истине лежит через *гордое смирение*, через *принятие без отрицания*, через *духовное очищение*. Путь к истине — это путь человека к Богу!

Полюбить Бога в его изолированности, оторванности от мира, от естественной жизни человека несложно, но вот *любить* Его гораздо сложнее, — для этого необходимо возлюбить человека. Допустив в свою жизнь божественное содержание, приняв в свою жизнь любовь, человек тем самым может обрести «сверхчеловеческие» силы и приобщиться к божественным энергиям. «Если пребудете во Мне и слова Мои в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам» (Ин. 15, 7). Но пробуждение духовной жизни может приводить к дисгармонии с окружающей средой и духовно-совершенный человек может стать изгоем в современном ему обществе, являющимся ни чем иным как системным образованием бесчисленных структур. И наоборот: «Человек может быть в сравнительной гармонии с окружающим миром не потому, что он менее греховен и лучше, а потому, что в нём менее пробудилась духовная жизнь» [5, с. 118].

Дух не может ущемлять свободу, не может ограничивать ценностную направленность личности, не может (и не хочет) властвовать над душой или телом. Но может, вместе с тем, стать руководящим

органом души: воли, разума и сознания человека. Человек, познавая себя и своё бытие, тем самым познаёт себя в Боге и Бога в самом себе: «Ныне разумею отчасти, а тогда буду познавать, как познаю себя самого» (1 Кор. 13, 12). Спасение человека, его выход из пустыни небытия, из утопии, которую человек принимает за истину — в безусловном обращении человека к Богу. И в таком только обращении человек обретает истинную свободу и настоящую, а не иллюзорную силу духа.

Каждый из людей может быть причастен к истине, но, к сожалению, для большинства людей, отмеченных печатью глубокого и достоверного знания признание их истины всегда важнее, чем *сама истина*. «Не говоря уже просто о неспособности, к внутренней истине мешают приблизиться и другие недостатки, одним из которых является знание, приобретаемое с помощью внешних средств» [1, с. 43]. Парадокс заключается в том, что «я *верит только в то, что знает, а знает только то — во что верит*. И, в результате, вполне практичный и рациональный современный человек отторгает те знания, которые не согласуются с его верой и не верит уже ни во что то, что противоречит его знаниям. Современный человек меньше всего похож на гениального в своей наивности ребенка² и на тех «древних и блаженных» людей о которых говорил Платон, на тех людей, «которые были лучше нас и ближе к Богу».

Глубокий смысл Божьего Промысла в том и состоит, что к тому, о чём сказано в Новом Завете, человек должен прийти сам, самостоятельно, минуя много кривых дорог и окольных троп: «В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моём, и вы во Мне, и Я в вас» (Ин. 14, 20). И тогда только и сможет человек через *осознание божественной любви ступить на Путь истины и жизни*. Но пока человек не постигнет вечный и непреходящий смысл Слова Божьего: «Сие заповедую вам, да любите друг друга» (Ин. 15, 17), и пока не будет человек осознанно следовать этому Слову, — не выдержит Путь истины и жизни грязных ног существа рабски поклоняющегося структуре.

Омыл ноги Иисус Христос своим ученикам перед своим восшествием на крест, потому как не рабы уже они более, но друзья: «Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но я назвал вас друзьями, потому что сказал вам всё, что слышал от Отца Моего» (Ин. 15, 15). Истинный учитель — это отец и друг своим ученикам, его главная задача — «омыть ноги» ученикам,

¹ *Tbeios antropos* — богоподобных людей, *лат.*

² Однако, похоже, что и дети сейчас уже рождаются насквозь пропитанные духом прагматизма.

чтобы снизошедшая на них благодать любви позволила им ступить на Путь истины и жизни и следовать по этому пути. «Да не смущается сердце ваше; веруйте в Бога и в Меня веруйте. В доме Отца Моего обителей много. <...> И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы вы были, где Я» (Ин. 14, 1–3).

Иисус Христос *не боролся со злом*. Борьба всегда предполагает насилие. Напротив. Он не только проповедовал истину (изначально исключаящую зло) в словах Своих, но и утверждал её делами и жизнью Своей, каждым действием и шагом Своим, мученическим подвигом и воскресением Своим. Тело Христа — это тело всех людей земных, кровь Христа — это наша с вами кровь. Истязая тело ближнего и дальнего своего, надругаясь над своим телом мы продолжаем надругаться над телом Самого Христа; проливая кровь невинных жертв, мы проливаем кровь Самого Бога. Не в борьбе с «неверными» заключается смысл христианства, как считалось во времена крестовых походов. Подвиг христианства — в милосердии и всепрощении: «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. <...> Итак будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 5: 44–45, 48). Высший подвиг христианский — в божественной любви ко всему живому — в любви к ближнему своему, в умении быть милосердным ко всем без суда и разбора, быть способным к всепрощению, невзирая ни на какие обстоятельства и причины, что по сути своей и заключает в себе любовь к Самому Богу.

Не бороться со злом *учил* Иисус Христос, ведь любая борьба обязательно порождает новое зло, а *учил он спасать людей от зла*, не делая ничего иного кроме добра, но «добра» не «по закону», а *добра по духу*. Но беда человека в том и состоит, что приносить зло бывает много проще, чем творить добро: «...люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы; ибо всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идёт к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы, а поступающий по правде идёт к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге содеяны» (Ин. 3, 19–21).

Многие ранние критики христианства упрекают Иисуса Христа в том, что он выбрал своих учеников из числа недалеких, полуграмотных, малообразованных людей. Почему, спрашивают они,

он не вручил основы своего учения, если оно действительно истинно, просвещенным и образованным умам того времени, тем же фарисеям, книжникам, обладавшим широкими познаниями? Ответ простой. Чистая абсолютная истина в семенах своих может взойти только на такой же чистой почве. Только простой человек, не отравленный ещё заразой критицизма (уже тогда властвующей над умами широко образованных людей), догматизма и неверия, только простой человек не утерял ещё способность удивляться, ту способность, которая является основой творческого постижения истины. Иисус знал кому следует передать святую истину — только тем, которые способны её воспринять, способны интуитивно осознать её значимость, и, безусловно принять «веру, действующую любовью» (Гал. 5, 6). В качестве учеников Иисусу нужны были люди, которые, подобно детям не потеряли ещё способность к святому и радостному удивлению. И Иисус нашел таких людей, учеников и продолжателей своих — в числе простых тружеников, в числе людей, не отягощенных гордыней «академического» знания, среди людей, не отравленных ещё горькими плодами власти, и острота зрения которых не притупилась ещё от блеска золота и серебра. Знал Иисус. Только такие люди, по детски «наивные» и духовно чистые, могли почувствовать и принять всю красоту истины, которую он нёс Словом Своим: «Иисус, призвав дитя, поставил его среди них и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети не войдете в Царствие Небесное» (Мф. 18: 2–3).

Сын человеческий, Он хорошо знал природу людей и ясно видел впереди себя. Двенадцать учеников оставил после себя Иисус Христос, а сегодня примерно каждый седьмой человек на земле называет себя христианином — последователем Христа. Конечно, среди тех, кто считает себя христианами, есть разные люди, многие из которых мало следуют великому Учению. Помня завет Спасителя: «*Не судите, и несудимые будете*», не станем ни обсуждать, ни осуждать таких людей, напомнив лишь одно: «*каждая тварь Богу угодна*». Но так же, как и две тысячи лет назад, истинными продолжателями божественного творчества остаются люди простые, скромные, милосердные, люди с душой открытой для любви и творчества, способные со святым удивлением принимать благодатный *Свет Истины*.

Истину человек получает в Божественном Слове, из уст Самого Бога, на то и есть «замысел Божий о человеке». Христианский подвиг в том и состоит, чтобы, *познав истину*, не только

переживать её в самом себе и тем самым *жить и наслаждаться* ею, но и *нести* её дальше, тем самым, *утверждая* её в душе других людей. И поручил Иисус Христос апостолам своим: «Итак идите, научите все народы... уча их соблюдать всё, что Я повелевал вам...» (Мф. 28, 19–20). «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, *так* и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что Вы мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13, 34–35). Такое же поручение получил в откровении и Апостол Павел.

Чему же учил Павел, что же он проповедовал? Апостол Павел, равно как и все другие ученики Христа, проповедовал любовь, любовь, выше которой нет ничего на свете, «любовь, которая есть совокупность совершенства» (Кол. 3, 14), любовь без которой даже вера слаба, а познание бессильно, любовь, без которой все дела человеческие не имеют никакого смысла, а дарования никакого значения: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам всё имение моё и отдам тело моё на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы» (1 Кор. 13, 1–8).

Итак, путь, указуемый человеку Богом, — это путь любви, дорога же, навязываемая человеку структурой — это дорога рабства. Но путь любви усыпан камнями, и идти по нему совсем непросто и пока не каждый человек готов к такому подвигу. Структура же позаботится о том, чтобы дорога рабства была укатана асфальтом. И тогда сомнения возникают далеко не только у одного Фомы: «Господи! Не знаем куда идешь; и как можем знать путь? Иисус сказал ему: Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14, 5–6). Каждый человек должен пройти *путь Иисуса Христа*, — свой собственный *путь*, усыпанный камнями, пронести свой крест и взойти на свою Голгофу. И тогда откроется человеку *божественный свет* во всей своей необозримой и беспредельной красоте — об этом хорошо знали святые подвижники: и Сергей Радонежский, и Серафим Саровский и многие другие. И тогда постигнет человек ***Истину, которая есть любовь Самого Бога к человеку, отдавшему Богу свою человеческую любовь***. И тогда обретёт человек жизнь истинную — жизнь с Богом и в Боге. Это и есть путь человека в его Богочеловеческом становлении — путь в вечную жизнь: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного,

дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 16).

Ну а что же гладкая, укатанная асфальтом дорога, указуемая структурой? А дорога эта обрывается пропастью безвременья, — безвременья в рабстве и «преходящее существование человека... утрачивает действительность и, обращаясь в ложь, проявляется лишь сплошным бессмыслием и диким безобразием всякого рода призраков, наваждений и кошмаров» [2, с. 408]. И для человека продолжают «танталовы муки». Человечество в состоянии превратить мир в пустыню, так же, как и сделать из пустыни райский сад. «Пустыня растёт, — возопил Ницше, — горе тем, кто несёт в себе пустыню!». Однако! Именно в пустыне человек только и способен понять всю прелесть оазиса. А может быть, человек специально создает вокруг себя пустыню, чтобы получить возможность лишь иногда насладиться оазисом? Вмешается ли Бог в этот процесс? Или он предоставит Своему «образу и подобию» самостоятельно избрать свой путь — путь сквозь пустыню или путь через райские кущи?

Может ли человек самостоятельно избрать один из возможных путей, или этот выбор уже предreshён? «Всякая религия, — утверждает П. Бакунин, — есть только вечная легенда о неразрывной связи конечного с бесконечным, и о действительном присутствии вечного смысла истины в мелькающем мгновении всего преходящего. А потому, и временное, преходящее существование человека, имея бесконечное значение, должно быть действительным осуществлением Божьей правды на земле» [там же]. И это последнее собственно и составляет *смысл человеческого бытия*.

Тексты Нового Завета убеждают в том, что наступит, наконец, время, когда освещённый светом истины человек обретёт, наконец, любовь, которая «долготерпит, милосердствует,... не завидует,... не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде...» (1 Кор. 13, 4–6). И тогда человек «сорадуется истине» (1 Кор. 13, 6), увидит всю неприглядность того, что им содеяно, увидев, — ужаснется, а ужаснувшись, — прозреет; и выберет единственно верный путь — путь, который приведёт человека к обретению его богочеловеческой природы.

Путь к богочеловечеству

Замысел Божий о человеке, есть не что иное, как *призвание человека к совершенной нравственности и созидательному творчеству*. «Человек, — утверждает Н. А. Бердяев, — был создан для того,

чтобы стать в свою очередь творцом. Он признан к творческой работе в мире, он продолжает творение мира... Творчество представляет собой полную противоположность эволюции. Эволюция есть детерминизм, следствие. Творчество же есть свобода, примордиальный акт. Мир не перестал твориться, он не завершен: творение продолжается» [4, с. 87]. И через творчество человека в мире, становится возможным приобщение человека к Богу, раскрытие в человеке того «образа и подобия», которое было вложено в него Самим Творцом. Грехопадение размыло этот образ, исказило его, и человеку вновь и вновь приходится обретать в своем сознании этот забытый им образ, обретать свой человеческий лик, а творческий путь человека, согласный с его дарованиями — это и есть раскрытие Божьего образа в человеке, раскрытие образа Самого Творца. Иоанн Лествичник указывает: «Некоторые, по непостижимому Божию промыслу, получили духовные дарования прежде трудов; другие в самих трудах, иные после трудов, а некоторые уже при смерти» (Сл. 26, 88) [17, с. 301].

В блистательном труде Н. А. Бердяева «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931) мы обнаруживаем гениальное изобретение автора — *парадоксальную этику творчества* — новую этику будущего. Бердяев выделяет три этики: *этику закона, этику искупления и этику творчества*. Этика закона — это формальная и нормативная этика греховного человечества, она не знает ценности личности, «она основана на подчинении человека нормам, для неё не существует человеческой индивидуальности», она отражает «идею абстрактного добра». Этика закона — это власть нормы, и как любая власть, она подавляет личность, нивелируя индивидуальность. Но парадокс в том, что личность, как таковая, как «парадоксальное сочетание конечного и бесконечного» не может иметь своей онтологии, своего бытия, не может личность всецело раскрыться под каким-либо бременем. Не об этом ли говорит св. Апостол Павел: «Закон же пришёл после и таким образом умножилось преступление...» (Рим. 5, 20). Если хорошенько поразмыслить, то можно понять, что русская поговорка «закон, что дышло, куда повернул, туда и вышло», отражает самую суть этики закона. В свою очередь, божественная воля не может подавлять человека, воля Творца может только возвышать, и «этика искупления исходит из живого человеческого существа, а не из абстрактной идеи добра» [4, с. 87].

По мысли Бердяева, в этике искупления при всей её значимости и глубине не учитывается один важнейший фактор: «Христос пришёл не судить,

а спасать. Мир же прежде любит суд и нуждается в суде и плохо понимает спасение, хотя нуждается в нём более всего. Абсолютное откровение Евангелия о Царстве Божьем неместимо ни в какие социальные и исторические формы, всегда относительные и временные. Правда духовной жизни неместима в жизнь природную» [5, с. 420]. В отличие от Ветхого завета, Евангелие нацелено прежде всего не на разрешение жизненных, природных задач, сколько заботится «об излечении и перерождении ткани души» [там же, с. 421]. Личность человека-созидателя уникальна, он «забывает о спасении, он думает о ценностях сверхчеловеческих» [там же, с. 427], а творчество, в свою очередь, «означает переход души в иной план бытия. И душа может жить одновременно в разных планах бытия, может быть на высоте и в низинах, может дерзновенно творить и смиренно каяться. Но творчество во всех сферах, и в сфере чисто моральной, ибо есть моральное творчество, говорит о том начале человека, на котором может быть построена иная этика, чем этика закона и этика искупления» [там же, с. 428].

Сопоставление, вернее противопоставление, и даже столкновение этики закона и этики творчества позволяет Бердяеву сделать следующий важнейший вывод: «Только этика творчества может победить искалечение и иссушение человеческой души отвлеченной добродетелью, отвлеченной идеей, превращенной в норму и правила. Идеи правды, истины, красоты должны перестать быть нормами и правилами жизни и стать энергиями жизни, внутренним, творческим огнём в человеке» [там же, с. 435].

Необходимость новой этики, — *парадоксальной этики творчества*, Н. А. Бердяев видит в том, что в нравственной жизни человечества появились новые факторы, «которые приобретают небывалую до сих пор силу» [там же, с. 455]. Во-первых: «Человек полюбил *свободу* больше, чем любил её прежде, и требует свободы с необычайной настойчивостью» [там же, с. 456]. Свобода о которой говорит здесь Бердяев, не есть вседозволенность, а наоборот, свобода есть высочайшая ответственность. Ведь «образ Божий» в человеке, составляющий его природу, — это осознание того, что *не все дозволено* (об этом говорил Ап. Павел), ведь в отягощённом грехом человеке вседозволенность — это и есть бесчеловечность, а насаждение вседозволенности — это лучший способ формирования нравственно и творчески ущербных монстров. Во-вторых: современный «человек жаждет творить более, чем прежде, он хочет религиозно оправдать

и осмыслить своё творчество. Он не выносит уже внутреннего и внешнего насилия над своим творческим инстинктом» [там же]. И с этим также трудно не согласиться. Несмотря на продолжающие действовать в современном человеке «инстинкты рабства, жестокости» и «творческого бессилия», он, вместе с тем всё более и более *осознает и распознает в себе божественные основы человечности и творческой души*. И поэтому, утверждает Бердяев, «новая этика может быть лишь этикой свободы, сострадания и творчества» [там же]. Пафос этих идей Бердяева особенно усиливается тогда, когда он говорит, что этика искупления — это есть этика Христа распятого, а этика творчества — это этика Христа воскресшего. А не об этом ли говорил Ап. Павел: «Итак, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном. Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге. Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (1 Кор. 3: 1–4).

По Бердяеву, религиозное творчество приводит человека к концу искупления, «к конечному Исходу мировой жизни и явлению Христа грядущего, Христа мощного и прославленного» [7, с. 335]. «Правда и красота не могут восторжествовать в плоскости мира, в широком поле родовой жизни, они возносятся на крест и лишь через мистику распятия воскресает роза мировой жизни» [там же, с. 336]. В этих словах Бердяева, которыми он завершает книгу «Смысл творчества», скрыта ещё тайна парадоксальной этики творчества, которую он позже приоткроет уже в книге «О назначении человека».

Со времен Платона принято рассматривать творчество как создание нового, раньше не бывшего. Ни философия творчества, равно как и современная психология не продвинулись дальше этой концептуальной основы. Но Бердяев и в этом вопросе как всегда оригинален: «Неверно думать, что культ творчества есть культ новизны и будущего. Подлинное творчество обращено не к старому и не к новому, а к вечному» [5, с. 454]. Таким образом, Бердяев идёт дальше Платона, утверждая, что подлинное творчество это не просто создание нового, а лишь только то, что направлено в вечность. Причём, «творческая духовная жизнь не есть движение на плоскости, это — движение вертикальное, ввысь и вглубь» [7, с. 335], а новым и вечным в этом движении, которое пока не видит поверхностное сознание, привыкшее отслеживать лишь плоскостное движение, «является стремление к свободе, состраданию и творчеству» [5,

с. 456]. Именно в этике творчества видит Бердяев преодоление главной трагедии творчества, которое заключается в том, что само творчество «хочет вечности», но вынуждено создавать временное, тленное, создавать «культуру во времени». Путь преодоления этого противоречия, по Бердяеву, лежит через этику творчества, через реальное творчество любви, которое не может быть иначе, как через наполнение творческой души положительным, божественным содержанием. Только с Богом и в Боге творчество может преодолеть недостатки объективации и стать поистине настоящим, *созидательным творчеством, к которому собственно и предназначал Творец человека*.

Творчество, по Бердяеву, есть изживание человеком первородного греха, и наоборот: «В царстве антихриста гений будет уже невозможен. И ослабление гениальности в человеческой культуре есть признак того, что это бездарное меоническое царство близится» [6, с. 194]. И никакая этика закона, никакая мораль, никакие социальные преобразования и никакие революции здесь не смогут ничем помочь. Только созидательный творческий труд в сочетании с нравственностью и любовью, сможет излечить человека от греха и вновь привести его к обретению богочеловеческой природы, только это и сможет преобразить человека в богочеловека.

«Человек, — пишет Бердяев, — заключает в себе творческую энергию добра». Нетрудно понять, что мысль эта принципиально отличается от императива Канта, где самодовлеющим и абсолютным регулятором человеческих отношений выступает мёртвый и безжизненный «долг» или «нравственный закон», заложенный в человеке по мысли Канта от природы, и который так поражал воображение Канта наряду со звёздным небом. Человек творит добро не потому, что он поставил перед собой целью осуществить добро. Такое добро уже и не добро вовсе. И «не имеет нравственной цены то, что совершается из страха...» [5, с. 431], равно как и то, что делается лишь в ожидании вознаграждения. Человек осуществляет добро «потому что он добр или добродетелен, т.е. заключает в себе творческую энергию добра» [там же, с. 444]. Но если нравственная жизнь человека будет слагаться в соответствии с установленной нормой, то такое нормативное, нормированное, нежизненное добро может стать источником глубоких духовных и социальных потрясений.

Любая социальная революция всегда совершается под флагом нормативного добра, но мы на собственном опыте очень хорошо знаем, чем в итоге заканчиваются все революции. По Бердяеву:

«Нравственная жизнь должна складываться не по цели и норме, а по образу и творческому излучению. Красота же есть образ творческой энергии, излучающейся на весь мир и преображающей мир» [там же, с. 445]. Вспомним святых, которые имели духовный опыт божественного откровения, где находили они «красоту несказанную», об этом говорил и св. Бл. Августин и наши св. преп. Сергей Радонежский, и св. Серафим Саровский, и мы не можем и не вправе оспаривать этот духовный опыт лишь на том основании, что сами такового не имели.

Нелишним здесь будет вспомнить и «муки творчества» гениальных людей, которые они никогда бы не променяли на серое и бесцветное существование, пусть даже блистающее всеми переливами «посюсторонней» красоты, так умиляющей толпу. Николай Александрович Бердяев тысячу раз прав, когда утверждает, «что в основе жизни лежит энергия, а не закон» [там же, с. 430]. В этике творчества «свобода означает не принятие закона добра, а индивидуальное творчество добра и ценности» [там же, с. 429], а это и есть ни что иное, как сама духовная, творческая жизнь, без которой вообще трудно представить себе сам смысл человеческой жизни. Приведем здесь один из фрагментов, в котором заложена сама соль учения Н. А. Бердяева о парадоксальной этике творчества: «Для этики творчества борьба со злом происходит не столько пресечением и уничтожением зла (основной принцип этики закона — С.Ч.), сколько творческим осуществлением добра и творческим преображением злого в доброе (основной принцип этики творчества — С.Ч.). Этика закона есть этика конечного, для неё мир есть замкнутый порядок, из которого никуда нельзя прорваться. Этика творчества есть этика бесконечного, для нее мир раскрыт и пластичен, раскрыты бесконечные горизонты и возможен прорыв к другим мирам. Этика творчества преодолевает кошмар конечного, кошмар порядка жизни, из которого никуда нельзя вырваться» [там же, с. 430]

Исходя из представления об индивидуальности каждой человеческой личности, и иерархии природных и духовных дарований, можно утверждать, что человек *природный*, равно как и человек *духовный* имеют своих выдающихся представителей, составляющих высшую ступень соответствующей иерархии и оставивших свой след в истории развития человеческой цивилизации и культуры. В высшей иерархии человека природного — можно выделить образы *вождя и героя и изобретателя*. Точно также в высшей иерархии человека духовного, выделяются два типа: *нравственный гений — святость*

и творческий гений — гениальность. Именно эти два человеческих типа более всего подходят под определение человека, начертанного в первой главе Книги бытия — «по образу» и «по подобию». Вообще, если бы мы не имели среди людей примеров святости и гениальности, то человека с трудом можно было бы заподозрить в наличии у него тех начал, которые мы определяем как «образ и подобие».

В человеке, — утверждает Бердяев, — «есть дырочка, просверленная в бесконечность» [там же, с. 453], и потому среди людей всегда находятся нравственные гении и творческие гении, для которых делом жизни становится найти и приоткрыть эту творческую в себе дырочку в бесконечность, и, несмотря на все запреты «средне-нормального и средне-общего сознания», взять на себя полную ответственность за творческое осуществление в мире добра, за нелегкое дело преображения злого в доброе, и таким образом *приобщиться к делу Божественного миротворения, помогая другим людям обрести от Бога дарованные каждому из них дары истины, любви и красоты*. Миссия «специальных людей»¹ — нравственных гениев и гениев творческих — это общее дело духовного возрождения человека и открытия всем другим людям тайны обнаружения в каждом из них духовных дарований, т.е. настоящего обретения человеком «образа и подобия» Творца.

Павел Флоренский утверждал, что «знание рода есть необходимое условие для сознания себя связанным с миром и культурой, со всем прошлым человечества...» [41, с. 502]. По Флоренскому, «цель физического рода — гений, после которого род пресекается» [там же, с. 504]. В свою очередь, «духовный род», в котором объединяются духовная энергия и начала духовной жизни также имеет свою «цель в гении, наиболее совершенно выразившим родовую идею» [там же]. Таким образом, творческий гений — гениальность, так же как и нравственный гений — святость есть духовные вершины человеческого рода, высшие проявления духа человека, как особого рода сущего. В истории народов мы найдём не так много людей, обладавших в равной мере гением нравственным (святость) и гением творческим (гениальность). Лучше сказать — таких людей единицы. Но абсолютным образцом и высшим идеалом такого сочетания следует признать человеческую личность Иисуса Христа.

¹ «Специальные люди» — так русский художник А. А. Иванов, автор картины «Явление Христа народу», называл людей, избранных к созидательному творчеству.

Так же как среди серой каменной россыпи выделяются и обращают на себя внимание белый и черный камушки, так же как среди однородной зеленеющей массы мы сразу замечаем радужно яркие цвета распустившихся бутонов, так же как среди мириад звезд на небе мы выделяем наиболее ярко сияющие из них, так и среди множества обыкновенных людей мы замечаем святого и гения. Мы не можем не обратить на них внимания, мы выделяем их и начинаем пристально вглядываться в них так же, как и рассматриваем ярчайшую в небе звезду. Природа святых и гениев световая. Все они носители Божественного света — это своеобразные световые корпускулы, создающие мощную световую волну. Они освещают человеческую жизнь, через их подвиги и труды человечество прозревает, вбирает в себя свет бытия, постигает трансцендентные тайны божественного света. И если к этому приходят лишь единицы — это не повод отвергать такую возможность для всех других. Если принять тезис о том, что «сохранение мира является непрекращающимся творением (*creatio continua*) со стороны Бога» [40, с. 94], то именно святых и гениев следует считать теми людьми, благодаря которым, прежде всего и осуществляется творческий процесс преображения человеческого духа на пути к богочеловечеству.

Под *творческим гением* понимается «система таких личностных атрибутов (воля к гениальности) и духовных признаков (творческий дар и назначение), благодаря становлению которых в индивидуальной творческой деятельности, личность обнаруживает, осознаёт и принимает на себя назначение (предназначение) своё и вносит во всеобщую духовную культуру свою личностную волю и духовную глубину. Гениальность становится проявленной и человек реализуется как гений. Личность становится способной создавать принципиально новые, оригинальные творения, рождать универсальные творческие идеи, имеющие признаки абсолютной новизны и самой-себя-реализации, создавать такие продукты индивидуальной творческой деятельности, которые со временем приобретают значение *идеалов*, составляют непреходящую в веках ценность для человеческого рода и способствуют *преображению человеческого духа в идеях любви, истины и красоты*» [35, с. 85]. В свою очередь, *нравственный гений*, святой — это творец. Он творит добро и тем самым всем своим житием продвигает в мире изначальную, божественную по своей природе *идею безусловной любви*. Своей жизнью он являет нравственные законы абсолютного добра и даёт образцы истинной человечности,

достойные подражания. Святой безусловно и беспредельно любит Бога, святой любит себя *только* в Боге и этот великий дар безусловной любви он переносит не только на ближних своих, но и вообще на всё живое.

Читаем жития святых, проживавших в лесах или иных уединенных местах, населенных дикими и опасными для человека животными, и видим, что дикие звери не только не приносили вреда святым людям, но совершенно спокойно соседствовали рядом с ними и даже питались из их рук. Святые не были дрессировщиками, они не знали «звериного языка» и не обладали специальными способностями, позволявшими им защищаться от диких животных. Всё гораздо проще, им не к чему было защищаться, и нечего было им бояться, ведь Дух Святой снизошел на них, а всё живое не только подвластно, но и любезно Духу.

Высочайшая ответственность ложится на человека причастного уже к божественному откровению, в какой бы форме это откровение ни проявлялось: в форме *нравственного гения* — *святости* или в форме *творческого гения* — *гениальности*. Такой человек уже не хочет, права не имеет, да и не может уже *мыслить, делать и жить* иначе того, что предустановленно для него в связи с этой причастностью. Путь людей причастных к божественному откровению наполнен не только счастьем, радостью и восторгом, но он одновременно и трагичен. Вспомним, что из двенадцати апостолов Иисуса Христа только св. апостол Иоанн умер своей смертью, остальные одиннадцать, а с ними и св. апостол Павел погибли в страшных мучениях, разделив участь своего Учителя. В последующие после апостолов времена множество христиан смело шли на смерть, защищая святую веру. Они знали, на что идут, но не боялись смерти и шли к своему Христу. Святые мученики всей жизнью своей утверждали силу христианской веры, но это было бы невозможно, если бы они не знали *истины*, данной им посредством *откровения*. Мы также помним имена многих гениальных людей, которые совершенно меняли свою жизнь, проникнувшись знанием божественной истины. По этому поводу следует вспомнить имена и трагические судьбы Блеза Паскаля, Николая Васильевича Гоголя, Льва Николаевича Толстого и многих других. Но скольких имен мы ещё не знаем, и сколько судеб остаются нам неизвестными?

Природный человек, подчинённый в своём бытии (сводящемуся к существованию и продолжению рода — см. табл. 1) низшим стихиям, не несёт ещё в душе своей избрание Божие. Он в него не

верит, а потому не понимает и, соответственно, не принимает, и душа его остаётся закрытой для принятия божественного откровения. Напротив, духовный человек, проникнувшийся Словом божественного откровения, уже не может отринуть от себя *ответственность совершенной нравственности и созидательного творчества* — ответственности перед Богом, перед самим собой и перед ближними. Высока ответственность таких людей перед Богом, перед миром, перед ближними и перед самими собой, необычны и судьбы этих людей, но велика и Божия любовь, простирающаяся над каждым человеком и над всем миром. «Не вы меня избрали, — говорит Иисус Христос своим ученикам, — а я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал, дабы чего не попросите от Отца во имя Моё, Он дал вам» (Ин. 15, 16).

В своей книге «Смысл творчества» (1916) на основе сопоставления явлений святости и гениальности, Н. А. Бердяев ставит и развивает идею о «религиозной природе гениальности» и делает вывод, что «потенция... гениальности, как и потенция святости, есть у всякого образа и подобия Божия», а *гениальность сама по себе не менее достойный, чем святость, путь человека к Богу*. Вот что пишет Н. А. Бердяев, аргументируя идею о религиозном смысле гениальности: «И культ святости должен быть дополнен культом гениальности, ибо на пути гениальности совершается жертвенный подвиг и творческие экстазы на этом пути не менее религиозны, чем экстазы святости. Переход к творческой религиозной эпохе прежде всего должен привести к осознанию религиозной природы гениальности. Не только святость, но и гениальность есть путь. И если не всем дана гениальность, то и не всем дана святость. Потенция же гениальности, как и потенция святости, есть у всякого образа и подобия Божьего. Творец предназначал человека к гениальности. <...> Святость не единственный дар Божий и не единственный путь к Богу. Дары Божьи бесконечно многообразны, многообразны пути Божьи, и в доме Отца обителей много» [7, с. 183–184].

Большинство оппонентов, незамедлительно высказавшиеся на «Смысл творчества» Бердяева, не приняли его идею соотношения святости и гениальности, особенно в той её части, где автор проводит свою линию на примере святости преп. Серафима Саровского и гениальности Александра Сергеевича Пушкина [там же]. Главная мысль Бердяева не в том, чтобы противопоставить святость и гениальность, как это понял, например

В. В. Зеньковский [8], а наоборот, сблизить эти феномены: «Новое сознание творческой эпохи должно признать в сфере психологической равноценность совершенства познавательного и эстетического совершенству нравственному и в сфере мистической, равноценность гениальности и святости» [там же, с. 185]. «Для божественных целей мира, — утверждает Бердяев, — гениальность Пушкина также нужна, как и святость Серафима» [там же, с. 179]. И далее: «К пути гениальности человек бывает так же избран и предназначен, как к пути святости. Есть обречённость гениальности, как и обречённость святости» [там же].

По сути дела, в этих словах Бердяева звучит простая и ясная мысль, что святость Серафима, так же как гениальность Пушкина есть *дар Божий*, от которого ни тот и ни другой просто не могли отказаться, и каждый из них шёл по этому своему пути в соответствии с определенным каждому из них *божественным назначением*. Именно об этом проповедует в Евангелии Апостол Павел: «Не хочу оставлять вас, братия, в неведении и о дарах духовных. Дары различны, но дух один и тот же; и служения различны, а Бог один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий всё во всех. Но каждому даётся проявление духа на пользу. Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера тем же Духом; иному дары исцеления, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков» (1 Кор. 12, 1, 4–10). Но для того, чтобы человек не зарывал эти дары в землю, а в трудах своих создавал духовные ценности для себя и для других людей, дух человеческий должен пробудиться в любви и получить тем самым импульс духовного становления.

В книге «Философия свободного духа» (1927–1928) Бердяев вновь ставит вопрос о религиозном смысле гениальности в связи с религиозным оправданием *творчества*, которое, в свою очередь, есть *ответ человека на призыв Бога*: «Религиозный смысл гениальности, как высшего проявления человеческого творчества, остаётся нераскрытым. Что означает для христианского сознания существование наряду со святыми, с подвижниками, со спасающими свою душу — гениев, поэтов, художников, философов, учёных, реформаторов, изобретателей, людей, занятых прежде всего творчеством? От этого вопроса нельзя так легко отмахнуться, сказав, что христианство совсем не отрицает науки, философии, искусства, общественной жизни и пр. Вопрос этот несоизмеримо более глубок, этот

вопрос затрагивает самую глубину метафизики христианства, его догматического сознания. Есть ли творческое вдохновение положительный духовный опыт, обнаружение положительного призвания человека? Ждет ли Бог от человека творчества, творческого подвига? Творчество не может только попускаться или извиняться, оно должно положительно религиозно оправдываться. <...> Сотворить что-нибудь в жизни может лишь тот человек, который предмет своего творчества поставил выше самого себя, истину предпочел себе. Это — духовная аксиома. Поэт может быть очень грешным человеком и может низко падать, но в момент поэтического вдохновения, в момент подлинного творческого горения он возвышается над своей низостью, он преодолевает себя. <...>. Творчество религиозно оправданно и осмысленно, если в творческом вдохновении, в творческом подъеме человек отвечает на Божий призыв, на Божье требование, чтобы человек творил, соучаствуя в Божьем творчестве. <...> Богу мало того, чтобы человек спасал свою душу от греха. Ему нужно, чтобы человек в положительном раскрытии своей природы обнаружил творческую любовь к Богу. Но Бог не может желать унижения человека. Подлинное творчество никогда не может быть творчеством во имя своё, во имя человеческое. Подлинное творчество всегда есть творчество во имя того, что выше человека, во имя Божье, хотя бы имя Божье для человеческого сознания было прикрыто истиной, красотой, справедливостью и пр. Творчество жертвенно по своей природе, и судьба творческого гения в мире — трагическая судьба» [10, с. 225–228].

Таким образом, мы видим, что чем дальше, тем больше Бердяев сближает понятия святости и гениальности, выделяя в них всё больше и больше общих духовных признаков. «Существует естественная иерархия духовных организаций, естественная иерархия духовных дарований» [там же, с. 21], а высшими носителями этих дарований являются святые и гении, в которых в наивысшей степени обнаруживается *богоподобие* человека. И, таким образом, «универсальные по своей природе» *святость* и *гениальность* есть два обнаружения и проявления «высшей духовной природы человека» [6, с. 193]. В статье «Основы религиозной философии» (1930), содержащей в себе прекрасный синтез идей Н. А. Бердяева, он пишет: «Святые и гении — высшая человеческая природа. Святость и гениальность и сходны, и противоположны. Сходны эти вершины в том, что и там и здесь обнаруживается целостная природа человека, действует целостный дух. И святость, и гениальность

есть качественное всего человека, есть направленность всего его духа, а не специфированный дар, не специфированная функция человека. И в святости, и в гениальности есть неприспособленность к миру сему и его требованиям» [6, с. 193]. С чувством горечи автор говорит о том, что во все времена «духовно значительные люди были духовно одиноки. Страшно одинок, трагически одинок был гений, творческий зачинатель». И одиночество духовно одаренных людей было обусловлено тем, что до сих пор не было и нет «религиозного сознания о том, что гений посланник небес» и преодолеть это противоречие возможно будет лишь через «христианское возрождение, которое будет творческим». В статье «Спасение и творчество» (1926) Бердяев высказывает следующую важнейшую мысль: «Творческое церковное возрождение пойдет и от движения в миру, в культуре, от накопившихся в миру творческих религиозных энергий. Мы должны более верить, что Христос действует в своем духовном человеческом роде, не оставляет его, хотя бы действие это было для нас незримо» [8, с. 44]. Вспомним, что именно об этом говорил Апостол Павел: «и уже не я живу, но живёт во мне Христос» (Гал. 2, 20).

Итак, *нравственные гении и творческие гении представляют собой высшую ступень развития духовного человека, и каждый из них несёт назначение своё так же, как Иисус нёс свой крест*. Так же как и подвиг святого, творчество гения не только направлено в вечность, но и корнями своими исходит из вечности. Так же, как и святость, гениальность есть подвиг, жертвенность, трагизм, а судьбы гениальных людей [37] — лучшее подтверждение этому тезису. Гении обладают пророческим даром, — они прозревают в будущее. «И так, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры» (Рим. 12, 6). Святые могут и не быть пророками, их откровения могут не простираются за сферу наличного бытия, но через эту актуальность, освещённую божественной любовью, они прозревают вечность.

Творческая деятельность гения направлена на *решение вечных вопросов бытия и сама его творческая жизнь выходит тем самым за пределы времени и приобретает характер вневременности*. Таким образом, о гении *sub specie aeternitatis*¹ следует говорить в следующих трёх смыслах: 1) «универсальная апперцепция», которой гений обладает от природы, придаёт всем его переживаниям

¹ *Sub specie aeternitatis* — с точки зрения вечности, лат.

высочайшую ценность, которая сама-в-себе не есть уже что-то преходящее, временное, что и налагает печать вечного и нетленного на творения гениального человека; 2) «произведения творчества гения живут вечно», и они «не связаны ни в каком отношении со временем, ни с тем временем, которое совпадает с его существованием, ни с тем, которое предшествовало или следует за этим временем»; 3) появление гения не является, как это принято думать, продуктом определенной эпохи, скорее наоборот, именно гений определяет не только направленность и характер, но значение в истории человечества той эпохи, которая отмечена печатью его творчества [11].

«Гениальная личность, — пишет С. Н. Трубецкой, — обладает в высшей степени способностью воздействовать на внешние влияния и условия; она вносит в свою среду нечто такое, что она от неё не заимствует, и притом — нечто значительное, нечто такое, что само определяет собою историю в каком-либо отношении. Гений не объясняется без исторических условий, среди которых он действует и развивается, но вся особенность его состоит в том, что он не объясняется из них одних. Отсюда — обычное одиночество и непонятность гения, трагедия его жизни; отсюда и то невольное изумление, которое он возбуждает, как пришелец из другого мира: то новое, что он приносит с собою, является странным, неслышанным и чудесным, поскольку он как бы творит это новое, и никто не знает, откуда он его берёт» [30, с. 404].

Поистине, гениальность и есть та свобода, Богом дарованная человеку при сотворении, — это Божий дар, который не имеет ничего общего с порожденным гордыней разумом (*ratio*). Вера гениального человека в свое дело, в свой путь, в свое назначение, наконец, это есть собственно вера религиозная, потому как иной веры не бывает и быть не может. Всё остальное, основывающееся на знаниях является лишь *убеждением*, внушенным нам разумом, в свою очередь находящимся в рабском подчинении у слепой необходимости. А без неё, *без веры, гений просто не может осуществиться, без веры невозможно становление гения*. И эта его вера имеет те самые истоки, те самые основания, о которых говорилось выше. И как бы сам гениальный человек к этому не относился, его вера, на которой и зиждется его гений, не может в сущности своей иметь никаких других истоков, кроме как обозначенных Божьей волей, которая в творческой жизни гения являет себя как *творческий дар и предназначение*.

Провести четкую грань между гениальностью и святостью бывает очень сложно. А может быть

и не стоит пытаться искусственно разводить эти понятия, а, напротив, посредством изучения опыта духовной жизни, как святых, так и гениев постараться приоткрыть завесу с той тайны, которую мы называем Божьим даром?

Святость и гениальность — это есть явления одного порядка, одной природы, а святой и гений — это *специальные люди*¹, *носители света и слова*, — Богом назначенные на дело духовного преображения человеческого рода, а путь святости и путь гениальности есть *путь человечества к богочеловечеству*. Но если мы пока еще редко можем видеть *сочетание гениальности и святости в личности одного человека*, то это значит лишь только одно, — что путь к этому очень долгий и предельно непростой, но путь этот ясно обозначен всей историей духовного становления человеческого рода. И если каждый человек, как личность способен будет пробудить дремлющий в нём нравственный и творческий дух, дарованный каждому человеку от самого сотворения, то тогда и настанет день, о котором говорил св. Апостол Павел: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5, 23).

Опыт творческой жизни гения, равно как и опыт духовной жизни святого есть достояние духовной культуры человека. И опыт этот имеет не только познавательное значение, но и, прежде всего, нравственное, воспитательное значение. Святые и гении есть маяки духа, указывающие человечеству пути *следования за достойными подражания примерами*. Судьба человека во многом определяется теми маяками, которые вспыхивают на его пути, а уже сам человек определяет те из них, которые на его взгляд указывают ему верный путь. Гений как художник пробуждает дремлющее в каждом человеке *чувство прекрасного*, гений как мыслитель расширяет потенции *созидательно-творческого ума*, которыми одарен каждый человек, гений как творец учит всех людей *созиданию благого, возвышенного, прекрасного* [подр. см.: 33]. Пример святого показывает нам абсолютную ценность *безусловной любви*, и учит каждого из нас следовать единственно необходимой для духовного преображения заповеди «*люби Бога больше себя и ближнего, как себя*» и тем самым пробуждает в каждом из нас изначальную от сотворения *человечность*, которая и есть сама *любовь*.

¹ Специальные люди — так русский художник А. А. Иванов, автор картины «Явление Христа народу», называл людей, избранных к духовному творчеству.

Дорога святого — это всегда путь любви, дорога гения — это всегда путь поиска благого, возвышенного и прекрасного [подр. см.: 34, 35, 37]. Слияние этих двух дорог в единый, указанный Богом Путь, и есть собственно — путь жизни, а святые и гении — суть маяки, выстраиваемые на этом пути в духовной истории человеческого рода. Если нравственность и творчество есть обнаружение человеческого начала, человеческой природы, то гениальность есть основание (*principium*) человека, — принцип духовный, познавательный, творческий, определяющий *природу человека, как*

созидающего творца. Равно и святость есть основание (*principium*) человека — принцип духовный, нравственный, созидательный, определяющий *природу человека как «образ и подобие» Божие*. А если это так, то *святость плюс гениальность и есть собственно сама квинтэссенция, сама сущность человека*, а путь от природного человека к человеку духовному, заключающийся в высвобождении потенции нравственного и творческого гения, исконных в человеке от сотворения, и *есть тот путь, который приведёт человека к обретению его богочеловеческой природы*.

Список литературы

1. *Абу Хамид Ал-Газали*. Притчи // Суфии: восхождение к истине. — М.: Эксмо, 2008. — С. 9–46.
2. *Бакунин П.* Основы веры и знания. СПб., 1886.
3. *Бердяев Н. А.* Дух и реальность // Бердяев Н. А. Дух и реальность. — М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. — С. 227–378.
4. *Бердяев Н. А.* Моё философское мировоззрение // Философские науки. 1990. Кн. 6. — С. 85–89.
5. *Бердяев Н. А.* О назначении человека. Опыт парадоксальной этики // Бердяев Н. А. О назначении человека. О рабстве и свободе человека. — М.: АСТ. АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. — С. 266–637.
6. *Бердяев Н. А.* Основы религиозной философии // Вестник русского христианского движения. 2017, № 192. — С. 169–194.
7. *Бердяев Н. А.* Смысл творчества. Опыт оправдания человека / Николай Бердяев. — М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. — 668 с.
8. *Бердяев Н. А.* Спасение и творчество. Два понимания христианства. // «Путь», Париж, 1926, № 2 Январь. — С. 26–46.
9. *Бердяев Н. А.* Я и мир объектов // Бердяев Н. А. Дух и реальность. — М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2006. — С. 23–156.
10. *Бердяев Н. А.* Философия свободного духа // Бердяев Н. А. Диалектика божественного и человеческого. — М.: АСТ. АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. — С. 13–338.
11. *Вейнинггер О.* Пол и характер. Мужчина и женщина в мире страстей и эротике. Пер. с нем. В. Лихтенштадта под ред. А. Л. Волынского. — СПб., 1908.
12. *Гегель Г. В. Ф.* Эстетика: В 2 т. — СПб.: Наука, 2007. Т. 2.
13. *Гуревич П. С., Филатов О. К.* Философия образования. Книга вторая: Философия воспитания. — М.: «Старик Ватулинг», 2011. — 448 с.
14. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? М.: «Институт экспериментальной социологии», СПб.: Издательство АЛЕТЕЙА, 1998. — 146 с.
15. *Зеньковский В. В.* Проблема творчества. По поводу книги Н. А. Бердяева «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» // Бердяев Н. А.: pro et contra. Кн. 1. — СПб.: РХГИ, 1994. — С. 284–305.
16. *Леонтьев К. Н.* Храм и Церковь. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. — 636 с.
17. *Лествичник Иоанн.* Лествица / И. Лествичник. — СПб.: Наука, 208. — 545 с.
18. *Лосев А. Ф.* Доклад «О методах религиозного воспитания», прочитанный А. Ф. Лосевым в педагогическом кружке Нижегородского университета 29 марта 1921 года // Тахо-Годи А. А. Лосев. — М.: Молодая гвардия, 2007.
19. *Несмелов В.* Наука о человеке. Т. 2.
20. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // Соч. в 2 т. М., 1990. Т. 2.
21. О дивный новый мир: Английская антиутопия. М.: Прогресс, 1990.
22. *Панарин А. С.* Народ без элиты. М.: Изд-во Алгоритм, Изд-во Эксмо, 2006.
23. *Св. Василий Великий.* Беседа на 14-й псалом.
24. *Св. Ириней Лионский.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. — 672 с.
25. *Соловьёв В. С.* Еврейство и христианский вопрос // Собрание сочинений Владимира Соловьёва. Том IV. — СПб.: Издание товарищества «Общественная польза», 1884. — С. 120–167.
26. *Соловьёв В. С.* История и будущность теократии (история всемирно-исторического пути к истинной жизни). Том IV. — СПб.: Издание товарищества «Общественная польза», 1884. — С. 214–582.
27. *Соловьёв В. С.* Россия и вселенская церковь. М., 1911.
28. *Соловьёв В. С.* Философское начало цельного знания. — Мн.: Харвест, 1999. — 912 с.
29. *Соловьёв В. С.* Чтения о богочеловечестве. Духовные основы жизни. Оправдание добра. — Мн.: Харвест, 1999. — 912 с.
30. *Трубецкой С. Н.* Учение о Логосе и его истории // Трубецкой С. Н. Сочинения. — М.: Мысль, 1994. — 816 с.
31. *Успенский П. Д.* TERTIUM ORGANUM: Ключ к загадкам мира. — СПб., 1911.
32. *Хёрг Х., Хёрг Г.* Трансгуманизм: станет ли человек будущего аватаром // Новое в науках о человеке: К 85-летию со дня рождения академика И. Т. Фролова. — М.: ЛЕНАНД, 2015. — С. 285–302.

33. *Чернов С.В.* Гений как художник, как мыслитель, как творец // Психология и психотехника. 2011. № 1(28). С. 34–44.
34. *Чернов С.В.* Идеально-смысловой критерий гениальности // Философская школа. № 1, 2017. — С. 32–43.
35. *Чернов С.В.* Идеи к разработке проблемы гениальности. Монография // Научные труды Института Непрерывного Профессионального Образования. № 7. Монографические исследования. — М., 2016. С. 7–96.
36. *Чернов С.В.* Концептуальные основы человеческого гения // Психология и психотехника. № 3(18), 2010. — С. 45–55.
37. *Чернов С.В.* Образ личности гения. Искатели совершенства // Философская школа. № 2, 2017. — С. 72–105.
38. *Чернов С.В.* Проблема гениальности в контексте философской антропологии // Философия и культура. № 12(72), 2013. С. 1757–1769. DOI: 10.7256/1999–2793.2013.12.9382
39. *Чернов С.В.* Человек и образование в эпоху глобальных перемен // Научные труды Института Непрерывного Профессионального Образования. — М., 2016. № 6. С. 9–20.
40. *Фишер К.* История новой философии: Введение в историю новой философии. Фрэнсис Бэкон Верлуамский. М., 2003.
41. *Флоренский П.А.* Отношение между философией и наукой // Сочинения в четырёх томах. Том 3(2). — М.: «Мысль», 2000. — С. 474–475.
42. *Шестов Л.И.* Афины и Иерусалим. — М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2001. — 400 с.

ФИЛОСОФСКОЕ ПОСТИЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

П.С.Гуревич

ТАЙНА ЧЕЛОВЕКА — ВЕЧНАЯ ПРОБЛЕМА

Аннотация. Интерес к проблеме человека в мировой философии обнаруживался всегда. Нет такой эпохи, когда мыслители вообще перестали бы тревожно и пытливо исследовать данную тему. Однако иногда философское постижение человека не рассматривалось как первоочередная задача. Напротив, некоторые мыслители считали, что увлечение данной темой мешает глубокому истолкованию других, более значимых, как им казалось, проблем. В статье проводится различие между классической и неклассической антропологией. Рассматриваются базовые категории классической антропологии и их преобразование в новой парадигме. Раскрывается смысл современной антропологической катастрофы. Особое внимание уделяется постмодернистской трактовке человека.

Ключевые слова: человек, философия, философская антропология, человеческая природа, идентичность, пересотворение человека, разум, сущность человека, социальность, духовность.

Summary. An interest to the problem of man has always been present in the world philosophy. There has been no period, when thinkers would cease to anxiously and inquisitively investigate this theme. Though sometimes philosophical comprehension of man was not regarded as a priority. On the contrary, some authors held that fascination with this theme interferes with profound interpretation of other, more significant, they believed, problems. The article draws a distinction between classical and nonclassical anthropology. The basic categories of classical anthropology and their transformation in a new paradigm are examined. The implication of a modern anthropological catastrophe is discussed. Special attention is paid to postmodernist views of man.

Keywords: man, philosophy, philosophical anthropology, human nature, identity, re-creation of man, reason, man's essence, sociality, spirituality.

Главный вопрос — вопрос о человеке

Философия обращается к непреходящим ценностям и вечным вопросам, постигает предельные основания бытия. Тайна человека принадлежит к кругу вечных проблем. Это означает, что любовь к мудрости, по-видимому, неразрывно связана с распознаванием загадки мыслящего существа. Поэтому в истории философии проблема человека — ключевая. Некоторые мыслители считают, что философия вообще должна быть антропоцентричной, анализирующей все проблемы через призму человека. Н. А. Бердяев писал: «Самый важный для нас вопрос есть вопрос о человеке. Всё от него исходит и всё к нему возвращается» [1, с. 348].

При определении предмета философской антропологии сразу обнаруживаются две трудности. Крайне сложно вычлениить собственно антропологическую тему в комплексе гуманитарного знания. Можно ли, к примеру, считать антропологическим сюжетом размышление Сократа о человеческих добродетелях или постижение смерти у Платона? Размышление о человеке неотвратимо захватывает самый широкий круг проблем. Этот спектр оказывается практически неисчерпаемым. В результате едва ли не все философские сюжеты вовлекаются в орбиту философско-антропологической мысли. Её собственное пространство становится безбрежным. Однако в истории философии сложилась особая область знаний — философская антропология.

Предметом философской антропологии является человек во всей своей целостности. Однако

само понятие философской антропологии оказалось многозначным. Оно употребляется, по крайней мере, в трёх различных значениях, которые, хотя и близки по смыслу, всё же содержат в себе своеобразный круг подходов и проблем. Общее содержание понятия едино — философская антропология направлена на постижение феномена человека. Но при этом философская антропология толкуется как особая сфера философского знания, как специфическое философское направление и как уникальный метод постижения бытия.

Идея специального выделения собственно антропологических исследований родилась в XVIII в. Пожалуй, приоритет в постановке этого вопроса принадлежит И. Канту. Он первым в европейской философии пришёл к убеждению, что о человеке как уникальном существе можно философствовать отдельно и особо. Человек — предельно захватывающий и загадочный объект философского умозрения. Для раскрытия его тайны нужны самостоятельные и нетривиальные средства. В этом значении философская антропология противостоит традиционным сферам философского знания — онтологии (учении о бытии), логике, теории познания, истории философии, этике, эстетике, натурфилософии, социальной философии, философии истории.

Желание глубже и основательнее изучить биологическую природу человека привело в 20-х гг. XX столетия к возникновению нового философского направления, представленного такими мыслителями, как Макс Шелер (1824 1928), Арнольд Гелен (1904 1976), Гельмут Плеснер (1892 1985). Эти философы не только пытались вслед за Кантом выделить и представить в некоей целостности накопленные философией прозрения и интуиции о человеке. Они непосредственно обратились к человеку как природному созданию. Философские антропологи начала прошлого века противопоставили данное философское течение прагматизму (течение, которое определяло истину в критериях полезности), психоанализу, феноменологии, структурализму и другим направлениям современной философии. Это второй вариант философской антропологии.

В современной литературе рождается ещё одно (третье) понятие философской антропологии — как метода постижения бытия. Методология толкования человека имеет свои особенности. При осмыслении того или иного вопроса в центр внимания ставится человек. Стало быть, философская антропология — многозначное понятие. Будучи целостным в стремлении истолковать человека, оно, тем не менее, толкуется по-разному — как специфическая область философского знания, как философское направление

и как метод постижения бытия. Несомненно, сегодня философская антропология стала специфической отраслью философской рефлексии.

В традиционной философской антропологии, которая охватывает время от Канта до середины XX в. человек, — это особый род сущего, субъект социального процесса, творец культуры, исторического развития. Человек — биосоциальное существо (представитель *homo sapiens*), генетически связанное с другими формами жизни, выделившееся из них благодаря способности производить орудия труда, создавать символы, обладающее членораздельной речью, мышлением и сознанием, нравственно-этическими качествами. Традиционная философская антропология выделяла существенные черты, отражающие своеобразие человека как земного творения: его бытие социально; он обладает разумом и представлениями о ценностях; он постоянно развивается; взаимоотношение между сознанием и бессознательным достигает в нём драматического напряжения; ему присуща общительность; он возвышается над природным царством.

Традиционная философская антропология располагала перечнем базовых понятий: природа и сущность человека, идентичность, целостность человека. Человеческая природа в классической философии воспринимается как универсальная, постижимая, обладающая набором стойких особенностей. Классическая философия в целом наделена объективностью, пониманием мира как разумно упорядоченного целого, стремлением к систематичности, вниманием ко всем сферам бытия, признанием силы духовного мира в жизни человека, природы и общества. Эта философия проповедует идеал царства разума, который в античной философии выражается в идеальном государстве Платона, в средневековой — в граде Божьем Августина, в философии Нового времени — в разумном государстве Гегеля [14, с. 792]. Попробуем назвать эти базовые понятия.

Под *человеческой природой* чаще всего в философской антропологии понималась совокупность стойких, неизменных черт, общих задатков и свойств, выражающих особенности человека как живого существа и присущих человеку разумному во все времена независимо от биологической эволюции и исторического процесса. Раскрыть эти признаки — значит выразить человеческую природу. Среди этих черт философские антропологи выделяли ту, которую они считали самой значимой. Одни подчеркивали ценность сознания, другие — разума, третьи — деятельности. Та черта, которая оценивается как главная, определяла в традиционной философской антропологии *сущность* человека.

Немалое значение в классической философской антропологии имело понятие *идентичности*. Оно выражает представление человека о самом себе, содержит внутренне устойчивый образ индивида. Мир человеческий — это единая осмысленность, в основе которой лежит постоянная, трудно насыщаемая потребность человека проникнуть в собственное личностное ядро, осознать себя как индивидуальное, неповторимое существо. Человек стремится познать самого себя. Все его попытки найти в себе специфически человеческое свойство или дать автохарактеристику отражают, в конечном счёте, действие механизма *идентификации*. Но это чувство — весьма редкий феномен. Речь идёт возможности человека создать адекватное представление о себе. Но это — удел избранных. Пожалуй, лишь чисто теоретически можно представить себе такую личность, которая проникла в ядро собственной субъективности, постигла себя, создала внутренне устойчивый образ своей индивидуальности. Однако именно та часть психики, которая называется Я, даёт возможность человеку вести себя ответственно, соотносясь с моралью, с интересами других людей. Я — зрелый сегмент человеческой психики, внутри которого и происходит процесс идентификации.

Индивид, заброшенный в мир таинственных вещей и явлений, просто не в состоянии самостоятельно осознать назначение и смысл окружающего бытия. Он нуждается в системе ориентации, которая дала бы ему возможность отождествить себя с неким признанным образцом. Вот почему огромную роль в философской антропологии играет проблема идентичности. Впервые такого рода механизмы были рассмотрены в психологической концепции Фрейда, возникшей на основе психопатологического наблюдения, а затем распространены на «нормальную» духовную жизнь; Фрейд рассматривал идентификацию как попытку ребёнка (или слабого человека) перенять силу отца, матери (или лидера) и тем самым уменьшить чувство страха перед реальностью.

Современные исследования позволяют значительно расширить представление об этом механизме. Мир человеческих переживаний чрезвычайно сложен. В основе многих эмоциональных состояний, какими являются, например, любовь, нежность, сострадание, сочувствие, ответственность, лежит нечто такое, что неизменно предполагает взгляд не только на самого себя, но и на других. Ведь эти чувства по самому своему определению «открыты», «направлены» на иной объект. Следовательно, по самому своему назначению

глубинная потребность человека состоит в том, чтобы постоянно видеть перед собой какие-то персонифицированные образцы.

Нельзя не упомянуть слово «личность», которое имело весомость в традиционной философской антропологии. Слово «personality», имеющее тот же смысл, появилось в Западной Европе не ранее XVII в. Заслуга Н. М. Карамзина заключалась не только в том, что он ввёл слово «личность» [5]. Этимологически в русском языке оно связано с «ликом», «обликом». Но вряд ли можно характеризовать эту замену как простой поиск синонима. Личность — это хозяин собственной судьбы, собственной жизни. Человек может стать личностью, если поставит перед собой такую цель. Кого можно назвать личностью? Такого человека, который весьма своеобразен, социализирован, духовно развит, обладает чувством ответственности за свои поступки. По этой логике среди человеческого общества есть личности и не-личности, т. е. люди, которые не соответствуют этому понятию. Многие авторы считают, что каждого человека можно назвать личностью. Нет безликих людей. Но в таком случае сопоставление понятий «индивид», «индивидуальность», «личность» теряет смысл.

Итак, личностью можно назвать человека, который духовно богаче, чем индивид или индивидуальность. Индивид, даже если он неповторим, обладает особыми душевными качествами, далеко не всегда способен именоваться личностью. Он становится ею, если обретает духовность и социализированность. Но у исследователей есть и другая позиция. Личностью в этом случае называется не сам человек, а лишь присущая ему психическая инстанция. Точнее сказать, конкретная индивидуальность может иметь определённые личностные качества. Но не быть личностью в полном смысле слова. Есть возможность проследить, как философская антропология продвигалась от слова к слову для обозначения особого дара человека. Разглядев в индивиде оригинальные черты, философы стали называть такого человека индивидуальностью. Н. М. Карамзин, вводя самостоятельное слово «личность», утвердил высшую инстанцию в человеке, его возможность быть человеком высшей меры.

Постмодернистская концепция человека

Классическая философская антропология подвергалась радикальному переосмыслению в постмодернизме. Представители этого направления заговорили о неоспоримом крахе классического

антропологического дискурса. В постмодернизме толкуют о «неклассичности» философско-антропологической темы. Ещё в середине минувшего столетия французский философ М. Фуко развил дальше ницшеанскую идею «смерти Бога», объявив также и о «смерти человека». Один из пороков современной философии Фуко усмотрел в том, что она навевает «антропологический сон». Он показывал, что наше восприятие мира во многом галлюцинаторное, сходное с «покрывалом майи». В наше восприятие входит только то, что мы способны воспринять. Поэтому мир скорее предстает как копия наших душевных состояний. Внутренний мир человека закрыт для новых впечатлений.

Фуко имел в виду, что известную формулу Ф. Ницше — «таков человек» — надлежит пересмотреть. «Этот человек», описанный философской классикой, наделённый безупречным разумом, располагающий стойкой человеческой природой, действительно в наши дни «изжит». Его надлежит, как и предлагал Ф. Ницше, «преодолеть». Иначе говоря, довести авантюру человеческого существования до предела и таким образом расстаться с остовом философской антропологии — представлением о том, что человек имеет некую сущность.

Речь, разумеется, шла не о том, что человек как биологический вид выродился или близок к вырождению. Скорее, о том, что тема человека оказалась призрачной. Человек не сводится к своей биологической природе, как полагал Ницше. Но его нельзя понять и в русле социальной истории, на что надеялся К. Маркс. Представление о биосоциальной природе человека тоже не ухватывает существо вопроса. Неклассическая философская антропология утверждает, что неопределённость и неуловимость человека в процессе его постижения, парадоксальность его природы и ставит вопрос о том, как эта неопределённость может быть помыслена.

Таким образом, сложилась особая ситуация, которую вслед за М. Хайдеггером называли «*антропологической катастрофой*». Опираясь на такие определения немецкого философа, как «ускользание бытия», «недобытие», «невыносимая лёгкость бытия», «забвение бытия», исследователи пришли к убеждению, что поиски сущности человека лишены содержания. Наука, разлагая мир на схемы, пытается найти сущность человека в наличном и свести её к ней.

Неклассическая философская антропология стремится ухватить знание о человеке только на пересечении разных подходов в так называемых «складках». Но эти сферы, как раз и не принимала в расчёт классическая философия. Постмодернисты

заговорили об «изнанке человека», о «подполье», связывая с ними антропологический разворот. Прежние понятия философской антропологии стали переосмысливаться. Целостность человека как некое антропологическое свойство? Устарело. Человек (антропид, техноид, гуманоид) в силу базовой потребности в разнообразии согласится на раздробленность, которая сулит гипертрофию какого-нибудь качества. Человек превратится в деталь сконструированного суперорганизма, наподобие пчелиного улья или сообщества муравьёв. Стойкая человеческая природа, невосприимчивая к пересотворениям... О чём речь, когда не фантасты, а учёные-биологи толкуют о том, как перекроить человеческую органику?

Основой человеческого существа является тело. Тело знает, то такое насыщение, трепетность, нега, страстность. Человек, прежде всего, животное. Он животное, потому что зависим от животного функционирования тела. Однако в нормальных отношениях, он с трудом удерживает в уме, что первоначально он — животное. Он понимает, что в культуре доминируют эго-ценности и что она организована на основе причинно-следственных взаимоотношений. Если он утрачивает свою животную природу, то становится автоматом. Если он отрицает её, он оказывается бесплотным духом. Если он извращает эту природу, то становится демоном. Телесность проявляется в характерных движениях, позах, осанке, дыхании, ритмах, темпах, температуре тела, степени его «протекания», запахе и звучании.

Компьютерная революция сопряжена с наступлением на человеческое тело. Белковая форма жизни оказывается под угрозой в связи с массовым внедрением машин и механизмов. Перспективы генной инженерии, совершенствование средств, ведущих к искусственному производству потомства, изобретение препаратов, изменяющих личность, трансплантация органов, в особенности искусственных, — всё это, разумеется, разрушает традиционное представление о биологической природе человека. И вместе с тем, как никогда ранее, показывает чрезвычайную сложность человека, его уникальность, как явления природы, хрупкость. Многие исследователи подчёркивают, что бурный натиск техногенного мышления содержит в себе скрытый некрофильский импульс. Некоторые учёные проводят эксперименты, вживляя в биологический организм различные механизмы.

Рождаются выразительные техно-органические реконструкции плоти. Сначала речь шла о проникновении человеческого в технологию. Теперь же

«терминальная плоть» раскрывает процесс проникновения технологии в человека. Возникает bestiарий различных форм киборга. Тело зачастую оказывается локусом исключения или исчезновения — субъекта аннулируют, воспроизводят, переснащают, генетически проектируют, разворачивают и снова сворачивают. Мы уже не можем думать о человеке без машины.

В принципе исчезновение того или иного биологического вида на Земле — небольшая новость. Однако вряд ли мамонты и троглодиты предвидели для себя такую радостную перспективу. Человек становится предметом археологии и этнографии, неким символом изживших себя форм биологического существования. Дебиологизация человека как феномен обнаруживает себя не только в трансмутации собственно биологического субстрата, но и замене самой телесной протяжённости человеческого существования на другие, зачастую симуляционные реальности.

Маячит перспектива уникальной специализации индивида. Вот, к примеру, среди муравьёв есть «скотоводы», приспособившиеся «доить» тлей, получая от каждой капельку растительной сладости, есть «огородники», приносящие в муравейник вырезанные словно по выкройке кусочки древесных листьев. Муравьи-хищники тащат в дом пищу мясную — кишачих в траве насекомых или кусочки плоти более крупных животных. Муравьёв-«жнецов» интересуют зерна растений. А есть сообщества воришек, живущих за счёт грабежа чужих муравейников.

Американский исследователь Кевин Келли в книге «Вне контроля» [19] в качестве образца «суперорганизма» рассматривает пчелиный рой. Но, толкуя о союзе солнцеедных существ и нефтеедных машин, автор держит курс уже не столько на новую биологическую цивилизацию, сколько на новые, нераспознанные пока до конца формы реальной и виртуальной жизни. Философско-антропологическая литература оказалась заложницей массы новейших сюжетов. Дальнейшая эволюция пойдёт разными путями. Не человек, а человекообразные. Исследование стволовых клеток и попыток клонирования. Изучение логики биоса и мозга машины [4, с. 28–36]. Биоинженерия и бионическая конвергенция. Вивисистемы и нанотехнологии. Роевые сети и развоплощённый интеллект. Классические антропологические темы исчезают даже в качестве базы рефлексии о человеке.

Идентичность как способ сохранения самотождественности? Анахронизм. Зачем техноиду мучиться в поисках личностного ядра? Способность

к преобразению, к утрате центричности, принципиальное отсутствие стержня, удерживающего некое подобие. Авантюра вечной трансформации. Переход от некто к нечто и наоборот. Кое-что, подлежащее демонтажу и произвольной сборке. (Совсем, как в песенной строчке: «Я тебя слепила из того, что было...».) Условное обозначение тела, приговорённого к вечному распаду, расчленению и произвольному монтажу. Расчеловечивание человека. Отсутствие не только меры идентичности, но и приблизительного самоопределения.

Персонаж истории, выпавший из её лона. Человек перестаёт быть творцом истории. Он принципиально не участвует в её битвах, поскольку живёт в условном пространстве и безразличен к темпоральным сдвигам. Человек утратил протяжённость живого тела, поскольку имеет возможность существовать в роли всадника без головы, с множеством голов и даже с неким иным венцом, завершающим его сингулярный облик.

Но можно ли считать такую ситуацию абсолютно современной и ранее неизвестной человечеству? А.Г. Дугин предлагает иную историософскую схему: вся история делится условно на три этапа, правильнее, наверное, сказать, что исторический процесс можно расчленить на три части. Первую часть он называет премодерном, далее идёт традиционное общество (модерн) и постмодерн. Каждый из этих этапов отличается множеством признаков, которые существенно преобразуются в любой из этих частей? Меняется представление об истории, о сакральности, о модусе существования мира, о человеке, о реальности или виртуальности.

Пересотворение человека

Особое место в современном гуманитарном сознании занимает идея пересотворения человека. Сама по себе эта тема не новая. Человек как данность уже в мистической традиции рассматривался как существо, не только способное к преобразению, но в значительной степени даже приговорённое к нему. Разве древние гностики не считали человека сверхприродным субъектом, разве они не грезили о его немыслимой трансформации? Неужели мы не ощущаем в мистических текстах этого едва ли скрытого и неумолимого желания освободиться от греховной плоти, от подавленности природным миром?

Однако в наши дни проблема связана с огромными успехами современной технологии. Преобразование человека рассматривается по сути дела как своеобразный социоинженерный проект.

Способность к наслаждению — чисто человеческая потребность. Но разве коммуникационные машины способны получать удовольствие? Если представить себе машины, умеющие наслаждаться, то они должны быть сделаны по образу и подобию коммуникативных машин. Однако, по остроумному замечанию Ж. Бодрийяра, такие машины уже существуют: это наши собственные тела. Нам важно понять, может ли человеческое сознание сохраняться в виде цифровых, волновых и двоичных кодов на компьютерных дисках, вне телесной оболочки, в которую мы заключены «при жизни»? Как органическая углеродосодержащая гусеница превращается в силиконовую бабочку?

Схема единого организма сегодня подвергается метаморфозе. Традиционный протез, служащий для восстановления функции повреждённого органа ничего не меняет в общей модели тела. Однако моделирование на ментальном уровне — это нечто иное. Тело, которое подвергнуто воздействию психотропных веществ, — смоделировано изнутри. Это тело обладает чувствительностью, но оно не обладает восприятием. Подобные тела, пишет Ж. Бодрийяр, не в состоянии иметь какое-либо представление ни о самих себе, ни о других. Преобразование генетической формулы или возникновение биохимической зависимости вытравило из них их сущность и смысл. Они бесконечно далеки от своего воскрешения.

Слово «кибернавт» ввёл в литературу Тимоти Лири. Он видит будущее человека в симбиотической связи человека с компьютером. Это, по его мнению, «новейшая модель человека XXI века». Он полагает, что киберодежда станет для человека привычнее, чем обычная [10, с. 388]. Речь идёт о реальном перепрограммировании мозга, о невиданном ускорении мыслительных процессов.

Зодчий «нового человека» полон энтузиазма. Он отмечает, что превращение догоминидных австралопитеков в кроманьонцев происходило примерно на протяжении жизни пятнадцати тысяч поколений... За этот относительно короткий период мировой истории семейство гоминид претерпело радикальное изменение формы. В самом деле, гоминиды оказались одной из групп животных, у которых раскрылся огромный потенциал, и этот потенциал начал реализовываться с колоссальной интенсивностью. Поэтому вряд ли стоит надеяться, что в ходе естественного развития этот поток засохнет на *Homo sapiens recens*. Человек не сможет оставаться таким, каким мы его сейчас знаем, современным типом *sapiens*. Предположительно, в течение ближайших сотен

тысяч лет он значительно изменится физиологически и физически.

Однако о чём идёт речь — о «развитии человека» или о сотворении нового существа? «В настоящее время, в контексте бурного развития техники и новых технологий, с одной стороны, — пишет В. И. Самохвалова, — и впечатляющих успехов нейробиологии, генетики, биоинженерии и т. п., с другой, всё чаще делаются попытки прогнозов того, каким в результате может оказаться человек XXI века. Будет ли это некий гибрид человека и машины, киборг? А может быть, это будет нейрочеловек или выращенный на генных вакцинах и выборочных мутациях (с моделированием свойств, согласно современной евгенике, и сверхразвитием нужных качеств) своего рода апгрейд человека? Или же, обладая перспективой бессмертия благодаря выращиванию собственных клонов и возможности замены пришедших в негодность органов, он вообще станет полубогом?» [12, с. 89].

Создавая человека по меркам техники, энтузиасты его радикальной переделки до известной поры толкуют всё же о потомке Адама. Т. Лири пишет о том, что, судя по всему, мы подошли к очередному генетическому перекрестку, — из тех, которые так часто появлялись на историческом пути приматов. Члены человеческого генофонда формируют симбиотические связи с компьютерами. Появляются новые ассоциации людей, связанных компьютерными сетями, обеспечивающими быстрый и свободный информационный обмен. Нажатием клавиш устанавливается режим нового нейрофизиологического взаимодействия. Интерактивный режим устраняет зависимость человека от многочисленных бюрократов, экспертов, профессоров, психотерапевтов, библиотекарей, менеджеров и профсоюзов, которые ревниво монополизировали информационный поток в индустриальную эпоху.

Но в какой мере можно представить себе развитие человека как простую органопроекцию его человеческих качеств? Можно ли сохранить целостный образ человека, преобразая его мозг, тело, психику? Т. Лири полагает, что можно. Он пишет о том, что цифровые графические устройства развивают партнёрство между человеческим мозгом и компьютером. Эволюционируя всё к большей физиологической сложности, наши тела сформировали симбиоз с пищеварительными бактериями, чтобы выжить. Точно так же наши мозги формируют нервно-электронные симбиотические связи с компьютерами. Важно отличать зависимость от симбиотического партнёрства. Тело может пассивно

привязаться к определённым молекулам, например, к молекулам наркотиков, а мозг может пассивно привязаться к электронным сигналам, например, сигналам телевизора. Тело тоже нуждается в симбиотическом партнёрстве с некоторыми одноклеточными организмами. На современном этапе эволюции всё больше людей развивает взаимозависимые интерактивные отношения со своими микросистемами. Наступает момент, когда человек «попадает на крючок» и не представляет жизнь без постоянного обмена электронными сигналами между мозгом и персональным компьютером. С помощью компьютеров устанавливается интенсивное интерактивное партнёрство с остальными жителями киберпространства [10].

Социальная практика показывает, что такое свободное экспериментирование с человеком вызывает неожиданные трудности и парадоксы. Человек не является подобием машины, которая обладает набором разных свойств и характеристик. В бытии человека обнаруживаются экзистенциальные противоречия. Ведь он рождается в природе, а живёт в обществе. Человек имеет инстинкты, но располагает и сознанием. Он животное и неживотное. Потомок Адама — природное создание, но он имеет и божественную природу. Человек, по определению Э. Фромма, едва ли не самое эксцентричное создание универсума.

Поэтому пересоздание человека по лекалам техники рождает кадавра. Приобретение новых задатков оказывается похожим на процесс распространения раковых метастазов. Утрата телом правил органической игры ведёт к тому, что тот или иной набор клеток может выражать свою неукротимую и убийственную жизнеспособность, не подчиняясь генетическим командам, и неограниченно размножаться. И здесь в качестве оппонента Т. Лири выступает авторитетный постмодернист Ж. Бодрийяр. Компьютер порождает сенсорное окружение виртуальной реальности. «Конечное проникновение» сосредоточено вокруг кибернаты — субъекта в киберпространстве. Терминальная культура может быть определена как эпоха, в которую цифровое заменило осязательное, если воспользоваться терминологией Ж. Бодрийяра. Однако в трактовке французского философа виртуальная реальность составляет симуляцию воплощённого присутствия и, следовательно, обман, ещё более отделяющий субъект от областей контроля.

Но в этом контексте правомерно поставить вопрос: насколько оправданны вообще всякого рода концепты относительно радикального преобразования человека. Возможно ли это помыслить? Задача

мировоззренчески ответственной философии фиксировать не только складывающиеся едва ли не стихийно цивилизационные сдвиги, но и возвысить свой голос против социологического эффекта Эдипа, когда мрачные прогнозы реализуются бессознательно, в силу захваченности этим проектом? Не пора ли гуманистически ориентированной мысли поставить преграды безответственным постмодернистским играм, направленным на полное уничтожение человека как антропологической данности? Не является ли философской обязанностью каждого ответственного мыслителя остановить параноидальные суицидальные устремления зарвавшихся любомудров?

Если отвлечься от постмодернистской философии, то человек действительно находится на рубеже невероятных трансформаций, поскольку каждый вариант культурного бытия может привести к появлению нового антропологического персонажа. Остаётся открытым и вопрос о том, не стремится ли человек к самоустраниению? Не исключено, что в каждой системе, в каждом индивиду заложено тайное стремление избавиться от идеи своего существования, от своей сущности, с тем, чтобы обрести возможность размножаться и экстраполировать себя во всех направлениях.

Статус философской антропологии

Пожалуй, ни одна философская проблема современности не требует столь неотложного решения, как статус философской антропологии. Само её существование поставлено под сомнение. В самом деле, чем должны заниматься специалисты данной области знаний, если «человек умер»? Изначальный философско-антропологический проект М. Фуко был неплохо вписан в классическую традицию. Однако вскоре он приступил к критике её основных канонов. Прежде всего, он обращается к темам отрицательности человека, устраняя знаки различия между психологией и психиатрией. Затем он приходит к убеждению, что без критики антропологической иллюзии не обойтись. Кант имплантировал её в философию. Но она уже не в состоянии избавиться от заблуждения теми средствами, которые свойственны ей на данном этапе.

Отчего так? Суть в том, что философская антропология потеряла свой канонический облик. Притом, что ни одна область философского знания, судя по всему, не утратила свой предмет. Натурфилософия по-прежнему занимается природой. Этика сохраняет различные представления о нравственности. Логика, как и положено,

остаётся учением о последовательности и методах познания. Социальные философы размышляют о специфике общественной организации и о её динамике. Но философская антропология по сути дела оказалась в беспредметном пространстве. После десяти тысяч лет истории, человек впервые стал целиком и полностью проблематичным. Он уже не знает, что он такое, но знает об этом незнании.

Разумеется, некоторые сходные процессы затронули и другие сферы философского знания. Так, в теории познания укоренился релятивизм, что привело к умалению самого понятия знания. В эстетике «безобразное» заместило феномен красоты. В социальной философии размылось представление о её предмете, поскольку общество представало как продукт деперсонализированных сил и тенденций.

В этих условиях философская антропология пережила множество неожиданных превращений. В ней, прежде всего, произошёл галактический взрыв: она «распалась» на необозримое число «антропологий»: политическая, культурная, социальная, педагогическая, религиозная. Этот процесс не получил завершения. Дробление философско-антропологического знания продолжается в виде различных «подходов» и «опытов». Отчётливо заявила о себе специализация философско-антропологического знания по направлениям и методам. Сегодня исследования ведутся в рамках «психоаналитической антропологии» (З. Фрейд, Ж. Лакан), «экзистенциальной антропологии» (Л. Бинсвангер, М. Босс, К. Ясперс), «юнгианской антропологии» (Л. Коуэн), «структурной антропологии» К. Леви-Строса, «феноменологической антропологии» (М. Шелер, М. Мерло-Понти), «трансперсональной антропологии» (С. Гроф, К. Уилбер).

За последние десятилетия философская антропология обогатилась множеством поразительных открытий. Эти выводы нередко оцениваются негативно, как предумышленный отход от классического мышления. Однако нельзя не заметить, что в процессе расчётов с классикой возникают и новые откровения, столь важные для развития философии в целом. Скажем, критика трактованного Декартом субъекта и его субъект-объектной парадигмы во многом эпатировала гуманитарную общественность концепциями «смерти субъекта», «смерти человека», устранением различных структурных образований личности, размыванием процесса идентичности.

Но вместе с тем философия не только демонстрирует крушение многих классических

представлений. Философская антропология наполняется новыми смыслами, констелляциями, драматургическими узорами. Нет никаких оснований ставить вопрос о полном отречении от классических парадигм мышления. Но можно говорить о нарождающейся плодотворной перекличке новейших философско-антропологических конструкций с классическими философскими подходами.

Человек как особый род сущего живёт в трёх реальностях — природной, социальной и трансцендентной. Соответственно многочисленные подходы к человеку в современной литературе можно свести к трём вариантам: 1) человек как природное создание; 2) человек в социальном пространстве и 3) трансцендентное измерение человека. Природность человека выражает его уникальность как биологического организма. Социальность раскрывает коллективные формы человеческого существования в социуме и истории. Трансцендентность окончательно вырывает человека из животного царства.

Сегодня часть исследователей полагает, что только биология способна определить основные признаки и достоинства человека. Без глубокого изучения природы этого существа невозможно понять его специфику, его особость. Разумеется, он выделяется из природного царства, но вовсе не становится при этом особым родом сущего. Это находит своё отражение в проекте так называемого нового натурализма. Достижения естественных наук преобразуют знание о человеке. Рождается желание с гораздо большей погружённостью изучить биологическую природу человека. В связи с этим усиливается критика интроспективных методов самобоснования духа.

Этот поворот к натуралистическому пониманию сознания, языка и культуры начался с 80-х гг. минувшего столетия. Вновь возникла вера в естествознание. Особую роль обрели биология и нейронаука. Сложилось убеждение, что в результате развития науки произойдёт вытеснение повседневного языка или психологии для объяснения вопроса о том, почему люди делают то, что они делают. Многие исследователи убеждены в том, что толкование сознания и культуры возможно только через познание мозга. Каковы бы ни были действительные успехи эмпирических нейронаук, мы всё же вправе утверждать, что искомое нами понимание такого объекта, как человек, фундаментальным и нередуцируемым образом связано со смыслами, ценностями, социальными правилами и обеспечиваемой языком способностью к самовыражению. Позиция Р. Смита состоит в том, что нет

возможности определить «человеческое» только в терминах анатомии или физиологии. Чувствует и мыслит не мозг, а человек, погружая его в мир нуминозности [13].

Пытаясь раскрыть природу рефлексивного сознания, многие специалисты полагают, что тайны мозга можно выявить чисто эмпирическим путём, исследуя различные зоны мозговой ткани и их действие.

Все эти вопросы имеют солидную историко-философскую традицию. Однако специалисты по нейронаукам сетуют лишь на то, что пока не обладают достаточными знаниями о внутренних процессах в мозге, чтобы точно сказать, как сознание возникает из электрической и химической активности нейронов. Они уверены в том, что ответ можно отыскать, увеличивая объём нейробиологических, клинических и психологических данных. Можно согласиться с тем, что отображает разные стимулы, которые воздействуют на органы чувств. Например, один уникальный нейронный коррелят сознания рождает восприятие красного пятна, второй продуцирует гнев.

Другая тенденция связывает толкование человеческой природы с достижениями структурной антропологии и лингвистики, полагая, что «специфически человеческое» невозможно понять из достижений биологии. Оно раскрывается в тайнах социальности, в символических образованиях. К этому варианту антропологических исследований примыкает наследие Ж. Лакана [9]. Он вышел за рамки и классического структурализма, и ортодоксального фрейдизма, наметил новые перспективы исследований, возглавил влиятельную научную школу, не распавшуюся и после его смерти. Лакан исходил из того, что бессознательное структурировано как язык. Задача структурного психоанализа — восстановить понятие либидо как воплощения творческого начала в человеческой жизни, источника плодотворных конфликтов, двигателя человеческого прогресса. Развивая ставшие традиционными для нео- и постфрейдизма тенденции десексуализации бессознательного, Лакан выстроил оригинальную концепцию его денатурации, дебиологизации. Он заложил новую традицию трактовки бессознательного желания как структурно упорядоченной пульсации. Идея эта активно развивается его последователями, термин пульсация — один из ключевых для постфрейдистской эстетики. Утрачивая хаотичность, бессознательное становится окультуренным, что и позволяет преобразовывать пульсации в произведении искусства и другие явления культуры.

Однако традиция, согласно которой человек рассматривается лишь как социальное создание, натолкнулась на множество трудностей. Н. А. Бердяев в своё время указывал на те опасности, которые несёт в себе развитие социальности. Конечно, ни о каком тотальном отвержении социальности у Бердяева нет и речи. Ж. Бодрийяр тоже подчёркивает, что сегодня только сумасшедшие отказываются пользоваться такими благами цивилизации, как письменность, вакцинация или социальные гарантии. Но Бодрийяр указывает также на прогрессирующее в современном обществе сопротивление социальности, феномены эскапизма, политической индифферентности. В наши дни социальность как бесспорная привилегия личности вызывает реальные сомнения.

Сегодня много говорят и пишут о том, что общество существует не потому, что есть люди. А людей соответственно нельзя рассматривать как строительный материал для социальной организации. Справедливо также утверждение, что общество, даже если оно опирается на демократические механизмы, обладает огромной принудительной мощью, которая обедняет личности, оскопляет гуманистический потенциал и в конечном счёте подрывает сам социум. Социальные мыслители прошлого считали, что сила общества прирастает мощью составляющих её личностей. Однако реальная картина оказалась сложнее. Закон общества — усреднение, уравнивание. Личность же превышает возможности социума.

Наконец, набирает обороты тенденция, связанная с феноменом трансцендентности. По словам Н. А. Бердяева, духовное начало в человеке имеет трансцендентное основание. Иначе говоря, оно не выводится из природы, из окружающего мира. Недовольство человека конечным, устремлённость к бесконечному обнаруживает божественное в человеке. Согласно Н. А. Бердяеву, человек не может быть самодостаточен, это означало бы, что его нет. К. Маркс, как известно, называл три фактора, которые возвышают человека над природой — способность к целенаправленному труду, сознательная деятельность и утвердившиеся формы социального бытия. Но ведь человек осваивает реальность и другими средствами, позволяющими ему преодолеть животность. Благодаря воображению человек создал искусство. Вера как человеческая возможность указала человеку на существование трансцендентности.

Есть основания полагать, что трансцендентное чувство — самое драгоценное обретение человека. Оно обуславливает параметры духовности,

поиска мира идеальных сущностей, божественной веры. Именно поэтому человек равно принадлежит двум мирам земному и небесному. Эта двумерность, по нашему мнению, и составляет сущность человека. Потомок Адама может трансформировать, преобразить собственную природу, стать киборгом, кибернавтом. Но устранение трансцендентности человека является тем пределом, за которым исчезает человек и рождается новое кибернетическое чудо.

В последнее время явно возрастает интерес к феномену духовности. Об этом свидетельствует широкое экспериментирование с древними, туземными или современными «технологиями священного». Усиливается внимание и к приёмам, которые расширяют сознание и способствуют духовному раскрытию. Здесь и разнообразные шаманские практики, и восточные методы медитации, и мощные психотерапии переживания, и психоделические вещества. «Кажется, что всё большее число людей осознаёт, что подлинная духовность, основанная на глубоком личном переживании, — необычайно важное измерение жизни. Из-за разрастания мирового кризиса, вызванного материалистической направленностью западной технологической цивилизации, становится очевидным, что мы слишком высокой ценой расплачиваемся за то, что отвергли духовное начало. Ведь из своей жизни мы изгнали силу, которая питает,

укрепляет, придаёт смысл человеческому существованию» [3, с. 91].

Что происходит сегодня с философским постижением человека? Как можно оценить современное состояние философской антропологии? Ответы на эти вопросы не отличаются общим согласием. Напротив, выявляется широкий спектр разных позиций. Исследователи размышляют о неоспоримом крахе классического антропологического дискурса. Однако нередко при радикальном дистанцировании от классики, многие видные представители этой области философского знания сохраняют интенсивный интерес к её отдельным сюжетам. Фиксируют базовые признаки современного антропологического кризиса и антропологического поворота. И одновременно обнаруживают их во всей их аутентичности в истории философского толкования человека. Заявляют о закате философской антропологии и в то же время демонстрируют выдвижение этой тематики в центр всего философского и даже гуманитарного знания. Описывают превращение антропологии в антиантропологию и тут же элиминируют её как некую фикцию.

Кризис современной философской антропологии, скорее всего, пауза перед её новым ренессансом. Спор между её различными направлениями и подходами завершится (и снова продлится) относительно целостным представлением о горизонтах философского постижения человека.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. — М.: Республика, 1995. — 382 с.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. — М.: Добросвет, 2013. — 386 с.
3. Гроф С. Психология будущего: уроки современного исслед. сознания / Пер. с англ. С. Офертаса и О. Цветковой. — М.: АСТ [и др.], 2003. — 458 с.
4. Гуревич П.С. Логика биоса и мозг техноса // Философия и культура. — 2008. — № 8. — С. 29–44.
5. Гуревич П.С. Карамзин как первооткрыватель личности // Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения / Общ. ред. и сост. А.А. Кара-Мурзы, В.Л. Шаровой, А.Ф. Яковлевой. — М.: Аквилон, 2016. — С. 43–64.
6. Делёз Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philisophicum*. — М.: Раритет, Екатеринбург: Деловая книга, 1998. — 480 с.
7. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. — М.: URSS, 2012. — 194 с.
8. Кутырёв В.А. Последнее целование. Человек как традиция. — СПб.: Алетейя, 2015. — 312 с.
9. Лакан Ж. Семинары. Книга 11: Четыре основные понятия психоанализа (1964). — М.: Гнозис/Логос, 2004. — 304 с.
10. Лири Т. Семь языков бога. — К.: Янус, М.: Пересвет, 2001. — 224 с.
11. Новое в науках о человеке: К 85-летию со дня рождения И.Т. Фролова / Отв. ред. Г.Л. Белкина; Ред.-сост. М.И. Фролова. — М.: ЛЕНАНД, 2015. — 432 с.
12. Самохвалова В. И. О понимании человека в его человеческой идентичности // Полигнозис. — 2009. — № 2. — С. 89–102.
13. Смит Р. Быть человеком: историческое знание и сотворение человеческой природы. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. — 368 с.
14. Филиппович А. В., Семенова В.Н. Послесловие // Новейший философский словарь. Постмодернизм. — Минск: Современный литератор, 2007. — С. 791–810.
15. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. — М.: Касталь, 1996. — 448 с.
16. Человек в мире нанотехнологий: опыт гуманитарного анализа / Под ред. чл.-корр. РАН Б.Г. Юдина. — М.: МосГУ, 2011. — 228 с.
17. Человек и его будущее: новые технологии и возможности человека / Отв. ред. Г.Л. Белкина. — М.: ЛЕНАНД, 2012. — 496 с.
18. Шелер М. Избранные произведения / Под ред. А.В. Денежкина. — М.: Гнозис, 1994. — 490 с.
19. Kelly Kevin. Out of Control. URL: <http://kk.org/mt-files/books-mt/ooc-mf.pdf> (дата обращения: 26.09.2017).

ФИЛОСОФИЯ ПОЭЗИИ

М.А. Пекелис (Михаил Пластов), С.С. Антипов

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПОЭЗИИ КАК О ЯВЛЕНИИ, СУЩНОСТИ И СИСТЕМЕ

Аннотация. В статье предпринята попытка создания общей теории поэзии. Поэзия рассматривается как явление, сущность и система. Введены и обоснованы понятия поэтических: среды, пространства, поля, потенциала, дара. Проанализированы основные признаки поэзии как явления, системы и сущности. Данная работа лежит в русле междисциплинарных философских исследований общих законов развития и функционирования искусства на примере поэзии. В том числе исследуется антиутопия, содержащая сценарий гибели поэзии.

Статья представляет собой первую часть серии трудов по философии поэзии.

Ключевые слова: философия, поэзия, феноменология, ноуменология, явление, сущность, система, среда, пространство, потенциал, творчество, искусство.

Summary. An attempt of creation of general theory of poetry is made in the article. The poetry is considered as phenomenon, essence and system. Concepts of poetic environment, poetic space, poetic field, poetic potential, poetic gift are entered and proved. The main signs of poetry as phenomena, systems and essence are analysed. This work lies in the course of cross-disciplinary philosophical researches of the general laws of development and functioning of art on the example of poetry. Including the anti-Utopia containing the scenario of death of poetry is investigated. The article represents the first part of a series of works on poetry philosophy.

Keywords: philosophy, poetry, phenomenology, noumenology, phenomenon, essence, system, poetic environment, poetic space, poetic gift, creativity, art.

Об изобилии суждений о поэзии

Феномен мерной гармонизированной речи, который является одним из наиболее привычных для широкой публики признаков поэзии, привлекает внимание интеллектуальной элиты на протяжении тысячелетий. Ссылки давать бессмысленно. Философы и филологи, психологи и богословы, критики и поэты, социологи, культурологи, да несть им числа. От Платона до Бахтина, от Сократа до Поля Валери.

Впрочем, не будем страдать философским зазнайством и перечислим хотя бы эпохальные вехи, связанные с наукой поэтикой. Сразу же хотелось бы сделать одно небольшое замечание: поэтика наука многогранная, она изучает не только, да и не столько поэзию, сколько эстетику, законы художественного творчества, каноны прекрасного и того, что мы называем красотой.

Родоначальником поэтики справедливо считается Аристотель. Его труд «Поэтика» [5] был

и остаётся каноническим уже много веков. Ему воспоследовал Гораций (род. 65–68 гг. до н.э.), создавший работу в стихах под названием «De arte poetica» («Наука поэзии, или Послание к Пизонам») [26]. Именно Гораций, как сторонник стоико-эпикурейской философии, выдвинул знаменитую триаду задач поэзии: «услужить, трогать и учить».

Глубокий след в развитии поэтики оставили такие знаменитые авторы, как Корнель в своей работе «Три рассуждения о драме» [40], написанной в 1660 году, Буало в «L'art poetique» (1674) [12], Лессинг в своём труде «Лаокоон» (1766) [47].

Поскольку в задачу этой работы не входит обзор истории поэтики, а лишь отдание должного тем гигантам, на плечах которых стоит наука о поэзии, позвольте сослаться на источники, содержащие исчерпывающую информацию по данному вопросу. Это, конечно, «Литературная энциклопедия» [48] и три работы профессора Бориса Викторовича Томашевского: «Теория литературы.

Поэтика» (1925) [84], «Избранные работы о стихе» (1929) [82] и «Краткий курс поэтики» (1931) [83].

Что же досконально разработано классической поэтикой? Прежде всего — учение о стихе: размерах, рифмах, ударных и безударных стопах. Достаточно прочесть две книги, давно ставшие классическими. Это книга Мирона Григорьевича Харлапа «О стихе» [92] и книгу Георгия Аркадьевича Шенгели «Техника стиха» [97]. Не менее подробно изучены жанровые, стилистические, тематические, фабульные и сюжетные особенности поэтического творчества [81]. Тщательно отутюжена история русской поэзии. Фундаментальной работой является «История русской поэзии» в двух томах, выпущенная в свет Ленинградским отделением издательства «Наука» ещё в 1969 году.

Известно множество работ, посвящённых функциям поэзии. От исследования пророческих функций поэзии Евгения Степанова до перевода давно ставшей классической книги Й. Хёйзинга «Человек играющий» [93], пристально и в историческом контексте рассматривающей игровые функции поэзии.

Большой интерес представляют исследования Владимира Васильевича Вейдле (1895–1979), искусствоведа, филолога, литературного критика, профессора Парижского православного богословского института, хорошо известного по книге «Умирание искусства» [16]. Однако с точки зрения специалиста по поэтике интересна его неустанная борьба с научно-техническим взглядом на поэзию, который отчасти, но в новом и необычном качестве будет представлен и в нашей работе. Его произведение «Эмбриология поэзии» [17] и есть полемический ответ на засилье структурализма.

Рассматривая словотворение в поэзии, Вейдле исследует оксимороны и ономатопею как эмбрионы поэтического словотворения, из которых и вырастает образная структура языка. То есть он выделяет эмбриональную функцию поэзии для рождения из неё впоследствии всего образного богатства языка.

Не будем далее утомлять читателя перечислением несомненных и грандиозных достижений отечественной и зарубежной поэтики, многие из которых, связаны с именами Ю. А. Гусева [106], Г. Гадамера [23], Ю. М. Лотмана [51], Р. Якобсона [103], Т. Элиота [101], Л. С. Выготского [21] и многих, многих других. Ибо «нельзя объять необъятное».

Если сравнить поэзию с Землёй, то большинство исследователей — это уникальные первопроходцы, составлявшие карты неизведанных земель, а хотелось бы глянуть на Землю как на земной шар, из космоса, охватив одним взором всю её несравненную

красоту, всё её величие. А если вернуться от этого образа к поэзии — рассмотреть её как цельное явление, как уникальную сущность и сложнейшую систему.

Как ни крути, а большинство работ по поэтике принадлежит гуманитариям, и это справедливо, потому что поэзия в большей степени требует понимания, а не объяснения, но при комплексном, синтетическом подходе нельзя обойтись без привлечения других наук, новых подходов, ибо только они позволяют осуществить взгляд на поэзию с разных точек зрения и тем самым делают этот взгляд панорамным.

Хорошо известна старинная притча «О слепых мудрецах» — как слепые мудрецы встретили на своём пути препятствие. «Это камень», — сказал первый мудрец. «Это колонна», — возразил другой. «Да нет — это верёвка», — поправил их третий мудрец. — Хотя я и слеп, но держу её в руках». «Это стена», — сказал четвёртый. «Это шланг», — сказал пятый. А это был слон.

Первый мудрец держался за бивни, второй за ногу, третий за хвост, четвёртый упирался в бок слона, а пятый сжимал двумя руками его хобот.

По-своему правы все мудрецы, писавшие о поэзии. Но, и простите за невольные повторы, хотелось бы панорамного взгляда, хотелось бы рассмотреть слона.

С чего же начать? Начнём с тех «трёх китов», на которых покоится планета поэзии, с тех трёх координат, которые позволяют разглядеть поэзию во всём объёме её величия. Что это за «киты»? Что это за координаты? Их имена: явление, сущность и система.

Размышления о координатах поэтического пространства

Почему поэзия — это явление и каковы свойства этого явления?

Существует общепринятое философское определение явления. Явление — это совокупность процессов материально-информационного преобразования, обусловленного общими причинами [60].

Совокупность процессов есть? Несомненно. Поэтические произведения пишутся, публикуются, читаются, обсуждаются. Материально-информационное преобразование в совокупности этих процессов наблюдается? Безусловно. Словарный запас преобразуется в гармоническую, художественную речь, представляющую собой

поэтическую информацию, она, эта поэтическая информация, включающая в себя сведения и об авторе, и об издателе, переносится на материальные или виртуальные носители, на бумагу, на сайты интернета, на кассеты и диски. Обусловлено это общими причинами? Однозначно. И причин таких множество, от желания самовыражения до необходимости интересно провести досуг. Итак, поэзия — это явление.

А каковы основные свойства такого явления, как поэзия? Это явление не разовое, не временное, не периодическое.

Поэзия — явление постоянное.

А что, в России поэзия есть, а в Германии, Китае и Нидерландах её нет? Да она, поэзия, существует в любых странах, среди любых человеческих конгломераций, говорящих на одном языке и находящихся на определённом цивилизационном уровне. То есть:

Поэзия — явление геоглобальное.

Кто готов утверждать, что поэзия может зародиться сама по себе, в безвоздушном пространстве? Подозреваем, что никто. Поэты и любители поэзии, издатели и литературные критики, переводчики, художники-иллюстраторы, шансонье — все они неотъемлемая часть социума. Да и сам стих, его идейное, эмоциональное, познавательное наполнение, то есть содержание только тогда становится фактом литературы, когда вызывает отклик в сердцах и умах людей. А значит:

Поэзия — явление социальное.

Спрашивается, а зачем людям нужна поэзия? Ответ на этот вопрос весьма неоднозначен. Творчество великих поэтов изучают в школе. Педагогика считает поэзию важной составляющей литературы и культуры. Спросите любого преподавателя, и он вам ответит, что поэзия обучает владению родной речью, воспитывает сочувствие к чужим бедам и горестям, помогает входить во взрослую жизнь. А влюблённые? Что бы они делали без поэзии? Что лучше говорит о высоких чувствах, страсти, страданиях души и нежности, чем поэзия? Отсюда простой с виду, но очень важный признак:

Поэзия — явление многофункциональное.

Теперь зададимся ещё одним вопросом. Появление новых гениальных поэтов, новых

поэтических школ и направлений, новых поэтических стилей и форм угрожает существованию поэзии? Ни в коем случае. Поэзия как губка впитывает всё новое и необычное. А следовательно:

Поэзия — явление толерантное.

Несколько поумерив свою любовь к игре в вопросы и ответы, просто констатируем, что люди пишут стихи независимо от возраста, пола, цвета кожи, национальности, социального положения и вероисповедания. По своей демократичности поэзия может сравниться только со смертью. Итак:

Поэзия — явление демократическое.

Отметим ещё одно свойство поэзии. Её способность обогащать другие искусства и естественно сливаться с ними, образуя новые реальные воплощения человеческого духа, новые явления. Стихи, положенные на музыку, становятся песнями, операми, ораториями, гимнами. Стихи на полях японских гравюр передают настроение художников и становятся неотъемлемой частью картин. Взять хотя бы творчество Исикавы Такубоку.

По аналогии со свойством веществ вступать в новые химические соединения назовём это свойство ковалентностью.

Поэзия — явление многоковалентное.

Отметим ещё один факт. Сливаясь с другими искусствами, с другими явлениями, например, с наукой, правом, политикой, философией, поэзия порождает новое качество. Новое явление имеет иную энергетику, отличную и от её собственной энергетики, и от той, с которой она слилась. Из этого вытекает важное следствие:

Поэзия — явление синергетическое.

В чём сущность поэзии и её акциденций?

После декларации в подзаголовке этой работы поэзии как явления присутствие в нём же поэзии как сущности отнюдь не случайно. Новейший философский словарь [61] содержит статью «Сущность и Явление» в которой подчёркивается, что «Сущность и Явление» — это «категории философского дискурса, которые характеризуют устойчивое, инвариантное, в отличие от изменчивого и вариативного». При этом «Сущность» определяется как

«внутреннее содержание предмета, выражающееся в устойчивом единстве всех многообразных и противоречивых форм его бытия», а «Явление» декларируется как «то или иное обнаружение предмета, внешние формы его существования».

Хотелось бы сразу заметить: поскольку «Явление» выступает как откровенное, постольку и рассуждения о его свойствах могут ссылаться на эмпирический опыт. Совсем не то с «Сущностью», ибо она состоит из сокровенного, не всегда очевидного и зачастую трансцендентального.

Обозначая, в чём состоит сущность поэзии, мы будем вынуждены приводить и декларативные и спорные аргументы, обоснование которых мы постараемся привести в дальнейшем.

Итак, в качестве первой попытки докопаться до сути поэзии заметим, что поэзия, извлекая на свет божий скрытые имена вещей, чувств и событий, превращает сущее в существующее, скрытое в явное, быт в бытие. Следовательно:

Сущность поэзии в её способности трансформации действительности.

Древнекитайские философы считали, что через мир проходит три музыкальные струны, на которых Провидение исполняет музыку сфер. Это, конечно, миф. Но то, что поэзия для своих произведений использует гармоническую речь, не миф, а реальность. То, что существует музыка стиха, особенно ярко выявляемая в песнях, тоже неоспоримый факт. И, наконец, то, что слово «красота» является синонимом слова «поэзия», зафиксировано во всех более или менее значимых определениях поэзии. Что из этого следует? А то, что:

Сущность поэзии состоит в её способности выявлять скрытую красоту и музыку мира.

Немногие поэты внесли такой огромный вклад в развитие родной речи, что русский язык после них претерпел существенные изменения. Среди таких имён Ломоносов, Державин, Пушкин. Одновременно с этим, читая их произведения, мы явственно представляем структуру речи того времени и многое можем сказать о том историческом периоде, когда стихи были написаны. Следовательно:

Сущность поэзии состоит в её способности к консервации: языка, исторической и нравственной картины прошлого, — и её несомненном влиянии на язык, историческую и нравственную картину будущего.

Как и всякое искусство, поэзия вызывает чувство катарсиса и эмпатии, заставляет задуматься над неожиданными образами, идеями, аналогиями, сравнениями. Чтение хороших стихов лечит душу и возвышает разум. Выдающиеся поэтические произведения живут века и влияют на всё новые и новые поколения читателей и слушателей. Поэзия влияет на образование и воспитание индивидуума и социума и помогает в научении такому полезному навыку, как стихосложение.

Сущность поэзии в её воздействии на онтогенез личности и филогенез социума, в воспитании и создании условий для возрастания эмоционального интеллекта человека и общества, в способности обогащать персональную, национальную, да и мировую культуру.

Любые поэтические произведения, а лучшие в особенности, позволяют читателю воспринять и осознать чаянья и устремления, заботы и проблемы, и, в конечном итоге, менталитет и культуру того народа, на языке которого они написаны. Поэзия не просто сближает народы, она эмоционально и наглядно показывает, что все мы люди, со своими проблемами. Мы любим и ненавидим, скорбим и радуемся, надеемся и верим. И поэзия есть лучшее свидетельство нашей общности. Мы позволим себе такой вывод:

Сущность поэзии в том, что она позволяет людям почувствовать себя единым человечеством.

В раннем детстве нам читают детские стихи, в юности мы пишем стихи сами, в зрелости у нас обозначается круг любимых поэтов, в старости стихи несут нам утешение и радость, позволяют забыть о немощах и скорбях.

Конечно, поэзия сопровождает по жизни не всех и не каждого, но те, кого не минуло это счастье, знают о её благотворной миссии не понаслышке. Отсюда можно заключить, что:

Способность присутствовать в жизни человека от рождения до смерти и украшать эту жизнь, побуждать к жизни, влюблять в жизнь — одна из сущностей поэзии. В этом отношении поэзия напоминает ангела-хранителя.

Теперь позволим себе несколько слов об акциденциях поэзии. Как известно, акциденции — это нечто необязательное, вторичное, но такое

необязательное и вторичное, которое даёт «сущему» имя. Как ни странно, такой акциденцией для сущности поэзии является письменность. Поэзия была до появления письменности и будет тогда, когда письменность исчезнет. Она, поэзия, высшая форма существования языка, но вполне может передаваться из уст в уста, декламироваться с подмостков и звучать в теле- и радиопередачах.

Мало того, акциденцией по отношению к сущности поэзии является и само стихосложение, рифма, размер, стопы и все признаки стиха. Вполне себе продуктивно существует стихопроза, расцветает верлибр и живёт хокку или танка, эти безрифмовые и неметрические произведения подлинной поэзии, написанные в Японии.

На основании чего можно считать поэзию «Системой»?

Основные, базовые характеристики поэзии как «Системы»

Современная философия определяет «Систему» как «совокупность предметов, находящихся в отношениях и связях между собой и образующих определённую целостность и единство» [87]. Не оспаривая это определение, мы бы предпочли слову «предметы» слово «элементы».

Впрочем, возможно, такую редакцию нам навела знакомая с юности Периодическая система элементов Дмитрия Ивановича Менделеева.

Однако если считать элементом объект, который в рамках данной системы не имеет подсистем, то элементы поэзии как «Системы» очевидны. Это — Поэт, это — Стих, это — Читатель или же Слушатель. Находятся ли эти элементы в отношениях? Безусловно. Поэт пишет стихи, а читатель их, извините за тавтологию, читает.

Связаны ли все элементы между собой? Какой тут вопрос, конечно же, связаны. Поэт связан со своим произведением и фактически, как творец, и юридически, как Автор. Реципиент, то есть читатель или слушатель, связан и с поэтом, и с текстом, когда знакомится с творчеством поэта.

Что касается целостности и единства поэзии как системы, то они налицо. Ведь Поэт, Стих, Читатель неразрывно связаны с поэтической средой и друг с другом самым актом воспроизводства и восприятия поэзии. При этом в рамках поэзии как «Системы» Поэт связан с другими Поэтами, поэтические тексты этого Поэта связаны со всем тезаурусом поэтических произведений, а читатель, слушатель, реципиент, наконец, потребитель поэзии лишь часть обширного множества любителей поэзии.

На основании всего сказанного видно, что:

Поэзия соответствует всем признакам «Системы» и, безусловно, может рассматриваться с позиций системологии и морфологии.

В этой работе мы рассматриваем, как правило, русскую поэзию. Если говорить о ней как о «Системе», то, с точки зрения свойств систем, есть возможность существования аналогичных систем более высокого порядка, то есть более сложных, содержащих большее количество подсистем, для которых «Система» русской поэзии может рассматриваться как подсистема или даже как группа элементов, то есть как таксон, или даже как элемент. Такой надсистемой для «Системы» русской поэзии является мировая поэзия, а для неё самой мегасистемой служит мировое искусство, а для него мировая культура. В то же время как «Система» русская поэзия состоит из ряда подсистем. Ну, например, подсистемы поэтических книг, написанных на русском языке. Из этих соображений вытекает важное свойство русской поэзии как «Системы»:

«Система» поэзии является многоуровневой и иерархической.

Как хорошо известно, в русской поэзии было и есть множество поэтических школ, поэтических направлений, выдающихся поэтов, критиков, переводчиков, издателей. Каждое новое уникальное поэтическое имя, каждая достойная поэтическая школа, любое интересное поэтическое направление могут, если это будет угодно истории литературы и времени, стать неотъемлемой частью русской поэзии как «Системы». Это означает, что у нашей «Системы» есть ещё одно свойство:

«Система» поэзии — это открытая «Система».

Ни для кого не секрет, что судьба многих выдающихся русских поэтов трагична. Гумилёв, Мандельштам, Есенин, Маяковский, Рубцов — и несть им числа. Зачастую власть пытается вычеркнуть из оборота русской поэзии целые поэтические направления. Например, смогистов. Но, несмотря на все удары судьбы, русская поэзия существовала, существует и будет существовать. Ни изъятие целых подсистем, ни присоединение новых не приводят к гибели самой русской поэзии. Как писал Владимир Владимирович Маяковский

в стихотворении «Юбилейное»: «Но поэзия — пресловочнейшая шутовщина: существует — и ни в зуб ногой». Всё это говорит ещё об одном свойстве поэзии как «Системы»:

«Система» поэзии обладает свойством глобальной и локальной устойчивости к внешним и внутренним дестабилизирующим воздействиям. Она не просто стабильна, она находится в состоянии стабильного развития, даже в тех случаях, когда интерес социума к поэтическому слову падает или скачкообразно вырастает.

Фиксацию следующего свойства «Системы» поэзии мы вынуждены начать с банального утверждения: «Русская поэзия написана на русском языке». Но родная речь, русский язык — это не застывшее раз и навсегда образование. Он постоянно развивается, обогащается новыми словами и понятиями, он расширяет свою образную структуру. Вместе с ним, с русским языком, развивается и русская поэзия. Возникают новые поэтические стили, совершаются литературные открытия, и всё это, вливаясь в сокровищницу национальной поэзии, постоянно обогащает и развивает её. Более того, научно-технический прогресс представляет для поэтов и их творчества новые уникальные возможности. Такой поэтической трибуной стал интернет.

Из всего этого следует, что:

«Система» поэзии — это динамическая система. У неё есть все признаки динамической системы: своя статика, своя кинематика и своя динамика. То есть устоявшиеся ценности, направления, развивающиеся по инерции, и абсолютно новые, уникальные творческие достижения.

Любители поэзии хорошо помнят о попытке Валерия Брюсова, русского поэта, творившего в конце XIX — начале XX века, уместить всё стихотворение в одну строку. Так в историю поэзии вошла его строка: «О закрой свои бледные ноги». По нашему, весьма субъективному мнению, это такое же великолепное ничтожество, как чёрный квадрат Малевича, кстати, украденный им с картины французского художника Альфонса Алле «Битва негров в пещере глубокой ночью», написанной задолго до «шедевра» Малевича, в октябре 1882 года. Впрочем, формально первым был Поль Бийо, писатель-юморист с картиной «Чёрный почти квадрат». Но оставим в покое основателей и продолжателей дела минимализма в живописи и поэзии. Не в них

дело. От того, что поэт Владимир Вишневский, как заведённый, шарашит стихи в одну строку, «Системе» поэзии ни холодно, ни жарко. Важно другое. От одной строчки до романа в стихах «Евгений Онегин», от блатных песен до торжественных ораторий, от Литературного института до поэтического объединения в маленьком провинциальном городе — всё это «Система» поэзии. И все эти элементы и подсистемы выполняют определённые социальные, художественные и другие функции. То есть напрашивается вывод:

«Система» поэзии — это многофункциональная «Система», содержащая как явные, так и неявные связи между своими элементами, таксонами и подсистемами. Структура этих связей крайне многообразна, от ветвящихся процессов, когда одно произведение вызывает лавину поэтических откликов, до фрактальных многомерных структур, напоминающих матрёшку.

Любители поэзии часто встречаются с тем, что поэт после названия стихотворения пишет, кому он это стихотворение посвятил. Как и любое искусство, поэзия, обращаясь к людям, ставит перед собой множество целей. От воспитательных до развлекательных, от эстетических до этических, социальных, утилитарных и прочее. Достаточно вспомнить, что оды во славу императрицы Екатерины позволили Гавриилу Державину сделать блестящую по тем временам карьеру. А стихи Осипа Мандельштама, гневно обличающие Иосифа Виссарионовича, довели его до гибели в сталинских лагерях. Из этого можно сделать заключение о том, что:

«Система» поэзии многоцелевая, и структура её целей складывается из солидарно-антагонистических целей её элементов, таксонов и подсистем.

Систематика поэзии

В тени структурализма и формализма

В некоторый период в конце XIX — начале XX века успехи научно-технической революции, торжество идей Просвещения были столь очевидны, что казалось: ещё немного, ещё чуть-чуть — и абсолютное знание об ойкумене само упадёт в руки. Для философии это выразилось в торжестве позитивизма, конструктивизма и, в частности, в надменном утверждении: «Любое учение только

тогда может считаться наукой, когда его языком является математика».

Коснулась эта тенденция и такой науки, как поэтика. С 1916 по 1925 годы в России существовало «Общество изучения теории поэтического языка» — ОПОЯЗ и одновременно с ним Московский лингвистический кружок. В состав ОПОЯЗа входили такие выдающиеся деятели литературы, как Ю.Н. Тынянов, В.Б. Шкловский, Б.М. Эйхенбаум, О.М. Брик, Р.О. Якобсон. Эта группа исповедовала структурализм и формализм в поэтике. Она декларировала своё историческое родство с литературным обществом «Арзамас», в работе которого принимал участие А.С. Пушкин. Тынянов даже выдвинул лозунг: «У них Арзамас / У нас ОПОЯЗ».

Но «Арзамас» был собранием друзей, противопоставивших себя косности и рутине в литературе, которая у арзамасцев ассоциировалась прежде всего с именем Шишкова. ОПОЯЗ же был в основном научной группой, которая разрабатывала структурную поэтику. Пыталась приложить точные методы к анализу стиха и языка. Вскользь заметим — в основном методы математической статистики. На этом пути были получены довольно интересные результаты, но в конечном итоге поверить алгеброй гармонию не удалось. Настоящим прорывом не только и не столько для структурной поэтики, но для поэтики в целом стала работа Виктора Шкловского «Искусство как приём». Именно в ней были сформулированы ключевые для русского формализма понятия: приём, остранение и автоматизация. Эти понятия применялись для исследования отличия языка искусства и, в частности, поэтического языка от обыденного. Ибо обыденное, каждодневное употребление слов затирает их, делает их восприятие автоматическим, а искусство с помощью приёма остранения, то есть рассказа о предмете таким образом, как будто он увиден впервые, снимает эту автоматизацию восприятия. Именно так, как считал Шкловский, поэзия возвращает словам их изначальный блеск [99].

В отношении стихосложения большое значение придавалось фонетике, а смысл считался вторичным в стихе. Теоретиком именно этого направления был О.М. Брик, а его адептами футуристы: Хлебников, Бурлюк и в какой-то мере Маяковский. Доказательства строились на подсчёте гласных, согласных, частоты встречаемости тех или иных слогов.

В середине XX века работы по структурной поэтике были продолжены с опорой на достижения теории вероятностей, кибернетики, теории информации и семиотики. В этом направлении работали Вяч. Иванов, В.Н. Топоров, А.Н. Колмогоров [38].

Как бы там ни было, все эти работы рассматривали в «Системе» поэзии подсистему стихосложения, а в ней собственно структуру стиха. Как мы уже указывали, глубокая полемика с идеями формализма и структурализма принадлежит перу Вейдле.

Нас же заботит другое. Не хотелось бы в своих рассуждениях о систематике поэзии оказаться в тени структуралистских, формалистских изысканий начала XX века и работ по математической поэтике середины XX века.

Если мы и будем рассуждать о структурах, то это будет структурализм не текста, но всего поэтического пространства как социального и культурного феномена.

Кое-что о систематике, её методах, правдоподобных рассуждениях, дихотомии, декомпозиции и таксонах.

А ещё о сходстве поэзии с математикой и дорожной картой

О СИСТЕМАТИКЕ

Итак, если мы утверждаем, что поэзия — это «Система», то исследовать такую «Систему» возможно только с помощью методов науки о системах. Наука о системах в разных источниках называется по-разному. И систематикой, и системологией [63]. Но не в этом суть.

Что же такое систематика? В переводе с греческого — это целое, составленное из частей. Информационный аналитический портал «Гуманитарные технологии» даёт такое определение:

«Систематика — это общенаучное и общеметодологическое учение о принципах и способах упорядочивания множеств объектов различных областей действительности, знания и деятельности, обладающих сущностным сходством».

Объектами систематики являются элементы и их группы. Узаконенная в данной системе группа именуется **таксоном** и сама является объектом системы. Главная задача систематики — синтетическая. Найти общие основы и формы систематизации элементов в целостные структурные системы.

О МЕТОДАХ СИСТЕМАТИКИ

Как известно, основные методы систематики — это:

- **классификация** — описание объектов в аспекте их сущностных свойств и различий;
- **номенклатура** — присвоение названия каждому объекту системы;

- **определение** — метод создания алгоритма, или правила, или программного продукта, способного максимально быстро найти объект в системе по его определению или описанию его свойств;
- **адресация** — метод, позволяющий присвоить каждому объекту адрес, частично или полностью описывающий объект, идентифицирующий его и облегчающий его поиск, то есть определение.

Таким образом, методы определения и адресации связаны с алгоритмами нахождения объекта. В данной работе мы ими пользоваться не будем. Они скорее пригодятся модераторам и провайдерам сайта «Стихи.ру».

Начиная с работы А. Жюссё [105], написанной в 1774 году, считалось, что естественная система структурирования подсистем может быть найдена только в форме иерархии. Сама иерархия при этом может быть построена по нескольким разным принципам. Как родословное дерево. Как кортеж возрастающей элитарности. Как рейтинг читаемости, или в порядке возрастания индекса цитируемости. В общем, принципов построения иерархии больше чем достаточно.

В середине XX века появилась перспективная кладическая систематика, которая строит иерархии по степени родства таксонов, то есть родства узаконенных в системе групп элементов. Строит, измеряя значение этой степени родства числом точек ветвления между таксонами. Что такое точки ветвления между таксонами в поэзии, мы обязательно продемонстрируем, но в размышлениях о таксонах, а не о методах систематики.

НОМЕНКЛАТУРА ПОЭЗИИ КАК «СИСТЕМЫ»

С точки зрения номенклатуры «Система» поэзии состоит из подсистем, таксонов, то есть групп элементов, и самих элементов. Начнём с простейшего примера применения метода «номенклатуры» к «Системе» поэзии, с дихотомии.

ДИХОТОМИЯ «СИСТЕМЫ» ПОЭЗИИ

Рассмотрение любого объекта как композиции двух объектов, обладающих разными свойствами, и есть основной способ дихотомии.

Большинство авторов, рассматривающих ту или иную дихотомическую номенклатуру поэзии, тешили себя мыслью, что они говорят обо всей

поэзии. На самом деле это не так. Как правило, речь шла даже не о подсистемах «Системы» поэзии, а о таксонах двух подсистем. Это подсистема, которую мы условно назовём «Тексты», и подсистема, адресным идентификатором которой будет слово «Поэты». А таксоны, выделяемые трактатами по поэтике, это группы произведений поэзии, созданные в различных её жанрах.

Исторически первая такая дихотомия принадлежит эпохе классицизма. Поскольку классицизм вырос из ренессанса, то, естественно, впервые разделение поэзии на «низкую» и «высокую» произошло в работах итальянских теоретиков поэтики XV–XVI веков и было окончательно закреплено в работе Буало «Поэтическое искусство» [12].

Какие же группы жанров входили в дипольные таксоны «низкие жанры поэзии» и «высокие жанры поэзии»? К высоким жанрам относились: трагедия, ода, поэма, — соответственно, к низким: комедия, сатира, басня. Этот «парный конферанс» вдумчивый читатель может продолжить по своему усмотрению. Например, если он предложит отнести ораторию к высокому жанру, а песню к низкому и назовёт себя приверженцем средневекового классицизма, мы ему и слова упрёка не скажем. Что называется, хозяин — барин.

Сразу заметим, что такое деление возникло в эпоху, когда умами властвовала метафизика, то есть полусное восприятие мира господствовало во всём. Добро — Зло, Бог — Дьявол, Благородный — Плебей и так далее. Коснулась эта, говоря современным языком, «двоичная система» и поэзии.

В конце эпохи классицизма под влиянием Просвещения к разбиению на высокие и низкие жанры было присоединено понятие о средних жанрах, но о триадах таксонов достаточно простого упоминания. Потому что это частный случай алгоритма декомпозиции системы, а о самой декомпозиции мы ещё поразмышляем позже.

Впоследствии многие авторы работ по поэтике предлагали иные дипольные разбиения поэзии. Поэзия делилась на элитарную, поэзию для поэтов, поэзию, понятную избранным, и массовую. На зарубежную, то есть переводную, и национальную, русскую. В отдельный таксон была выделена поэзия братских народов. Та, в свою очередь, делилась ещё на два таксона: поэзию стран социалистического лагеря и поэзию братских республик СССР.

Последняя очень серьёзная и глубокая работа, применявшая как главный инструмент дихотомический метод рассмотрения «Системы» поэзии, принадлежит перу Михаила Капустина. Это книга

«Культура и власть. Пути и судьбы русской интеллигенции в зеркале поэзии» (2003) [36].

В этой последней прижизненной книге доктор философских наук Капустин подверг дихотомии подсистемы «Тексты» и «Поэты», в зависимости от отношения поэтов к власти и того, как это отношение к власти отражалось на содержании их произведений. Те произведения, в которых поддерживались идеологемы власти, внедряемые пропагандой в головы граждан через СМИ, он назвал **«героической поэзией»**, а те произведения, в которых поэт создавал свой лирический художественный мир, — **«орфической поэзией»**. Как и при всяком дихотомическом делении крайне сложной системы, а в данном случае непростых подсистем, попались элементы подсистем «Поэты» и «Тексты», которые не вместились в прокрустово ложе капустинской схемы. Однако ему удалось на примере поэзии показать весь трагизм судеб русской интеллигенции в XX веке.

Как тут не вспомнить пронзительные и всего один раз цитируемые, и то в критической статье [66], строки Николая Глазкова, написанные им после проигрыша в преферанс Николаю Старшинову и Сергею Наровчатову: «Я на мир взираю из-под столика. Век двадцатый — век необычайный. Чем столетье интересней для историка, тем для современника печальней!».

Обзор дихотомических делений поэзии будет неполным, если мы не упомянем о гендерном делении поэзии. Оно даже отражено в языке. Мужчина, пишущий стихи, называется поэт, а женщина — поэтесса. Как правило, в случае, если поэт или поэтесса относятся к какой-либо сексуальной девиации, исследователи подчёркивают этот факт как необходимый для понимания творчества этих поэтов и поэтесс. Так происходит в случае Сафо, в случае Кузмина и во многих аналогичных случаях. В этом смысле перед нами снова два дихотомических таксона, и, даже не исследуя их место в системе поэзии, мы обязаны их упомянуть, дабы не погрешить против полноты картины.

ДЕКОМПОЗИЦИЯ «СИСТЕМЫ» ПОЭЗИИ

Начнём процесс декомпозиции не с нашей «Системы» русской поэзии, а от системы более высокого порядка — «Мировой поэзии».

Каждое поэтическое произведение внутри любого произвольного языкового ареала пишется и произносится на языке этого ареала. Считается, что в мире от 2500 до 7000 языков, к которым необходимо прибавить от 5000 до 8000 диалектов. Так,

в китайском языке десяток диалектов, а семь из них так разнятся, что их носители не понимают друг друга. Представляете, сколько в мире поэтических произведений на разных языках! — а, как установили этнографы, поэзия существует даже у племён в джунглях Амазонки, у которых нет и никогда не было письменности.

Поскольку произведения поэзии пишутся на языках, распространённых на данной территории, постольку возможно разбиение мировой поэзии на национальные поэзии. Как правило, национальная поэзия связана с доминирующим на данной территории языком титульной нации. В Бретани свой диалект, в Шампани свой, однако мы говорим о французской поэзии. В России тоже масса диалектов и говоров, и в Сибири русский язык отличается от русского языка в Рязанской области, но это не мешает нам говорить о русской поэзии как о цельной «Системе».

По предварительным оценкам, сегодня в мире на русском языке говорит около 250 миллионов человек. Так почему бы нам не выделить русскую поэзию в отдельную подсистему мировой поэзии. В дальнейшем мы будем называть её **«Система»**.

Займёмся не просто декомпозицией, то есть разбиением целого на части, а выяснением, какие подсистемы нашей системы можно считать базовыми, системообразующими. Прежде всего это подсистема **«Поэты»**, в которую входит множество всех поэтов, пишущих или когда-либо писавших на русском языке, плюс группа поэтов, творивших поэтические произведения и передававших их из уст в уста задолго до появления печатного станка.

Далее, это подсистема **«Тексты»**, включающая все тексты, как поэтические, так и критические, и научные, связанные с поэзией.

Не можем мы пропустить важную подсистему, которую мы условно назвали **«Сервисы»**. В неё входят как люди, так и информационные поля, опосредованно связанные с поэзией.

И, наконец, четвёртая крупная подсистема — **«Потребители»**. В неё входят самые различные таксоны: от любителей поэзии до чтецов-декламаторов, от зрителей до радиослушателей, от специалистов по рекламе до почитателей других произведений искусства, непосредственно связанных с поэзией.

Каждая из этих подсистем имеет свою структуру, свою номенклатуру, свою классификацию. Каждой базовой, опорной подсистеме принадлежат свои сценарии связи с другими базовыми подсистемами, собственными таксонами и элементами. Существует у базовых подсистем и своя

архитектура, которая во многом зависит от алгоритма декомпозиции.

«Господи, — скажет нетерпеливый читатель, — и это научное занудство авторы пытаются представить как размышления о поэзии?» Да, пытаются.

Попытка эта весьма рискованная. Поэзия — столь таинственное явление, что любая попытка применения к нему рационального, да и метафизического, суждения большинством воспринимается как научная спекуляция. Вот что об этом писал Поль Валери: «Поскольку ни сама цель поэзии, ни методы, к ней ведущие, до сих пор не изучены и поскольку молчат о них те, кто их знает, а судят о них другие — кто их не ведаёт, всякая ясность в этих вопросах остаётся сугубо индивидуальной, мнения допускаются самые противоречивые, и каждое из них находит великолепные примеры и факты из прошлого, которые трудно оспаривать» [15].

КОЕ-ЧТО О ПРАВДОПОДОБНЫХ РАССУЖДЕНИЯХ

Впервые термин «правдоподобные рассуждения» был введён в обиход педагогом и математиком Джорджем Пойа [71, 72]. В его работах подробнейшим образом обсуждается как механизм выдвижения гипотез в математике, так и способ определения правдоподобности этих гипотез.

Некоторые соображения подпитывают нашу уверенность в том, что занятия математикой и поэзией, особенно когда дело касается творчества, весьма близки по сути. Что же это за соображения?

Поэзия — не наука, а способ концентрации и консервации мыслей, чувств, представлений, предвидений и прочее, и прочее. Как? С помощью особого гармонизированного, ритмизированного, образного языка, обращающегося к единству мира, в его аналогиях, противоречиях, симметриях и асимметриях, в его музыкальности и ежесекундной неповторимости и, вместе с тем, цикличности и повторяемости в целом.

Математика — тоже не наука. Она — язык. С помощью этого языка создаются те или иные модели реальности, опирающиеся на тот или иной набор аксиоматики. Возможно ли с помощью математических моделей исследовать поэзию? Мы считаем, что возможно. Особенно когда исследуется поэзия как «Система». Возможно моделирование поэзии как явления. Но в любом случае математические модели — это только инструмент для более глубокого понимания поэзии как сущности.

Обратим внимание на один интересный факт. Мы говорим о поэзии Шекспира и поэзии Пушкина,

об итальянской и испанской поэзии и т.д. То есть поэзий может быть бесконечно много в рамках одной большой мировой поэзии. Но и математик, согласно теореме Курта Гёделя «О неполноте» [65], может быть сколько угодно, ибо любая аксиоматика неполна.

Данное утверждение о близости математики и поэзии как порождениях особого языка, с одной стороны математического, а с другой стороны поэтического, интересны сами по себе, но понадобились нам только для того, чтобы распространить метод правдоподобных рассуждений на анализ поэзии как «Системы».

ТАКСОНЫ В ПОДСИСТЕМАХ ПОЭЗИИ И ИХ ТОЧКИ ВЕТВЛЕНИЯ

Странное слово «таксоны». Нам неизвестны какие-либо работы по поэтике, где бы этот термин использовался. И это не удивительно. Ведь первоначально он, этот термин, появился при применении систематики к анализу сходств и различий биологических видов. Он обозначал устоявшиеся или, как принято говорить, узаконенные группы объектов. Именно к анализу таксонов, их номенклатуры и классификаций, их связей с другими элементами системы и друг с другом применимы правдоподобные рассуждения.

Почему правдоподобные? Потому что методология правдоподобных рассуждений состоит в том, что вначале рассматриваются типические свойства одного элемента системы, одного объекта, затем двух, трёх подобных ему и на основании этого рассуждения делается вывод о солидарных свойствах этих объектов или общих для них тенденций развития. Этот вывод представляет собой гипотезу о совместных свойствах объектов. По мере нарастания числа объектов нарастает и вероятность того, что гипотеза верна, но только вероятность.

Иногда такие математические модели, применяемые к анализу гуманитарных объектов и процессов, называют мягкими [68], но это не устоявшийся термин. Кстати, о терминах. Термин «номенклатура» имеет в массовом сознании совершенно иное значение, нежели в систематике. В социальной практике это некий клан прижизненных начальников. В практике проектирования промышленных объектов вместо слова «номенклатура» используют слово «спецификация». Мы весьма сожалеем, но поэтика пока для анализа «Системы» поэзии своего термина не выработала.

Но вернёмся к таксонам. Что такое таксон в поэзии? Например, «Детская поэзия» — это таксон.

Это устоявшаяся группа произведений, предназначенная для читателей определённого возраста. А таксон «Детские поэты» столь же устоявшаяся группа, включающая поэтов, пишущих для детей. Первый таксон относится к подсистеме «Тексты», второй — к подсистеме «Поэты». Данные таксоны входят в номенклатуру данных подсистем.

Теперь рассмотрим парочку других таксонов. Например, таксон «Философская поэзия» и таксон «Философские поэты». Эти таксоны также принадлежат подсистемам «Тексты» и «Поэты».

А что же такое в этом случае точка ветвления таксонов? Ведь чем больше точек ветвления у таксонов, тем выше их положение в иерархии «Системы», построенной по принципам классической систематики [98].

Это или число поэтов, которые позиционируют себя и в первом таксоне «Детские поэты», и во втором таксоне «Философские поэты», или число поэтов, которых там и там позиционирует социум.

Несколько иначе обстоит дело с таксонами «Философская поэзия» и «Детская поэзия». Для констатации точки ветвления и возрастания элемента или таксона в иерархии достаточно контент-анализа текста. По принципу правдоподобных рассуждений начнём с единичного элемента таксона «Детские поэты». Это поэт Виктор Лунин. Он известен как автор многочисленных детских книг и в поэзии, и в прозе [54, 56]. Но им издавна и книга, содержащая философские стихи [55]. Вот вам и точка ветвления — Виктор Лунин. Чтобы нам не быть голословными, процитируем два стихотворения этого автора, детское и философское. Вот детское:

*Вышел слон на лесную дорожку,
Наступил муравью на ножку
И вежливо —
очень —
Сказал муравью:
— Можешь и ты
Наступить на мою.*

А вот явно философское и одновременно эгическое стихотворение:

*Всё больше печали,
Всё меньше огня,
Друзья, изменяя,
Меняют меня.*

Теперь согласно принципу индукции, применяемому при правдоподобных рассуждениях в любых

областях столь же эффективно, как и в области поэтики, найдём ещё парочку бесспорных ветвлений таксонов.

Возьмём, к примеру, детского поэта, автора «Дяди Стёпы», Сергея Михалкова. Ведь он же и автор нашего национального гимна. Ветвление таксонов налицо.

Или же рассмотрим творчество Александра Пушкина. Вот уж где ветвлений таксонов более чем хватает. Он и лирик, и эпик, и романист, и драматург, и автор эпитаграмм, притч, сказок. И всё это в стихах, и всё это образцы гениальной поэзии.

Какую же иерархию, какой же рейтинг дают нам ветвления именно этих жанровых таксонов? Они дают иерархию поэтов по степени универсальности их поэтического дарования, широты охвата тем и жанров и даже по степени мощи и полифоничности их поэтического голоса. И, что самое главное, этот правдоподобный с большой вероятностью рейтинг может быть получен с помощью компьютерного анализа всей подсистемы «Тексты» в «Системе» русской поэзии.

О скрытой иерархичности поэзии неоднократно писала русская поэтесса Марина Кудимова. Вот что она заявляла в интервью газете «Литературная Россия» № 20 от 9 июня 2017 года: «Литература иерархична, как армия. В поэзии есть свои сержанты, ефрейторы и так далее, вплоть до маршалов».

Одно только смущает: кто же раздаёт эти звания? Читатели? Сами поэты друг другу? История? От себя нам хотелось бы заметить, что в русской поэзии ротами командуют генералы. Так она обильна.

КРАТКАЯ ФАНТАЗИЯ НА ТЕМУ ДОРОЖНОЙ КАРТЫ «СИСТЕМЫ» ПОЭЗИИ

Представим себе ненадолго, что подсистемы системы поэзии — это города, таксоны этих подсистем — кварталы, а элементы — дома. Что тогда такое связи между подсистемами, таксонами, элементами таксонов? Это магистрали, дороги и тропинки. Вот вам и дорожная карта поэзии, разнообразная и в то же время единая.

Особенно остро ощущал это единство и эту фрагментарность приятель Сергея Есенина поэт Анатолий Мариенгоф. Он писал: «Поэзия — это деревенское одеяло, сшитое из множества пёстроцветных лоскутков».

Посмотрите из космоса на любой город — чем не лоскутное одеяло?

Предложенный нами город поэзии не исключение.

Об условности иерархий и дихотомий в «Системе» поэзии.

Приняв тезис об иерархичности «Системы» поэзии, мы должны заметить, что сами поэты, да и их современники, как критики, так и любители поэзии, постоянно ошибались, пытались понять своё место в поэтической иерархии, да и вообще в поэзии. Вот парочка диаметральных мнений. Великий русский поэт Фёдор Иванович Тютчев писал 27 февраля 1869 года: «Нам не дано предугадать, // Как наше слово отзовётся, — // И нам сочувствие даётся, // Как нам даётся благодать».

А вот попытка предвидения своего места в поэзии, принадлежащая замечательной поэтессе Марине Цветаевой. «Моим стихам, написанным так рано, // Что и не знала я, что я — поэт, // Сорвавшимся, как брызги из фонтана, // Как искры из ракет, // Ворвавшимся, как маленькие черти, // В святилище, где сон и фимиами, // Моим стихам о юности и смерти — // Нечитанным стихам! — // Разбросанным в пыли по магазинам // (Где их никто не брал и не берёт!), // Моим стихам, как драгоценным винам, // Настанет свой черёд». Эти стихи были написаны в 1913 году, в самом начале творческого пути Марины Цветаевой, и оказались пророческими.

А сколько поэтических дарований кануло в Лету? Конечно, в поэзии есть свой гамбургский счёт, но, в отличие от рейтинга мастеров классической борьбы, выступающих на чемпионате в городе Гамбурге, он крайне субъективен. Место того или иного поэта в поэтической иерархии, с лёгкой руки критиков и литературоведов, постоянно меняется в зависимости от личных и корпоративных пристрастий, симпатий и антипатий.

Хотелось бы подчеркнуть, что анализ ветвления таксонов даёт ощущение хоть какой-то объективности в построении иерархий в «Системе» поэзии.

Ещё более условно дихотомическое деление подсистем. Так, поэты-песенники негласно считаются в поэтическом сообществе представителями «низкого жанра». Спрашивается, у кого повернётся язык отнести к низкому жанру песню «Вставай, страна огромная, // Вставай на смертный бой»?

И всё же, по нашему глубокому убеждению, лучше такая условность, чем вообще отсутствие какой-либо оценки поэтического труда.

ЗАМЕТКИ О ПРАКТИКЕ СИСТЕМНОГО АНАЛИЗА ПОЭЗИИ

Мы очень сожалеем, но рассмотрение всех теоретических и практических приложений систематики

к анализу «Системы» поэзии не входит в нашу задачу, да и журнальный формат не позволяет это сделать. Однако спонтанный процесс классификации и номенклатуризации в «Системе» поэзии происходит непрерывно. Пишутся и составляются огромные антологии русской современной, да и нес современной, поэзии.

Вспомним хотя бы антологии, составленные недавно ушедшим из жизни поэтом Евгением Александровичем Евтушенко.

Одна из них, озаглавленная «Строфы века» [79], включала произведения аж 875 русских поэтов. Другая, озаглавленная «Поэт в России больше, чем поэт» [73], представляла десять веков русской поэзии и с трудом уместилась в пяти томах. Составителем была предпринята попытка внутренней классификации поэтов, представленных в антологии. С точки зрения систематики это попытка номенклатуризации и классификации таксонов в подсистеме «Поэты» в чистом виде. Поэты были распределены по поколениям, а по таксонам была проделана такая адресация: поэты серебряного века, поэты железного века, поэты — дети войны и так далее.

Весьма причудливую систематизацию стихов и поэтов выбрали составители четырёхтомной антологии русской поэзии «Круг лета Господня» [43], поместив в антологии произведения, посвящённые временам года и православным праздникам.

В 1980 году под редакцией Константина К. Кузьминского и Григория А. Ковалёва появилась многотомная антология русской поэзии, включающая в основном произведения тех поэтов, чьи стихи не могли быть опубликованы у них на родине по самым разным соображениям властей того времени. Тоже какой-никакой, а практический модератор для формирования классификации таксона.

НЕКОТОРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПОДСИСТЕМЕ «ТЕКСТЫ» КАК ТЕЗАУРУСЕ РУССКОЙ ПОЭЗИИ. А ЕЩЁ О КУЛЬТУРТРЕГЕРСКОМ БЕССМЕРТИИ И ЗАБВЕНИИ ПОЭТИЧЕСКИХ ИМЁН, ИЛИ КАК УШЕДШИЕ ИЗ ЖИЗНИ КЛАССИКИ МЕШАЮТ ЖИВЫМ ПОЭТАМ СТАТЬ КЛАССИКАМИ

Безусловно, как мы уже показали, выделение таксонов дело и добровольное, и довольно произвольное. Между тем одна из таких дихотомий вызывает у нас особый интерес. Это разбиение всего тезауруса русской поэзии, то есть всей подсистемы «Тексты», на два таксона. На произведения поэтов, ушедших из жизни, и произведения поэтов, ныне живущих и здравствующих.

И в том, и в другом случае существуют как гласные, так и негласные иерархии, рейтинги и поэтов, и произведений. В случае поэтов во внимание принимается их поэтическое мастерство, их значение для русской литературы в целом. В случае произведений в расчёт принимается их актуальность применительно к злобе дня, их востребованность для воспитательного процесса, актуальность для каждодневных потребностей социума.

Литературоведы, филологи, литературные критики часть поэтов относят к классикам русской литературы, часть к неоклассикам. В свою очередь, в филологической литературе встречается деление поэзии на высокую и великую. Существует и понятие «поэтов второго ряда», оставивших свой след в русской литературе, но не дотягивающих до обозначения своего творчества как классического. Не попадающих «в сонм бессмертных классиков».

Когда речь идёт о классиках русской поэзии, как правило, называются имена: Ломоносова, Державина, Пушкина, Лермонтова. Среди поэтов конца XIX — начала XX века Блока, Бунина, Есенина, Ахматовой, Цветаевой, Маяковского. Как правило, перечень классиков, а особенно неоклассиков, сильно зависит от того, к какому направлению литературы принадлежит тот или иной учёный муж от филологии. У «западников» свой перечень, у «славянофилов» свой. Правда, ныне деление на западников и славянофилов тоже условное.

Поэтами второго ряда большинство крупных филологов называют Давыдова, Вяземского, Веневитинова, Кюхельбекера, Майкова, Фета, Тютчева, Грибоедова, Крылова, Ершова; когда речь идёт о серебряном веке русской поэзии — Северянина, Брюсова, Мережковского, Кузмина. Конечно, как мы неоднократно подчёркивали, такое разбиение условно. Не вызывает сомнения, что и профессиональные филологи, и читатели могли бы эти мартирологи русской поэзии длить и длить. Хочется напомнить, что мы не преследуем цель перечислить все таланты русской поэзии поимённо. Мы лишь констатируем наиболее часто встречающиеся классификации таксонов.

Однако не секрет, что такие списки регулярно составляются, хотя бы тогда, когда обсуждается, какие имена включать в школьную программу по литературе. Состав этих списков медленно, но меняется в зависимости от времени, академических исследований. В каком-то смысле причисление тех или иных имён к списку классиков плодотворно. Оно сохраняет значимые поэтические произведения для потомков, мумифицирует сами личности поэтов, подменяя их живой облик устоявшейся

академической рефлексией, а то и набором мифов. Но есть у этого процесса и своя негативная сторона. Какая? В результате многие достойные поэтические имена уходят в забвение. Интерес к классической поэзии падает.

ЧЕМ МЁРТВЫЕ ПОЭТЫ ПОМОГАЮТ, А ЧЕМ МЕШАЮТ ЖИВЫМ?

Все поэты, входящие в «Систему» русской поэзии, внесшие свой вклад в её сокровищницу, составляют драгоценное наследие русской литературы и культуры. Практически любые начинающие, а особенно молодые поэты, на начальной стадии своего творчества находятся под влиянием и воздействием кого-то из ушедших мэтров поэзии. Более того, зачастую начинающие поэты слепо подражают их стилистике и манере письма. И неважно, Рубцову подражают они или Тряпкину, Слуцкому или Ваншенкину, Самойлову или Тарковскому. Важно другое. Ушедшие поэты своим творчеством помогают становлению новых, самобытных талантов. Способствуют укреплению оригинальных поэтических голосов, существенно расширяя этим всю «Систему» русской поэзии.

Как принято говорить: «Мы высоки лишь потому, что стоим на плечах гигантов». Но есть у этой «медали» и другая сторона. Если мы посчитаем, какие средства вложены в исследование, издание, переиздание, изучение творчества классиков русской поэзии за всё время их пребывания в перечне столпов культурного наследия, то поймём, что это просто астрономические суммы. Экономика культуры не может себе позволить хоть на шаг отойти от раскрученных поэтических брендов, стремится получить свои дивиденды с произведённых вложений. Она, эта экономика, просто не может себе позволить создание новых брендов, открытие новых сверхмощных звёзд на небосклоне русской поэзии. Дорого. Очень дорого обходится перетаскивание нового поэтического имени в пантеон бессмертных.

Не надо слушать лицемерные вздохи: «Ах, где же новый Пушкин?» Пушкин один. А новых Пушкиных и не будет, и не надо поэзии нашей! Одного бы освоить и осознать. Но это вовсе не значит, что после Пушкина не появилось поэтов, достойных считаться классиками русской поэзии. Это лишь значит, что звёзды новой поэзии заслоняет солнце прошлой. Может быть, именно поэтому В.В. Маяковский и его друзья футуристы так рьяно стремились сбросить дореволюционных классиков «с корабля современности». Локально это,

по крайней мере Маяковскому, удалось. Его стихи, выпущенные огромными тиражами, забили всю Страну Советов. В каком-то смысле его подвиг удалось повторить Евгению Евтушенко.

И вот тут позволим себе перейти к самому главному, тому, из-за чего затевалось всё размышление о подсистеме «Тексты». Время самый строгий, самый неподкупный судья. Никакие прижизненные усилия заполнить всю подсистему «Тексты» своими виршами не помогают. «Система» русской поэзии, может быть, и инерционная, но динамическая, постоянно самообновляющаяся. Время, отбрасывая всё ненужное, оставляет в ней всё значимое, в том числе и то, что замалчивалось десятилетиями. И последние станут первыми.

ПОЭЗИЯ КАК САМООРГАНИЗУЮЩАЯСЯ СИСТЕМА

ПАРАДОКСЫ ПОЭЗИИ: ПОЭТ ПЛЮС ПОЭТ — ЧТО ЭТО?

В процессе изучения сложных систем учёные установили, что взаимодействие подсистем друг с другом может привести к появлению новой системы, обладающей всеми качествами взаимодействующих подсистем, плюс новыми — собственными, которых у подсистем по отдельности не было. Простейший пример — это рождение ребёнка.

Изучение таких случаев системной генерации оказалось столь перспективным и захватывающим, что вылилось из подраздела систематики в новую науку — синергетику, изучающую процессы самоорганизации подсистем в системы.

Как это касается поэзии? Непосредственно. Возьмём, к примеру, подсистему «Поэты» и разобьём её на два крупных таксона: поэты, пишущие по сей день, и поэты, переставшие писать. В свою очередь, таксон «поэты, переставшие писать» может быть разбит ещё на два более мелких таксона, как принято говорить в систематике, более низкой иерархии. Это «поэты, ушедшие из жизни» и «поэты живые, но переставшие творить по разным причинам».

Удивительно и парадоксально, но после тщательного рассмотрения приходится констатировать, что для всех трёх таксонов **магистральным сценарием самоорганизации является запуск процессов концентрации поэтического поля путём целенаправленного выделения, ограничения и локализации поэтического пространства.**

По ходу дела ответим на вопрос: что такое поэт плюс поэт? Это или поэтическое направление, или

коллективный сборник стихов, или беседа двух поэтов. Вариантов масса. А вот продукт жизнедеятельности такого таксона и, заметим, такой концентрации поэтического поля, разный.

СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КУЛЬТУРТРЕГЕРСКОГО БЕССМЕРТИЯ

Для начала попытаемся разобраться с понятием культуртрегерского бессмертия. Обычно, особенно в отношении классиков искусства, социум отделяется стандартной фразой: «Имя его, его произведения останутся в веках». За этой общей фразой стоит социальная технология, то есть ряд конкретных инвестиций, действий, периодически возобновляемых информационных вбросов в информационное пространство, включение некоего стандартного блока информации в цивилизационный оборот.

Во-первых, и это важно, имя объекта, задействованного в технологическом процессе создания культуртрегерского бессмертия, — это не имя — это **бренд**. Во-вторых, существует целая наука брендология, которая используется при внедрении брендов для продвижения товаров и услуг. Бренды имеют свою стоимость и сами по себе, в зависимости от того, сколько средств вложено в раскручивание этого бренда. Так, приблизительная стоимость бренда «Кока-кола» около 38 миллиардов долларов. Такова цена того, что практически все люди во всех уголках Земли знают, что это такое — «Кока-кола».

Наивно думать, что в бренды «Пушкин», «Шекспир», «Байрон», «Гёте» вложено намного меньше за те столетия, что их внедряют в общественное сознание. Но продукт не только имя, продукт — и тексты, и биографии, и мемуары.

В случае с покойными поэтами этот процесс создания культуртрегерского бессмертия, естественно, осуществляют живые. Они начинают действия в рамках социальной технологии, которые позволяют появиться неким символам, неким эпифеноменам. Эти эпифеномены являются катализаторами по мумификации поэта и его творчества в кокон поэтического, культуртрегерского, цивилизационного бессмертия.

Что же это за символы или эпифеномены? Перечислим наиболее распространённые:

- Открываются музеи-квартиры поэтов, где якобы всё как было при жизни поэта. По замыслу авторов, такие музеи должны помогать нам проникнуть в частную жизнь поэта, представить себе обстановку, в которой он творил. Это своеобразные декорации, которые, как костыли,

должны помочь нам перевоплотиться в поэта-классика и тем самым оживить его в себе. Нам предлагается осознать побудительные причины написания тех или иных его, поэта, произведений. В таких музеях устраиваются вечера памяти поэта, собираются его почитатели, читаются его стихи, справляются его юбилеи, выставляются на обозрение книги поэта, как правило, прижизненные издания. Экскурсоводы рассказывают о его друзьях и возлюбленных. В общем, происходит историко-литературная реставрация.

- Происходит закрепление имени и канонического образа поэта в социальном пространстве. Его именем называются улицы и станции метро. Например, станции московского метро «Пушкинская», «Лермонтовская». В скверах и на площадях ставятся памятники поэтам. Памятник Пушкину на Тверской улице, памятник Лермонтову у Красных ворот и так далее. Около этих памятников в дни юбилеев собираются благодарные потомки: читатели, депутаты, поэты и просто граждане, которые читают стихи юбиляра или собственные, юбиляру посвящённые. Поэтессы декламируют любовные послания, адресованные юбиляру, написанные так, как будто он жил, жив и будет вечно жить. В общем, как писал Александр Пушкин: «Я памятник себе воздвиг нерукотворный, // К нему не зарастёт народная тропа».
- Далее, имени почивших в бозе поэтов учреждаются престижные литературные премии. В том случае, если творчество поэта считается государственно- и этнообразующим, как, например, творчество Пушкина или Шекспира, даже декретируются государственные награды их имени. Медаль Пушкина в России, медаль Шиллера в Германии и так далее.
- Наш перечень был бы неполным, если бы мы не упомянули об ещё одной системной особенности, присущей не только русской поэзии, но и мировой. Речь идёт о том, что значительная часть общества, и особенно власть предержащие элиты, с завидной регулярностью преследуют поэтов во всех странах и во все времена. То ли ревнуют к славе и известности, то ли не воспринимают инакомыслия. А как поэт может мыслить как все, когда он говорит стихами? Обычно люди говорят прозой. Поэт вообще мыслит иначе, чем обычный человек. Это инакомыслие, естественно, не может не раздражать. Кроме того, поэт, как правило, существо социальное, активное, выражающее свои

мысли публично. Какие слои общества недолюбливают поэтов? А любые от князей до люмпенов. Они, эти слои, сначала доводят поэтов до роковых решений, а то и просто уничтожают их, а потом с таким же неподдельным энтузиазмом возводят их на пьедесталы всеобщего поклонения и почёта. В каком-то смысле всё это напоминает сакральную жертву. На дуэли погибли Пушкин и Лермонтов, был расстрелян Гумилёв, сгинул в лагерях Мандельштам. Якобы покончили жизнь самоубийством Есенин и Маяковский, а теперь всё больше открывается фактов, свидетельствующих, что им помогли.

Проходит некоторое время после смерти поэтов-мучеников — и социум возносит их до небес. Из мифа о поэте трагическое улетучивается, и в облаке славословий грядущие поколения видят образец для подражания. Так огромный по числу элементов таксон «поэты, ушедшие из жизни» распадается на два. Сравнительно небольшой — классики и, увы, немалый — «позабывшие поэты».

Вершиной процесса мумификации классиков становится факт полного отрыва бренда, обозначенного именем поэта, от поэтического поля и поэтического пространства и использование этого бренда в рекламно-товарной среде. Так, в Москве есть рестораны «Пушкин» и «Денис Давыдов».

О САМООРГАНИЗАЦИИ ТАКСОНА «ПОЭТЫ, ПЕРЕСТАВШИЕ ПИСАТЬ СТИХИ»

Как хорошо известно, поэтический дар приходит когда захочет, но и уходит, когда ему вздумается. Муза барышня капризная. Надолго она ушла или навсегда, поэт не ведаёт. Поскольку алкоголь вызывает в мозгу такие же эйфорические ощущения, как творчество, некоторые поэты пытаются вернуть свой поэтический дар неумеренными воздействиями, а некоторые инстинктивно чувствуют, что подобное тянется к подобному, и самоорганизацию таксона «не пишущие» в таксон «пишущие» осуществляют путём концентрации поэтического поля во временно замкнутом поэтическом пространстве. Причём замыкают они его вокруг себя. Будем справедливы и милосердны: и плодовые мётры часто делают то же самое в рамках цивилизационного и педагогического процесса. Как?

Основывают, редактируют и выпускают поэтические журналы, обучают молодых и начинающих поэтов в литературных объединениях и на литературных семинарах, становятся председателями

и членами жюри поэтических фестивалей и конкурсов, модераторами поэтических сайтов в интернете.

Стремление воспитать поэтическую смену, обрести талантливых учеников, услышать голос молодого поколения заставляет различные таксоны постоянно стремиться к увеличению, если так можно сказать, напряжённости поэтического поля путём локализации поэтического пространства, и таким образом таксоны самоорганизуются в подсистемы, а подсистемы образуют единую систему поэзии. Так проявляется синергетический эффект, позволяющий системе поэзии сохранять стабильное развитие.

Признаемся, нарисованная нами картина несколько упрощена для достижения определённой ясности. Всё не так безоблачно в системе поэзии.

Недаром литературные критики, описывая непримиримую борьбу различных поэтических течений, западников и славянофилов, символистов и футуристов, любят цитировать строку: «У поэтов есть такой обычай — в круг сойдясь, оплёвывать друг друга». Что можно сказать? Философский закон единства и борьбы противоположностей никто не отменял, но для нас на данном этапе важнее не столько творческие, сколько синергетические процессы в поэзии.

О САМООРГАНИЗАЦИИ ТАКСОНА «ДЕЙСТВУЮЩИЕ ПОЭТЫ»

Способ абсолютно тот же. Попросту говоря, поэты собираются вместе. В дореволюционные времена это были поэтические салоны. Во времена СССР и по сегодняшний день — это литературные объединения и творческие союзы. Что тут ещё сказать? Поэзия как система, несмотря на все кризисы, проблемы и препятствия, живёт и развивается. И это замечательно.

Явление поэзии

*Поле поэзии и пространство поэзии:
метафизика и реальность*

ПАРАД НОВЫХ ЭПИФЕНОМЕНОВ ПОЭТИКИ

Все наши попытки рассмотреть поэзию как явление во всей полноте этого понятия, опираясь на положения классической поэтики, напоминали мытарства сторонников физики Ньютона до появления работ Максвелла.

Как известно, Максвелл был великим физиком; по опросу, проведённому среди 20 000 ведущих физиков мира, он вошёл в первую тройку самых выдающихся физиков всех времён [37]. Одним из величайших достижений Максвелла как учёного стала формулировка уравнений Максвелла, описывающих физические законы существования и воздействия электромагнитных полей.

Но сам себя Максвелл считал поэтом. Именно как поэт он был избран действительным членом Американской национальной академии наук. В книге Максвелла «Опыты в стихах» [58] содержатся переводы практически всех его стихов. Четыре строки из стихотворения Максвелла «Воздуху Лорелей» натолкнули нас на мысль ввести в оборот поэтики некий эпифеномен, который мы сочли возможным назвать «**поэтическим полем**». Вот эти строки Максвелла, который пишет о поэтах:

*Их голос станет музыкой навечно,
Соединясь с мистической струной,
Он зазвучит прекрасно и бесечно,
Мир обнимая радостной волной.*

Перед каждым начинающим поэтом встаёт этот мучительный вопрос: станет ли его голос «радостной волной»? Войдёт ли он полноправной гармоникой в поле поэзии? Употребив физический термин «гармоника», то есть некое периодическое колебание, мы не описались, а лишь хотели подчеркнуть значение слова «поле» в термине «поле поэзии». Конечно, входной билет в поле поэзии не гармоника, а гармония. Но творчество подлинного поэта, вливаясь в пространство мировой поэзии, становится в его поле такой гармоникой.

Хотелось бы обратить ваше просвещённое внимание на то, что мы ввели ещё одно понятие, ещё один эпифеномен в обиход классической поэтики — это «**поэтическое пространство**».

Теперь мы позволим себе небольшое лирическое отступление, важное не столько для рассмотрения явления поэзии, сколько для понимания поэзии явления.

ПОЭТЫ И ГРАФОМАНЫ — РАЗМЫТАЯ ГРАНИЦА

Совершенно банальным и всеобщим стало подчёркиваемое многими авторами утверждение, что способности к стихосложению и поэтические способности — это вещи сугубо разные. Люди, освоившие технику стихосложения, но лишённые

поэтического дара, даже приобрели в русской поэзии отдельное наименование графоманов. Буквально — людей, любящих писать. Если быть точными, то нельзя стать поэтом, если ты не любишь писать. Поэтому любой поэт — графоман, но не любой графоман — поэт. Вот такое непростое явление.

Зачастую в разряд графоманов попадают люди, любящие писать стихи и прибегающие к стилистическим инновациям в поэзии. Такие стихи плохо воспринимаются большинством читающей публики, и как результат она, читающая публика, навешивает ярлыки.

Как тут не вспомнить знаменитое высказывание Жан-Жака Руссо: «Поэзия — это истина в бальном платье». Шитьё бальных платьев — это, конечно, отчасти искусство, но и отчасти ремесло, то есть если сравнивать шитьё бальных платьев с умением писать в рифму с соблюдением всех норм мерной речи, то этому умению могут научиться многие, а вот поиск высоких истин, их открытие — удел немногих избранных.

В связи с этим нам в голову невольно пришло ещё одно соображение о поэзии, принадлежащее доктору философских наук, специалисту по философии алхимии, поэту Вадиму Рабиновичу. В своей статье «Зеркало в пустоте», опубликованной во втором номере журнала «Поэзия» за 1996 год, он писал: «Поэзия — это «зеркальный прах» мира». Подозреваем, что в творчестве стихоплётов прах мира есть, а вот зеркальность, увы, отсутствует.

Впрочем, некоторые мыслители считали, что поэзия сама порождает среди тех, кто её любит, некие иллюзорные фантомы, подобно тому, как солнце порождает гало. Вот как об этом говорил Вильгельм Гумбольдт [28]: «Среди всех искусств поэзия больше других подвергается искушению заменить свою собственную своеобразную красоту украденным блеском».

Впрочем, у прикладного стихосложения древние корни. В далёкие времена в Греции даже политические трактаты писались в стихах, в стихотворной форме изъяснялись философы. А в Китае чуть больше ста лет назад все правовые документы писались в стихах. Правда, всё это имеет к поэзии весьма косвенное отношение.

Спрашивается: почему? А потому, что у поэзии, кроме её определения как вида художественного творчества есть ещё и другое общепринятое значение. Она синоним слова «красота». Вот что об этом писал великий знаток русского языка Владимир Даль: «Поэзия — изящество в письменности, всё художественное, духовно и нравственно

прекрасное, выраженное словами, и притом более мерной речью.

Поэзией отвлечённо зовут изящество, красоту, как свойство, качество, не выраженное на словах, и самоё творчество, способность, дар отрешаться от насущного, возноситься мечтою, воображением в высшие пределы, создавая первообразы красоты; наконец, поэзией зовут самые сочинения, писания и придуманные для сего правила: стихи, стихотворения и науку стихотворства».

Всё в этом гениальном определении: поэты и графоманы, поле поэзии и её пространство, поэтический дар и высшие пределы мечты, за которыми вечная жизнь первообразов красоты, и составляющих суть поэзии.

ПЕРЕЙТИ ПОЛЕ

ЗАМЕТКИ О ПОЭТИЧЕСКОМ ПОЛЕ В ПОЭТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

5 мая 2007 года газета «Невское время» опубликовала беседу Лидии Березниковой с поэтом Александром Кушнером, одним из выдающихся русских поэтов, лидером жанра, который принято называть «тихой лирикой».

Все три высказывания Александра Кушнера приближают нас к пониманию термина «поэтическое поле». Как радиационные, электромагнитные, гравитационные поля, оно невидимо, но оно есть, оно существует.

«Существует общий для всех поэтический смысл мира», — утверждает Александр Кушнер. И далее добавляет: «Стихи — такое же явление природы, как дерево под окном». И, уже пытаясь осмыслить своё личностное видение поэзии, утверждает: «Поэзия — это интимный разговор о жизни, её смысле, о смерти, о любви, о Боге (вере в него и безверии), о красоте и трагичности бытия».

Что же такое «поэтическое поле» и как оно существует в «поэтическом пространстве»? Как они, и поле, и пространство, связаны с явлением поэзии?

А напрямую. Поэтическое пространство — это красота, имманентно присущая и миру вещей, и миру идей, и природе. Поэтическое поле, существуя в поэтическом пространстве, воздействует на личность поэта и заставляет его постоянно искать красоту и гармонию мира и выражать её словом родной речи.

Душа поэта под воздействием поэтического поля ищет не просто «слово», она в каждом слове, в словосочетаниях, в звуках речи ищет то изначальное, божественное слово, которое есть «логос», то

животворящее мир «Слово», о котором в Библии сказано: «В начале было Слово, ... и Слово было Бог». Этот постоянный поэтический поиск проявляется как жажда гармонии в мире и в слове. Так происходит явление поэзии, и так она сама становится явлением.

Поэтическое поле воздействует на поэта, а поэтическое пространство соединяет его с изначальным «Словом», и эта способность личности ощущать поэтическое поле в поэтическом пространстве и определяется в поэзии как «**поэтический дар**». От себя добавим: божественный дар.

Итак, «**Логос**» — порождающее всё сущее мыслеслово. Каждый подлинный поэт ищет это мыслеслово. Ключ к его поиску — ощущение красоты и гармонии. Но каждый поэт по-своему ощущает красоту и гармонию. Тот же Шарль Бодлер и в «Цветах зла» [9] видел красоту.

Поэтому Кушнер и говорит об интимном разговоре.

Благодаря тому, что существуют правила стихосложения, размеры, рифмы стихотворной речи, все неписанные правила стихотворного мелоса создают как бы матрицу, клетку, кристаллическую решётку для атомов-слов, и эта конструкция консервирует эмоции, мысли, идеи и ещё что-то неуловимое, что отличает одного поэта от другого, то, что принято называть то стилем, то стилистикой, то индивидуальной особенностью речи. Подлинный поэт живёт в написанных им произведениях, навсегда оставляя свой образ вытканым на переливающемся всеми красками полотне поэзии.

Сущность поэта и его поэзии, отражённая стихом, получает таким образом свою вторую жизнь и право на существование в поэтическом поле красоты и гармонии.

Возьмём на себя смелость утверждать, что в подлинной поэзии всегда присутствует Святая Троица, где слово-логос — это Бог-Отец, идея и смысл — это Бог-Сын, а существующий в поэтическом пространстве скрытый музыкальный звук и как бы божественный аромат подлинного искусства, живое слово и живая эмоция — это Дух Святой. И поэтический дар есть именно дар Духа.

Такое же мистическое, метафизическое понимание явления поэзии отражено в записных книжках Поля Валери [14]. Он писал: «Поэзия — это способность бессмертного духовного существа преображать воспринимаемые им эстетичные образы в гармоничные звуковые колебания и затем отображать их в виде буквенных символов, для удобства восприятия читателем».

И далее: «Поэзия — это способность иносказательного восприятия надматериальной сущности

вещей или явлений посредством образов или наделение их такой сущностью».

Вот эта надматериальная сущность и есть сочетание поэтического пространства и поэтического поля.

Феноменология поэзии как явления

НА ПЛЕЧАХ ГИГАНТОВ

Понимая, что повторение — мать заикания, всё же позвольте перефразировать уже цитировавшуюся нами, хорошо известную сентенцию, согласно которой: «Если мы и способны увидеть невидимое, то только потому, что стоим на плечах гигантов». Позволим себе начать с имени того, кто, собственно, и ввёл в оборот термин «феноменология». Мы имеем в виду философа, физика, математика, астронома Иоганна Генриха Ламберта (1728–1777). Термин «феноменология» впервые был упомянут в его работе «Новый органон» в 1764 году [44].

За философскими работами Ламберта пристально следил Эммануил Кант, который разработал свою феноменологию [35]. После Канта пальма первенства в разработке феноменологических идей перешла к Георгу Вильгельму Фридриху Гегелю. В 1807 году, то есть 210 лет назад, была издана его работа «Система наук. Первая часть. Феноменология духа» [24].

В частности, в своей работе «Феноменология духа» Гегель писал: «Всё дело в том, чтобы понять и выразить истинное не как субстанцию только, но равным образом и как субъект». В нашем случае «субъект» — это явление поэзии, а субстанция имманентно данной поэзии — это Поэт и его «Произведение», то есть «Текст». Естественно, главная задача в рамках феноменологии Гегеля — это понять и выразить.

Но как это сделать? Чем руководствоваться? Гегель и здесь протягивает руку, а точнее — подаёт идею, нам, его почитателям и последователям. В частности, в «Феноменологии духа» он пишет: «Исследуя объект (*в нашем случае явление поэзии — курсив наш*) как «известное, но не понятное», следует оставить материальное, бездуховное за пределами науки о явлениях».

Несмотря, а может быть, благодаря достижениям в феноменологии Ламберта, Канта и Гегеля основателем феноменологии считается Эдмонд Густав Альбрехт Гуссерль (1859–1938). Одним из основополагающих произведений этого философа стала изданная в 1913 году работа «Идеи к чистой

феноменологии и феноменологической философии» [29].

Каким же идеалам и принципам был привержен основатель феноменологии?

- Идеалу строгой науки;
- принципу освобождения философии от случайных предпосылок;
- принципу радикальной автономии и ответственности философа;
- и требованию серьёзного отношения к «чуду» субъективности.

Гуссерль апеллирует к философии, способной, по его мнению, восстановить утраченную связь с глубочайшими человеческими заботами.

Во главу угла Гуссерль ставит проблемы «ценности» и «смысла» и считает, что основой для познания является «очевидность», то есть непосредственное созерцание. Критерий очевидности в познании Гуссерль называет «принципом всех принципов» философии.

Спрашивается, зачем мы в этой и так немаленькой статье заставляем бедного читателя бродить по лабиринтам истории философии, да ещё величаем великих философов их полными именами? Всё из уважения и робости. Робости перед столпами философской мысли и уважения к их бессмертным трудам. Из робости перед читателем и желания подвинуть его к снисходительности при виде наших «чудес субъективности» и романтических представлений об «очевидности».

И всё-таки, как же определяет современная философия феноменологию? А очень и очень просто. «Феноменология есть наука о феноменах». Осталось понять только одно: а явление поэзии — это феномен?

ЯВЛЕНИЕ ПОЭЗИИ — ФЕНОМЕН: ЗА И ПРОТИВ

Само название этого фрагмента нашей статьи при обсуждении её в узком кругу вызывало у знакомых поэтов и философов недоумение. Часть из них говорили: «Что за вопрос? Если чудо поэзии не феномен, то что же тогда феноменально?» Другие — как правило, не поэты, а люди строгих профессий, — снисходительно роняли: «Что вы носитесь с этой поэзией, как с писаной торбой, всё равно сейчас стихи практически никто не читает, не издаёт, а если издаёт, то за свой счёт, а спрос на поэтические книги упал ниже некуда. Поэзия ваша явление столь же бескорыстное, сколь и бессмысленное».

Как ни странно, но некоторые литературоведы, «не будем говорить кто, но это был слонёнок», занимали уж и вовсе странную позицию. «Да, — говорили они, — поэзия была когда-то феноменом. Была, да вся вышла. Перед вами не кризис поэзии, перед вами её гибель. Вы загляните в интернет, на сайт «Стихи.ру». Посмотрите на этот калейдоскоп сомнений. Кажется, что легион Незнаек твёрдо решил примкнуть к поэтическому цеху. Помните: «Торопыжка был голодный, // Проглотил утюг холодный»».

«Мало того, — возмущались знакомые поэты, пришедшие в литературу в прошлом веке, — они сами себя хвалят, сами себя награждают и сами себя цитируют».

— Ну что вы горячитесь, — пытались мы их успокоить. — Просто наступила «эра гибели бумаги» [67] и приходит пора новых носителей информации, в том числе и поэтической. Не обращайтесь внимания, лёгкость и доступность публикации своих произведений в интернете возвращает поэзию к фольклорным, догутенберговским временам. Рано или поздно из этой виртуальной поэтической каши вырастут подлинные таланты.

Нас не слышали.

Тогда мы перешли к другой аргументации.

— Кто мы такие, — говорили мы, — чтобы судить способности других? — и в качестве примера приводили мальчика-олигофрена, просящего милостыню у порога храма. Мы часто его видели около церкви Петра и Павла на Солдатской улице в Лефортово. Он что-то бубнил себе под нос и пускал слюни. Ему часто подавали, его жалели.

— Откуда такая поэтическая спесь? — спрашивали мы своих оппонентов. — Неужели вы думаете, что Господь слышит этого убогого хуже, чем вас? Ошибаетесь. Лучше, гораздо лучше.

И вообще, откуда вы знаете, кто поэт, а кто нет? А если бы все были великими поэтами, была бы поэзия феноменом?

Молчание было нам ответом. А ведь, по меткому выражению ныне покойного великого знатока поэзии Николая Ивановича Хаджиева, «В поэзии что рубль, что пятак — всё едино, главное, чтобы не фальшивый».

Очень эффектно сказано, да только у кого сертификат на определение фальшивости?

Попытались мы оспорить и тезис об отсутствии читателей. Один из нас рассказал участникам этой странной дискуссии притчу или байку о том, что Гомер был когда-то зрячим. Вот сидел он на берегу эгейского Понта и писал свои стихи на песке. Волна набегала и стирала написанное. Подошёл

ученик и недоумённо спросил: «Что вы делаете, учитель? Никто же не прочтёт», — «Даже боги, которые надиктовали мне эти строки?» — ответил Гомер.

— Сравнил. Гомер — гений. У него был божественный поэтический дар. Любой гений — это феномен.

— А поэтический дар — феномен? — спрашивали мы.

— Дар? Да. Феномен, — сдались наши собеседники.

Но ведь поэтический дар — тоже одно из явлений поэзии. Значит, и само явление феномен? Что говорить, способность к стихосложению не феномен, а навык. Стихоблудие тоже не феномен, а род невроза. Правда, сами поэты неоднократно высказываются об этом. Вот только некоторые примеры.

- **Александр Пушкин:** «Не тот поэт, кто рифмы плесть умеет»;
- **Илья Сельвинский:** «Идеальной поэзии нет. Каждая строка только ублюдок мучительных противоречий и компромиссов. Надо только добиваться того, чтобы компромиссы эти были поэтичны. ... Народ требует от стихов настолько совершенной слитности формы и идеи, что удовлетворить его могут только плохие стихи»;
- **Виктор Коркия:** «Друг к другу подгонять слова — совсем не дело для поэта»;
- **Владимир Войнович:** «Сочинение стихов можно сравнить с путешествием по реке в виду берегов, бакенов и прочих ориентиров. Рифма, ритм, размер ведут автора по определённом руслу, подсказывают мысль, образ, игру слов, повороты сюжета»;
- **Ярослав Ивашкевич:** «Я знал поэта Икс, поэта Игрек, поэта Зет. Подумать только, как быстро стихи их блекнут. Мои поблекли прежде, чем я написал».
- **Бен Джонсон:** «Не всякий, кто может писать стихи, — поэт».

Гуссерль призывал нас к «чуду субъективности», и в этом чуде, без всяких кавычек, он видел один из основополагающих принципов феноменологии. Так вот, по нашему субъективному мнению, даже разногласия мнений поэтов феноменальная. Стихосложение не поэзия и не феномен, а без него поэзия неполна, кто-то считает, что феноменальны только хорошие, по его мнению, стихи, а кто-то уверен, что народ поймёт только плохие. И это не феномен? Феномен, да ещё какой! Феномен поэзии как явления.

АПЕЛЛЯЦИЯ К ИСТОРИИ

Один из признаков феноменальности поэзии как явления — это её укоренённость в истории человечества. Сами поэты время от времени подчёркивают феноменальность выживаемости поэзии. Вспомним хотя бы слова Владимира Маяковского: «Но поэзия — пресволочнейшая штукавина: существует — и ни в зуб ногой».

И эта длительность явления поэзии не случайна. И поэт, и поэзия нужны людям. Иногда больше, иногда меньше, но необходимы. А зачем? Вот что по этому поводу думал поэт Роберт Винонен: «Поэт говорит отдельному человеку: ты — человечество».

Вот уж действительно: уже тысячелетия в разных культурах, цивилизациях, языках, религиях живёт и здравствует поэтическое слово. Ряд библистов и евангелистов утверждают, что и Библия, и Евангелие написаны стихами и являют собой поэтические произведения. По нашему мнению, они поэтичны уже потому, что в них красота и гармония истины.

Получается, что из века в век внутри самых разных языковых сред возникает какой-то оазис, какая-то особая область ритмизированной речи, гармонизированного образного языка, насыщенного пророчествами, продуктивными аналогиями, сравнениями, прозрениями, признаниями в чувствах, обращениями к невидимому и неведомому, гневными филиппиками в адрес власть имущих, или толпы, или собратьев-поэтов, или личных врагов, да и всех, по мнению создателей этих сатир и эпиграмм, неверно живущих.

Впрочем, торжественных од и неумеренных восторгов в истории поэзии хватает.

Если бы речь шла о живописи, танце, музыке, то ответ на вопрос: «А кому это надо?» — напрашивался бы сам собой. И живопись, и танец, и музыка как бы некая компенсация за неудобства, доставляемые вавилонским столпотворением. Они, живопись, танец, музыка, печальные или радостные, смотря как поглядеть, остатки всемирного и всеобщего языка.

Но поэзия — это живопись словом, но поэзия — это высокая музыка сфер. Танец, как продукт невербальной коммуникации, может быть очень поэтичным, но из сферы поэзии он, увы, выпадает.

Родство поэзии с живописью не только и не столько в том, что иллюстрации к книгам поэзии составляют целое направление живописи и графики, и не в том, что японские живописцы, например,

такие как Хокусай, заполняли стихами поля своих офортов, смотри хотя бы «Сто видов священной горы Фудзи», а в том, что поэзия — это живопись словом. Вот что об этом говорил великий римский поэт Гораций: «Поэзия — как живопись: иное произведение пленит тебя больше, если ты будешь рассматривать его вблизи, а иное — если отойдешь подальше».

Родство поэзии с музыкой тоже несомненно. Оно проявляется и во внутренней музыке стиха, и в том, что на тексты стихов сочиняют музыку: песни, оратории, оперы. Александру Блоку молва приписывает высказывание: «Поэт — это глухой музыкант». Достоверно и то, что тот же Александр Блок писал, что «поэзия — это музыка, выраженная в словах и тем самым понятная в ареоле данного языка и то отнюдь не всем».

И музыка, и живопись понятны без перевода. Они, повторяем, как бы отсвет и тень всемирного языка, общего для всех людей. А поэзия? Конечно, есть переводчики. Но перевод поэтических произведений — это донорство в чистом виде. Как-то так принято в текущем обиходе поэтического мейнстрима, что если перевод прекрасный, то говорят о величии переводимого поэта, а если перевод ужасный, то о бездарности переводчика. Вместе с тем существует мнение, что подлинная поэзия вообще неперевода. Спорно. И вообще: чьё это мнение? Слова «есть мнение» — любимый эвфемизм советской номенклатуры. Помните, как там у Арсения Тарковского: «Для чего я лучшие годы продал за чужие слова? Ах, восточные переводы, как болит от вас голова». Ему вторит поэт Михаил Либин: «Глупо было жить на свете // Ради красного словца. // Не судите строго, дети, // Непрактичного отца».

Один из лучших американских переводчиков русской поэзии на английский язык Аркадий Григорьев в приватном разговоре с нами заметил, что подлинное искусство поэзии и перевода в том, «что Галатея оживает». В данном случае он процитировал слова героя из собственного произведения «Голос». Один из нас возразил ему: «Галатея, оживая, становится смертной». Так-то так, но тотчас же приходит мысль, что феномен поэзии ещё и в том, что гениальные переводы живут тысячелетиями и будут жить, пока живо человечество. Конечно, по нашему субъективному мнению.

Итак, вот вам и ещё один феномен поэзии. Она неперевода, но её переводят. Великие поэты представляют собой национальную гордость, но благодаря переводчикам принадлежат человечеству. Это ещё что. Стихи пишутся и на мёртвых

языках, например, на латыни, и на искусственных языках, на эсперанто, и на языках, придуманных великими лингвистами, но только недавно, какие-то полвека как ставших разговорными. Мы имеем в виду иврит. Хорошо известен афоризм: «Гений — парадоксов друг». Всемирность поэзии парадоксальна. А кто гений? Подозреваем, что гениален сам феномен поэзии как явления.

Что же, подведём некоторые итоги. Первый феномен поэзии как явления — это феномен устойчивости её, поэзии, существования и стабильности её развития. Или попросту **феномен вневременности**.

Более того, стихи способны консервировать и аккумулировать как историческое, так и психологическое время. По гениальным стихам мы можем судить о том, какие в прошлом были нравы, какая была связь между различными людьми в различных обстоятельствах.

Второй, **феномен всемирности**. Есть и третий феномен явления поэзии. Этот феномен — **«поэтический дар»**. Попробуем рассмотреть этот феномен попристальной.

ДАР, ДАННЫЙ ДАРОМ

Если уж к чему философы приклеивают ярлыки непостижимости, необъяснимости, неопределяемости, трансцендентности, метафизичности и феноменальности, так это к такому явлению поэзии, как поэтический дар. Действительно, поэтический дар — это одна из самых таинственных загадок поэзии и заключается, кроме всего прочего, и в том, что поэзии нельзя выучиться. Об этом практически никто не говорит и не пишет.

Правда, существуют высказывания ряда поэтов и писателей, пытающихся эту тайну поэтического дара хотя бы обозначить, или дать странные педагогические рекомендации родителям будущих поэтов, или... Впрочем, судите сами:

- **Георгий Адамович**: «Не методы и не школы одухотворяют поэзию, а внутренняя энергия, ищущая выхода»;
- **Оскар Уайльд**: «На Парнас нет путеводителя»;
- **Андрей Яхонтов**: «Поэзии нельзя выучиться. Она не навык и не новое знание. Поэзия — это скорее предчувствие нового знания»;
- **Юнна Мориц**: «Поэзия — не работа сознания, а дар речи в момент потери сознания»;
- **Георг Кристоф Лихтенберг**: «Родители, которые замечают, что их сын хочет стать профессиональным поэтом, должны пороть его до тех пор, пока он либо не бросит стихоплётство, либо

не станет великим поэтом»; «У многих людей сочинение стихов — это болезнь роста ума».

Но если постулат о необучаемости поэзии принять как данность, то существование поэтического высшего учебного заведения — Литературного института в Москве — нонсенс.

Конечно, выучить можно стихосложению, филологии как науке о литературе, поэтике как науке о поэзии, но, как уже неоднократно подчёркивалось, стихосложение и поэзия вещи разные. Поэзии, судя по всему, выучить нельзя. Впрочем, в случае с Литературным институтом есть один небольшой, но важный секрет. Кроме стандартных экзаменов, в этом институте при приёме абитуриенты проходят творческий конкурс. У нас есть глубокое подозрение, что именно там мэтры поэзии, которые ведут поэтические семинары, смотрят, есть поэтический дар или нет. По одной строке, по одному образу подлинный Поэт может определить, если можно так выразиться, «**поэтический потенциал**». Не правда ли, понятие поэтического потенциала хорошо согласуется с понятием поэтического поля.

То есть поэты, уже существующие в поэтическом пространстве и в поле поэзии, способны почувствовать и определить поэтический потенциал начинающих стихотворцев и в процессе не то чтобы обучения, а скорее натаскивания и некоего поэтического колдовства, некоего священнодействия, напоминающего рукоположение священников в христианских религиях, развить у своего подопечного или подопечной, у своего ученика или ученицы, поэтический дар. Нам известно только два преподавателя Литературного института — это поэт Игорь Волгин и поэтесса Олеся Николаева. Что сказать? По нашему мнению — это звёзды русской поэзии первой величины.

Ещё раз хотелось бы повторить, что отсутствие или наличие поэтического дара совершенно не зависит от воли индивидуума. Хорошо известны случаи, когда внезапная вспышка поэтического дарования сменялась полной поэтической глухотой. Для такого явления в поэзии есть даже специальное словосочетание. Говорят, что поэт исписался.

ПОЭТ КАК ЯВЛЕНИЕ ПОЭЗИИ

БЫТЬ ИЛИ НЕ БЫТЬ?

Что же такое происходит с человеком, который становится поэтом и, мало того, занимает в поэзии определённое место? Благодаря чему, или вопреки чему, он становится поэтом?

Спектр мнений по этому вопросу тоже достаточно широк. От представления, что способности к созданию поэтических произведений — это дар божий, до утверждения, что это наказание путём существования. Кто-то считает, что поэтами рождаются, а кто-то уверен, что поэзия род религии, где поэты апостолы и пророки, а любители поэзии — паства. И снова позвольте представить вам набор только самых авторитетных и проверенных временем высказываний:

- **Сергей Довлатов:** «Поэзия есть форма человеческого страдания»;
- **Марк Туллий Цицерон:** «Поэтами рождаются, ораторами становятся»;
- **Анатоль Франс:** «Сочинение стихов гораздо ближе к богослужению, чем обычно полагают»;
- **Томас Манн:** «Поэта рождает не дар творческого вымысла, а дар одухотворения»;
- **Валерий Брюсов:** «Кто не родился поэтом, тот никогда им не станет, сколько бы к тому ни стремился, сколько бы труда на это ни потратил».

Сразу оговоримся, мы выбрали такую странную манеру цитирования целыми обоями, потому что пытаемся уменьшить вину, увеличивая число виновных. Вину в чём? Именно в том, что мы, объясняя необъяснимое, пытаемся осознать логику чуда такого явления, как поэзия. Каждой такой обоймой мы как бы говорим друг другу и вам: «Не бойтесь, не мы первые, не мы последние». Кстати, мы потому и выбрали путеводной звездой феноменологию, что она позволяет осмыслить чудо чудом. Чудо поэзии — чудом субъективного восприятия, созерцания, очищенного от любых предварительных условий и ограничений.

Различные подходы, попытки обобщить положение человека, решившего даже не стать, а объявить себя поэтом, поражают своим разнообразием и вместе с тем сходством, если можно так выразиться, направления удара. Так, Владимир Пешехонов, подчёркивая близость поэзии и верования, пишет: «Поэт — это не обозначение профессии, а указание на жизненный символ веры, так же, как «мусульманин» и «христианин»». Интересное определение, ибо оно из сотен конфессий выбрало только пару и как бы невзначай пропустило самое важное — ответ на вопрос: «Веры во что?». Можно, конечно, сказать, что в красоту и гармонию, в явление поэзии в виде поэтического состояния души и поэтического дара при этом. В общем, ответ не ясен. Он остаётся за кадром.

В деловой газете «Взгляд» за 12 февраля 2007 года состоялась целая дискуссия по поводу природы поэтического дара и благодатности этого дара для его владельца. В пылу прений с журналистом Морозовым поэт Дмитрий Воденников утверждал: «Занятия поэзией — это обуза, потому что этим нельзя зарабатывать деньги, но и отказаться от занятия поэзией поэт не может. Потому что для него поэзия — это состояние души, способ самовыражения и, в конце концов, гражданская позиция, образно говоря. Поэзия — это столп света, который неожиданно возникает, и поэт оказывается в нём. И, что самое главное, он не может выйти за границу этого светового столпа. Таким образом, оказывается, что поэзия — это миссия, служение, подвиг. У настоящего поэта стихи фиксируют момент понимания того, что его личная истина совпала с истиной мира».

У нас имеется собственная версия о том, при каких обстоятельствах проявляется поэтический дар. Толчком к проявлению поэтического дара может стать очень сильное потрясение или горе, пережитое в детстве или отрочестве. В связи с этой версией позвольте вспомнить крылатое латинское выражение, пришедшее из поэмы Вергилия «Энеида» [18]: «*Et via vix tandem voci laxata dolore est*» («И с трудом, наконец, горе открыло путь голосу»). Мишель Монтень в своих «Опытах» в разделе «О скорби» [59] замечает: «Чрезмерно сильное горе подавляет нашу душу», «разразившись жалобами, душа сбрасывает с себя путы горя». На начальном этапе поэтический дар в этом случае и выступает как способность к стенаниям души.

Таким образом, поэтический дар, да и само явление поэзии проявляет себя как способность и возможность преодоления действительности. Душа, поднимаясь всё выше и выше от земной юдоли, уходит в фантастические миры чистой красоты. И чем выше она поднимается в этот мир художественного вымысла, тем ей труднее и труднее оставаться в общем поэтическом поле. У поэта нарастает необходимость выработать свой незаёмный стиль письма, открыть свою нишу в поэтическом пространстве, включить свою волну в гармонию общего поэтического поля.

Очень хорошо и образно сказал об этом процессе поэт Владимир Ильицкий: «Поэзия — всего лишь один из способов преодоления действительности. Винтовая лестница, по которой шаг за шагом поднимается поэт, — постоянно сужается».

Но поэтическому голосу мало открыться, поэтическому дару мало появиться, он должен

окрепнуть и стабилизироваться, стать не вспышкой, а ровным и мощным творческим горением. А для этого у будущего поэта должно быть или очень счастливое, или очень несчастное детство. Такое, чтобы захотелось его продлить или придумать и сохранить в душе. Умение смотреть на мир с удивлением, детским взглядом — одно из важнейших условий перманентности поэтического дара. Вот как об этом говорил писатель Константин Паустовский: «Поэтическое восприятие жизни, всего окружающего нас — величайший дар, доставшийся нам от поры детства. Если человек не растеряет этот дар на протяжении долгих трезвых лет, то он поэт или писатель».

Упоминание про вспышку поэтического дарования, про способность к творческому горению не случайно для констатации назначения поэта в поэзии. В большой степени поэтическое горение — это тоже феномен явления поэзии. Необыкновенно поэтичным языком об этом говорил Николай Васильевич Гоголь: «Поэты берутся не откуда же нибудь из-за моря, но исходят из своего народа. Это — огни (курсив наш), из него же излетевшие, передовые вестники сил его».

ЗДРАВСТВУЙ, МУЗА

ВДОХНОВЕНИЕ КАК ЯВЛЕНИЕ ПОЭЗИИ

Многие поэты в своих мемуарах, письмах друзьям рассуждают о вдохновении как особом состоянии приподнятости, когда стихи полны поэзии и свободно льются из души поэта. Известны случаи, когда такое состояние вдохновения длится довольно долго. Хрестоматийный пример — это Болдинская осень Александра Пушкина.

И вместе с тем не всё так просто с вдохновением, как и с детскостью в душе поэта. И дети бывают очень злые, и состояние вдохновения бывает своеобразное. Многие поэты подчёркивают, что в момент написания стихов, то есть реализации поэтического дара, поэт оказывается как бы в состоянии священного безумия, транса.

Некоторые мыслители высказываются по этому поводу с непонятной жестокостью. Вот мнение Маколея Томаса Бабингтона: «Вероятно, ни один человек не может быть поэтом, не может даже любить поэзию, если он хотя бы в малой степени не душевнобольной».

Есть множество свидетельств великих поэтов, когда они утверждают, что слышат голос, который диктует им строки, что сами они ничего не пишут, а только записывают услышанное свыше.

Иногда наличие таких состояний воспринимается творцом стихов как моменты единственной подлинной жизни, настоящего духовного существования. Чем-то это напоминает ощущения людей, побывавших в состоянии клинической смерти, попавших в горные выси и не желающих возвращаться в бренное тело.

Вот что пишет по этому поводу Марсель Пруст: «Поэзия — это чувство собственного существования». То, что это существование потому и подлинное, потому и блаженное, что оно не от мира сего, констатирует всё тот же Александр Кушнер: «Поэзия — явление иной, прекрасной жизни, где-то по соседству с привычной нам земной».

Напомним, мы говорим о феноменологии поэзии как явления, и поэтому хотелось бы в словах Кушнера подчеркнуть для нас самое главное: **«Поэзия — явление иной, прекрасной жизни»**. Говоря другим языком, подлинная поэзия есть отблеск райского блаженства. А состояние транса помогает душе пропутешествовать к райским вратам и даже ненадолго заглянуть за их пределы.

Хорошо понимая, что никакой философский труд не должен становиться энциклопедией цитат на тему «поэзия — это...», мы вместе с тем прекрасно осознаём, что свидетельства тех, кто находится на территории большой поэзии, в нашем случае крайне важны, потому что это свидетельства из первых рук.

Удивительно, но самими поэтами и вдохновение, и поэтический дар воспринимаются одновременно как перманентно и имманентно данные. «Поэзия, может быть, единственный способ стать умнее самого себя», — признаётся поэт Сергей Гандлевский. То есть она, поэзия, меняет что-то внутри самого поэта, то есть имманентно.

А вот Чарльз Лэм констатирует, что «Истинный поэт грезит наяву, только не предмет мечтаний владеет им, а он предметом мечтаний». То есть «предмет мечтаний» где-то там, вовне, следовательно, он дан непрерывно существующим и внешним по отношению к поэту, иначе говоря, перманентным.

Более того, нам представляется, что эти признания участников поэтического процесса означают, что и вдохновение, и поэтический дар по-разному проявляются у интровертивных и экстравертивных талантов.

Иногда поэтам завидуют: мол, живут люди полной, насыщенной жизнью. Иногда им сочувствуют: мол, такие муки терпят бедные во власти своего дара. Что уж там говорить, капризная барышня эта Муза.

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ИРРАЦИОНАЛЬНОГО

ЯВЛЕНИЕ ПОЭЗИИ В ТИСКАХ ПОЗИТИВИЗМА

Попытки рационального объяснения поэтического дара, да и вообще творческого дара, делались неоднократно. Возникла целая наука о творческом процессе — эвристика. Так, Анри Пуанкаре в своей работе «Математическое творчество» [74] выдвинул теорию инсайда. Инсайдом он называл область возбуждения в коре головного мозга, соответствующую стандартным представлениям о предмете раздумий. Акт творчества представлял собой, по его теории, переход к новому инсайду, связанному с тем же самым предметом размышлений.

Фрустрациями и нереализованностью либидо объяснял творческий потенциал Фрейд [90]. Появление поэтического дара, по Фрейду, да и в соответствии с теориями его последователей и родоначальников неопрейдизма Юнга [102], Фромма [91], представляло собой сублимацию внутренней сексуальной энергии во внешнюю духовную. Такая сублимация снимала внутреннее напряжение с помощью творческого акта, то есть в нашем случае — занятия поэзией.

При всём уважении к этим и многим другим авторам, пытавшимся разгадать тайны творческого сознания, следует констатировать, что все их теории никоим образом не объясняют, откуда берётся поэтический дар, как он связан с поэтическим полем и поэтическим пространством, а они, все вместе, — с явлением поэзии.

Создаётся впечатление, что в рамках позитивистского мышления, в рамках привлечения только рационального суждения секрет творчества, творческого духа не раскрыть.

Особенно сложно понять, почему поэтический дар исчезает. Достаточно вспомнить литературную биографию друга и любовника Поля Верлена Жана Николя Артюра Рембо (1854–1891). Большинство исследователей, как во Франции, так и за рубежом, называют его гениальным поэтом-символистом. О нём снимаются кинокартины, по его творчеству защищаются диссертации, во Франции ему поставлен памятник. «Странником с ботинками, подбитыми ветром» называл его Поль Верлен. Однако все свои стихи Рембо написал в возрасте от 15 до 17 лет, а если точно, в 1869, 1870 и 1871 годах. И всё. После этого уникальный поэтический дар Рембо испарился. Он торговал в Африке, он умирал от рака ноги в Марселе, но стихов он не писал. Почему? Этот феномен породил море

литературных небылиц. Якобы за него писал Верлен или Бодлер, якобы сам Рембо был против публикации своих стихов и т.д. и т.п.

Чушь! Доказано, найдены рукописи, проведены графологические экспертизы. Рембо писал сам — и писал гениально. И вдруг — пшик!

Куда исчез поэтический дар? Почему? Рационально? — не объяснимо. Мистически? Метафизически? Да пожалуйста! Поэтический дар — это Дар Духа Святого. А Дух Святой, как известно, почиёт где хочет и на ком хочет.

Как-то раз один из сайтов, посвящённых поэзии [107], предложил всем желающим высказаться о поэзии при условии, что любое высказывание будет начинаться со слов «Поэзия — это». Желающих нашлось много, и, что интересно, это были серьёзные, именитые поэты, писатели, критики. Наше внимание привлекло высказывание литературного критика, ныне протоиерея Владимира Вигилянского: «Поэзия — это борьба. Борьба на всех уровнях, со словом, с автоматизмом восприятия, с самой собой. Поэтическое творчество — это соотнесение действительности с духовным бытием поэта, результатом чего является создание новой реальности».

Перед нами, как ни странно, ещё одна попытка рационального объяснения иррационального. Чем-то оно напоминает двестишестидесятилетнего знакомого: «Лежит на кладбище толпа, всё потому, что жизнь борьба». Ещё Апостол Павел в первом послании коринфянам писал [3]: «...по данной нам благодати имеем разные дарования». Разные. Ещё в 1405 году Леонардо Бруни в трактате «Диалоги к Петру Павлу Гистрию» указывал на две категории поэтов: одни как Орфей или Гесиод — создают творения по божественному озарению, «для них достаточно кастильской влаги», другие же творят благодаря обучению (*disciplina*) [11].

Эвристика называет такие два творческих типа личности моцартианским типом и сальерианским. Ясно, что у Вигилянского речь идёт о втором типе личности. Ибо творец, подобный Моцарту, поёт, как птица, и его божественному дару поэзии не свойственна, да и не нужна никакая борьба. Является ли это определение если не избыточным, если не необходимым, то хотя бы достаточным для понимания поэзии как явления? По нашему мнению, конечно нет.

Зато оно достаточно полно характеризует самого Владимира Вигилянского, для которого борьба за торжество божьей правды стала целью жизни.

И всё-таки, благодаря блестящему интеллекту отца Владимира, мы можем, опираясь на его

определение, выделить и заметить новый, важнейший феномен поэзии как явления. А именно: поэтический дар, обогащая поэзию, наполняя поэтическое пространство, создаёт новую реальность. Художественную реальность. Эпифеномены этой реальности входят в нашу жизнь и наполняют её особым эстетическим и психологическим смыслом, являя образцы прекрасного и ужасного.

Назовём этот феномен поэзии как явления, этот феномен деятельности поэта **«феноменом сотворчества Творцу»**.

СОЮЗ СЕСТЁР

ЛИРИЧЕСКОЕ ОТСТУПЛЕНИЕ ОТ ТЕМЫ

Давно известно положение, согласно которому философия мыслит понятиями, а поэзия образами. Но каждый раз от внимания исследователей ускользает тот факт, что мыслит-то конкретный человек, конкретными, им лично открытыми понятиями и образами. Поэтому мы и говорим о философии Канта и поэзии Пушкина, то есть мы связываем общее — философию, поэзию — с конкретными, реальными личностями поэтов и философов. Как и философия, поэзия обладает свойством толерантности. Без всякого ущерба для своей целостности она вмещает в себя тысячи разных поэзий, от поэзии Гомера до поэзии Эзры Фининберга, автора песни «Тачанка», первоначально написанной им на идише для еврейского эскадрона конницы Будённого. Впрочем, как заметил поэт Вадим Фадин, весь СССР десятилетиями распевал эту песню «Тачанка» композитора Листова на русский текст Михаила Исааковича Рудермана. Он, Вадим Фадин, был знаком с Михаилом Рудерманом и вспоминал в разговоре с нами, что это был очень небогатый человек, который так до наших дней и жил лишь на проценты от исполнений «Тачанки».

«Что это вы никак не можете разобраться с авторством тех или иных поэтических текстов?» — готов грозно спросить нас требовательный читатель. Ответим в философском ключе: речь ни в коем случае не идёт о плагиате. Просто «у победы сто пап и сто мам, а поражение — всегда сирота».

Хорошая поэзия философична, а хорошая философия поэтична. И поэзия — это явление философии, не случайно существует такой жанр, как философская поэзия, и философия — это явление поэзии. Известно, что в древности философские трактаты писались стихами. И поэзия, и философия — пытаются открыть и сохранить красоту мира. Так что ещё один из феноменов явления

поэзии в том, что у этого явления есть солидарная с ним, созвучная с ним аналогия — это явление философии. Это же родные сёстры — философия и поэзия, а в этой работе они ещё и могут лучше понять друг друга, потому что она, эта статья, написана в жанре философии поэзии. По нашему, естественно, субъективному мнению.

В ПЛЕНУ ЭМОЦИЙ

УЧИТЕЛЬ, ВОСПИТАЙ УЧЕНИКА

Когда пытаешься осмыслить такой сложный философский объект, как поэзия, невольно удивляешься тому, что даже чёткие ответы на вопросы только порождают лавину новых вопросов. Вот мы этому удивляемся. А вы? К примеру, действительно ли поэзии нельзя выучиться? Тогда почему очень многие поэты говорят о других поэтах как своих учителях и наставниках? Причём среди этих учителей и наставников есть и признанные поэты, мэтры, но есть и малоизвестные, и вообще никому не известные.

А может быть, в поэзии, как в христианской церкви, существует некий мистический ритуал рукоположения? Или некая неприметная, но очень важная традиция духовной преемственности? Вопросы, вопросы, вопросы...

ЭМОЦИОНАЛЬНЫЙ РЕЗОНАНС

Обратимся к ещё одному, казалось бы, неизбежному постулату поэзии.

Способности к поэзии — это дар? Мы так уверенно говорим: «поэтический дар». Чей дар? Дар генов, то есть наследственный? Династии музыкантов хорошо известны, хотя бы Бахи. А династии поэтов? Что-то мы не припоминаем. Может быть, это дар природный или божественный? Можно ли назвать поэтический дар феноменом избранности?

По ходу дела мы хотим предложить вам некую гипотезу в рамках излюбленных нами правдоподобных рассуждений. Чтобы её выдвинуть, необходимо ответить на вопрос: «Что же такое эмоция?». Из множества ответов нам наиболее близко представление о том, что эмоция есть реакция на недостаток информации, некий катализатор интуиции, в нестандартных, или экстремальных, или неопределённых ситуациях.

Любит, не любит? Неясность, отсутствие информации — эмоция. А! Любит! Взрыв эмоций и потом их спад. Из такого предположения, которое собственно и есть правдоподобная гипотеза,

следуют *два важных наблюдения*, помогающих понять ещё одну грань, ещё один феномен явления поэзии.

Наблюдение первое. Когда в обществе нарастает интерес к поэзии?

Тогда, когда над обществом нависает пора перемен и стабильное будущее сменяется неопределённым. Тогда, когда в социуме появляется прослойка, включающая как элиты, так и группы агентов влияния и их последователей, которым перемены жизненно необходимы и которые готовы пожертвовать стабильностью ради этих перемен. Помните, как пел Виктор Цой: «Перемен! Мы ждём перемен».

Такова природа огромного интереса к поэзии во времена Евтушенко, Рождественского, Вознесенского и Ахмадулиной. Зрители не то что лекционный зал Политехнического музея заполняли, им мест на стадионах, где выступали поэты, не хватало. Тогда мы не знали, не гадали, что находимся на пороге перемен, развала СССР.

Мы не знали, а поэзия знала, что грядут социальные катаклизмы, и потому общество и повысило градус интереса к поэзии, что сама поэзия есть воплощённая в гармоническом слове не только красота, но и коллективная эмоция социума, воплощение его, социума, эмоционального интеллекта.

Наблюдение второе. Среди поэтов ходит такое выражение: «В 17 лет стихи пишут все, с 25 до 40 графоманы и поэты, а после 70 только поэты». Этим подчёркивалось, что неопределённость с будущим, высокий гормональный фон заставляет юные создания искать необычные языковые формы выражения своего состояния. А какого состояния? Состояния неопределённости судьбы, многовариантности будущего. Вот оно. Высокий эмоциональный уровень восприятия действительности как результат недостатка информации. Отсюда что? Правильно, повальное обращение к поэтическому слову.

Итак, перед нами *ещё один феномен поэзии как явления*. Она, поэзия, является демпфером между бытом и бытиём, между ощущением грядущего изменения реальности и интуитивным предвидением самой этой реальности. Она барометр эмоционального состояния социума.

СТИХИЯ СТИХА

Понимание поэзии как явления сильно изменяется в зависимости от направленности исследований специалистов по поэтике. Для представителей лингвистической школы [45] главным является погружённость поэтического слова в языковую

среду, для эстетической ветви поэтики [6] особенное значение имеет понимание поэзии как явления, обозначающего образность и красоту мира. Существует и социологическое течение в поэтике [4], для него важнее поэты-трибуны или взаимоотношения людей в рамках поэтического сообщества. Несомненное право на существование имеет направление поэтики, изучающее художественные формы поэзии, среди которых стихосложение очень важный, но не самый главный объект изучения.

Вот одно из оригинальных суждений о поэзии, характеризующее явление поэзии именно по стилистическим и формообразующим тенденциям [86]. Причём автор уверен: стилистика и форма — основные, базовые показатели состояния поэзии в целом: «Русская поэзия пережила пять эпох. Золотой век Пушкина — Лермонтова, когда были канонизированы основные схемы и средства стихосложения. Серебряный век Блока — Гумилёва, когда пределы канонов были раздвинуты максимально.

Далее три века шли параллельно. Железный век Маяковского — Вознесенского (век разрушения всех канонов). Бронзовый век Пастернака — Бродского (век хранителей классической чистоты). Алмазный век Галича — Высоцкого (как извлечение крупниц поэзии из языка народа).

И вот наступает шестой: Пластмассовый век русской поэзии, ибо для него характерны твёрдость позиции и органичность формы, как бы встроенные изобразительные средства всех остальных эпох, прозрачная плотность текста, в переводах — колебания от буквального к вольному и обратно. В оригинальных стихах — скрытое и явное цитирование, одновременно почтительное и парадоксальное; всегда — многоголосие и контрапункт жанров на крошечном пространстве листа: живопись и театр, музыка и кино, фарс и трагедия, хроника и миф. Век превращения всего во всё».

Для нас важно не то, как Я. А. Фельдман разбивает историю русской поэзии на периоды, для нас важно то, что перед нами удивительный **феномен поэзии** как явления, её **огромное формообразующее и стилистическое многообразие**. Всё это заставляет нас присмотреться к стихосложению как к явлению попристальной.

Отношение к стихосложению менялось в разных обществах и в разные времена. В средние века, да и во все времена промышленной революции, стихосложение преподавали в школах, лицеях, гимназиях и университетах как вполне стандартный общеобразовательный предмет. Дети, подростки и юноши, как правило, из семей высших сословий

или из состоятельных семей, учились писать стихи на латыни и на греческом. Хорошо известно, что на заре своей юности, да и позже, Пушкин писал свои стихотворные произведения на французском языке, на котором тогда говорила практически вся дворянская Россия. Умение писать стихи считалось признаком культуры и образованности.

В то же время и тогда, как и ныне, существовали промежуточные жанры, обращающиеся к стиху как прозаической форме (стихопроза) и к поэзии как к ведущему началу образной речи в прозе (прозостих).

Однако даже самое высокое мастерство стихосложения не делает человека поэтом, о чём мы неоднократно говорили. И в то же время высокий уровень версификации совершенно необходимое условие для становления поэтического таланта. Он как знание нот для композитора, да и законов композиции тоже. Более того, многие выдающиеся поэты преобразуют и развивают стихотворную форму, находя свои уникальные средства построения стиха.

ГРИМАСЫ ВОЗРАСТА

Само собой разумеется, что за тезис о том, что в преклонном возрасте стихи пишут только подлинные поэты, с особой силой держатся поэты пенсионного возраста. Однако долголетие, даже при способности писать стихи, никакой гарантией наличия поэтического дара и поэтического таланта не является.

Ещё более нелеп тезис о том, что все гении умирают молодыми или о том, что все ведущие русские поэты ушли из жизни, не достигнув даже зрелого возраста. Исследователи, которые так утверждают, прежде всего должны поинтересоваться средней продолжительностью жизни в те эпохи, когда изучаемые ими поэты покидали эту бrenную землю. Так, во времена Пушкина сорокалетний человек считался стариком, а сейчас шестидесятилетний японец считает, что он вступил в возраст, который они называют «молодость старости».

Итак, ещё один феномен явления поэзии: поэтом можно стать и перестать быть практически в любом возрасте. Позвольте нам назвать это свойство поэзии **«явлением гендерной однородности»**.

ОБРАТНЫЙ АДРЕС ИЛИ ОБРАТНАЯ СВЯЗЬ?

Поэзии как явлению свойственен ещё один феномен, который мы своевольно называли **«феномен бумеранга»**. В чём он заключается? Этот феномен

проявляет себя в связи с самыми разными сценариями развития событий. Причём ряд сценариев носят открытый характер, они видны во всей своей красе любому непредвзятому наблюдателю, а ряд сценариев могут быть прослежены с трудом и понимаются только умозрительно.

Вот характерный пример такого скрытого сценария многофункциональной обратной связи в поэзии. То, что поэзия влияет на развитие языка, — несомненный факт. Русский язык после Пушкина совсем не тот, что был до него. По крайней мере, литературный русский язык. Но и поэзия, будучи порождением красоты, гармонии и языка, меняется вместе с языком. Поэты после Пушкина не могут писать так, как они писали до Пушкина. Более того, этот новый послепушкинский русский язык, хотя мы в большинстве своём и не замечаем этого, влияет на всех нас, на наш способ мышления, потому что мы думаем на родном языке. И не только на наш способ мышления, но и на наш способ формулировки своих мыслей. Один из соавторов этой статьи зафиксировал этот скрытый сценарий в таком четверостишье: «Любимое русское слово, // Боюсь, без тебя нам не жить. // Ты выше нас всех, // Но готово нам Верой и Правдой служить» [70].

Другой, более явный сценарий событий, включённых в ткань явления поэзии и отражающих «феномен бумеранга», заключается в том, что судьба поэта влияет на то, что он пишет, входит живой нитью в его творчество, но и любое значимое стихотворение влияет на судьбу поэта. Примеров множество. Тут и стихотворение Лермонтова на смерть Пушкина, здесь и стихотворение Мандельштама «Мы живём, под собою не чуя страны». В рамках предложенных нами категорий этот процесс можно описать так: поэт, обладающий поэтическим даром, своим новым произведением меняет структуру поэтического пространства и вызывает флуктуацию поэтического поля. Зачастую это изменение столь мощное, что оно, через процесс поэтической коммуникации, меняет конфигурацию социальных, индивидуальных и групповых отношений, что, в свою очередь, приводит к изменению судьбы поэта.

Не менее интересна и трансформация поэтического слова и его «значения» во времени. Причём как в том, что оно, это слово, означает по смыслу, так и в той значимости, весомости, которое оно имеет для социума. Так, сказка Ершова «Конёк-горбунок» вначале рассматривалась как произведение для взрослых, но впоследствии прочно вошло в канон шедевров детской поэзии. «Подтексты

к текстам диктует эпоха», — заметил поэт Валентин Берестов. Точнее и не скажешь.

То есть явление поэзии того или иного автора может быть не замечено читателем при его жизни, но приобрести огромное значение после его смерти. Так было со стихотворением Иосифа Бродского, посвящённым Украине. Практически прошедшее при его жизни без особого резонанса, в нынешнем политическом дискурсе оно вдруг приобрело гипертрофированную актуальность.

Странно, но почему-то ни у кого не вызывает удивления тот факт, что поэтическая реальность, поэтический миф, включённые в поэтическое пространство, оказываются в сознании социума вплавлены прочнее, чем историческая интерпретация и фактография. Все уверены, что Сальери отравил Моцарта, хотя данные научных, исторических и даже криминологических исследований, проведённых после эксгумации тела Моцарта, говорят, что он, Моцарт, не был отравлен. А почему? Потому что все читали «Маленькие трагедии» Пушкина. И это тоже феномен бумеранга. Поэтический образ оказывается сильнее исторического факта. Фантазия поэта, запущенная в социум бумерангом, возвращается в виде перекроенной реальности факта. Вот так и получается, что «не люди и законы правят миром, а знаки и символы», но вмонтированные в оправу поэтического таланта. Как сказал поэт Виктор Коркия: «Невыносима власть таланта — единственная в мире власть».

Естественно, что полная совокупность текстов, когда-либо написанных на русском языке, связанных с ними подтекстов и гипертекстов, объективно отражает нравственную, социальную, историческую и даже политическую реальность. А полный контент поэтических текстов одного отдельно взятого поэта — это фиксация личностного, субъективного, эмоционального взгляда на мир, взгляда, порождающего новую художественную реальность, выраженную, как правило, в виде ритмизированной, гармонизированной речи.

Получается, что из таких глубоко субъективных, личностных видений, как из пазлов, рождается связанная и объективная картина бытия, вырастающая из текущего быта, из суеты и суетных желаний и вместе с тем из величия духа и высоких намерений и поступков. То есть появляется картина жизни. В чём же феномен? А в том, что является побудительной причиной создания такой картины. Тот, кто считает, что это — тайна, по-своему прав. Но вот личностное свидетельство великой Анны Андреевны Ахматовой: «Когда б вы знали, из какого

сора // Растут стихи, не ведая стыда, // Как жёлтый одуванчик у забора, // Как лопухи и лебеда».

Перед нами ещё один феномен явления поэзии: **«феномен интегративной трансформации»**. Всего что ни попадай: важного, неважного, значимого, мелкого, высокого, низкого — в бриллиант поэтического слова. Это — **«феномен поэтической алхимии»**.

Возможно, данная феноменология не полна. Зато наша готовность услышать другие мнения переклестывает через край.

Неуловимая сущность

Во всём мне хочется дойти
До самой сути.

Борис Пастернак

Кое-кто думает, что суть
капусты — кочерыжка.
А её суть — единство прекрасных
листьев-лепестков, сжатых в
кулак кочана вокруг ядра кочерыжки.

Сергей Антипов

А что поэзия, по сути?
Столпотворенье всякой мути,
То чувства, видные едва,
А то «слова, слова, слова».

Михаил Пластов

Красота спасёт мир.

Фёдор Достоевский

СУЩНОСТЬ КАК СУТЬ СУЩЕГО

Когда-то, во времена нашей студенческой юности, нас сильно развлекали словосочетания, которые в бытовом смысле означали, по сути, совсем не то же самое, что в научном. Леня было русскому языку придумывать новые слова для новых понятий, вот он и изволил весело шутить. Мы оба хорошо помним химическое соединение «декан пропил серебро» или теорему из теории графов: «У связанного графа все рёбра прилежащие». Чем-то нам нынешний заголовок напомнил эти весёлые времена. Интересно, чем?

В современной философии определение сущности довольно ясное и однозначное [60]:

«Сущность — то, что составляет суть вещи, совокупность её существенных свойств, субстанциональное ядро самостоятельно существующего сущего. Иногда это ядро рассматривают как самостоятельное сущее. В таком случае говорят о «сущностях», которые вступают в связь друг с другом, действуют друг на друга».

Оставим в стороне философскую историографию развития понимания категории сущности. От Демокрита через Платона, который полагал сущность «идеей», имеющей сверхчувствительный, нематериальный характер. И далее через Аристотеля и Канта, Локка и Гегеля, Рассела и др.

А обратимся к тому направлению философской мысли, которое кто-то обозначил как примитивизм, а кто-то — как «наивную философию», и будем определять категорию «сущности» через её синонимический ряд, считая, что она, «Сущность», раскрывается как **«идея»**, **«суть»**, **«назначение»** и **«функция»**. Это позволит нам дистанцироваться как от тех, кто придавал категории «сущности» очень большое значение, так и от тех, кто её игнорировал. Кстати, нобелевский лауреат по литературе, математик и философ Бертран Рассел считал, что «сущность» — безнадежно сбивающее с толку понятие.

Так вот, чтобы это понятие не сбивало нас с толку, да и как здоровая антитеза феноменологическому подходу, обратим свой взор к ноуменологии поэзии. Как хорошо известно, «феномен» — это то, что вещь представляет собой для нас, отсюда и примат субъективизма, а ноумен — это то, что вещь представляет собой на самом деле, но это в нашем случае не торжество объективизма, а попытка проникнуть в скрытую от двухмерного взгляда панорамную суть поэзии.

НОУМЕНОЛОГИЯ СУБСТАНЦИОНАЛЬНОГО ЯДРА СУЩНОСТИ ПОЭЗИИ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ВНУТРИЯДЕРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ. ОБРАЗНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ СУБСТАНЦИОНАЛЬНОГО ЯДРА И ЕГО АКЦИДЕНЦИЙ

Прежде всего попытаемся разобраться, из каких сущностей состоит субстанциональное ядро сущности поэзии и как эти частные сущности взаимодействуют по сути. Мы уже неоднократно писали о **поэтическом пространстве** и **поэтическом поле**. Ввели понятие **поэтического потенциала** и **поэтического дара**. Но теперь нам не обойтись без ещё ряда эпиноуменов и эпифеноменов, без которых картина строения ядра поэтической

сущности будет неполной. Это понятия «**поэтической среды**» и «**поэтического течения**». Закономерно задать вопрос: «А какие из этих понятий эпифеномены, а какие эпиноумены?» А это зависит от того, под каким углом мы смотрим на поэзию. Как на вещь для нас или как на то, что скрыто от внешнего взгляда, но различимо умозрительно.

Что же происходит по сути? Поэтическое пространство — вдохновляет, поэтическое поле — побуждает, поэтический дар — помогает, поэтическая среда — определяет, поэтический потенциал — закрепляет, а разность поэтических потенциалов — вынуждает к фиксации напряжённости поэтического поля литературную критику и читателя. Высокий коэффициент корреляции поэтических дарований приводит к появлению поэтических течений в рамках поэтической среды.

Таким образом, поэтическая среда — социальная, поэтическое пространство культурально и натурально, мифологично и виртуально, поэтическое поле — метафизично, поэтический дар — индивидуален, поэтический потенциал — относителен, а поэтическое течение — исторично.

Что же является акциденцией для каждой из поэтических сущностей, составляющих ядро сущности поэзии?

В поэтическом пространстве всё может быть акциденцией, а может и не быть, а зависит от типа поэтического дара. Для одного поэта важна осень, для другого зима, а вот что окажется для поэтического дара неважным при написании стихов об осени и о зиме, нам знать не дано, пока мы не увидим текст, не поймём подтекст, не расшифруем гипертекст и не осознаем пространство интертекста [95].

Для поэтического поля всё от окружающей обстановки до времени года, от перипетий судьбы до состояния здоровья поэта — акциденция, а важен только сам поэт и пробуждение в нём вдохновения, приводящего к написанию поэтического произведения.

Что касается поэтической среды, то её акциденциями является, как правило, всё, что находится за пределами поэтического пространства.

Поэтическому дару акцидентен любой другой поэтический дар, но и без него он существовать не может и не хочет, так как вынужден постоянно мериться поэтическим потенциалом.

Поэтическому течению акцидентно всё, что не обращает внимания на его поэтическую манифестацию, выраженную явно или неявно.

Остановимся теперь на проблеме внутриядерного взаимодействия. Сущности ядра плотно связаны друг с другом. Поэтическое поле не способно

существовать вне поэтического пространства. А поэтическая среда во многом является порождением всех окружающих её «ядерных» сущностей: поля, пространства, потенциала, дара.

В чём же практически неразрешимая сложность любой формализации того, что мы называем поэзией? В неизбежной загадочности этого, не побоюсь этого слова, *природного* явления, в тайне его *мистической* сущности, в сокровенной *многовариантности* его системной реализации.

Почему же всё так сложно? Потому что: «*Не в одних стихах поэзия: она разлита везде, она вокруг нас. Взгляните на эти деревья, на это небо — отовсюду веет красотой и жизнью, а где красота и жизнь, там и поэзия*».

Мы не можем не согласиться с этим высказыванием Ивана Сергеевича Тургенева. Да мы и не пытаемся найти ключ к загадке жизни, мы лишь размышляем о её красоте и о поэзии как величественном воплощении этой красоты.

Многие достаточно серьёзные исследователи, понимая всю необыкновенную сложность поэзии, прозревая тайну её сущности, считали эту сущность непостижимой. Так, Виктор Ерёмин в предисловии к своей книге «100 великих поэтов» писал: «*Поэзия — великая тайна. Человек не может постичь её разумом. Никто не возьмётся объяснить это нематериальное явление конкретным, материально-ощутимым словом. А если и возьмётся, то наверняка потерпит поражение*».

Как тут не вспомнить знаменитую строчку Бориса Пастернака: «Но пораженья от победы ты сам не должен отличать». Или парадоксальную концовку стихотворения Михаила Пластова «Нанайская борьба»: «Артист уйдёт домой обедать. // Манеж лежит, как пробка, нем, // А поражение от победы // Не отличается ничем». А следовательно... «делаем что положено — и будь что будет».

Рассматривая внутриядерные сущности и их взаимодействие, негоже забывать и тот факт, что они сами, эти сущности, обладают некими только им присущими существенными свойствами. Так, например, поэтическое пространство, поле, потенциал, дар могут существовать вне текста и его носителей, то есть вне письменности, вне глиняных табличек, папируса, электронных блоков памяти, бумаги и даже испещрённых стихами могильных плит. А вот поэтическая среда? Тут вопрос. На первый взгляд, она без фиксации поэтической базы данных существовать не может. Что-то мы не упомянем, чтобы Боян или Орфей были членами поэтических союзов и объединений. Хотя за давностью

времен могли лишиться мы имён. Простите, невольно вырвалось у нас стихопрозой.

Что же необходимо для существования этих внутриядерных сущностей? Конечно, необходима языковая среда. Безусловно, ей одной парадигма существования поэтических сущностей не исчерпывается, ибо поэтическое пространство включает в себя всю красоту и поэтичность окружающего мира.

Изучение истории литературы, несомненно, говорит о том, что поэтическая культура и поэтические пространство, поле, потенциалы, дарования обретаются во всех языках, на всех континентах, во все времена и у всех народов. Что они были до существования письменности и будут тогда, когда она исчезнет. *Получается, что одна из сущностей поэзии — её вездесущность.*

Довольно ясную картину сути принадлежащих ядру сущности поэзии частных, внутриядерных сущностей даёт **образное моделирование**.

Представим себе, что поэзия — это океан. Тогда поэтическая среда — это населяющая его биота. Течения поэзии в данной образной модели выполняют те же функции, что океанические, не дают океану застаиваться. Иначе? А иначе судьба Саргассова моря, а то и Мёртвого. Поэтическое поле? Положим, оно в этой образной модели сродни гравитационному и вызывает приливы и отливы. Поэтические дарования? Так это реки творчества, впадающие в океан поэзии. Поэты? Родники, питающие эти реки. В общем, модель хоть и образная, но выглядит непротиворечивой. Как тут не вспомнить высказывание Николая Васильевича Гоголя о том, что *«Родник поэзии есть красота»*.

Впрочем, если мы заменим водный океан воздушным, в образной модели больших изменений не произойдёт. Зачем нужны образные модели? Ну раз *«родник поэзии есть красота»*, то для красоты. В начале этого раздела нашей статьи мы привели цитату из романа «Идиот»: *«Красота спасёт мир»*. Как правило, её понимают буквально, а ведь она произнесена Ипполитом Терентьевым в глубоко ироническом ключе. Как утверждал сам Фёдор Михайлович Достоевский, прототипом князя Мышкина для писателя был Христос. Получается, что важно не только *что* сказано, но и то, *кто* это сказал. В устах князя Мышкина смысл этой фразы, по нашему мнению, в том, что красота души, красота божьей, Христовой правды спасёт мир. А значит, прав был Михаил Пришвин, когда высказывал мысль: *«Поэзия — это душа подвига, обращающего красоту в добро»*.

Приведя в качестве примера образную модель сущности поэзии, мы вовсе не пытались спасти мир, но памятовали строки замечательного эстонского поэта Макса Траата в переводе Г. Горбовского: «Тебя — спасёт помада, // Его — спасёт работа. // Меня ж спасать — не надо: // Мне что-то неохота». Каждый, кто внимательно читал Траата, понимает, что неохота идти по дороге псевдоспасения. И лукавый умён, прекрасен лицом, вельеречив и хочет только одного — чтобы с ним боролись. Только такая борьба не спасает, а губит.

ОСОЗНАНИЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО

СУЩНОСТЬ ПОЭЗИИ МЕЖДУ ТАНАТОСОМ И ЭРОСОМ

В ОБЪЯТЯХ СМЕРТИ

Несмотря на то, что поэтическое пространство включает в себя весь мир, круг тем, доступных поэту, не так уж и широк. Поэт может разговаривать с самим собой, с другом, с возлюбленной, с Богом. Он может писать о жизни, а может рассуждать о смерти, вот, пожалуй, и всё. Однако один из признаков величия поэтического дарования связан со способностью поэта олицетворять собой и своей поэзией не только своё поколение с его стремлениями и чаяниями, но и целую социальную группу. И не просто социальную группу, а исчезнувшую с арены истории. Вместе со своими неписаными законами приличия, чести, понимания правильного образа жизни, со своими стереотипами поведения.

Как писал один из авторов этой статьи Михаил Пластов: *«Страх смерти мучает, и жалит, // И не даёт светить уму, // Но тот, кто смерть не уважает, // Не уважает жизнь саму»*.

Видимо, для большого поэта свойственно не только и не столько уважение к смерти, сколько понимание, что смерть — это живая часть жизни, можно сказать, перефразируя строку Николоза Бараташвили в переводе Бориса Пастернака: *«плавный переход в неизвестность от забот»*.

Тексты такого поэта — это надписи на могильной плите, повествующие потомкам о тех, кто навсегда упокоился под ней. И судьба такого поэта будет сплавлена с судьбой этой социальной группы.

Приведём некоторые характерные примеры. Сергей Есенин и практически вся его поэзия — это последняя, лебединая песня такой социальной группы, как дореволюционное русское крестьянство, практически поголовно сгнувшееся в жерновах русской истории.

Поэзия Александра Блока, вся, от первой строчки до последней, — надпись на могиле того состояния, которое принято называть русским дворянством. По меткому выражению поэта Виктора Коркии, «...тех, что жили по усадьбам в странном мире, // Где можно было дать пощёчину при всех // Мерзавцу светскому и подлецу в мундире». И эта социальная группа была вырублена под корень творцами «нового мира».

Двух примеров мало? Пожалуйста, у поэзии примеров на эту тему пруд пруди. Взять хотя бы Владимира Маяковского — поэтическая плита на могиле адептов коммунистической утопии. Валерий Хатюшин — поэтический монумент на могиле Донского белоказачества.

Зачастую трудно указать какого-то одного поэта, воплощающего эту социальную парадигму. Так происходит в случае рассмотрения поэтического памятника поколению воинов ВОВ 1914–1925 гг. рождения, практически целиком погибшему. Симонов, Коган, Кульчицкий, Слуцкий, Тарковский, Самойлов, Ваншенкин, Старшинов, Винокуров, Инбер, Друнина, Казакова, Шефнер, Светлов, Гудзенко, Антокольский, Межиров и многие, многие другие русские поэты, чьи товарищи легли «в полях за Вислой сонной».

К некоторым вопросам, касающимся сущности поэтического воплощения чаяний исчезнувших социальных групп в русской поэзии, ни отечественное литературоведение, ни русская критическая мысль даже не приступали.

Это касается многомиллионного потока так называемых перемещённых лиц, которые были угнаны в рабство фашистами, но и в сталинские лагеря после войны не попали. Так называемая культура ДР, которой десятилетиями занимается поэт Михаил Юпп. А ведь это около 10 миллионов русских людей, живших десятилетиями на Западе в лагерях для перемещённых лиц. Эта среда выдвинула своих поэтов, но мы их просто не знаем.

Ждёт своего часа исследование поэтического отклика на многомиллионный исход русских евреев в Германию, США, Израиль. Это ещё одна социальная группа, приказавшая долго жить.

Не с меньшим, если не с большим размахом, исчезли инженеры советских НИИ. Пропали в нетях истории номенклатурные труженики больших и малых райкомов, обкомов, крайкомов КПСС. Отзовётся ли поэзия и на это торжество забвения под крылом Танатоса, то есть смерти? Нам это пока неизвестно. Наше представление о сущности поэзии подсказывает, что да. Отзовётся.

Мы верим, что не только произведения поэта, но и сам поэт по сути явление уникальное. Мы согласны с глубокой и мудрой мыслью Виктора Гюго: *«Поэт есть мир, одним объятый человеком»*. И пусть в этом конкретном случае ноумен поэта заключается в том, что он, поэт, человек-реквием. Не в этом ли ноумене откликается всё величие слов Александра Галича: *«Не дарите мне беду, словно сдачу, // Словно сдачу, словно гривенник стёртый! // Я ведь всё равно по мёртвым не плачу. // Я ж не знаю, кто живой, а кто мёртвый»*.

УЗНАЮ ТЕБЯ, ЖИЗНЬ

Бог с ним. «Пусть мёртвые хоронят своих мертвецов». Разве смерть не часть нашей жизни? А раз так, то ясно, что жизнь необорима. И жизнь поэзии тоже. Говоря языком мифа, разве Эрос слабее Танатоса? Нет, нет и нет! И доказательство тому ещё один ноумен сущности поэзии — это её укоренённость в веках и способность вовлекать в свою орбиту огромное количество абсолютно разных людей, её всеохватность, её уникальная жизнеспособность.

В гиперболизированной форме эту мысль выразил поэт Александр Аронов, когда писал: *«На свете есть одни поэты, // Кого-кого за сорок лет // Не повидав, дарю советом: // Готовьте лучшие сани летом! // Рождённый вырастет поэтом. // Других путей на свете нет»*. Вездесущность и всеохватность поэзии согласно этому ноумену проявляется в том, что увлечение поэтическим творчеством практически тотально инвариантно. Оно не зависит от социального статуса, пола, возраста, страны. Ни от какого времени: ни от психологического, ни от исторического, ни от физического, ни от биологического.

Стихи писали Иосиф Сталин и Мао Цзэдун, Юрий Андропов и Джеймс Клерк Максвелл [58]. Более того, великий физик Максвелл утверждал, что прежде всего он — поэт, а уже потом физик. И одновременно с этим списком значимых лиц существует другой: список прославленных поэтов, которые работали дворниками, истопниками, матросами. Бродяжничали, воровали, монашествовали, но зато не попадали под уголовное преследование «за тунеядство». Именно по обвинению в тунеядстве судили Иосифа Бродского.

Если уж гоняться за контрастами, то на одном полюсе исключительных поэтических дарований окажется Франсуа Вийон, вор, бродяга и нищий, который в ночь перед казнью писал: *«Я — Франсуа, чему не рад, // Увы, ждёт смерть злодея. // И, сколько весит этот зад, // Узнает скоро»*.

шея». А на другом полюсе император Японии Готоба восемьдесят второй, выдающийся японский поэт, отец императора Дзэнтёку.

Ноуменология сущности поэзии как источника красоты, источника высшей, духовной жизненной силы помогает нам обратить внимание на **способность поэзии к чуду воскрешения**.

Во-первых, воскрешения слова, превращения мёртвых слов в живые. На это в своё время обратил внимание ещё Константин Паустовский. Он писал: *«Поэзия обладает одним удивительным свойством. Она возвращает слову его первоначальную, девственную свежесть. Самые стёртые, до конца «выговоренные» нами слова, начисто потерявшие для нас свои образные качества, живущие только как словесная скорлупа, в поэзии начинают сверкать, звенеть, благоухать!»*

Во-вторых, поэзия способна воскресить в омертвелой душе способность чувствовать, любить, сочувствовать и стремиться к жизни. Эту способность поэзии отмечали самые разные выдающиеся мыслители. Как нами уже неоднократно практиковалось, приведём их высказывания целой охваткой.

- **Анатоль Франс:** *«Прекрасный стих подобен смычку, проводимому по звучным фибрам нашего существа. Не свои — наши мысли составляет поэт петь внутри нас. Повествуя нам о женщине, которую он любит, он восхитительно пробуждает у нас в душе нашу любовь и нашу скорбь. Он кудесник. Понимая его, мы становимся поэтами, как он»;*
- **Гюстав Флобер:** *«Поэзия — это особая манера воспринимать внешний мир, специальный орган, который просеивает материю и, не изменяя, преображает её»;*
- **Томас Манн:** *«Поэта рождает не дар творческого вымысла, а дар одухотворения»;*
- **Ральф Уолдо Эмерсон:** *«Только то поэзия, что воскрешает меня, делает меня чище и мужественней, побуждает к жизни».*

Особенно хотелось бы обратить внимание на высказывание родоначальника «Нравственной философии» Уолдо Эмерсона, который сам был прекрасным поэтом, священником и философом. Взгляды Эмерсона оказали глубокое влияние на мировоззрение Льва Николаевича Толстого. Толстой, как мы уже отмечали, также считал главной сущностью и назначением поэзии «побуждать к жизни».

Удивительным ноуменом, связанным с сущностью поэзии, является её способность побуждать к жизни саму себя. Как она это делает?

НОУМЕН РЕГЕНЕРАЦИИ ПОЭЗИИ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

Поэты творят, добиваются и не добиваются признания. Но жизнь не бесконечна, и поэты, как и все прочие люди, умирают. Однако появляются новые поэты. Как говаривал классик: *«Придут другие времена, взойдут другие имена»*. Но механизм? Каков механизм регенерации поэзии? Мистический, технический, теоретический или практический, но как, как это происходит?

Нет. Не то, как это выглядит. Как выглядит феномен «Золушки», хорошо известно. Приходит фея крестная — и полный порядок. Замаарашка становится принцессой. С поэтическим дарованием мы тоже более или менее разобрались. Божий дар, и точка. А вот становление, возрастание таланта. Шлифовка поэтического голоса. Придание ему уникальных обертонов. Как приходит слава и известность? Как преодолевается маршрут пути в большую литературу? Долгий и тернистый путь от способностей к таланту, от таланта к большому таланту, от большого таланта к гениальности.

Сразу оговоримся. Большое значение имеет случай. Случай — это Бог. Очень важна удача. Но кроме всего этого есть ноумен регенерации поэзии, и имя ему — социальная технология.

Для начала некоторые теоретические соображения. Снова обратимся к образной модели. Пусть на этот раз поэзия — воздушный океан.

Что нужно, чтобы сверкнула молния? Любопытствующий физик скажет вам: «Разность потенциалов». Но у нас всё-таки поэзия, то есть разность не электрических, а поэтических потенциалов. Но для этого нам надо собрать в одном месте как минимум двух поэтов. Чтобы было два поэтических потенциала и была разница между ними. Да ещё слушателей или слушателя, чтобы было кому оценить эти потенциалы. Мало этого. Желательно, чтобы поэты были из одного таксона. А то один лирик, а другой пародист. Сравнить всё равно можно, но сложно.

Это теоретическая простейшая модель. В реальности происходит создание локальной поэтической среды путём ограничения поэтического пространства, повышения общей напряжённости поэтического поля и концентрации групп поэтических потенциалов. Этакая поэтическая месса.

В чём социальная технология? В последовательности действий. Вместе собираются начинающие, самодеятельные, юные и не очень юные поэты, но под руководством опытного поэтического мэтра. Он и дирижёр этого поэтического оркестра,

и режиссёр этого театра поэзии, и ведущий актёр, и даже автор сценария.

Какая бы ни была пьеса, поэты-актёры читают свои стихи-роли и обсуждают друг друга. Мэтр поощряет, корит, поправляет, в общем, старается создать творческую атмосферу.

Как мы уже говорили, в царской России это называлось «литературный салон». В СССР и современной России это называлось и называется «литературное объединение». Многие из таких литературных объединений широко известны в узких кругах. Такие своеобразные начальные школы поэзии.

Что же на практике? С практической историей одного из самых престижных литературных объединений (ЛИТО) «Луч» Московского государственного университета можно познакомиться, прочитав книгу «Поэты МГУ. Стихи. Воспоминания» [104]. С 1968 года оно работало под руководством поэта Игоря Волгина. Из стен этого литературного объединения вышли замечательные, ныне широко известные, русские поэты: Сергей Гандлевский, Александр Сопровский, Алексей Цветков, Бахыт Кенжеев, Евгений Бунимович, Евгения Славоросова, Геннадий Красников, Елена Целева, Дмитрий Быков, Инна Кабыш, Вера Павцова, Вадим Степанов, Марина Князева.

Известны и многие другие литературные объединения: «Зелёная лампа», «Магистраль», «Весы», «Энергетик». Но направленность данной статьи не позволяет нам вдаваться в подробности.

Некоторые поэты советского времени с грустью называли литературные объединения отстойниками Союза писателей СССР, а коллективные поэтические сборники таких объединений — братскими могилами. Считалось, что литературные объединения только мешают сделать литературную карьеру. Но для тех, кого карьера мало волновала, концентрация в одном месте и творцов, и слушателей была весьма плодотворна. Работает такая форма концентрации поэтических потенциалов и сегодня. Например, Воскресенское ЛИТО «Радуга» под руководством Леонида Дудина объединяет и начинающих, и профессиональных поэтов.

Отсутствие цензуры, возможность издавать свои книги, пусть и, как правило, за свой счёт, вдохнуло в эту форму поэтической саморегуляции как в социальную технологию шлифовки поэтического мастерства новую жизнь.

Точно такой же принцип концентрации поэтических потенциалов способствует становлению поэтических талантов в таких образованиях

поэтической среды, как: поэтическая школа, поэтическое направление, творческий союз, поэтический фестиваль или турнир поэтов, поэтический конкурс. Существуют и формальные признаки усиления напряжённости поэтического поля, изменения «силовых линий» поэтического пространства. Это появление поэтических манифестов, начало жёстких поэтических дискуссий, перерастающее в настоящие бои поэтических направлений.

Часто споры вокруг поэзии только ширма. Так было в яростном споре славянофилов и западников во времена СССР. Подлинной причиной раздора был еврейский вопрос и латентный антисемитизм, различная оценка роли евреев в октябрьском перевороте. К счастью, к нашей теме это никакого отношения не имеет.

В истории русской поэзии хорошо известны манифесты символистов, акмеистов, футуристов, имажинистов. В конце прошлого века со своими манифестами выступили смогисты и куртуазные маньеристы.

В нашем случае можно говорить о том, что манифесты, по сути, являются катализаторами, призванными ускорить процесс концентрации поэтического поля, поскольку они очерчивают стилистическую границу поэтического пространства путём образования нового таксона в системе поэзии.

НОУМЕН КОММУНИКАЦИИ В СУЩНОСТИ ПОЭЗИИ

КЛЮЧИ ОТ СЧАСТЬЯ

В предисловии к своей книге «Философия поэзии, поэзия философии» [75] Евгений Рашковский приводит слова итальянского философа Бенедетто Кроче, который некогда определил поэзию как квинтэссенцию человечности. Но одна из сущностей поэзии в том, что она реализуется через личности поэта и читателя, или слушателя, это в данном контексте не суть важно. Что же важно? А важно то, что существует определённый химизм такой квинтэссенции человечности и он выражен практически полностью в знаменитом афоризме: «Счастье — это когда тебя понимают». Мы бы добавили — и воспринимают.

Личности поэтического диалога поэт — читатель неповторимы. Как же так происходит, что гениальные стихи нравятся миллионам? Каким таким кодом доступа к сердцам людей владеет поэт? В конце концов, в чём секрет и суть поэтической коммуникации?

Любое восприятие любой информации определяется, кроме всего прочего, особенностями воспринимавшей личности, её индивидуальностью.

С точки зрения коммуникологии, молодой науки, изучающей особенности генерации, передачи, восприятия и хранения любой информации, личность — это индивидуальность в коммуникации. Уже из этого понятно, что коммуникация есть важнейшая составляющая и коммуникативистики искусства и характеристик того метадискурса, который ведут поэты с читателями, поэты с друг другом, поэты с литературными критиками, пародистами, переводчиками, издателями, журналистами и, наконец, поэты с временем, властью и социумом.

Без понимания особенностей и закономерностей поэтической коммуникации невозможно понять ни саму сущность поэзии, ни процессы взаимодействия сущностей её ядра. Поскольку процесс поэтической коммуникации крайне сложен, его сущность удобней анализировать с помощью моделей коммуникации.

МОДЕЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПОЭЗИИ

В рамках коммуникологии существует огромное множество моделей коммуникаций и, более того, определений, что же такое сама коммуникация. Всем интересующимся подробностями мы рекомендуем учебник доктора социологических наук Феликса Изосимовича Шаркова «Коммуникология. Основы теории коммуникации» [96].

Многие из популярных моделей коммуникации совершенно не подходят для коммуникации поэтической. Например, все как одна модели невербальных коммуникаций, то есть коммуникаций без слов. Вскользь заметим, что невербальные модели коммуникации прекрасно подходят для балета, миманса, цирка, живописи, архитектуры. Более того, поэзия — это не просто вербальная коммуникация. Потому и ноумен коммуникации в сущности поэзии, что всё гораздо сложнее. Вот как об этом писал Иосиф Бродский: *«Поэзия — это не „лучшие слова в лучшем порядке“, это высшая форма существования языка»*. Хотелось бы добавить: *«И душа природы»*.

Чего уж там, вообще не каждая коммуникация в стихотворной форме является поэтической. Вот что об этом говорил немецкий поэт, писатель, драматург и эссеист Франц Антоний Йозеф Рудольф Мария Фюман: *«Область поэтического начинается за теми пределами, в которых заключены благозвучные фразы»*.

Некоторые модели коммуникации могут быть использованы для изучения сущности поэтической коммуникации лишь частично, только для некоторых её сторон. Такова модель М.С. Андрианова [2], которая предполагает лишь изучение смысловых аспектов социального взаимодействия. Впрочем, гражданская поэзия Евгения Евтушенко, Александра Межирова, Станислава Куняева, Бориса Слуцкого или Юлии Друниной могла бы стать хорошим объектом для изучения воздействия глубоких смыслов их поэзии, её гражданских и патриотических идей на широкую аудиторию средств массовой коммуникации.

Каждый, кто пристально интересовался поэтическим бумом, связанным с именами Евтушенко, Рождественского, Вознесенского и Ахмадулиной, знает, какой огромный резонанс в обществе вызывали их произведения, которые становились идейными и смысловыми вехами общественной жизни в СССР.

Не менее полезна для понимания сущности поэтической коммуникации и модель Никласа Лумана [52], которая интерпретирует коммуникацию, в том числе и поэтическую, как перенос *«семантических содержаний»* от одной, обладающей ими, психической системы к другой.

Сам того не подозревая, поэт Андрей Чернов опирался именно на исследования Никласа Лумана, когда осуществил новый, уникальный перевод «Гамлета» как трагедии «царства лжи», где изолировались поголовно все, включая и самого Гамлета.

Особенно, как нам представляется, было бы плодотворно для понимания сути поэтической коммуникации использовать модель классика и одного из основателей «политической философии», профессора Лондонского университета Александра Моисеевича Пятигорского. Александр Пятигорский хорошо известный знаток тамильской литературы, соавтор Лотмана и Мамардашвили, выделял следующие шаги в сценарии поэтической, да и любой другой многоуровневой коммуникации: **кодирование — сообщение — декодирование — интерпретация — кодирование — сообщение — декодирование — интерпретация**. Нами специально набраны разными шрифтами операнды, принадлежащие источнику информации, то есть поэту, и получателю информации, то есть читателю.

Модель Александра Пятигорского позволяет нам понять суть такого уникального поэтического явления, как переключка поэтов.

Начнём с того, что у каждого поэта есть свой поэтический код, свой набор излюбленных

размеров стихосложения, базовых, фундаментальных образных восприятий, свой перечень опорных аналогий. Естественно, само написание стихотворения с точки зрения теории коммуникаций есть акт кодирования языкового пространства смыслами, образами, аналогиями и, кроме того, внутренней музыкой стиха, присущей данному поэту.

Вот один из примеров такой сложной поэтической коммуникации: перекличка смыслов вокруг одного базового образа. Вначале поэт Валентин Берестов создаёт стихотворение: *«О чём поют воробушки // В последний день зимы? // Мы выжили, // Мы дожили, // Мы живы, живы мы!»*. Потом, ничего не зная об этом стихотворении Берестова, в 1977 году восемнадцатилетний поэт Андрей Чернов пишет стихотворение: *«Вот лежит он из-за лишней крошки, // Неудачник, сорванец. Плебей. // Вор подбитый. Серый воробей. // Перья врозь — он ждёт прихода кошки. // Форма воробья как раз такая, // Чтобы глубже лечь в моей горсти. // Клюв — чтобы потом сказать: «Пусти!» // Крылья — чтоб ударить, улета!»*

Ничего не зная и не ведая о стихах Валентина Берестова и Андрея Чернова, один из авторов этой статьи, в то время младший научный сотрудник Московского радиотехнического института РАН, радиофизик и поэт Михаил Пластов пишет и публикует стихотворение: *«Воробей нахохленный, чирикай. // Не навек же эти холода. // Зацветёт за домом повилика, // Воли вдоволь, хлеб, тепло, вода. // Что серьёзней легковесной трели? // Только невесомое крыло. // Доживём, приятель, до апреля? // Доживём. А значит, повезло»*.

Вы, дорогой читатель, естественно, спросите: «А при чём здесь модель поэтической коммуникации по Александру Пятигорскому и какое это всё имеет отношение к сущности поэзии?»

А при том, что проходит совсем немного времени — и А. Чернов и М. Пластов становятся учениками и друзьями Валентина Берестова. То есть перед нами типичное следствие однокодового поэтического восприятия мира. Оно, как катализатор, сжимает в единое, но ограниченное поэтическое пространство «**солидарные поэтические поля**».

Позволим себе из этого, пусть и единичного, факта сделать далеко идущий вывод, выдвинуть гипотезу, отражающую некоторую закономерность, выявляющую некую грань ноумена сущности поэтической коммуникации:

«Поэтическая перекличка как вид поэтической коммуникации может возникнуть только между солидарными или антагонистическими

поэтическими полями при условии близости поэтических потенциалов участников коммуникации».

То есть в случае солидарно-антагонистических полей полноценный поэтический дискурс маловероятен, так же, как при разности поэтических потенциалов, превышающей порог значимости для коммуниканта. Если перевести с русского на русский, то это означает, что крайне маловероятно, чтобы очень известный, знаменитый поэт вступил в поэтическую подпевку или перепалку с поэтом малозначимым, с поэтом, чей бренд не занял определённого места в поэтической среде.

Столь же маловероятен поэтический диалог в случае неопределённого отношения к идее или содержанию стиха, что характерно для солидарно-антагонистического восприятия.

В рассмотренном выше случае три таксона самоорганизуются в единую подсистему: «Поэтическая школа Валентина Берестова». Это никак не случайно, ибо совпадают психологические мотивации «кодирования» — «сообщения» — «декодирования» и «интерпретации», что ясно видно по тому, как эти три поэта подходят к поэтической интерпретации одного и того же образа-тотема «Замерзающего Воробья».

И хотя у В. Берестова в центре внимания радость преодоления опасности, радость того, что смерть и гибель прошли стороной, радость выживания, а у Андрея Чернова — описание стремления к свободе, которая дороже жизни, а у Пластова — и то, и другое, и третье, — всё равно эти стихи объединяет не только и не столько общность персонажа, сколько общность поэтической интонации и внутренняя тональность. Таких перекличек в поэзии масса. Из этой видно, что перекличка поэтов — очень сложный коммуникационный процесс, вполне укладывающийся в модель Александра Пятигорского.

Одна из особенностей поэтической коммуникации состоит в том, что она одинаково тщательно анализируется всеми тремя направлениями научной мысли, известными в коммуникологии: англо-американским, глубоко представленным в работах Людвиг Витгенштейна [20] и заключающимся в лингвистическом анализе коммуникации с целью прояснения языкового опыта; французским, обращающим основное внимание на социальные проблемы коммуникации, и, наконец, интернациональным, особенно широко представленным в целом ряде работ от М. Бубера [13] до О. Розенштока [76]. Интернациональное направление всегда рассматривало поэтическую

коммуникацию как дискурс. Вот характерный пример такой модели поэтической переклички: *«Я с детства не любил овал, // Я с детства угол рисовал»* (Павел Коган), — а в ответ полная антитеза: *«Меня, как видно, Бог не звал // И вкусом не снабдил утонченным. // Я с детства полюбил овал // За то, что он такой законченный»* (Наум Коржавин). Ясно, что угол — это угловатое отношение к жизни, это — острие атаки, это — нетерпимость ко всему, что не соответствует убеждениям автора.

А вот ещё один классический образчик поэтического дискурса: *«Умом Россию не понять, // Аршином общим не измерить: // У ней особенная стать — // В Россию можно только верить»* (Фёдор Тютчев). И снова жёсткий полемический отклик: *«Давно пора, ядрёна мать, // Умом Россию понимать»* (Игорь Губерман). Кстати, весьма характерный образчик полемики между западниками и славянофилами.

Загадка такого остервенелого дискурса давно разгадана социопсихологами. Для одних Россия — мать, для других — жена, как, например, для Блока, для третьих — сестра, а для четвёртых — мачеха. Вот вам и раздразнь.

Вообще все теории и все модели коммуникации делятся на две большие группы, можно даже сказать — на две равнозначные теории. Это — **«теория микроуровневой коммуникации»** и **«теория макроуровневой коммуникации»**. В первом случае речь идёт об отношениях между коммуникаторами и реципиентами, во втором о процессах коммуникации на системном уровне. В случае поэтической коммуникации можно говорить о прямом обращении поэта к аудитории в первом случае и через средства массовой коммуникации во втором.

Вторая группа моделей коммуникации важна более для издателей поэзии и специалистов по реализации поэтической продукции, потому что при раскрутке бренда, то есть имени или псевдонима поэта, как товарного знака следует учитывать массу побочных и далёких от художественной ценности поэтического продукта факторов. Ну, например, целевую аудиторию средства массовой информации (СМИ) или время вещания. Таких факторов множество.

В поэзии известны случаи, когда в короткие сроки происходил переход от одного типа коммуникации, микроуровневого, к другому — макроуровневому.

Так, стихотворение Константина Симонова «Жди меня, и я вернусь» первоначально предназначалось одному слушателю — жене Константина

Михайловича артистке Валентине Серовой. Это стихотворение он отправил ей письмом в 1941 году, и только 19 января 1942 года оно было опубликовано в газете «Правда». До этого Симонову дважды отказывали в публикации.

Сказать, что бойцам полюбилось это стихотворение, — значит ничего не сказать. Оно принесло Симонову всенародную славу. Его переписывали от руки, заучивали наизусть.

Во времена перестройки появились публикации, которые убедительно доказывали, что это стихотворение было парафразом стихотворения Гумилёва. Только у Гумилёва была строка *«Жди меня, я не вернусь»*, на наш взгляд, гораздо более поэтичная. Но с точки зрения теории коммуникации, да и с любой другой, стихотворение Гумилёва не имело бы никаких шансов стать массовым. Почему? Да потому что «никто не хотел умирать».

Одним из самых характерных примеров второго, то есть глубоко массового и по самой своей природе социального, типа поэтической коммуникации являются слова гимнов.

Интересно отметить, что некоторые стороны коммуникационной сущности поэзии могут быть исследованы и смоделированы на ЭВМ с помощью мягких математических моделей [68]. Появляются работы и о роли информационных мембран в поэтической коммуникации [69]. При анализе поэтической коммуникации используются как линейные, так и нелинейные модели [22]. Но вот что важно: не моделируется, возможно — только пока, живая человеческая реакция на стихи, сопереживание и понимание, со-чувствие и недоумение, то самое главное, что и составляет суть настоящей поэзии.

Конечно, мы погрешим против истины, если не упомянем о глубоких исследованиях в области психологии искусства, в том числе и психологии восприятия произведений поэзии. Давно стала классической работа Льва Выготского «Психология искусства», написанная ещё в 1925 году. Делались неоднократные, и довольно успешные, попытки создания рациональных моделей для исследования психологического восприятия поэзии. От работ Л. Я. Дорфмана [30] до трудов Д. А. Леонтьева [46].

Но ещё больше мы погрешим против истины, если у читателя или у нас создастся впечатление, что великая тайна поэзии может быть упакована в этот, пусть и блестящий, но весьма прозаический информационно-модельный ряд.

Как вы хорошо помните, одним из философских синонимов категории «сущность» было понятие «функция». Функции поэзии — это ещё один ноумен её сущности. Вот к нему и перейдём.

*Функции поэзии как ноумены её сущности***ВМЕСТО ВСТУПЛЕНИЯ**

Кроме **функций отражения** жизни в виде создания художественного мира, слагаемого из стихотворных произведений того или иного автора, то есть чисто литературной функции, у поэзии существует ещё целый ряд присущих ей функций. В статьях и книгах, посвящённых различным функциям поэзии [49, 77, 78], наиболее часто говорится о **профетической функции** поэзии, иначе говоря, **пророческой**.

Существуют и работы, посвящённые **эйдети-ческой функции** поэзии, которая отражает несомненный факт, заключающийся в том, что стихотворные тексты запоминаются лучше прозаических. Немало трудов и о **педагогической функции** поэзии [62, 109]. Некоторые авторы исследуют **развлекательную функцию** поэзии [1]. Иногда речь идёт об уникальной способности стихов в установлении и развитии контактов между мужчиной и женщиной, особенно на стадии ранней влюблённости [88]. Назовём такую функцию амурной или, лучше, **эротической функцией** [49].

Значительно реже встречаются исследования, посвящённые **игровой функции поэзии** [93], её **функции обращений** [85] или, как её именуют в историческом литературоведении, **функцией филоидов** [33]. Имеются некоторые работы на стыке поэтики и лингвистики. В них исследуется **нейролингвистическая функция поэзии**, или, иначе говоря, **функция лингвистического программирования** [57].

Ряд работ [100, 110] подробно рассматривают **онтогенетическую и филогенетическую функции поэзии**, особенно подчёркивая значение этих функций в процессе регенерации тех или иных цивилизаций. В этом ряду необходимо упомянуть **синкретическую функцию поэзии**, то есть встроенность поэтических текстов в ритуальные действия [19]. Появились весьма редкие, но интересные публикации, посвящённые **арт-терапевтической или медицинской функции поэзии** [39].

Некоторые исследователи выделяют в отдельную функцию поэзии её способность укреплять и развивать эмоциональный интеллект, чувство сопереживания, эмпатию как у общества, так и у индивида. Условно мы назовём такую **функцию психологической**. Впрочем, некоторые авторы считают психологическую функцию поэзии только гранью её онтогенетических и филогенетических функций.

Как правило, **педагогическую функцию поэзии** выделяют в отдельный раздел, которым занимаются

специалисты по преподаванию литературы, но имеется определённый интерес к этой теме и у тех, кто занимается исследованиями по социальной педагогике и педагогике гениальности [41].

В трудах и монографиях по истории поэзии [93] подчёркивается **консервирующая, историко-фактографическая и этническая функция поэзии** и в особенности стихотворного фольклора, частушек, наговоров, заговоров, колыбельных песен — всей сокровищницы устной, многовековой народной поэзии. В чём ценность этой функции поэзии, которую для удобства мы назовём **исторической**? В сохранении особенностей и закономерностей речи прошлых веков, описании нравов, привычек, предпочтений и нравственных критериев, в общем, всего того, что профессор А. Я. Флиер назвал **«конвенцией культуры»** [88].

Мы считаем своим приятным долгом упомянуть **научную функцию поэзии**. В работах выдающегося, и пока не оценённого, исследователя «лирики науки», профессора, доктора медицинских наук, одного из основоположников космической медицинской радиометрии, боевого лётчика Великой Отечественной войны Оскара Яковлевича Боксера [10] выделено три раздела поэзии, имеющих прямое отношение к науке. Это стихи, написанные учёными, произведения, излагающие в стихотворной и поэтической форме научные результаты, и поэзия авторов, принадлежащих к мирам науки и поэзии на равновысоком профессиональном уровне.

Отдельно О. Я. Боксер рассматривает стихи профессиональных и выдающихся поэтов, посвящённые научным и техническим достижениям, применение в стихах научных терминов и философско-поэтическое осмысление научных идей. Вообще работы Боксера приводят нас к выводу, что одно из сущностных свойств поэзии — это её способность объединять разнородные ветви науки в одно поэтико-философское целое. Назовём это свойство **«гносеологической функцией поэзии»**.

Свойство гениальной поэзии помещать время, как муху, в янтарь просто завораживает. Более того, именами поэтов называют эпохи. Например, «пушкинская эпоха» или «шекспировская эпоха». Определим сущностное содержание этого свойства как **«функцию подтверждения существования»**.

Для нас несомненно, что определение, то есть атрибуция, времени написания стихотворного текста связано не только с речевыми оборотами, присущими данной эпохе, но и с тем, что кристаллическая решётка стиха аккумулирует дух времени, собирает в единую поэтическую плоть историческое, психологическое, биологическое и даже физическое время.

Аморфное пространство, да и сама личность творца, благодаря поэтическому дару начинают существовать в поэтическом пространстве. Поэтическое произведение, будучи само частью поэтического пространства, в случае наличия подлинной поэзии в его составе аккумулирует в себе поэтическое поле и вызывает потенциальный поэтический заряд в читателе. Таким образом, образуется разность поэтических потенциалов, не только как разность поэтических возможностей, но и как необходимый гарант создания напряжённости поэтического поля. Благодаря этой напряжённости и проскакивает искра вдохновения и понимания.

Благодаря тому, что мгновение, зафиксированное поэтом в стихотворном произведении, психологически останавливается, — «остановись, мгновение, ты — прекрасно!» — осуществляется переход к фиксации сущности во времени.

Под общей рубрикой, обозначающей **«социальные функции поэзии»**, открываются несколько плотно коррелированных сервисных функций поэзии: **функция гражданского реагирования, одическая функция, функция увековечивания памяти уходящих социальных групп.**

Остаётся извиниться перед читателем за то, что наше вступление оказалось столь обширным, столь однотонным, ибо нет хуже жанра, чем скучный. Но вразумите: как даже в разговоре о поэзии совместить научную точность, академическую достоверность, прозрачность идей и мыслей с живостью текста? Ведь не фельетон же мы пишем, не о дрессированных кошках Юрия Куклачёва рассуждаем, а пытаемся в золотую россыпь мыслей о поэтике всунуть свой медный пятак, выкованный из нашей, заплетающейся от обилия терминов, речи. И думаем мы не о том, как позабавить читателя, а о том, как осмыслить всю полноту картины.

Только вот если абстрагироваться от многочисленных, и в том числе прикладных, функций поэзии, то стоит ещё раз вспомнить высказывание Льва Николаевича Толстого, который писал, что главная функция поэзии — *«заставлять полюбить жизнь»*.

ЧАРУЮЩИЕ ЗВУКИ

ПСИХОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ПОЭЗИИ

Вокруг имени поэта Михаила Аркадьевича Светлова концентрировалось множество баск и мифов. Частично они отражены в книгах Иосифа Ильича Игина (Гинзбурга) [31, 32], известного

художника-карикатуриста. Одна из таких баск гласила, что молодой поэт спросил Михаила Аркадьевича, как определить, состоялся он как лирический поэт или не состоялся.

«А просто, — ответил Светлов. — Вот когда за вами, как за Орфеем, пойдут девушки, заворожённые волшебными звуками вашей лиры, — вот тогда вы будете знать, что ваша судьба лирика состоялась».

Хорошо известно, что мужчины любят глазами, а женщины ушами. Может быть, именно об этом гласит вышеприведённая баска. Но жизненный опыт показывает, что и мужчины могут остро реагировать на поэтическое слово. Разве миллионы рукописных копий стихотворения Константина Симонова «Жди меня, и я вернусь» тому не доказательство?

Просто женское сердце сильнее реагирует на красоту и музыку стиха, а мужской ум ищет во всём идею и смысл. Это не значит, что мужчины не чувствуют красоту или музыку стиха. Чувствуют. Но на смысл они реагируют в первую очередь.

Так, один из приверженцев семантического направления в поэтике Арнольд Мэтью писал: «Для поэзии идея — это всё... Поэзия вкладывает чувство в идею». Впрочем, не менее хорошо известно и другое мнение, акцентирующее внимание на музыкальной стороне стиха: «Поэт — это глухой музыкант».

Итак, понятно, что независимо от пола читателя поэтическое слово способно осуществлять нейролингвистическое программирование его, читателя, мыслей, желаний и реакций. Побуждая читателя к сочувствию и сопереживанию, оно, поэтическое слово, повышает и тренирует эмоциональный интеллект. Повышает интуицию, помогает увидеть образную картину мира и одухотворяет его. Но как?

Мы предлагаем следующую правдоподобную гипотезу. Любое мало-мальски приличное стихотворение — это шифрограмма. К нему, такому стиху, оригинальному, написанному в собственной стилистической манере, полному уникальных образов и сравнений, надо иметь код доступа, ключ.

У символистов это — набор символов, у романтиков — идеалов, у адептов классического и неоклассического направления в поэзии — набор базовых представлений.

По ходу дела мы предлагаем для обозначения этого процесса, а именно «декодирования поэтического текста», новый термин: **«набор поэтических реперов»**. Как известно, набор реперов используется в теории распознавания образов для точного совмещения двух объектов изображения,

двух картин. В нашем случае — картины мира поэта и картины мира читателя.

От точности совмещения этих двух картин, а вернее, от сложнейших процессов их ассоциативной корреляции, зависит и глубина понимания, и палитра красок и смыслов интерпретации произведения.

Так, например, в журнале «Философская школа» № 2 за 2017 год была опубликована наша статья о поэзии Вадима Фадына. Там же мы доказали, что в поэзии Фадына есть ключевые слова-образы, то есть поэтические реперы, в новой, предложенной нами терминологии. Они ключи к шифрограмме его стихов. Это слова «снег», «черта» и некоторые другие...

Репер, как перекрестье прицела у артиллериста, позволяет навести орудие на цель. Только наше орудие — это мысль, а цель не разрушение, а созидание. При совмещении реперов поэта и читателя картина стиха приобретает одновременно и ясность, и объём и появляется понимание глубокого, сокровенного смысла. Если он, конечно, есть.

Предложение ввести поэтические реперы возникло вовсе не на ровном месте [34]. Недавно группа международных исследователей озабочилась частотным и лингвистическим контент-анализом национальных литератур. Использование одного из самых мощных в мире компьютеров позволило загрузить в обрабатываемую базу данных практически всю оцифрованную к тому времени русскую, да и не только русскую, литературу. Всю, от Гостомысла до Акунина, Пелевина и Донцовой. Выяснилось, что чаще всего в русской литературе встречаются слова: «судьба», «душа» и «тоска», а самой устойчивой семантической парадигмой является довольно драматическое утверждение: «Душа рвётся к Богу. Судьба ей мешает, и она тоскует».

В этом исследовании, которое мы про себя называли «определение генеральных трендов национальных литератур», слова «судьба», «душа» и «тоска» — это реперы, а главная семантическая парадигма является доминантой литературной панорамы.

Так что наши утверждения о разнице восприятия поэзии мужчинами, женщинами, о разнице ключей к пониманию символистов, романтиков и неоклассиков — это лишь утверждение о несовпадении базовых реперов творческого наследия разных поэтов, поэтических направлений и школ с базовыми реперами читательского восприятия. В итоге банальный вывод. Разные читатели любят разных поэтов.

Однако следует учесть, что речь идёт о **базовых реперах**, а ведь существуют ещё и **вторичные реперы**. Поэтому, когда вдумчивый читатель спрашивает: «А разве у романтиков и неоклассиков нет символов, присущих только им, у символистов — представлений и идеалов?» — следует сразу признать правоту этого вопроса. Да, в любом поэтическом направлении, в любой поэтической школе есть и то, и другое, и третье, но мы говорим о доминантной составляющей, о базовых реперах поэзии.

В любом случае чтение хорошей поэзии требует от читателя встречного усилия, должен свершиться акт понимания и со-чувствия, должна произойти душевная работа. Причём эта душевная работа должна быть соразмерна или хотя бы созвучна той, что происходила в душе поэта. А о том, что такая работа необходима для подлинного творчества, писал ещё поэт Николай Заболоцкий: *«Не позволяй душе лениться! // Чтоб в ступе воду не толочь, // Душа обязана трудиться // И день и ночь, и день и ночь!»*.

ЧТО ДЕНЬ ГРЯДУЩИЙ НАМ ГОТОВИТ

О ПРОФЕТИЧЕСКОЙ ФУНКЦИИ ПОЭЗИИ

Одной из функций поэзии, привлекающей постоянное внимание исследователей, является её профетическая, или, говоря проще, пророческая функция. Причин считать, что такая функция присуща поэзии, множество. Попытаемся рассмотреть всё, что с этим связано, по порядку.

Во-первых, многие синкретические действия, то есть ритуалы, обращённые к высшим силам, сопровождались ритмическими звуками. Это касается и камлания шаманов, и мистерий в храмах греческих богов. Под этот ритм вырабатывалась и ритмизированная, особенная, жреческая речь. Так рождались заговоры, наговоры и заклинания. Естественной вершиной такой своеобразной духовной деятельности стала молитва.

Мы надеемся, что ни у кого нет сомнения, что псалмы царя Давида — это поэзия высочайшей пробы. Но для нас главный вопрос в другом. О чём вопрошали высшие силы? Как правило, о будущем. Почти все религиозные просьбы — это попытки структурировать будущее, то есть изменить его. Следовательно, все, от простых мирян до коронованных особ, вопрошали о будущем служителей Бога или, в случае языческих культов, — богов. А те, кого они вопрошали, должны были об этом будущем пророчествовать.

Кто не слышал о свойствах ясновидения и пророчества, данных духовным подвижникам?

История знает многочисленные примеры в этой области от предсказаний Дельфийского оракула до пророчеств афонских монахов. Чем больше было верных пророчеств, тем сильнее была вера во всемогущество высших сил и, соответственно, служителей этих сил.

За неверные пророчества можно было поплатиться жизнью. Поэтому вырабатывалась образная, нарочито таинственная речь. А это уже без пяти минут поэзия. То, что в данном случае поэзия скорее инструмент для придания речи необычности и весомости, для создания многовариантности пророчеств, причём совмещённой с имманентной мифологичностью, понятно, но особой роли не играет. Почему? Потому, что всё то новое, что нас ожидает в будущем, уже имеется в поле нашего языка. Ведь это будущее всё равно надо будет как-то назвать.

Устойчивое поэтическое сочетание образов и аналогий порождает миф, а он уже позволяет состояться в многовариантности трактовок.

Таковы, на наш взгляд, стихотворения и пророчества Нострадамуса. Они почему-то всегда точно трактуются не до событий, а после них.

Говоря языком математики, это не профетическая функция поэзии, а профетический функционал. То есть использование закономерности поэтической речи для появления описания не процесса, но цифры. Например, очередного года и дня конца света.

Дабы читателю не лазать по справочникам, сразу поясним: функция — это закон, который ставит в соответствие элементы одного множества элементам другого. А функционал — элементы одного множества элементу другого множества. Говоря о поэзии и её прогностических, пророческих свойствах, в связи с предсказаниями великих духовидцев, как не вспомнить легендарные слова Аристотеля: *«Историк и поэт отличаются друг друга не речью — рифмованной и не рифмованной, их отличает то, что один говорит о случившемся, а другой о том, что могло бы случиться. Поэтому в поэзии больше философского, серьёзного, чем в истории, ибо она показывает общее, тогда как история — единичное»*.

Позволим себе заметить, что в рамках христианского Богословия можно сказать, что и пророки глаголют, снискав милости Духа Святого, но и поэты пишут по той же причине.

Коли уж Апостолы на день Пятидесятницы, крещённые огнём Духа Святого, заговорили на иных языках, то почему бы тому, кто снискал от Духа Святого поэтический дар, не проникнуться

по Его же милости способностью к ясновидению, пророчеству и прозорливости?

Итак, во-вторых, во многих культурах поэтический дар интерпретируется как священное безумие, и здесь дело не в трудах Чезаре Ломброзо [50], утверждавшего, что гениальность и сумасшествие — суть синонимы, а в укоренившемся представлении, что состояние вдохновения, творческого поэтического подъёма и транс — суть одно и то же.

Как известно, многие предсказания делались в состоянии транса. Впрочем, мнения об этом весьма противоречивы. Вот только некоторые из них. Маколей Томас Бабингтон считал: *«Вероятно, ни один человек не может быть поэтом, не может даже любить поэзию, если он, хотя бы в малой степени, не душевнобольной»*.

Этому мнению противоречит высказывание Овидия: *«Стихи удаются, если создатель при душевной ясности»*.

Возможно, не столько желание повысить свой социальный статус, сколь искреннее убеждение в пророческом призвании заставляет и самих поэтов непрерывно обращаться к этой теме. В качестве доказательства желающие могут прочитать стихотворение А.С. Пушкина «Пророк». Или же стихотворение того же автора «Поэт».

Нельзя сбрасывать со счетов тот факт, что, каким бы ни было будущее для обозначения явлений и фактов, — всё равно будут использованы лингвистические возможности языка, в нашем случае русского, то есть наименование непознанного и не свершившегося уже заложены в языке. Просим прощения за повторение, но мы всё же считаем необходимым ещё раз сказать об этом.

А поэзия и есть форма цементирования, развития всех богатств родной речи. Вот что пишет о пророчествах Дария, Блока и Андрея Белого Е. Андрусенко в статье «Символизм Андрея Белого — пророчество или утопия?», написанной к его, Андрея Белого, 120-летию: *«Провожая первый полёт аэроплана, поэт Александр Блок тревожно вопрошал: «Что же, человек?... какие огненные дали открылись взору твоему?» И как ответ на эти вопросы прозвучали слова: «Мир — рвался в опытах Кюри // Атомной, лопнувшей бомбой». Когда написаны эти строки? В августе 1945 года, в ответ на атомный взрыв в Хиросиме? Нет, в 1921 году. Это стихотворный фрагмент из поэмы Андрея Белого»*.

А их продолжение для любого физика-атомщика прозвучало ещё более точным пророчеством: *«На электронные струи невоплощённой гекатомбой»*.

В одном из стихотворений Андрей Белый писал о собственной смерти: *«Золотому блеску верил, // А умер от солнечных стрел, // Думой века измерил, // А жизнь прожить не сумел...»*

Андрей Белый умер в Коктебеле, в январе 1934 года, как считалось, от последствий солнечного удара.

Ещё одна байка об Андрее Белом напрямую связывает ткань пророчества с ресурсами языка. Якобы на одном из собраний символистов Андрей Белый прочитал поэму, в которой были строки: *«И, взрывом ядерным сметённый, // В руинах город весь лежал»*.

Это было за четверть века до изобретения ядерной бомбы. На вопрос: «А что же это значит?» — он, Андрей Белый, на голубом глазу отвечал: «А это на город упало огромное ядро, больше, чем у Царь-пушки. Это просто символ, просто гипербола».

Что называется, «хоть и придумано, но хорошо».

Многочисленные примеры того, как поэты в стихах предсказывали своё будущее, ключевые события своей жизни, свою смерть и так далее, собраны в книге Евгения Степанова «Пророческие функции поэзии» [78].

При всей полноте рассмотрения вопроса некоторые положения этой книги являются спорными. Так, Евгений Степанов отказывает катренам Нострадамуса в праве считаться поэзией. И, пожалуй, он прав и с точки зрения сторонников орфической, и с позиции адептов героической поэзии. Но процессы взаимодействия поэтического дара и поэтического поля крайне сложны, практически не изучены, особенно когда дело касается оккультной или мистической поэзии, и вообще поэзии для избранных, то есть экспериментальной. Ещё сложнее дело обстоит с так называемой «чистой поэзией», поэзией для поэтов. Хотелось бы не обращать внимания на опыт Велимира Хлебникова и Бурлюка, да вот что-то никак. Они упорно маячат в трудах исследователей истории русской поэзии.

Поэзия-тайнопись, поэзия-шифр — она есть, она существует, и она — поэзия!

Каждый, кто читал работы поэта, историка, мыслителя Валентина Дмитриевича Берестова, посвящённые открытиям «лестницы чувств» [7] в народной поэзии и проведённой им с помощью этого открытия атрибуции и реконструкции неизвестного стихотворения Пушкина, понимает, что в стихах Пушкина не меньше зашифрованной, открытой только для посвящённых и избранных информации, чем в стихах Нострадамуса.

Кроме того, скрытые тонкие намёки на толстые обстоятельства, понятные современникам, читаемые

ими как призыв к действию или как эпиграмма, могут оказаться совершенно непонятны по прошествии не то чтобы веков, а пары десятков лет. Вот вам и шифрограмма стиха, вот вам скрытые смыслы. В качестве характерного примера можно привести работу по реконструкции 10 главы «Евгения Онегина», проделанную А. Черновым [94].

Но вернёмся к многострадальному Нострадамусу. Создаётся впечатление, что катрены Нострадамуса — это всё-таки поэзия, но особого свойства. Поэзия скрытых смыслов и значений, поэзия для избранных, когда каждое стихотворение — это ключ к открытию картин будущего, но и сам этот ключ спрятан и для своего выявления требует очень глубоких знаний, высокого интеллекта и, главное, прекрасной интуиции.

Кстати, у такой, условно говоря, «поэзии таинства» есть характерный признак. Она, в отличие от других видов поэзии, порождает гораздо больше интерпретаций, толкований, версий прочтения, косвенных и прямых аллюзий и иллюзий. У «поэзии таинства», как у информации, несущей пророческое начало, есть ещё одно свойство. Она зачастую содержит особую, внутреннюю, завораживающую музыку. Не об этом ли случае было сказано: «Есть речи — значение темно иль ничтожно, но им без волненья внимать невозможно».

Как и во всякой другой, в «поэзии таинства» есть свои творцы и свои эпигоны.

Нарочитая непонятность, таинственность часто прикрывают собою пустоту. Именно о таких поэтах писал Михаил Ломоносов: *«Те, кто пишут темно, либо невольно выдают своё невежество, либо намеренно худо скрывают его. Смутно пишут о том, что смутно себе представляют»*.

Когда поэт заявляет, что его стихи пророческие, существует немаленькая вероятность того, что он красуется перед публикой. Когда поэт категорически отрицает, что его стихи, да и вообще вся поэзия, пророческие, не сомневайтесь, он искренне опасается, что пророчества могут исполниться. Поэзия одухотворяет прошлое, украшает настоящее и способна заглядывать в будущее. Уж кто бы в этом сомневался, но не мы.

ЭНИКИ-БЕНИКИ ЕЛИ ВАРЕНИКИ

ОБ ИГРОВОЙ ФУНКЦИИ ПОЭЗИИ

«Что наша жизнь — игра» — эти слова из либретто оперы «Пиковая дама», написанные Петром Ильичом Чайковским, как нельзя лучше подходят для понимания игровой функции поэзии. Прежде

чем начать подробное рассмотрение этой функции, попробуем осмыслить само понятие игры, осознать основные признаки того, что мы называем игрой. Пожалуй, одной из самых популярных книг на эту тему стала работа Эрика Бёрна «Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы» [8]. Однако этот фундаментальный труд мог бы в качестве эпиграфа взять известную сентенцию: «Мир — театр, а люди в нём актёры». А нам необходимо разобраться в философии игры как явления.

Прежде всего бросается в глаза то, что само понятие «игра» может трактоваться неоднозначно. Так, в цирке начала XX века клоун, выходя на манеж, часто произносил в качестве вступления, обращаясь к залу: «Ну что, поиграем?» — как бы приглашая каждого зрителя открыть в себе ребёнка, способного воспринять условность как данность. Ну как тут не вспомнить стихотворение поэта Николая Глазкова «Гимн клоуну»: *«Я поэт или клоун? // Я серьёзен или нет? // Посмотреть если в корень, // Клоун тоже поэт»*.

Совсем иные представления вызывает напоминание о книге Гессе «Игра в бисер» или репортаж с игры в футбол, баскетбол или шахматы. Может быть, игра клоуна с залом и игра в футбол это две стороны одной медали, но это разные стороны. В первом случае, даже при наличии импровизации, речь идёт об игре по сценарию, под руководством режиссёра цирка, то есть о лицедействе, а во втором — об игре по правилам. В играх по правилам, как правило, — мы просим прощения за тавтологию, — имеется судья, который смотрит за тем, чтобы правила игры не нарушались.

Кроме того в игре по правилам, вроде шахмат, есть победитель и побеждённый, а судья, фиксируя победу, следит за тем, чтобы игра была честной, то есть без скрытых и явных нарушений правил. Он же, судья, сам или по решению группы судей, как в боксе, объявляет победителя.

Что касается цирка, то там тоже есть негласные, неписанные правила культуры поведения клоуна в манеже и, конечно, есть судьи — это зрители.

Вернёмся к культовому роману Генриха Гессе «Игра в бисер». Каждый, кто его читал, помнит, что в этой игре был гроссмейстер. Что в «Игре в бисер», что в шахматах звание гроссмейстера означает высший уровень мастерства. То есть в любой игре существует рейтинг, фиксирующий возрастание или убывание мастерства людей, участвующих в этой игре.

Но этим число версий, интерпретирующих понятие «игра», отнюдь не исчерпывается. Вспомним

словосочетания русского языка, использующие слово «игра» или как корневое, или как контекстное. Это слова и словосочетания: «заигрывать», «проигрывать», «подыгрывать», «игрун», «это вам не игрушки», «заиграться», «проиграться», «обучаем игре на музыкальных инструментах», «проиграйте мне эту пластинку». Все эти вариации вокруг слова «игра» приводят нас к нескольким основным признакам игры:

- У игры есть правила;
- У игры есть сценарий или клавир;
- У игры могут быть зрители и судьи;
- У игры есть игровое поле;
- У игры должны быть участники игры.

Кроме того, участие в игре кое-что требует от играющих. Например, воображения, простодушия, увлечённости, мастерства, знания правил и решимости их не нарушать. Игра может быть индивидуальной, парной, коллективной, но это мало что меняет в философии игры. А главное, что все, абсолютно все признаки игры подходят к поэзии.

Стихи пишутся по правилам. По правилам стихосложения. В каждом, даже в самом небольшом стихотворении есть или свой сценарий, или свой троп, или свой сюжет. Обобщая, можно сказать, что подлинное произведение поэзии содержит свою драматургию. Это или драма самого поэта, или драма того, в кого он, как истинный художник и артист, перевоплотился. Кстати, это касается и пейзажных, и сатирических, и иронических, и детских стихов. Что касается аудитории, то и она есть у «игры» под названием поэзия — это читатели и слушатели.

Есть в «игре» под названием поэзия и свои гроссмейстеры игры — это мэтры, всемирно известные поэты, произведения которых вошли в культурную и художественную сокровищницу всего человечества. Имена Александра Пушкина, Вильяма Шекспира, Джорджа Гордона Байрона, Шарля Бодлера, Томаса Элиота известны любому мало-мальски грамотному человеку. И это всего лишь произвольный, бессистемный ряд имён.

Некоторые имена поэтов стали именами нарицательными во многих языках мира. В различных энциклопедиях мира можно отыскать от 80 до 100 имён только древнеримских поэтов. Среди них Нерон, Вергилий, Гораций и Германик. А Древняя Греция? Великие имена: Гомер, Солон, Анакреонт.

Зачем мы перечислили эти замечательные имена здесь, в разделе об игровой функции поэзии? Только затем, чтоб подчеркнуть: да, поэзия — игра, у неё есть игровая функция, но по сути — она не игрушка.

Раз человечество помнит столько имён поэтов, от глубокой древности до наших дней, то из этого можно сделать очень важный вывод: поэзия не просто игра, и дело не в игровой её функции и не во всех других её функциях. **Поэзия — одна из сущностных основ бытия.** Поэзия пронизывает всё наше существование от рождения до смерти и далее в бессмертие, и её неумолкающая музыка позволяет людям считать себя человечеством.

Очень часто мы ловили себя на мысли о том, что само существование поэзии, по сути, является косвенным доказательством существования Господа. Если хотите, поэзия в её высших проявлениях — это язык, которым Господь говорит со всеми нами и через нас.

Но вернёмся к игровой функции поэзии. Справедливости ради надо сказать, что у игровой функции поэзии был свой неутомимый исследователь, Йохан Хёйзинга, нидерландский философ и культуролог, погибший за свои антинацистские убеждения в гитлеровском концлагере в 1945 году. Вот что он писал в своей эпохальной статье «Игра и поэзия» [93]: *«Желательно рассмотреть теперь вопрос о сущности поэтических творений. В определённом смысле этот вопрос является центральной темой обсуждения взаимосвязи между игрой и культурой. Ибо в то время как религия, наука, право, война и политика в высокоорганизованных формах общества, по всей видимости, мало-помалу теряют точки соприкосновения с игрой, которые на ранних стадиях культуры у них имелись, как это совершенно очевидно, в столь большой мере поэтическое творчество, родившееся в сфере игры, по-прежнему чувствует себя в ней как дома. Poiesis есть игровая функция. Она обретается в поле деятельности духа, в собственном мире, созданном для себя духом, где вещи имеют иное, чем в «обыденной жизни», лицо и связаны между собой иными, не логическими узами. Если серьёзно понимать как то, что может быть выражено на языке бодрствующей жизни, то поэзия никогда не станет совершенно серьёзной. Она стоит по ту сторону серьёзного — у первоисточков, к которым так близки дети, животные, дикари и ясновидцы, в царстве грёзы, восторга, опьянения и смеха. Чтобы понять поэзию, нужно обрести детскую душу, облачиться в неё, как в волшебную рубашку, а мудрость ребёнка поставить выше мудрости взрослого. Из всех вещей ничто не стоит так близко к чистой идее игры, как эта доисторическая (primaevale) сущность поэзии».*

Мало того, что поэзия — это игра, это уникальная игра, которая вовлекает в свою игровую орбиту

каждого, кто с ней соприкасается. Особенно ярко игровой элемент проявляется в детской поэзии. Он и в том, что детский поэт всегда немного ребёнок и он, как ребёнок, играет стихом и в стихе, сохраняя детскую непосредственность, детскую остроту восприятия мира и детскую веру в чудо. Более того, игровой элемент детской поэзии ещё и в том, что многие детские стихи — это не просто игра, а это — обучающая игра. Они играют важную роль в воспитании ребёнка, развивают его словарный запас, помогают ему осмыслить и осознать, как сложен и прекрасен мир, и, в иносказательной форме, проводят учение без поучения, которое заключается в том, что ребёнок благодаря детской поэзии начинает различать добро и зло, мало того — сочувствовать добру. Зачастую детские стихи по мере роста ребёнка открывают перед ним всё новые и новые смыслы.

Валентин Берестов, один из лучших детских поэтов СССР, неоднократно подчёркивал в своих статьях по литературоведению: *«Подлинные детские стихи не имеют ограничений по возрасту читателя. Они пишутся для детей от 8 до 80».* Заметим от себя, что даже от 3 до 103, но это особый дар, которым Валентин Берестов владел в совершенстве.

Игровая функция поэзии выражается также и в том, что поэт, иногда сам того не сознавая, играет со словами, когда пишет стихи тем или иным размером и придумывает рифмы. Более того, когда ему не хватает слов то ли для обозначения своих чувств, то ли для передачи слышимой только ему музыки стиха, он, поэт, придумывает новые слова и даже крылатые выражения. Инстинктивно любой поэт прислушивается к разговорной речи, а разговорная речь никогда не находится в покое. Жизнь сама постоянно порождает новые слова, постоянно появляются различные молодёжные и профессиональные сленги. Живая речь живого языка — вот тот источник вдохновения, из которого поэт черпает новые слова, и, что, может быть, не менее важно, находит новые значения старых слов, возвращая им блеск и прежнее величие. Эту мысль неоднократно высказывал такой исследователь поэзии, как Максим Кронгауз [42].

Как известно, новые слова называются неологизмами. Неологизм — это слова или словосочетания, созданные для обозначения новых явлений действительности, новых предметов или понятий.

Вот только некоторые примеры. Статский советник, поэт, историк Н.М. Карамзин придумал слова, которые прочно вошли в обиход русского языка: «впечатление», «влияние», «трогательный»,

«занимательный», «моральный», «эстетический», «сосредоточить», «промышленность», «эпоха», «сцена», «гармония», «катастрофа», «будущность».

Василий Кириллович Тредиаковский, учёный и поэт XVIII века, ввёл в обиход русской речи придуманные им слова: «общество», «достоверный», «вероятный», «беспристрастность», «благодарность», «злобность», «почтительность», «неосмотрительность», «дальновидный» и даже широко ныне известное слово «гласность». В поэзию он ввёл понятия «ямб» и «хорей». Да что там ямб и хорей, Василий Тредиаковский придумал слово «искусство».

В XX веке весьма увлекались словотворчеством поэты Велимир Хлебников, Игорь Северянин, Владимир Маяковский.

Так, Велимир Хлебников придумал слова «лётчик» и «изнемождённый», а Игорю Северянину мы обязаны словами «самолёт» и «бездарь». (Впрочем, многие источники утверждают, что авторство слова «самолёт» принадлежит Василию Каменскому.) После Владимира Маяковского в словаре русского языка осталось слово «голоштаный». Огромный вклад в развитие русской речи внёс Михайло Васильевич Ломоносов. Ему мы обязаны изобретением слов «градусник», «преломление», «равновесие», «горизонт», «кислота», «вещество», «линза», и даже слова «квадрат» до Ломоносова в русском языке не существовало.

Многие исследователи твёрдо уверены, что русский язык, на котором мы сейчас разговариваем, кардинально возматер в своём могуществе после инноваций, принесённых в него двумя гениями: Александром Пушкиным и Михайло Ломоносовым. Нам представляется, что процессы развития и укрепления родного языка зависели от очень многих факторов, но то, что именно усилиями гениев российских он возматерился как один из самых красивых языков мира, сомнений не вызывает. Михайлу Васильевичу Ломоносову мы, кроме перечисленного списка неологизмов, обязаны ещё и тем, что в русском языке есть слова: «опыт», «предмет», «движение», «наблюдение», «явление», «частица».

Вот вам и игра! Можно сказать, что поэты создавали новые слова играючи, но это никак не умаляет значимости их вклада в российскую словесность.

НЕОЖИДАННЫЙ ПОВОРОТ

В чём же суть, сердцевина поэтической игры? В чём главная и основная сущность, скрытая в игровой функции поэзии? По нашему глубокому убеждению, в первую очередь она в том, что

поэтическая игра — это прежде всего игра перевоплощений.

Почему так обидны стихотворные дразнилки? Потому что, когда дети кричат: «Вовка — морковка!» — волшебным образом стихи превращают Вовку в морковку. Про Сашку и Аркашку мы уж лучше промолчим.

Во вторую очередь **поэтическая игра — это игра словами и смыслами слов и словосочетаний.** Как это происходит? И просто, и сложно одновременно. Обычно слово ставится в такой контекст, что приобретает новые смыслы или возвращает себе старые, но хорошо забытые. Бывает, что слово стирается от частого пафосного или, наоборот, уничижительного употребления, а поэзия возвращает ему первоначальный глубокий смысл и блеск. Почему любовная лирика считается одним из самых трудных жанров поэзии? Да потому, что именно слово «любовь» относится к самым затёртым от частого употребления словам, но одновременно именно оно одно из имён Господа. Что называется, «не поминай всуе имя Господа твоего».

Примеров, иллюстрирующих игру словами, любовью любитель поэзии может привести множество. Именно поэтому мы позволим себе процитировать отрывок из стихотворения «Утренние берёзы» одного из авторов этой статьи, а именно Михаила Платова: *«...Стволов белеет кайма живая, // Переживает, что там, вдали, // Молниеносно собой сшивая, // Край неба с краем родной земли»...*

БИТВА ПРИОРИТЕТОВ

Позволим себе вернуться к игровой функции поэзии, заключающейся в изобретении новых слов. Вопрос о том, кто первым придумал то или иное слово, постоянно вызывает противоречивые ответы. Иногда разворачивается настоящая битва за обладание приоритетом. Причём не между поэтами, а между их родственниками. Дискуссии кипят нешуточные. Так, на изобретение слова «лётчик» одновременно претендуют Александр Грин, Велимир Хлебников и Михаил Пришвин.

Рассказ Александра Грина «Тяжёлый воздух», написанный в 1912 году, первоначально назывался «Лётчик Киршин». На то, что слово «лётчик» придумал Велимир Хлебников, как-то указывал в своей лекции Андрей Вознесенский, однако В.П. Григорьев в своей книге «Будетлянин» [27] утверждал, что Хлебников употреблял слово «лётчик» в значении слова «самолёт». Вместе с тем сын Михаила Пришвина, Пётр Михайлович Пришвин, в одном из своих выступлений подчёркивал: «Мой

отец горячо любил свой народ, свой родной язык. Он стремился каждое явление и понятие назвать русским словом. Так, с его лёгкой руки появилось новое тогда слово «лётчик», которое теперь вошло в общее употребление» [53].

Спрашивается, зачем мы в разделе об игровой функции поэзии обсуждаем историко-филологические споры вокруг слова «лётчик»? Тем более что двое из трёх претендентов на изобретение этого слова — прозаики. А только лишь для того, чтобы читатель оставил нам право на ошибку. Кто из поэтов и когда придумал те или иные слова, в различных источниках трактуется по-разному. Но для нас важно не то, кто именно придумал то или иное слово, а то, что поэзия, несомненно, порождает новые слова. А вопрос, кто именно из поэтов имеет приоритет в придумывании новых слов, важен, но в данном случае вторичен. Дискуссию вокруг слова «лётчик» пришлось продемонстрировать именно для того, чтобы избежать лишней и ненужной полемики.

ПОЭЗИЯ КАК ТЕАТР ОДНОГО АКТЁРА

Итак, если сердцевина игровой функции поэзии — это игра перевоплощений, то заметим, что такая игра перевоплощает не только слова или объект, к которому обращено стихотворное послание, она, эта игра, перевоплощает и самого поэта. Поэт одновременно и художник, и музыкант, и артист, и сценарист, и режиссёр. Он целый театр, да что там театр, он целый мир, размещённый в одном человеке.

Так, ряд известных пушкинистов считают, что в романе «Евгений Онегин» Пушкин ассоциировал себя с Татьяной Лариной. Это ли не артистизм? Это ли не игра? Но и все остальные герои романа говорят словами, придуманными Пушкиным. Да и сами они плод его творческой фантазии и воображения. Следовательно, он их придумал, он ими стал и создал такие яркие образы, что они живут столетиями и не тускнеют.

Из этого следует весьма неожиданный вывод: **поэзия и поэт создают квинтэссенцию жизни.** Она делает существующее сущим в рамках культуртрегерского бессмертия, и тем самым они, поэт и поэзия, консервируют реальность. Воистину: «Остановись, мгновенье! Ты прекрасно!»

РАЗРЕШИТЕ ОБРАТИТЬСЯ

ФУНКЦИИ ОБРАЩЕНИЙ В ПОЭЗИИ

О поэтической коммуникации как функции поэзии, казалось бы, было сказано достаточно при

рассмотрении коммуникологии поэзии. Но в силу определённых различий между аналитическим и функциональным анализом поэтической коммуникации представляется возможным и необходимым рассмотреть отдельно и пристальней такую уникальную коммуникационную функцию поэзии, как **«функцию обращений»** [85]. Как правило, в качестве рабочего определения принимается следующее описание того, что такое обращение: *«Обращение — это слово или сочетание слов, называющее адресата речи»*. Для художественного произведения в качестве опорных категорий функции обращений можно выделить такие как: «образ автора», «персонаж произведения», «читатель», «адресат». Поэты весьма часто пишут адресные стихи, посвящённые тому или иному адресату. Зачастую имя того, кому стихи посвящены, или того, к кому они обращены, входит в историческую ткань поэзии прочнее самого произведения. Так произошло со стихотворением Александра Пушкина «Я помню чудное мгновенье». Оно навсегда связано с именем Анны Петровны Керн. Поэты в своих стихах обращаются к возлюбленным, друзьям, к стране и человечеству, к власти и к Богу. Более того, они довольно часто бывают услышаны. Известны случаи, когда поэты своими обращениями меняли настроение и состояние социума, раскалывали элиты, поднимали людей на борьбу с тиранами.

Существует литературная легенда о том, что Александр Блок, беседуя с начинающим поэтом, подчёркивал, что подлинный мастер стиха может обращаться в своих стихах только к Богу, к себе, к другу, к возлюбленной, к смерти и к своему народу. Мол, всё остальное не достойно поэзии. Что тут скажешь? Миф — он и есть миф. Однако именно в такой мифологии, по нашему мнению, есть зерно истины.

Часто поэтические обращения кладут на музыку, и тогда мы имеем дело с песней или романсом. Случается, что песня становится хитом и широко тиражируется средствами массовой коммуникации: радио, телевидением, пользователями социальных сетей в интернете, блокерами.

Не менее часто происходит и закрепление в массовом сознании пафосных обращений, апеллирующих к властям или к элитарным группам общества. Как правило, пусковым механизмом закрепления таких поэтических обращений служит их резонанс в обществе, сопровождающий этот резонанс скандал. Следующие за скандалом репрессивные мероприятия в отношении автора.

Начнём с канонического примера: обращения Михаила Юрьевича Лермонтова

к властям предрежащим. К элите российской империи. Лермонтов обвинял власть в гибели Пушкина. «Погиб поэт! — невольник чести». Цитировать это широко известное стихотворение нет необходимости, но хотелось бы обратить внимание на эпиграф к нему. Этот эпиграф начинается со строк: *«Отмищенья, Государь, отмищенья! // Паду к ногам твоим: // Будь справедлив и накажи убийцу...»* Как правило, этот эпиграф не попадал в хрестоматии советского периода, и, что ещё интересней, нет его и в нынешних. А ведь в нём конкретный адресат обращения поэта.

У некоторых известных обращений сложная судьба. Возьмём хотя бы песню А. В. Александрова на слова Лебедева-Кумача «Вставай, страна огромная!». Эта песня-обращение сыграла огромную роль в мобилизации людей на борьбу с фашистскими захватчиками. После распада СССР и отмены цензуры литературный критик и главный редактор еженедельника «Столица» Андрей Мальгин опубликовал статью, в которой утверждал, что автором слов этой знаменитой песни был не любимый сталинский поэт Лебедев-Кумач, а малоизвестный поэт из города Рыбинска А. А. Бодэ (1865–1939), и что написана она была по случаю Первой мировой войны 1914 года, а Лебедев-Кумач лишь заменил в стихотворении одно слово, то есть написал *«с фашистской силой тёмною»* вместо *«с немецкой силой тёмною»*, как было у Бодэ.

Впоследствии суд Российской Федерации признал авторство Лебедева-Кумача. Прав Андрей Мальгин или не прав, очень важно для историков литературы, но даже если он прав, это нисколько не умаляет того факта, что поэтическое обращение может оказывать огромное эмоциональное воздействие на общество. Не менее, а может быть, и более знаменитыми обращениями, в силу самого поэтического жанра, являются гимны. «Марсельеза» — во Франции, «Интернационал» — вначале в Советской России, а потом в СССР до 1944 года.

Анализ воздействия этих обращений на социум позволяет утверждать, что **одной из функций поэзии является, по сути, «функция сплочения людей вокруг определённой социальной идеи»**. А в предельном случае — цементирования и укрепления национального самосознания.

ОТ БОЯНА ДО ВЫСОЦКОГО

ФУНКЦИИ ФИЛИДОВ И ИХ МЕСТО В РЯДУ ПОЭТИЧЕСКИХ ФУНКЦИЙ

Авторская песня давно выделилась как особый камерный жанр поэзии, заменив собой салонный

романс и заполнив нишу распевной декламации под немудрёный аккомпанемент. Впрочем, корни авторской песни, как и салонного романса, гораздо глубже уходят в века, в глубину времён, чем принято об этом думать. По существу, авторская песня — реинкарнация поэтического мейнстрима догутенберговской эпохи.

В средние века, например, в Исландии, существовали барды и филиды. Барды были более низкой, чем филиды, категорией профессиональных поэтов. Функции бардов и филидов были строго регламентированы цеховыми правилами. Бардам не разрешалось сочинять оды, прославляющие сюзерена, восхвалять его победы в войнах.

Филиды, будучи более высокой профессиональной поэтической кастой, могли писать памфлеты на врагов государя и прославлять его вассалов. Читателю, жаждущему подробностей, можно порекомендовать работу В. П. Калыгина «Функции филидов и жанры древнеирландской поэзии» [33].

Странно, но в несколько изменённом виде эта градация поэтической среды, поэтического сообщества, сохранилась до наших дней, особенно в странах с фактически постфеодальными, единоличными формами правления. По-прежнему существуют поэты, пригретые и облаканные властью, причём среди них есть и выдающиеся мастера поэтического слова, подлинные мэтры и прекрасные поэты, широко известные в своих странах и за рубежом, и поэты, широко известные в узких кругах, и никому не известные творцы поэзии, заложники будущей славы. А рядом с ними существуют не менее значимые поэтические фигуры, творчество которых не имеет никакой властной поддержки. Как писал Борис Пастернак применительно к ситуации своего времени в стихотворении «Ветер (четыре отрывка о Блоке)»: *«Кому быть живым и хвалимым, // Кто должен быть мёртв и хулим, // Известно у нас подхалимам // Влиятельным только одним. // Не знал бы никто, может стать-ся, // В почёте ли Пушкин иль нет, // Без докторских их диссертаций, // На всё проливающих свет»*.

Отечественные поэты-песенники не исключение. Достаточно вспомнить и сравнить поэтические судьбы Александра Галича и Леонида Дербенёва или Владимира Высоцкого и Андрея Дементьева. Перечень пар замечательных поэтов-песенников, у которых по-разному складывались отношения с советской властью, можно было бы продолжить. В этом ряду можно сказать, что Николай Добронравов должен быть отнесён к разряду филидов, а Юлий Ким — бардов. Естественно, по древнеирландским канонам.

В целом следует отметить, что внимание власти к поэтам и поэзии неуклонно падает во всём мире и те функции, которые были свойственны филидам, востребованы всё меньше и меньше. Это объективный процесс, ибо с развитием средств массовой коммуникации потребность в поэтических текстах для телесериалов, фильмов, рекламы интегрально растёт, но значение их и влияние размывается драматургическим текстом и сопровождающим его видеорядом.

Конечно, само слово «филиды» не укоренилось в русской речи, и все исполнители авторской песни называют себя бардами. Ещё менее понятно на сегодняшний день, почему песню называют авторской, когда большинство исполнителей поэтических текстов под гитарные аккорды исполняют песни, написанные не ими, и музыку под эти песни играют не свою? С самого рождения авторская песня позиционировала себя как камерный жанр. Она рождалась у костров геологов, в тесных рубках подводных лодок, под завывание метели в стенах полярных станций.

Самодостаточная и самодостаточная авторская песня середины XX века была родной дочерью салонных романсов и цыганских гитарных переживов. Да и родилась она как неосознанный протест против казённого оптимизма и поэтических «шедевров» типа «Ленин всегда живой, Ленин всегда с тобой».

Резкий толчок к превращению авторской песни из камерного, келейного поэтического явления в массовую субкультуру дало появление бытовых магнитофонов. Эта кассетная субкультура подняла на гребень славы и популярности практически всех отечественных бардов. Впрочем, при таком положении дел их, этих бардов, стали называть на французский манер «шансонье». Со временем авторская песня и шансон размежевались, в отдельную нишу выпал рок в стиле Шевчука и Цоя. Чуть позже, уже в якобы бесцензурное время, к отечественному слушателю пожаловали одновременно эмигрантская муза и блатная песенная субкультура.

Что же стало с авторской песней? Она превратилась в отрасль шоу-бизнеса, ветвь массовой культуры. Декламация стихов под душещипательный и незатейливый гитарный переживов очень популярный жанр. Набор тем поистине безграничен: от доверительного душевного разговора до надрывно кричащего социального протеста.

Впрочем, в каком бы виде ни проявлялся поэтический дар, он рано или поздно занимает все ниши и укромные уголки поэтического поля и становится неотъемлемой частью поэтической среды.

ЗАГАДОЧНАЯ ТРИАДА

ОНТОГЕНЕТИЧЕСКАЯ, ФИЛОГЕНЕТИЧЕСКАЯ И ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИИ ПОЭЗИИ В СВЕТЕ УЧЕНИЯ О ЦИКЛИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ

Великий физик, нобелевский лауреат Лев Давидович Ландау в разговоре с не менее великим радиофизиком Александром Львовичем Минцем как-то обмолвился: «*Больше научного открытия мне нравится только научное закрытие*». Байка, конечно. Но мы с ней полностью согласны. Поэтому сразу же заявляем, что совершить научное закрытие темы регенерации цивилизаций у нас не получится. А все три перечисленные нами функции поэзии именно в процессе регенерации цивилизаций принимают самое активное участие. Чтобы, если уж не совершить научное открытие, то хотя бы приблизиться к некоторому пониманию сущности этих функций поэзии, нам придётся использовать методы одной из самых молодых наук, науки о циклах в природе и обществе, циклологии [108].

Вот что пишет один из выдающихся учёных в области теории циклов, Юрий Иванович Леденёв, незрячий доктор филологических наук, ушедший из жизни в 2008 году: «*Современная теория циклов относится к числу универсальных гносеологических концепций, которые претендуют на особую роль познаний и толкований многих особенностей и закономерностей в объяснении явлений природы и общества*». От себя хотелось бы добавить: «...и искусства, в том числе поэзии».

Цикличность поэзии проявляется в трёх ипостасях, несомненно, взаимодействующих между собой. Первая ипостась связана с тем, что многие поэты пишут циклами, то есть целый ряд стихотворений объединены смысловым, стилистическим и тематическим единством. Все интересующиеся подробностями могут ознакомиться с работами И. В. Фоменко: «Об анализе поэтического цикла» [89].

Вторая ипостась определяется цикличностью самого поэтического творчества. Периоды поэтических взлётов сменяются периодами исканий, и даже творческого застоя.

Третья, и самая важная, с нашей точки зрения, ипостась коррелируется цивилизационными циклами. И именно в рамках цивилизационного цикла проявляются филогенетические, онтогенетические и педагогические функции поэзии.

Следует уточнить, что когда мы говорим о цивилизационном цикле, то имеется в виду

«локальная цивилизация», то есть «русская цивилизация». Делая такой вывод, мы руководствовались работой И. Т. Пархоменко и А. А. Радугина, а если точнее, то её разделом «Типология цивилизаций» [64]. Любые цивилизации, и локальные в том числе, проходят через определённые циклы в своей жизни: зарождение, развитие, зрелость, угасание, гибель. В этих стадиях жизни цивилизации большое значение имеют онтогенетические и филогенетические составляющие. Вообще говоря, понятия онтогенеза и филогенеза пришли к нам из биологии, но стремительно распространились на другие науки: философию, педагогику, культурологию, политологию и т. д.

Во всех этих науках онтогенез понимается как процесс развития организма и филогенез как процесс формирования систематических групп социума и природы.

В каждом цикле своего развития «локальная цивилизация», в дальнейшем называемая нами «цивилизация», нуждается в воспроизводстве, в регенерации своих признаков в каждом новом нарождающемся поколении. Важнейшую роль в регенерации цивилизации играет педагогика, понимаемая в самом широком смысле слова.

Основные функции педагогики — это: обучение, воспитание и научение практическим навыкам. Представляется, что главный результат педагогики — конечно, в идеале, — открыть в человеке с маленькой буквы Человека с большой буквы, способного к саморазвитию, пониманию своего места в обществе и, что очень важно именно для нашего рассмотрения, обладающего эмоциональным интеллектом. То есть сочувствующего, переживающего, откликающегося на чужую беду, ценящего жизнь других людей, нравственного, морального, верующего в высшие ценности.

Но, как правило, эмпатию в человеке педагогика возвращает, опираясь на искусство, историю и литературу. Педагогика не только передаёт знания и умения, она призвана открывать перед обучаемым, независимо от возраста, пола, национальности и расы, цивилизационный и культурный код. А культурный код русской цивилизации долгие годы модулировался именно поэзией. Не случайно в обиход русской культуры вошла сентенция о том, что «Пушкин — это наше всё». Нам очень хотелось бы, не оспаривая эту сентенцию, предположить, что уникальностью и необыкновенной красотой русской цивилизации мы обязаны прежде всего плеяде русских гениев, среди которых гениальные поэты отнюдь не в меньшинстве. По нашей собственной инициативе мы хотели бы прибавить

к имени Александра Сергеевича Пушкина и светлое имя Михаила Васильевича Ломоносова, на наш взгляд, абсолютного гения.

Цивилизация потому и не падает в варварство, как в пропасть, что покоится на плечах гениев, в том числе гениев поэзии. Педагогика, осуществляя онтогенез индивидуумов, тем самым обеспечивает филогенез всего общества и в конечном итоге осуществляет регенерацию цивилизации. К сожалению, именно превращение российской педагогики в эффективную по меркам чиновников технологию приобретения знаний и навыков грозит потерей культурного кода и разрушением «русской цивилизации».

Один из показателей этого утверждения — резкое снижение у молодого поколения интереса к поэзии. Происходит замена творческого и благотворного влияния поэзии на сиюминутное воздействие социальных сетей. Обращение со всеми вопросами к поисковикам интернета приводит к поверхностным знаниям и неумению исследовать суть процессов. Под давлением современных образовательных технологий исчезает самый главный труд личности — труд души, возрастание в духе.

В качестве сопутствующего замечания хотелось подчеркнуть, что поэзия так важна для педагогики, потому что она, на что неоднократно указывали многие авторы, обладает **эйдетической функцией**: то есть поэтические тексты запоминаются лучше прозаических. Намного лучше.

Очень хочется надеяться, что в рамках цивилизационного цикла охлаждение внимания к поэтическому слову сменится расцветом интереса к нему и глубоким пониманием его важности для течения как онтогенеза, так и филогенеза «русской цивилизации».

ЧИТАТЬ СТИХИ? ДА НА ЗДОРОВЬЕ

ОБ АРТ-ТЕРАПЕВТИЧЕСКИХ ФУНКЦИЯХ ПОЭЗИИ: ГИПОТЕЗЫ И ФАКТЫ

Позволю себе начать с замечательных строчек поэта Валентина Берестова: *«Писать стихи полезно для здоровья. // Пьян без вина. Прогулки дотемна. // А если их и вправду пишут кровью, // То написал — и кровь обновлена. // Ты распрямился. Ты глядишь победно. // Печататься — вот что бывает вредно»*. Для нашего рассмотрения здесь важно словосочетание «...и кровь обновлена», то есть поэт, обладающий, к слову, недюжинной интуицией, пусть образно, но констатирует, что, говоря сухим языком медицинского эпикриза, у него

улучшились физиологические показатели в результате написания стихов. Ещё конкретнее лечебное свойство слова вообще, а не только поэтического, выражено в русской пословице: *«Доброе слово лечит, а злое — калечит»*.

Работ на тему «Поэзия лечит душу» — столь огромное количество, что бессмысленно давать ссылки. Каждый желающий найдёт их без счёта в любом поисковике.

О психотерапевтических свойствах арт-терапии не пишет только ленивый. Эту тему тоже позвольте пропустить. Поэтому нам сразу хотелось бы перейти к правдоподобным гипотезам, которые скорее намечают планы исследований, чем радуют конечными результатами. С научной точки зрения они не противоречивы, хотя и могут быть восприняты как научные спекуляции. Но с философской точки зрения, на наш взгляд, они вполне жизнеспособны.

Итак, вслед за Паустовским мы позволим себе предположить, что ритмическую структуру гекзаметра Гомеру подсказала структура морского прибора. Если записать сигнал морского прибора и рассмотреть его как некую квазипериодическую функцию, то при разложении этой функции в ряды Фурье или же ряды Уолша мы получим её спектр. У этого спектра, или, точнее говоря, спектрального распределения, есть свои максимумы и минимумы. Точно такую же процедуру необходимо проделать и с записью звукового сигнала, полученного при чтении стихотворения или поэмы, написанных гекзаметром. И у спектральной характеристики будут свои максимумы и минимумы. Представляется, что между этими минимаксами будут очень высокий процент корреляции. Если это так, то перед нами лишь радиофизическое подтверждение того, что тактировки гекзаметра и прибора совпадают.

Не будем останавливаться на этом. Используем аппарат теории колебаний для дальнейших шагов. Любая клетка организма представляет собой мембрану, у которой есть своя собственная резонансная частота. Тело человека может быть представлено, в рамках радиофизического моделирования, как объёмный резонатор. И каждый орган по отдельности — тоже объёмный резонатор. Естественно, каждый со своей собственной резонансной частотой. По нашему мнению, любой стихотворный текст, а не только написанный гекзаметром, может иметь свои спектральные аналоги в природе, которая вся насквозь циклична, периодична и гармонична, и в художественном, и в радиофизическом смысле. То есть полна гармонии. Поэзия не только может иметь спектральные аналоги в природе — она может иметь и спектральные аналоги в теле

человека. С большой вероятностью резонансные частоты органов человека как объёмных резонаторов совпадут с внутренними синкопами поэтического текста с набором тактировок и минимаксов его спектрального распределения. Причём тексты, написанные в разных стихотворных размерах, по своим спектральным характеристикам будут совпадать со спектральными характеристиками разных органов.

Смысл предлагаемой правдоподобной гипотезы в том, что поэтический текст, от молитвы до эпиграммы, от романа в стихах до гимна, вызывает резонанс в клетках и внутренних органах человека. Ну и, конечно, в его душе.

В том случае, если текст являет собой подлинную поэзию, «доброе слово», он, навязывая больным клеткам и органам правильный, «здоровый» резонанс, помогает им выздороветь. Такая странная, на первый взгляд, арт-терапевтическая гипотеза полностью согласуется с учением французского католического философа и антрополога Пьера Тейяра де Шардена, изложенным в его классической работе «Феномен человека» [80].

Ведь, согласно развёрнутой в работе концепции, всякой материи присуща некая внутренняя энергия, имеющая психическую природу и проявляющаяся на уровне человека как сознание. Как мы пытаемся во всей полноте описать феномен поэзии, так и Пьер де Шарден пытался во всей полноте описать феномен человека. Пьер де Шарден предположил вслед за академиком Вернадским существование ноосферы и считал основной линией развития ноосферы объединение науки и религии. Нам хотелось бы добавить — науки и поэзии.

Репетиция Армагеддона

О ВЫХОЛАЩИВАНИИ СУЩНОСТИ ПОЭЗИИ

В предыдущих главах мы восхищались толерантностью поэзии как явления, обсуждали её феноменальную устойчивость как системы, утверждали, что она синоним красоты, а красота пребудет в мире вечно. Всё правильно, и мы от своих слов не отказываемся. Но, к сожалению, так же правильно и то, что русская поэзия вошла в полосу жесточайшей турбулентности. Говоря языком теории катастроф, в поле поэзии появились точки бифуркаций, грозящие потерей устойчивости всей системы. Что это за точки?

Для начала, очевидно, что поэтическая коммуникация переживает глубокий кризис, если не

сказать — умирает. Достаточно посетить поэтические презентации. Как говорил Аркадий Райкин: «На сцене три сестры, в зале дядя Ваня». Поэзия умирает, выбитая из седла полным отсутствием царственного, да и обычного читательского интереса, а также телевидением, кино, твиттерами и инстаграммами.

Можно сказать, что для длительного зомбирования масс, для ведения эффективной пропаганды и агитации власть более в стихах не нуждается. Эпиграммы её тоже больше не волнуют.

Прошу вас заметить, что Сталин писал стихи, Андропов писал стихи, Мао Цзэдун писал стихи, но Борис Николаевич Ельцин — играл в теннис, а президент Российской Федерации Владимир Путин увлекается дзюдо. И это мировая тенденция. Лидеры государств больше не пишут стихов. Это не модно. Более того — в глазах обывателя это означает, что человек с жиру бесится, что ему делать нечего. Поэты на нынешнем этапе утратили одну из своих самых важных функций: они перестали быть властителями дум.

Поначалу казалось, что поэзия вошла в эру гибели бумаги, и по тому, как мельчали тиражи бумажных поэтических книг, и по тому, как росли закрома поэтических сайтов типа «Стихи.ру». Но читательский интерес к электронным публикациям тает на глазах. Блогеры, имевшие миллионы подписчиков, стремительно теряют их. Торжествует незыблемое правило визьёнерской эпохи: «Лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать». Некогда. Лень. Не рационально. Казалось бы, канул в Лету римский плебс. Ан нет. Отовсюду слышен его возрождённый истошный крик: «Хлеба и зрелищ!».

Но разве виновато время? *«Времена не выбирают, в них живут и умирают»*. А кто виноват? А что делать? Вот они, исконные вопросы русской действительности. Дорогие поэты, разве не вы радовались отсутствию цензуры, полной гибели редактуры, окончательной замене корректора компьютерной правилкой правописания? А как же, экономия должна быть экономной. На пути поэтической, графоманской отсебятины исчезли все барьеры. Одно нажатие кнопки — и всё, ты опубликован в интернете, тебя читают. Кто читает? Пяток твоих друзей-поэтов из социальной сети. А ты уверен, что за их «ником» не стоит автомат, который «лайкает» все твои публикации, но не читает их? А мы не уверены. То-то же.

Поэзия утопает в море поэтического мусора. Страшным дефицитом становится не поэт, а читатель. Идёт тотальное отравление поэзии поэтической чепухой, рифмованной белибердой.

Вымывается и нивелируется сама сущность поэзии, она выхолащивается пошлостью бездарных текстов, которые интернет обрушивает на голову каждого, кто интересуется новыми именами в поэзии.

Раньше пробиться в Союз писателей СССР было очень тяжело и трудно. Но если посмотреть, то членами этого министерства литературы была целая плеяда людей с мировыми именами. Хватало там и бездарных прихлебаев. Теперь в России 34 общероссийских писательских союза. Как туда попасть? Да проще пареной репы. Печатаешь книги за свой счёт, платишь вступительные взносы — и порядок. Ты — писатель. Осталось найти своего читателя. Читатель, ау!

Уничтожение поэзии происходит с самых разных сторон. Взять хотя бы новейшую издательскую политику. Рассказы о том, что в СССР поэтам платили гонорары и проценты с продажи их произведений, потиражные, воспринимаются как сказки о временах Очакова и покоренья Крыма. Уже давным-давно поэты платят за издание своих книг из своего кармана, а книжные магазины берут книги стихов крайне неохотно, а если честно, то вовсе не берут. Отослать книгу по почте из Москвы во Владивосток стоит столько, что проще купить новый компьютер и переправить её в электронном виде.

А результат? Он не замедлил проявиться. Оскудевает русский язык. Вывески, молодёжный сленг полны англицизмами. Вывеска «Бородино Плаза» никого не удивляет. Но самое тревожное, что внутри поэзии появляются мимикрирующие под поэзию субпоэзия и контрпоэзия. Субпоэзия чем-то напоминает субпродукты. Всё вроде на месте — форма, цвет, вкус, запах, — а вместо натурального продукта искусственный белок и химические ингредиенты, да ещё усилители вкуса. Такие стихи имитируют красоту, они формально безупречны, но в них нет души. В них нет подлинного чувства, и после прочтения они оставляют в душе читателя пустоту. Зато производятся они в немыслимых количествах, забывая собой всё свободное поэтическое пространство, и в их мёртвой, диэлектрической среде не могут возникнуть ни поэтическое поле, ни, тем более, поэтический потенциал.

Что касается контрпоэзии, то она тень подлинной поэзии. Это творчество эпигонов, занятых неустанной саморекламой. Это поэтическое фальшивомонетничество. Это пустые слова и фальшивые чувства. Это жалкое подобие бесподобного, которое опасно для литературы даже в малых дозах.

И контрпоэзия, и субпоэзия — болезни поэзии. Они следствие невнимания, небрежения и спешки, ослабления иммунитета к фальшивому,

поэтическая бижутерия времён, когда поэтические бриллианты социуму и не нужны, и не важны. А важны нынешнему социуму показуха и фанатерия.

Титаническими усилиями орды горе-реформаторов развалили российскую науку, медицину, образование. А поэзия что, хуже? Нет. Не хуже.

Репетиция российского поэтического Армагеддона в самом разгаре. Трудитесь, господа. История литературы вас не забудет.

ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ

Уверенность большинства в том, что жизнь великих людей не может быть обыкновенной и даже скучной, приводит к тому, что они, великие люди, становятся сначала персонажами баск, потом легенд и притч, и, наконец, мифов.

Один из таких мифов связан с жизнью великого, гениального, несравненного, каких эпитетов ни понаставь, всё равно будет мало, Александра Сергеевича Пушкина.

Будучи на Кавказе, Пушкин оказался в гуще боевых действий против турок. В результате этих боевых действий было взято в плен несколько пашей, то есть высокопоставленных турок, и в том числе брат турецкого султана Ахмат-Бей паша. Этот пленный требовал, чтобы его сдачу в плен принял равный ему по положению военачальник, как минимум Великий Князь, то есть брат Государя. Категорически отказался он сдаться взявшему его в плен Раевскому. Раздосадованный Раевский решил одним ударом убить двух зайцев: подшутить над Пушкиным и примерно проучить Ахмат-Бея. Он предложил Александру Сергеевичу принять сдачу паша.

На встречу с пашой Пушкин прискакал в сопровождении казаков Ахтырского полка, своего друга Пущина и ещё нескольких офицеров, с которыми Пушкин любил проводить время за карточной игрой.

Увидев человека в штатском в сопровождении боевых офицеров, паша заинтересовался: «Кто это?» Толмач ответил: «Это замечательный, знаменитый русский поэт Александр Пушкин».

Реакция Ахмат-Бея удивила даже его свиту. Он упал на колени и возопил: «Слава Аллаху! В этот горький час Он поддержал меня своей милостью и позволил вручить мою честь в руки избранника неба, великого поэта, устами которого говорит Он сам. О том, что случилось, будут вспоминать внуки наших детей и дети наших внуков».

С этими словами Ахмат-Бей протянул Пушкину свой ятаган. Пушкин повертел в руках грозное оружие и, не зная, что с ним делать, вернул его Ахмат-Бею. Ахмат-Бей разрыдался.

— Видите, — сказал он своим абрекам, — только посланник Аллаха может быть так милостив. Он вернул мне мой ятаган, он вернул мне мою честь и моё царское достоинство.

О чём этот миф? О мудрости Ахмат-Бея? Несомненно. О величии Пушкина? И это тоже. О сакральном смысле поэзии? Ну кто бы спорил. Но главное в другом. Нам эту историю рассказали наши родители, им их родители, дедам прадеды, прадедам прапрадеды. А мы вам. И это вселяет надежду. Надежду на расцвет русской поэзии и как явления, и как системы, и как сущности божественной красоты мира.

Благодарности

Авторы считают своим долгом поблагодарить поэта Вадима Фаина (Берлин) за глубокие замечания и предварительную редактуру этой статьи. Аркадия Григорьева (Бостон) — за практически каждодневное плодотворное обсуждение идей и гипотез, содержащихся в этой работе, и Марину Князеву, поэтессу, культуролога и профессора факультета журналистики МГУ — за уникальные консультации по вопросам теоретической поэтики.

Список литературы

1. Адлер, М. Как читать книги. Руководство по чтению великих произведений. 5-е изд. / М. Адлер. — М.: Манн, Иванов и Фербер, 2017.
2. Андрианов, М. С. Невербальная коммуникация. / М. С. Андрианов. — М. МГППУ: Изд-во Института общегуманитарных исследований. 2007.
3. Апостол. М.: РОО «РООССА». Изд-во Московской Патриархии. 2011. — 836 с.
4. Арватов, Б. Социология поэтики. / Б. Арватов. — М.: Федерация. 1928.
5. Аристотель. Поэтика. / Перевод, введение и примечания Н.И. Новосадского / Аристотель. — Л., 1927.
6. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества. / М.М. Бахтин. — М.: Искусство, 1979. — 424 с.
7. Берестов, В.Д. Лестница чувств. // В.Д. Берестов. Избранные произведения в 2 т. — М.: Изд-во им. Сабашниковых: Вагриус, 1998. — С. 581–582.
8. Бёрн, Э.Л. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы. Пер. Грузберг А.М. / Э.Л. Бёрн. — М.: Эксмо, 2013. — 576 с.
9. Бодлер, Ш. Цветы зла. / Перев. с франц. Андриана Ламбле. — М.: Водолей, 2012. — (Пространство перевода).
10. Боксер, О.Я. Поэты-учёные современной России. / О.Я. Боксер, М.А. Пекелис. — М.: РАЕН: СГА: ШГПУ, 2005. — 217 с.
11. Бруни, Л. (Леонардо). Диалоги к Петру Павлу Гистрию. // Шестаков В.П. Эстетика Ренессанса. / М.: Рипол Классик. 1981. — 494 с.
12. Буало-Депрео, Н. Поэтическое искусство. / Переизд. Art poétique, 1674 / Н. Буало-Депрео. — М.: Художественная литература, 1957.
13. Бубер, М. Изречённое слово. / Перев. А.Н. Портнов // Философия языка и семиотика. Иваново. Изд-во ИвГУ. 1995. 203–213 с.
14. Валери, П.А. Избранное. / П.А. Валери. — М.: Художественная литература, 1936.
15. Валери, П.А. Об искусстве. / Изд. подг. В.М. Козовой. Предисловие — А.А. Вишневский. / П.А. Валери. — М.: Искусство, 1976. — 622 с.
16. Вейдле, В.В. Умирание искусства. / Сост. М.В. Толмачёва / В.В. Вейдле. — М.: Республика, 2001. — 417 с. — (серия «Прошлое и Настоящее»).
17. Вейдле, В.В. Эмбриология поэзии: Статьи по поэтике и теории искусства. / Сост., коммент. и послесл. И.А. Доронченкова / В.В. Вейдле. — М.: Языки славянской культуры, 2002. — 456 с. — (Studia philologica).
18. Вергилий, П.М. Энеида. / П.М. Вергилий. — М.: Азбука-Аттикус, 2013.
19. Веселовский, А.Н. Историческая поэтика. [Пропуски восстановлены по: Веселовский А.Н. Собр. соч. СПб., 1913] Т. 1. Поэтика. — М.: Высшая школа, 1989.
20. Витгенштейн, Л. Философские исследования. / Л. Витгенштейн. — М.: АСТ, Астрель, 2011.
21. Выготский Л. С. Психология искусства. / Л.С. Выготский. — Ростов н/Д.: Феникс, 1998.
22. Гавра, Д.П. Основы теории коммуникаций. / Д.П. Гавра. — СПб: Питер, 2011.
23. Гадамер, Х.Г. Актуальность прекрасного. / Х.Г. Гадамер. — М.: Искусство, 1991.
24. Гегель, Г.В. Феноменология духа. / Г.В. Гегель. — М.: Академический проект, 2016.
25. Головенко, А. Цикл. // Словарь литературоведческих терминов. — М., 1984. — 456 с.
26. Гораций, К. Наука поэзии, или Послание к Пизонам. / Перев. в стихах М. Дмитриева / К. Гораций. — М., 1853.
27. Григорьев, В.П. Будетлянин. / В.П. Григорьев. — М.: Языки русской культуры, 2000. — С. 61–97.
28. Гумбольдт, В.Ф. История лингвофилософской мысли. / В.Ф. Гумбольдт. — М.: Либроком, 2013.
29. Гуссерль, Г.А. Идея феноменологии. / Г.А. Гуссерль. — М.: Гуманитарная академия, 2008.
30. Дорфман, Л.Я. Метаиндивидуальный мир. / Л.Я. Дорфман. — М.: Смысл, 1999.
31. Игин, И.И. О людях, которых я рисовал: шаржи и рассказы. / И.И. Игин. — М.: Советская Россия, 1968. — 134 с.
32. Игин, И.И. Улыбка Светлова: альбом, текст, зарисовки. / И.И. Игин. — М.: Советский художник, 1968. — 48 с.
33. Калыгин, В.П. Язык древнейшей ирландской поэзии. — 3-е изд. / В.П. Калыгин. — М.: Ком. Книга. 2011. — (История языков народов Европы).

34. Камедина, Л.В. Духовные смыслы русской словесной культуры: монография. / Л.В. Камедина. — Москва–Берлин: Direct Media, 2014. — 284 с.
35. Кант, Э. Собрание сочинений в 8 т. / Э.Кант. — М.: Чоро, 1994.
36. Капустин, М.П. Культура и власть. Пути и судьбы русской интеллигенции в зеркале поэзии. / М.П. Капустин. — М.: Изд-во Ипполитова, 2003.
37. Карцев, Вл. Максвелл. / Вл. Карцев. — М.: Молодая гвардия, 1976.
38. Колмогоров, А.Н. Труды по стиховедению: тематический сборник работ. / Редактор и составитель А.В. Прохоров. — М.: МЦНМО, 2015.
39. Копытин, А.И. Теория и практика арт-терапии. / А.И. Копытин. — СПб.: Питер, 2002.
40. Корнель, П. Пьесы. / Перев. М.П. Козловой / П. Корнель — М.: Московский рабочий, 1984.
41. Корольков, А. Педагогическая антропология в зеркале философии. / А. Корольков, К. Преображенская, И. Романенко. СПб.: Алетейя, 2017. — 176 с. — (Историческая книга).
42. Кронгауз, М.А. Русский язык на грани нервного срыва. / М.А. Кронгауз. — М.: АСТ Corpus, 2017.
43. Круг лета Господня: иллюстр. антология русской поэзии для семейного чтения в 4 т. / Изд. проект Храма Христа Спасителя, 2009.
44. Ламберт, И.Г. Феноменология, или Учение о видимости. (пер. Волковой К.А.) / И.Г. Ламберт // Историко-философский ежегодник. — М.: Наука, 2006. — с. 105–118.
45. Левин, Ю.И. Избранные труды. Поэтика. Семиотика. / Ю.И. Левин. — М.: Языки русской культуры. 1998. — 324 с.
46. Леонтьев, А.А. Введение в психологию искусства. / А.А. Леонтьев. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1998. — 111 с.
47. Лессинг, Г.Э. Избранные произведения. / Г.Э. Лессинг. — М.: Художественная литература, 1953.
48. Литературная Энциклопедия. Т. 1–11 / М.: Ком. Акад., 1929–1939.
49. Лифшиц, Ю. Поэты об интимном. Сборник статей. / Ю.Лифшиц. — М.: Ridero, 2017. — (Literary criticism).
50. Ломброзо, Ч. Гениальность и помешательство. / Ч. Ломброзо. — СПб.: Азбука-Аттикус, 2015. — 352 с.
51. Лотман, Ю.М. Анализ поэтического текста: Структура стиха. / Ю.М. Лотман. — Л.: Просвещение, Ленинградское отделение, 1972.
52. Луман, Н. Жизненный путь, сочинения и основные идеи. // История философии: Запад. Восток. Россия. Книга четвёртая. Философия XX века. — М.: изд-во «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1999. — 447 с.
53. Луневский, А. // Газета «Вперёд» (г. Сергиев Посад). — 2007. — № 62 (14579, 25 августа).
54. Лунин, В.В. Вежливый слон. / В.В. Лунин. — М.: Махаон, 2011.
55. Лунин, В.В. Острова. / В.В. Лунин. — М.: Вита Нова, 2010.
56. Лунин, В.В. Приключения сдобной Лизы. / В.В. Лунин. — М.: Махаон, 2016.
57. Любимов, А. НЛП. Мастерство коммуникации. — 2-е изд. перераб. / А.Любимов. — СПб: Питер, 2015. — 224 с.
58. Максвелл, Д.К. Опыты в стихах. / Д.К. Максвелл. — Тамбов, М., СПб, Баку, Вена, Гамбург. Изд-во МИНЦ Нобелистика, 2013.
59. Монтень, М. Опыты. / М. Монтень. — М.: АСТ, Астрель, 2012.
60. Новая философская энциклопедия РАН. Национальный Общественно-научный фонд. 2-е изд. / Предс. ред.-науч. совета В.С. Стешин — М.: Мысль, 2010.
61. Новейший философский словарь. 3-е изд., исправл. / Мн.: Книжный дом, 2003.
62. О возможности обучения поэзии. // Журнал поэзии «Воздух». — 2008. — № 3.
63. Омельченко, В.В. Основы системологии познания действительности. / В.В. Омельченко. — М.: ИПЧ Маска, 2008.
64. Пархоменко, И.Т. Культурология в вопросах и ответах. / И.Т. Пархоменко, А.А. Радугин. — М.: Центр, 2001 (Цивилизация и культура, типология цивилизаций).
65. Пинеиро, Г.Э. У интуиции есть своя логика. Гёдель. Теоремы о неполноте / Г.Э. Пинеиро. // М.: Де Агостини, 2015. — (серия Наука. Величайшие теории, вып. 17).
66. Пластов, М.А. Карусель времени. Собр. соч. в 8 т. т. 8, Первозданность. (О поэзии Николая Глазкова) / М.А. Пластов. — Коломна: Серебро Слов, 2016. — 380 с. — С. 11–25.

67. *Пластов, М.А.* Культурология литературы. Новый русский ренессанс. / М.А. Пластов. Карусель времени: собр. соч. в 8 т. Т. 8. — Коломна: Серебро Слов, 2016. — С. 153–175.
68. *Пластов, М.А.* Математическое искусствознание: собр. соч. в 8 т., Т. 8 / М.А. Пластов. — Коломна: Серебро Слов, 2016. — с. 351–353.
69. *Пластов, М.А.* Математическое искусствознание. Патологии информационных мембран на примере поэтической коммуникации. / М.А. Пластов. Карусель времени: собр. соч. в 8 т. Т. 8. — Коломна: Серебро Слов, 2016. — С. 317–377.
70. *Пластов, М.А.* Небесная опора. / М.А. Пластов. — Коломна: Серебро Слов. 2017. — 80 с.
71. *Пойа, Д.* Математика и правдоподобные рассуждения: в 2 т. / Пер. с англ. — 2-е изд., испр. — Глав. ред. физ.-мат. лит. / Д. Пойа. — М.: Наука, 1975. — 464 с.
72. *Пойа, Д.* Математическое открытие. / Д. Пойа. — М.: Наука, 1976. — 449 с.
73. Поэт в России больше, чем поэт. Десять веков русской поэзии: антология в 5 т. / Авт.-сост. Е.А. Евтушенко. — М.: Русский мир: Жизнь и мысль, 2013.
74. *Пуанкаре, А.* Наука и гипотеза. / А. Пуанкаре. — М.: Либроком, 2012.
75. *Рашковский, Е.Б.* Философия поэзии и поэзия философии. / Е.Б. Рашковский. — СПб.: Алетейя, 2016. — 312 с.
76. *Розеншток-Хюсси, О.* Речь и действительность. / О. Розеншток-Хюсси. — М.: Лабиринт, 2008. — 270 с.
77. *Смит, Дж.* Взгляд извне. Статьи о русской поэзии и поэтике. / Пер. с англ. М.Л. Гаспарова, Т.В. Скулачёвой. / Дж. Смит. — М.: Языки славянской культуры, 2002. — 528 с. — (Studia poetica).
78. *Степанов, Е.В.* Пророческие функции поэзии, или Поэты-пророки. / Е.В. Степанов. — М.: Вест-Консалтинг, 2011. — 82 с.
79. Строфы века. Антология русской поэзии XX века. / Сост. Е.А. Евтушенко. Науч. ред. Е. Витковский. / М.: Полифакт, 1997.
80. *Тейяр де Шарден, П.* Феномен человека. Сборник очерков и эссе. / Пьер Тейяр де Шарден. — М.: АСТ, 2002. — 554 с.
81. *Титаренко, Е.А.* Литература в схемах и таблицах. / Е.А. Титаренко, Е.Ф. Хадыко. — М.: Эксмо, 2012. — 312 с.
82. *Томашевский, Б.В.* Избранные работы о стихе: учебное пособие. / Б.В. Томашевский. — М.: Академия, 2008. — 448 с.
83. *Томашевский, Б.В.* Краткий курс поэтики. Университет. / переизд. 1931. / Б.В. Томашевский. — М.: Книжный дом, 2010.
84. *Томашевский, Б.В.* Теория литературы. Поэтика: учеб. пособие // Вступ. статья Н.Д. Тамарченко. Комм. С.Н. Бройтмана при участии Н.Д. Тамарченко. — М.: Аспект Пресс, 1999. — 334 с.
85. *Улыкова, А.К.* Функции обращения в поэзии Есенина / А.К. Улыкова // Молодой учёный. — 2016. — № 7. — С. 1173–1176.
86. *Фельдман, Я.А.* Теория уровней и модель человека. / Я.А. Фельдман. — М.: Доброе слово, Чёрная белка, 2005. — 176 с.
87. Философский словарь / Под ред. И. Т. Фролова. — 4-е изд. — М.: Политиздат, 1981. — 445 с.
88. *Флиер, А.Я.* Культурология для культурологов. / А.Я. Флиер. — М.: Академический проект. 2000. — 496 с.
89. *Фоменко, И.В.* Об анализе поэтического цикла // Принципы анализа литературного произведения. — М., 1984. С. 171–172.
90. *Фрейд, З.* Введение в психоанализ. / З. Фрейд. — М.: АСТ, 2017.
91. *Фромм, Э.* Искусство любить. / Э. Фромм. — М.: АСТ, 2017.
92. *Харлап, М.Г.* О стихе. / М.Г. Харлап. — М.: Художественная литература, 1966.
93. *Хёйзинга, Й.* Homo Ludens. Статьи по истории культур. / пер. с голл. Д.В. Сильвестрова / Й. Хёйзинга. — М.: Прогресс-Традиция, 1997. — 416 с.
94. *Чернов, А.Ю.* Над строфами «Евгения Онегина». / А.Ю. Чернов // Лит. Россия. — 1985. — № 19 (5 июня). — С. 7–10.
95. *Чумак-Жунь, И.И.* Художественный текст как феномен культуры. Интертекстуальность в поэзии. / И.И. Чумак-Жунь. — М.: Direct media. 2014. — 218 с.
96. *Шарков, Ф.И.* Коммуникология. / Ф.И. Шарков. — М.: Дашков и Ко. 2013.

97. *Шенгели, Г.А.* Техника стиха. / Г.А. Шенгели. — М.: Советский писатель, 1940.
98. *Шипунов, А.Б.* Основы теории систематики: учебное пособие. / А.Б. Шипунов. — М.: Открытый лицей ВлЗМПШ: Книжный дом «Университет», 1998. — 56 с.
99. *Шкловский, В.Б.* Искусство как приём. / В.Б. Шкловский. Гамбургский счёт. — М., 1990. С. 58–72.
100. *Шлёмова, Н.* Марина Цветаева: метафизический космос Поэзии: Монография. / Н. Шлёмова. — Международный Издательский Дом LAP Lambert Academic Publishing, Германия, 2011. — 252 с.
101. *Элиот, Т.С.* Назначение поэзии. Статьи о литературе. / Т.С. Элиот. — Киев: AirLand, 1996.
102. *Юнг, К.Г.* Проблемы души нашего времени. / К.Г. Юнг. — СПб.: Питер, 2017.
103. *Якобсон, Р.О.* Сдвиги. / предисл. С.Глебова // Формальный метод: Антология русского модернизма / сост. С. Ушакин. — Москва; Екатеринбург: Кабинетный учёный, 2016. — Т. 3. — 906 с. С. 221–500.
104. *Alma mater.* Литературная студия Игоря Волгина «Луч». Поэты МГУ. Стихи. Воспоминания. — М.: Зебра, 2010.
105. *Antoine — Laurent de Jussieu.* Genera plantarum secundum ordines naturales disposita, juxta methodum in Horto Regio Parisiensi exaratum, anno 1774 Parisiis 1789.
106. *Гусев, Ю.А.* Сущность поэзии и судьба поэта: [Электронный ресурс] / Платформа для публикаций Pandia.ru М., 2005. URL: <http://www.pandia.ru/text/77/271/38611-9.php> (Дата обращения: 03.11.2017)
107. *Ильицкий, В.* Пресволочнейшая штуковина. Все определения поэзии: [Электронный ресурс] // Авторский журнал Владимира Ильицкого & Ко «ТАМ». <http://www.ajournaliv.ru/2014/12/mega-poezia/> (Дата обращения: 03.11.2017)
108. *Леденёв, Ю.И.* Некоторые вопросы общей теории циклов. (сб. Циклы природы и общества: Матер. IV междунар. конф. «Циклы природы и общества». — Ставрополь, 1996. — Вып. 2. — С. 62–65) [Электронный ресурс] // Издательский интернет-портал ECONTUOL.COM (Дата обращения: 01.07.2015).
109. *Мастинская, Ф.* Лучезарное утро. О многовековых традициях дидактической поэзии: [Электронный ресурс] // Интернет-журнал «Русский переплёт». Раздел «Критика». — 13.VI.2006. URL: <http://www.pereplet.ru/text/mastinskaya10jun06.html> (Дата обращения: 03.11.2017).
110. *Художественное развитие личности в системе культуры: филогенетический и онтогенетический аспекты:* [Электронный ресурс] // Симферополь, 2010. Издательский интернет-портал EDPORTAL.RU (Дата обращения: 01.07.2015).

ФИЛОСОФСКАЯ ПРОЗА

Аркадий Григорьев

ГОЛОС. ФАНТАСМАГОРИЯ В ТРЁХ ЧАСТЯХ

Аннотация. В работе представлен новый подход к вечному вопросу о тайнах творчества. Автор рассматривает фантасмогорию «Голос», как некую матрицу, куда можно внести разных творцов: Пушкина и Лермонтова, например; или, скажем, Леонардо и Микеланджело, и предлагает свою точку зрения, свой взгляд на два пути создания произведений искусства. Автор называет одного из своих героев Людвиг Фон Бетховен, а не Людвиг ван Бетховен, как это принято, во-первых, потому, что Бетховен и сам себя так часто называл, во-вторых, фон — это что-то громадного масштаба, как и его музыка, тогда как приставка ван указывает на принадлежность к определённой местности. Иллюстрация к тексту — Нины Тугариной.

Ключевые слова: Моцарт, Бетховен, Голос, звучащее пространство, оживление Галатеи, создание произведения искусства, творец и каменщик и плотник, диктуй, слабеющий голос, я превращаюсь в камертон.

Summary. New approach to an eternal question of the mysteries of creativity is presented in the work. The author considers a phantasmagoria «Voice» as a certain matrix where it is possible to bring different creators such as Pushkin and Lermontov, for example; or Leonardo and Michelangelo. Also the author offers the own point of view, the view of two ways of creation of artworks. The author calls one of the heroes Ludwig Fon Beethoven, but not Ludwig van Beethoven as it is accepted, first, because Beethoven and himself so often called, secondly, a fon (as background) is something enormous scale, as well as its music whereas the prefix «van» indicates belonging to a certain area. The illustration to the text is prepared by Nina Tugarina.

Keywords: Mozart, Beethoven, Voice, sounding space, Galatea's revival, creation of artwork, creator and bricklayer and carpenter, dictate, weakening voice, I turn into a tuning fork.

Посвящается замечательной музе
фортепианного искусства Жозефине
Белецкой, которую я имею право называть
просто Зоя, так как являюсь её кузеном.

Аркадий Григорьев

Фантасмагория, рассказанная автору
кем-то неизвестным в непонятное время,
которую он запомнил и записал в меру своих
способностей.

Действующие лица:

Вольфганг Амадей Моцарт
Людвиг Фон Бетховен
Голос



Место действия: *Две одинаковые комнаты, разделённые стеной не пропускающей свет и звук. Мебель в обеих комнатах одинакова. Стол, стул и кресло. В каждой комнате на столе в беспорядке разбросаны исписанные нотные листы.*

Часть I.

(Комната Моцарта. В кресле спит Моцарт.)

Голос

Тут невозможно разобрать... Листы в полнейшем беспорядке... И недописаны... Нет, просто переделаны. Я так могу забыть, что диктовал. Эй, Моцарт, просыпайся. Здесь, видимо, ошибка. Исправь, пожалуйста.

Моцарт

А! Это ты опять. Не надо, не буди — поспать хочу. Устал я, друг.

Голос

Я вовсе и не друг! Ни твой, ни чей-нибудь еще! Вставай — ты должен переделать тактов пять.

Моцарт

Пусть не сегодня. Лучше завтра.

Голос

Немедленно! Сейчас! Быстрее дыма унесется прочь, что не записано. А завтра... Завтра буду диктовать другое.

Моцарт

Ну дай поспать еще хоть полчаса.

Голос

Вставай немедленно.

(Моцарт поднимается с кресла, подходит к столу. Садится.)

Голос

Бери перо и постарайся вспомнить конец фантазии, что я тебе продиктовал.

Моцарт

Постой, я должен что-нибудь поесть, умыться.

Голос

Потом, потом... Бери перо и вспоминай.

(Моцарт берет перо, начинает что-то писать, но, вдруг, останавливается.)

Моцарт

Да кто ты в самом деле?! Что ты ко мне пристал?! Все эти годы ты преследуешь меня! Да кто ты в самом деле?!

Голос

И вправду хочешь знать? Зачем? Ты служишь мне, а я тебе — вот собственно и вся забота. На этом и решим. А тот, кто много знает — не спокоен.

Моцарт

Спокойствие приходит лишь во сне. Но сплю я мало.

Голос

А если много будешь знать — сон не придет вообще. Садись, работай.

Моцарт

Нет, погоди. Сегодня день открытий. Ни до, ни ре, ни ми, пока не скажешь, наконец, откуда ты явился, раз, и кто ты, два...

Голос

А как же сон ночной?

Моцарт

Я знать хочу.

Голос

Упрям ты, Моцарт. Поговорим, когда запишешь ноты.

Моцарт

Нет, говори сейчас, а то опять исчезнешь, а после будет недосуг, сам знаешь ты меня подкупишь красотой мелодий.

Голос

А разве это плохо? Ты пишешь то, что я пою. Ты переводчик — на язык волшебный ты переводишь фантазии звучащего пространства.

Моцарт

Возьми перо, да нотные листы и сам пиши.

Голос

Наверно ты смеешься надо мной. У каждого свое. У Моцарта талант, возможно, гений. А у меня...

Моцарт

Что у тебя?

Голос

А у меня проверки по утру — успел ли гений записать, не переделал ли опять. Сегодня переделал.

Моцарт

Я ноты не исправлю до тех пор, пока не буду знать...

Голос

Да это бунт!

Моцарт

Пока не скажешь: Кто? Почему? Зачем? Откуда? Были ли другие?

Голос

Какое тебе дело до других?! И кто из них сравнивается с тобой? Других забудут через двадцать лет.

Моцарт

А меня?

Голос

Вопросов много задаешь. И хочешь знать, что не положено.

Моцарт

Прошу тебя, хоть раз, ответь.

(Молчание)

Моцарт

Молчишь? Молчишь... Ты много лет используешь меня. Резон не ясен. А может быть ты — дьявол? И душу взял мою за прелести мелодий. Нет, вряд ли. Зачем же дьяволу распространять такую красоту среди людей. А может быть ты — Бог. Вот было б здорово. Сам Бог приходит. Нет, ты не Он. Он добрый. Ты ж не даешь спокойно жить: любить жену, растить детей и за бутылкой посидеть с друзьями. Садись записывай — вот все, что хочешь ты.

Голос

А кто тебе сказал, что добр Бог?! Возможно к пахарям, к царям; ко всем кто не отмечен. А на тебе клеймо, клеймо таланта. Какая ж доброта? Одно опустошение. Зато потом...

Моцарт

(Быстро)

Что потом?

Голос

Мы отвлеклись. Начни работать.

Моцарт

Да подожди! Коли ни Бог, ни дьявол — кто ж тогда? Меня пытаешь каждодневно. Быть может вдохновение мое? Вот только интересно знать — откуда ты приходишь?

Голос

Моцарт...

Моцарт

Пойми, я только человек. Я слаб и любопытен. Мне хочется немного заглянуть в тот мир, который скрыт от нас. Переступить черту. Всего на шаг и навсегда увериться — да, существует некая черта.

Голос

Ты пересек ее когда родился.

(Молчание)

Голос

Сейчас я вижу поле в летний день. Когда прозрачен воздух, все замерло. И солнце ярко. Сидят три пары на траве. Смеются. И неземное ощущение. Вдруг музыка пришла. Послушай, Моцарт.

(Звучит музыка)

Моцарт

Какое чудо из чудес! Как хор поет! Особенно вот здесь. Постой... Да это ж реквием! Песнь похоронная. Печаль должна струиться, а не смех.

Голос

А кто тебе сказал, что смерть печальна. Возможно это просто переход от всех забот в другую жизнь, что более приятна.

Моцарт

Но музыка!... Кто сочинил такое?!

Голос

Ты, Моцарт, под мою диктовку.

Моцарт

Не знаю за собой. Когда же?

Голос

Лет через шесть. Но ты отвлекся. Перепиши последние пять тактов.

Моцарт

Мне нравится как есть.

Голос

Не спорь со мной, а сделай как прошу.

Моцарт

Мне нравится как есть.

Голос

Ну, хорошо, давай сравним. Напой свое.

Моцарт

Смотри-ка, в первый раз ты разрешаешь...

Голос

Нет, Моцарт, ты не прав — не в первый, а в последний. Смотри не оплошай.

Моцарт

Тогда начни.

Голос

Договорились.

(Звучит музыка)

Моцарт

Мелодия совсем другая. Не слышал никогда такого. Что это?

(Музыка продолжает звучать)

Моцарт

Я думаю вторая часть концерта. Фортепианного, с оркестром.

Голос

Ты двадцать записал уже. Пусть будет двадцать первый.

Моцарт

(Берет перо)

Давай скорей писать, пока не улетело.

(Музыка прекращается)

Моцарт

Ушло... Какая жалость.

Голос

Вернется... Но сначала пять тактов переделай.

Моцарт

Диктуй.

Часть II

(Комната Бетховена. В кресле спит Бетховен.)

Голос

Хотелось бы понять, что он вчера придумал, но не могу. Всё очень сложно. Не разобрать; а сам Бетховен спит. Проснись, прошу тебя.

Бетховен

Кто здесь зовет меня?

Голос

Обычный гость. Пришёл проведать.

Бетховен

А, это ты явился спозаранку. Что хочешь от меня?

Голос

Хочу услышать новые творения, поспорить...

Бетховен

Постой, постой. А как же уговор — без всякого вмешательства. Без споров и советов. Ты — наблюдаешь, я — творю.

(Пауза)

Бетховен

Сейчас иди, я спать хочу.

Голос

Да погоди. Неужто никогда не задавал себе вопроса: кто я такой? И почему так часто прихожу.

Бетховен

Когда-то задавал.

Голос

И?

Бетховен

Устал искать ответ. Да он по-моему не нужен. Я просто разрешил тебе присутствовать при колдовстве.

Голос

А было время ворожили вместе. И создавали чудные шедевры. Я диктовал, а ты писал. Вот, например...

Бетховен

Остановись, не вспоминай. Прошло три вечности... Гармонии тех лет прекрасны. Но то, что создал я, совсем другое. Я не записывал, а сотворял. Стал бунтарём. Не признаю диктата.

Голос

А зря. Я часть твоя.

Бетховен

Возможно.

(Встает, подходит к столу)

Бетховен

Здесь на столе лежат листы. Хочешь послушать?

(Звучит музыка)

Бетховен

Сумел бы ты продиктовать такое?

Голос

Не знаю. Но звучит чудесно, хотя и слишком сложно. Что это?

Бетховен

Поэма «Эгмонт». Вчера откуда-то пришла и не уходит. Пока не завершу, не успокоюсь.

(Садится к столу и ищет перья)

Бетховен

Сейчас иди, ты мне мешаешь.

Голос

Позволь присутствовать при колдовстве.

(Бетховен не слушает. Пробует перья)

Бетховен

Ушло. А жаль. И сон закончился, и ноты не даются.

Голос

Тогда давай поговорим.

Бетховен

О чём?

Голос

Ну, например, кто я такой.

Бетховен

Признаться, не интересуюсь.

Голос

А вдруг я Бог?

Бетховен

(После недолгого молчания)

У Бога много дел. Он очень занят. К таким как я он не приходит. На мне лежит клеймо таланта. Ты сам мне говорил когда-то, что Бог к таким не добр.

Голос

А может быть я дьявол?

Бетховен

(После недолгого молчания)

И это вряд ли. Моя душа полна звучанием пространства и от того наверно тяжела. Такая ноша будет непосильна даже для него.

Голос

А может просто вдохновение твое.

Бетховен

Не знаю что это такое.

Голос

А как же создается произведение искусства?

Бетховен

Я часто думаю об этом, но точно не могу сказать. Творящий должен быть поэтом — увидеть образ; потом художником — запечатлеть увиденное. А как запечатлеть — скульптурой, музыкой, рисунками, стихами — то дело ремесла.

Голос

Выходит ремесло второстепенно?

Бетховен

Конечно нет. Любой творец — и каменщик, и плотник. Но знаю точно: произведение искусства, без вложенной души, — мертворожденное дитя. Тогда лишь Галатея хороша, когда внезапно оживает.

Голос

По твоему душа и вдохновение едины.

Бетховен

Мне это неизвестно. Представь себе, что я волшебник. Я самый главный маг и складываю заклинания из дюжины различных нот. Сначала вижу образ, а потом переставляю ноты так, как образ просит. Он главный мой судья и судит строго. Я создаю свой мир где и живу.

Голос

Но это мир иллюзий! И для других закрыт.

Бетховен

Те, кто захотят туда попасть, откроют дверь.

(Внезапно зазвучала музыка.)

Бетховен

(Пытается что-то писать.)

Пришло опять. Ах, неудача, перья не годятся! Вчера забыл купить. Теперь исчезнет навсегда. Какая жалость.

Голос

Нет, не исчезнет. Я буду помнить до тех пор, пока ты купишь перья. Диктуй.

Часть III

(Обе комнаты освещены. Моцарт и Бетховен склонились каждый над своим столом)

Моцарт

Не помню ничего, и, как назло, он не приходит. Куда то спрятался, молчит. Ответь: ты здесь?

(Молчание. Вдруг звучит музыка. Музыка Бетховена)

Моцарт

Ты здесь?!

(Музыка смолкает.)

Бетховен

Кто говорит со мной?! А, это ты! Что ж появился вовремя. Верни мне то, что обещал запомнить.

Моцарт

Я слышу чей-то голос. Незнакомый. Неужто он прислал вместо себя другого...

Бетховен

Здесь незнакомец. Кто ты?

Моцарт

Я Моцарт, Вольфганг Амадей.

Бетховен

Ты — Моцарт?! Кто со мной играет?! Прекрати, сейчас не до игры. Где та гармония, что обещал вчера запомнить?

(Молчание)

Моцарт

Здесь композитор? Как тебя зовут?

Бетховен

Я — композитор. Людвиг Фон Бетховен.

Моцарт

Я знаю о тебе, Бетховен. Немного лет тому назад ты приходил, играл на фортепиано. Мне не понравилось тогда.

Бетховен

Нет, это невозможно. Кто надо мной смеется? Ты, Голос?! Решил немного отомстить за то, что я не следую указке?

Моцарт

(Удивленно)

К тебе приходит Голос?! Как любопытно, Фон Бетховен. Ведь он мой частый гость. Я даже поначалу спутал вас.

(Молчание)

Моцарт

Галлюцинация.

Бетховен

Нет, реальность. Мы говорим друг с другом. Где ты находишься?

Моцарт

Я у себя. Пытаюсь записать вторую часть концерта для фортепиано. А ты?

Бетховен

Я у себя. Работаю над симфонической поэмой. И все-таки, на самом деле, кто ты?

Моцарт

Я Моцарт, Вольфганг Амадей. Скажи, Бетховен, лучше — какой сегодня год?

Бетховен

Какой сегодня год?! Последний год столетия.

Моцарт

(Тихо)

Последний год столетия? А я там есть?

(Молчание)

Моцарт

Молчишь? Не хочешь говорить. Да я и так все знаю. Он мне отмерил времени шесть лет.

Бетховен

О ком ты говоришь?

Моцарт

О Голосе. Я расскажу тебе секрет. Он мне диктует — я пишу. И если честно, Моцарт — это он. А я всего лишь писарь.

Бетховен

Сам не пытался?

Моцарт

Пытался. Не получалось. Когда он здесь, мелодии вокруг струятся бесконечно. А как уйдет — одно бессилье. Я думаю он и к тебе приходит.

Бетховен

Да, он приходит. Сначала, даже, пытался диктовать, но... Не по зубам ему Бетховен.

Моцарт

Так ты без Голоса творишь?

Бетховен

Вокруг меня звучащее пространство. Я превращаюсь в камертон, который ищет резонанс, и, если правильно настроен, звучит с пространством в унисон. Тогда во мне рождается охотник; он расставляет сети, ловит звуки, переносит их на листы. Но, боже упаси, чуть прозевать; мелодии летучи — уносятся мгновенно... Потом их не поймать; они хитры — два раза в сети не полезут. Все это называю колдовством.

(Молчание)

Моцарт

Хотелось бы и мне поколдовать, но не получится — я это точно знаю. А как услышать хоть кусочек колдовства?

Бетховен

Сейчас попробуем.

(Звучит отрывок из «Эгмонта»)

Моцарт

Я преклоняюсь пред тобой. Но мне не верится, что создано без Голоса.

Бетховен

(Раздраженно)

Ты сомневаешься во мне?! Ты, раб диктовки, мне не веришь?! Закончим этот разговор. Он не приятен. Прощай.

Моцарт

Постой, не уходи. Дай объясниться. Мне тоже Богом дан талант. Другой. Ведь Голос не придет к любому. И то, что он диктует, записать не просто. Возможно Голос — мой охотник. Он расставляет сети для хаотичных нот, а записать не может — бестелесен. Вот и приходит каждый раз. Но, согласись, не всякий может его понять.

Бетховен

Хм... Что ж, логика тут есть. Хотелось бы услышать небольшую часть диктовки.

Моцарт

Ты что во времени своём не слышал Моцарта?

(Молчание)

Бетховен

Я обделён умением слышать. Оглох.

Моцарт

Не может быть! Ведь ты же композитор.

Бетховен

Да, композитор, но глухой.

Моцарт

Ну, хорошо, давай попробуем.

(Звучит музыка Моцарта)

Бетховен

Невероятное творенье. Печальное и мудрое. Теперь я понимаю почему, ты подчиняешься Ему. Такая красота рождается не часто.

Моцарт

И все-таки, хотелось бы как ты. Я по земле хожу, а ты летаешь. Ах, если бы взлететь. Там превратился б в Голос. И был бы сам себе хозяин. Сетями бы ловил кристаллы звуков. Но, видно, не положено.

(Молчание)

Моцарт

Скажи мне, ты богат?

Бетховен

Нет, не богат, но и не жалуюсь. А ты?

Моцарт

Я беден. Вечные долги замучили. Нет ни которых сил. Наверно, хорошо быть богачом.

Бетховен

Тут выбор. Или создаешь великую печаль и мудрость, или живешь красиво, беззаботно. Другого не дано. Я думаю, что многие имеющие деньги в одно мгновение поменяют их на мой талант. Бессмертья деньги не приносят.

Моцарт

И сам я часто понимаю, что прикоснулся к неземным вещам.

Бетховен

Однако мне пора, прощай.

(Молчание)

Моцарт

Ты не ушел еще, Бетховен?

Бетховен

Почему-то не могу. Мне кажется, мы не договорили.

Моцарт

Каким то образом общаемся сквозь время. Возможно ли такое?

Бетховен

Невероятно, но ведь это происходит. Мне кажется, что если прекратим, то навсегда. Другого разговора нам не завести.

Моцарт

Всё, что случается имеет свой резон. Ты прав — не надо расставаться. Наше общение уйдёт само собой.

(Молчание)

Моцарт

Ты спрашивал Его о чём-нибудь?

Бетховен

Когда-то спрашивал. А ты?

Моцарт

Все время задаю вопросы.

Бетховен

Он отвечает?

Моцарт

Вместо ответов льётся музыка. Я сразу замолкаю и забываю что хотел. Послушно за перо берусь и жду диктовки. А если Его нет, впадаю в меланхолию, и все вокруг меня болеет.

Бетховен

А у меня всегда молчит, но, знаю, — Он недалеко. Его не слушаю, но, признаюсь, когда Он есть, то чувствую уверенность. И если ускользнут немного нот — Он их поймает и обратно приведёт. Отдаст, когда я попрошу.

Моцарт

Смотри какая разница. Я просыпаюсь каждым утром и под диктовку записываю то, что мне

вложили в душу ночью. Ты расставляешь сети, ловишь звуки, складываешь их по своему хотению. И называешь это колдовством. Как замечательно!

Бетховен

Теперь всё изменилось. Я начинаю думать: как мы ворожим — неважно, лишь бы получалось волшебство.

Моцарт

По твоему выходит, что и я творец.

Бетховен

Не сомневаюсь.

Моцарт

Тогда я поделюсь с тобой. Творения мои не совершенны. Все время кажется — какая-то из нот звучит не так.

Бетховен

Да, это чувство мне знакомо. Вокруг восторг, аплодсменты. Но я то знаю, что создал не идеал; и где-то, пусть чуть-чуть, но фальшь. Порой не знаю где искать свой промах.

Моцарт

Тебя я слышу все слабее и слабее. Уходишь... Ну, прощай, Бетховен. Ты и есть звучащее пространство.

Бетховен

Ты ошибаешься. Мы вместе, может несколько других, и есть звучащее пространство. Прощай.

Рецензия на фантасмагорию Аркадия Григорьева «Голос» Ильи Катаева, композитора, лауреата Госпремии СССР

Я познакомился с пьесой Аркадия Григорьева «Голос». Мне, как музыканту, хорошо знакомы многочисленные предположения о том, какая же была в действительности жизнь Моцарта и в чём секрет его гениальности.

Версия А. Григорьева, изложенная и разработанная в его пьесе, ничем не хуже многих других, а может быть, и превосходит их, поскольку автор нашёл новый подход к «вечному» вопросу о тайне творчества. Форма разговора с самим собой подчёркивает мучительность творческого поиска, которую обычно не связывают с Моцартом. Принято считать, что он писал легко и стремительно. Здесь, наоборот, отчётливо ощущается трудность поиска и психологическая сложность состояния творческой личности. Во второй части пьесы, посвящённой Бетховену, это положение усиливается и находит подтверждение, что, в общем, соответствует общепринятому представлению о личности великого композитора. Ответа на вопрос о тайне творчества автор в своей пьесе не даёт, да в этом и нет необходимости, поскольку вопрос этот «вечный», и сколько существует музыкальная история мира, столько и ломают головы над ним лучшие умы. Важно другое. Вопрос поставлен по-новому. Ищите ответ, господа! Вряд ли вы его найдёте, однако сам поиск разбудит вашу мысль, и, глядишь, побудит вас к самостоятельному творчеству. Автор «Голоса», А. Григорьев, по всей вероятности вновь и вновь будет возвращаться к своей пьесе, перерабатывать, редактировать, развивать основную её идею, и в этом развитии она будет продолжать своё сценическое существование, которое, как мне кажется, принесёт ей заслуженный успех.

06.05.2008

ФИЛОСОФСКАЯ ПРОЗА

Анна С. Чернова

УЗНИК РАЯ

Аннотация. В этом произведении автор продолжает тему (см.: Чернова А. С. Сквозь время // Философская школа. 2017, № 2) метафорического осмысления бытия в идеях жизни и вечности, добра и зла, созидания и разрушения. Здесь представлены последствия иного выбора под влиянием чувства чести и силы веры: вольная фантазия о взаимоотношениях Бога и Адама, последовавших за грехопадением Евы. История о ненависти и любви, об идеальном мире каким он мог бы быть.

Ключевые слова: Бог, Создатель, совершенство, вечность, высший разум, образ и подобие, плод истины, змей, предназначение, тварь.

Summary. In this work the author continues a subject (see: Chernova A. S. Across time//Philosophical school. 2017, No. 2) of metaphorical judgment of being in the ideas of life and eternity, good and evil, creation and destruction. Consequences of other choice under the influence of feeling of honor and power of faith are presented here through free imagination about relationship between God and Adam which followed Eve's fall. This is story about hate and love, about ideal world what it could be.

Keywords: God, Creator, perfection, eternity, supreme intelligence, image and likeness, fruit of truth, serpent, destiny, creature.

Каждый день Змей просыпался, ударяясь головой о землю. Без промедления он отправлялся на прогулку, вновь и вновь изучая совершенство этого мира. Он знал каждый кустик, каждый камешек, но всё же не терял надежды найти трещину, чтобы указать на неё и упрекнуть Создателя. Но попытки были тщетны.

Старые крылья Змея уже не поднимали его высоко над землёй, поэтому ему приходилось передвигаться на своих двух по ветвям деревьев подобно обезьяне. Когда деревья заканчивались, он спускался вниз и продолжал путь, натирая бесчисленные мозоли на хвосте.

С презрением Змей наблюдал за тем, как резвятся убогие твари. Он знал, что этому миру достался глупый и самолюбивый создатель, который не пожелал сотворить существо по образу и подобию своему и изо дня в день любит, сверкая, своим отражением в воде.

Змей кричал ему ввысь, поднимая к небу свои исхудавшие серые руки, что тот — глупец и негодай, потому что не создал Змею пары, чтобы он мог плодиться как все твари, не дал ему шанса осуществить своё предназначение — хоть и гадкое, но означенное высшим разумом.

Змей плевал желчью в траву, которая сторала, но через мгновение вновь поднималась из земли, и возвращался к своему любимому занятию: он давил своими тощими кулачками насекомых, которые зачем-то суежились в траве. Но они оживали и продолжали свой путь.

Когда солнце заходило за горизонт, наступала ночь, все твари затихали. Змей забирался на ветку своего дерева и ел его плод. Скупая слеза падала наземь. Только теперь он вспоминал, как вечность тому назад отдал на суд Божий свою жену и змея-искусителя. А в награду наполовину принял обличье змея, дабы иметь право вкушать плод истины.

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Е.А. Рахмановская

Ф. НИЦШЕ ПРОТИВ МЕТАФИЗИКИ И ЭССЕНЦИАЛИЗМА

Аннотация. В статье сделана попытка определить место философии Ф. Ницше в истории антропологического знания. Показано, что идеи Ницше послужили переходным этапом от классической парадигмы к современному неклассическому образу мышления. Немецкий философ нанёс решительный и сознательный удар по метафизике, проделав огромную работу по её преодолению. Он отверг идущее от Платона деление мира на истинный и иллюзорный, утвердив, что подлинной реальностью обладают лишь земля и тело. Он разрушил эссенциалистское понимание субъекта, указав на его синтетический, конструктивистский характер. Критически относясь к нарочитой рассудочности, Ницше внёс серьёзные коррективы в толкование разумности. Сам феномен разума философ анализировал вместе с неразумием. В статье делается вывод, что попытки ряда философов, в том числе М. Хайдеггера, представить Ницше в качестве метафизика несостоятельны, поскольку они предпринимаются из принципиально иной историко-философской перспективы.

Ключевые слова: Ф. Ницше, М. Хайдеггер, преодоление метафизики, эссенциализм, безумие, телесность, воля к власти, бытие человека, критика рационализма, философская антропология.

Summary. An attempt to define the place of philosophy of F. Nietzsche in the history of anthropological knowledge is made in the article. It is shown that Nietzsche's ideas served as a transitional stage from a classical paradigm to a modern nonclassical mentality. The German philosopher struck resolute and conscious blow to metaphysics, having done huge work on its overcoming. He rejected the division of the world going from Platon on true and illusory, having claimed that only the earth and a body have original reality. It destroyed essential understanding of subject, having pointed out its synthetic, constructivist character. Critically treating deliberate reasonableness, Nietzsche introduced serious amendments in interpretation of rationality. The philosopher analyzed a phenomenon of reason together with unreason. The conclusion of the article is that attempts of a number of philosophers, including M. Heidegger, to present Nietzsche as metaphysician are insolvent as they are undertaken from essentially other historico-philosophical perspective.

Keywords: F. Nietzsche, M. Heidegger, overcoming of metaphysics, essentialism, madness, corporality, will to the power, being of a person, critic of rationalism, philosophical anthropology.

Имя Фридриха Ницше неразрывно связано с кризисом в европейской философской мысли, с бунтом против классической философской традиции и с радикальным поворотом философии от рационализма, логоцентризма, прогрессизма, от ориентации на познание и поиск абсолютных истин к живому реальному человеку с его чувствами и страстями, страхами и заблуждениями, глубинными переживаниями и тайными побуждениями. Немецкий философ размежевался с основными положениями и принципами

классической антропологии. Он отверг всю предшествующую антропологическую традицию от Аристотеля до Канта, предполагавшую эссенциалистское, сущностное понимание человека как неделимой, внутренне единой, индивидуальной субстанции, имеющей разумную природу, подчиняющейся законам причинности и действующей в рамках нормативной этики. Не разделил он и декартовскую постановку вопроса о человеке как познающем субъекте. Пафос философа заключается в том, чтобы преодолеть метафизику

и отвергнуть прежние эссенциальные основания всех рефлексий о человеке.

Работы Ф. Ницше содержат открыто-антропологический ракурс и направлены на выявление и преодоление тех опасных изменений, которые, по его мнению, обусловили антропологический кризис — измельчание и деградацию человека. Хотя сам Ницше никогда не употреблял термин «антропология», считая его тесно связанным с чуждыми ему философскими системами (например, системой Гегеля), его усилия можно характеризовать как антропологический поворот, переоценку всех антропоценностей [20].

В качестве ядра этого нового представления о человеке, принципа, способного породить новый антропологический дискурс, он выдвинул принцип воли к власти — особой движущей силы, лежащей в основе мира и, прежде всего, человека. Властолюбие стало для Ницше олицетворением перерождения человека, его возможностью выхода из кризиса, преодоления тех опасных изменений, которые, по его мнению, обусловили измельчание и деградацию человека. Ницше описывал властолюбие как «мрачное пламя живых костров», как «хулителя всякой сомнительной добродетели» [8, с. 194], приравнивал его к «землетрясению, сламывающему и взламывающему всё гнилое и пустое внутри» [8, с. 194], иными словами, приписывал ему очищающие, раскрепощающие и освобождающие свойства.

Немецкий философ не просто внёс в философское постижение человека новые идеи. Он раскрыл новые горизонты философско-антропологической рефлексии и придал философскому постижению человека новую направленность. Постмодернисты разглядели в ней возможности для того, чтобы взглянуть новыми глазами на традиционные подходы к изучению человека. Таким образом, эта область философского знания претерпела основательное преобразование, оказавшее воздействие на дальнейшее толкование человека.

К сожалению, философско-антропологический смысл идей Ницше не привлёк должного внимания со стороны исследователей. В известной мере это связано с тем, что понятия, которыми пользовался Ницше в силу их метафоричности дали основания для различных смысловых толкований. Так, к примеру, словосочетание «воля к власти» прежде всего тяготеет к сфере политической философии. Поэтому некоторые последователи Ницше ограничились при рассмотрении темы исключительно этим аспектом. Это относится, например, к психоаналитику А. Адлеру. На самом деле «воля

к власти» — это концепт нового, относительно целостного постижения человека.

Ницше опирается на новую для классической антропологии онтологию человека. Прежде всего, он вынашивает идеал скептика в философии. В этом отношении он идёт дальше даже самых ярких представителей скептицизма — Секста Эмпирика и Д. Юма. Если Секст Эмпирик и Юм считали, что их представления о мире могут быть ложными, то Ницше полагал, что ложны все представления. Ницше также идёт дальше И. Канта в отрицании объективности знания. Если «кёнигсбергский отшельник» считал, что разум не может дать адекватное и полное отражение действительности, то Ницше был уверен, что он неизбежно искажает её.

Реальность, по Ницше, представляет собой не упорядоченную, объективную и законосообразную сущность, как то мыслилось его предшественникам, а непрерывный поток бытия в процессе становления, и всякая попытка её познать неизменно потерпит крах. Те законы, с помощью которых люди описывают мир, причинно-следственные связи, которые они устанавливают, — не более чем фикция, всегда имеющая целью сферу практических интересов. Человек каждый миг наблюдает изменчивость мира. Но эта изменчивость отнюдь не следствие того, что мы ещё пока не смогли в этом разнообразии разглядеть нечто постоянное, устойчивое, истинное, как думали предшествующие мыслители. Мир динамичен сам по себе: «всё материальное — это своего рода движение, служащее симптомом какого-то неизвестного процесса: всё сознательное и чувствуемое — это опять-таки симптом неизвестного» [12, с. 24]. Задача познания в таком мире может быть сведена лишь к упорядочиванию, ранжированию хаоса исходя из прагматических интересов: «Сознание существует в тех пределах, в каких оно полезно» [12, с. 97].

В отличие от Канта, который исходил из возможности разума познать собственные принципы, Ницше полагал, что внутренний мир человека столь же не доступен познанию, как и мир внешний, поскольку при их рассмотрении задействуются одни и те же интеллектуальные установки: «наши чувственные восприятия — это уже результат такого уподобления и уравнивания в отношении всего прошлого в нас; они отнюдь не следуют тотчас за «впечатлением» [12, с. 97]. В основе всех философских заблуждений нового времени, считал философ, лежит убеждение Декарта и Юма о том, что познание следует начинать с «феноменов сознания», поскольку они ближе человеку, чем

явления внешнего мира. «Что мышление и вовсе мерило реального, то есть если нечто нельзя мыслить, то его и не существует — это <...> в сущности, бредовое положение, на каждом шагу противоречащее нашему опыту. Мы вообще не в состоянии мыслить ни о чем как раз постольку, поскольку оно есть...» [12, с. 98].

Глубокий эпистемологический скептицизм Ницше обуславливает его практическую философию. Однако идеал Ницше существенно отличен от идеала у Секста Эмпирика и Юма: «для Секста Эмпирика состояние блаженства связывается с отказом от попыток решить неразрешимые проблемы, а Юм видит спасение от “философской меланхолии” в обращении к природе, которая помогает жить без истины. В отличие от обоих Ницше провозглашает идеал “мужественного скептика”, который в состоянии соединить в себе отсутствие убеждений (скептицизм) с отсутствием нерешительности» [1, с. 428].

Стремление к истине, к отысканию объективности и определённости свидетельствует, по Ницше, о слабости духа. Когда человек не может вынести бессмысленности и абсурдности жизни, у него возникает потребность в ином, метафизическом мире. Но этот «измышленный» мир глубоко враждебен жизни, он обесценивает здешнее, земное существование. Вера в существовании истинного мира и в то же время его недоступность для чувственного опыта приводят, по Ницше, к целому ряду пагубных для человека последствий. И дело не только в том, что человек обречён потерпеть неудачу с точки зрения познания, но в значительной мере в том, что он таким образом следует путём деградации — к подавлению страстей, угасанию инстинктов, замедлению ритма жизни.

Вера в то, что истинный мир являет собой образец должного, избавляет людей от необходимости собственного творческого созидания: «они считают, что он (истинный мир — Е.Р.) уже есть, и только ищут способы и пути туда проникнуть» [12, с. 335]. Такое прельщение фикцией ослабляет, обезволивает человека, делает его посредственным, «неудавшимся», превращает из «хищного зверя», сильного своими инстинктами и аффектами — каковым он был изначально задуман природой — в «ручное, домашнее животное», утратившее мужество быть самим собой, прислушиваться к себе и исходить из того, что «я могу», а не из того, что «я должен». Ницше выносит вердикт морали: «в присутствии морали, как перед лицом всякого авторитета, невозможно мыслить, а тем более высказываться: здесь остаётся только одно — повиноваться!» [9,

с. 12]. Действительно, повинаясь предустановленным идеалам как чему-то данному свыше, индивид признаёт их полную власть над собой. Такая «моральная» воля есть, по выражению М. Хайдеггера, «воля к власти этих идеалов и тем самым воля к бессилию человека» [17, с. 106], поскольку последний отказывается от того, чтобы быть повелевающим, а значит, уклоняется от воли к бытию.

Полагаясь на идеальные ценности, выстрадавшие когда-то другими, человек утрачивает способность самому нести ответственность за свои поступки, принимать решения, исходя из многообразия проявлений наличной действительности. Создаётся ситуация, когда можно спрятаться за чужую спину, оправдать свои действия логикой чужой ответственности, не испытав при этом ни тяжких сомнений, ни мук выбора, то есть просто присоединив свой индивидуальный поступок к всеобщему опыту, но не пропустив через себя всю полноту смысла и глубинное содержание той или иной моральной нормы. В таком случае мораль становится фикцией, оторванной от реальных жизненных переживаний, а кроме того — ширмой, за которой скрывается нежелание каждый раз лично, всем существом переживать тяжесть ситуации выбора и поиска единственного приемлемого решения, отказ от возможности осуществить своё собственное индивидуальное бытие в пользу заведомо предустановленного, общественно одобряемого. Моральные суждения и оценки в таком случае лишаются своей основы: «в них не заключено более никакой творческой силы, <...> они далеко уже не причиняют прежней боли» [4, с. 116].

Всё это и обуславливает, по Ницше, необходимость преодоления метафизики. Её необходимо низвергнуть, чтобы дать возможность родиться новому человеку, не стреноженному силками религии, морали, разума. Развенчивая прежние высшие ценности, философ стремится перенести их источник из общественного сознания в область внутреннего интимного опыта, и тем самым отдать власть в руки отдельного, конкретного человека, избавить его от бремени общепризнанных норм, которые тоже являются волей к власти, но власти надличной, власти авторитета.

Сильный духом, о котором грезит Ницше, не нуждается в мнимых подпорках. Он обладает избытком силы, способен встретиться со своими чувствами, желаниями, страстями и их последствиями, он интерпретирует мир из себя, согласуется исключительно с собственной точкой зрения, реализуя тем самым свою волю к власти. Иными словами, для того, чтобы преодолеть этот разрыв между

воображаемым миром, который есть не что иное как «морально-оптический обман» [7, с. 32], и миром реальным, Ницше формулирует прагматическую и релятивистскую трактовку истины — истинным является то, что биологически полезно, что представляет собой ценность для увеличения чувства жизни, способствует росту и умножению потенциала, и если обман способствует сохранению и накоплению сил, то он обретает статус истины.

Ницше осуществляет жёсткую и радикальную критику классической философии, однако, нет оснований думать, что Ницше полностью «выпал» из историко-философской традиции. Его мышление формировалось под непосредственным влиянием Платона, Эпикура, Монтеня, Гёте, Спинозы, Вольтера, Шопенгауэра. Частые отсылки к Б. Паскалю и их характер свидетельствуют о большом значении последнего. Действительно, Ницше видел во французском философе великого мыслителя, честного, безукоризненного, благородного. Он находил, что безусловная правдивость Паскаля заключалась в его способности слышать голос сердца в процессе познания и прибегать к особой чувственной интуиции, не соотносимой с законами разума, а также в признании страстной части человеческой души, в том, что Паскаль сам находился в этом состоянии: «в нём обнаруживаются все признаки и последствия счастья, горя и глубокой, постоянной серьёзности» [10, с. 344]. В то же время, Ницше видит в Паскале достойного противника со стороны христианства, ставшего, однако, самой выдающейся его жертвой [3, с. 211].

Сначала влияние Паскаля на формирование философских взглядов Ницше было косвенным, через работы А. Шопенгауэра. У последнего Ницше перенимает трагическое видение человека и мира, обращается к исследованию древнегреческой культуры — трагедии, философии, религии. В то время как у Паскаля трагизм связан с ощущением человека своей малости, затерянности в бесконечности, неспособности охватить необъятности Вселенной [см.: 14, с. 132–133], а у Шопенгауэра — с беспомощностью перед лицом слепой «воли к жизни», то у Ницше трагизм бытия обусловлен ужасом перед дионисийским хаосом жизни и собственными слепыми инстинктами. В «Рождении трагедии из духа музыки» Ницше раскрывает подлинное величие древнегреческой культуры в синтезе дионисийского и аполлонического начал.

К философии Паскаля Ницше обращается в связи с проводимой им критикой современной ему культуры, утратившей дионисийское видение мира и забывшей «мудрость Аполлона». На

протяжении тысячелетий, благодаря, как Ницше полагает, Сократу, своей диалектикой породившему «теоретического человека», люди утрачивали способность видеть жизнь и находить в ней прекрасное, поскольку отдавали предпочтение поиску всеобщих истин. И это имело пагубные последствия для современного человека — стремящегося к знанию, к норме и идеалу, отторгнувшего аффекты и чувственность, увязшего в абстракции и подавшегося иллюзии, потерявшего связь с самой жизнью, отказавшегося от питающей его силы природы.

Основой человеческой жизни, как уже было сказано, Ницше считал «волю к власти». Её негативный аспект — дионисийский хаос слепых инстинктов и безудержных страстей. Однако этот внутренний беспорядок может быть преодолен, не подавляя силу и интенсивность его проявлений, аполлоновской мудростью — самодисциплиной, господством над собственным Я, самоограничением ради достижения высших состояний духа. В этом кроется положительный момент «воли к власти». Полагая, что дионисийское (чувственное, инстинктивное) лежит в основе всякого существования, составляет фундамент и исток самой жизни, Ницше осознаёт, что оно должно быть уравновешено аполлонической (разумной, формообразующей) силой. Оба этих стремления призваны соотноситься строго по закону вечной справедливости, и неистовство одного из них укрощается противодействием другого. По Ницше, человек может обрести гармоническое единство, уравновесить инстинкты и разум. Тут Ницше вновь обращается к Паскалю, черпая у него идеи о самопреодолении, о верховенстве над своим эгоистическим Я, о пользе страдания. Под влиянием Паскаля он формирует собственный идеал человека, способного сознательным образом культивировать в себе оба начала, упорядочивать хаос инстинктов, преобразуя их, и творить самого себя, но с существенной поправкой — отрицая христианскую составляющую этого идеала, искалечившую и приведшую к гибели столь глубокого мыслителя.

В традициях христианства Паскаль высшей инстанцией человека полагал его душу, разум, феномен сознания. Он призывал к обузданию плоти, которая строит всевозможные препятствия для нравственного совершенствования человека, к принесению тела в жертву духу. «Мыслящий тростник» — так проникновенно Паскаль называл человека, имея ввиду его хрупкость, слабость и природное несовершенство. Чтобы его уничтожить, хватит и дуновения ветра. Но в способности

мыслить заключено его величие — разум искупает ничтожность тела. Для Ницше же такой подход не приемлем. Он рассматривает человека прежде всего как тело, организм, живую систему: «тело есть нечто гораздо более высокое, тонкое, сложное, совершенное, нравственное, чем все нам известные человеческие связи и общности» [11, с. 242]. Тело для него более ценно, оно занимает исключительно высокое место и превосходит по своей значимости сознание, которое лишь вторично, приложено, примыслено к организму. Именно тело, а не разум, обладает у Ницше создающей способностью, оно «создало себе дух как длань своей воли» [8, с. 35]. Ницше говорит, что тело «философствует»: «За твоими мыслями и чувствами стоит твоё тело и твоя самость в теле: *terra incognita*. Для чего у тебя эти мысли и чувства? Твоя самость в теле что-то этим выражает» [8, с. 191].

Именно через собственное тело человек переживает реальность, соотносится с ней. Воздействие внешней среды происходит посредством влияния на тело, на ощущения. Когда тело «живо», способно слышать, видеть, осязать и откликаться на то, что происходит вокруг, то «жив» и эмоциональный мир человека. Его чувства получают необходимую подпитку от телесных ощущений, и сами, в свою очередь, заставляют тело жить полной жизнью. Чрезмерная рациональность способна «омертвить» тело, отторгнуть его от живительных источников, подменив чувства и эмоции размышлениями и далёкими от реальности умопостроениями. Ницшеанская трактовка телесности как основы витальности человека, её чрезвычайной сложности направлена против классического представления о субъекте как прежде всего мыслящем, а потому как бы бесплотном и бессмертном.

В подобной позиции по отношению к телу можно проследить тенденцию, идущую от Аристотеля, считавшего, что душа не существует в отрыве от тела, а определяется особенностями телесных качеств индивида, является продуктом жизнедеятельности тела [15, с. 30–31]. Однако подход Ницше оказался подлинно революционным, поскольку, восхваляя тело, он указал на возможность разума быть враждебным жизни, подавляющим и угнетающим витальные силы человека.

Человеку естественным образом, то есть от природы предназначено стремиться к расцвету всех своих способностей, но для этого необходима сила, которая таится на бессознательном уровне, — воля к власти. Бессознательное (в противоположность сознанию и разуму) играет у Ницше столь важную роль, что именно оно обуславливает совершенство.

В нём коренится вся витальная сила человека, его естественное стремление к могуществу. Поэтому Ницше считает недопустимым искоренение или ослабление бессознательного, инстинктивного начала в человеке. Но именно на такое искоренение иррационального, неподдающегося осознанию, осмыслению и контролю, и были традиционно направлены усилия разума.

В центре классической западной философии на протяжении тысячелетий бессменно возвышался разум. Сознание, интеллект, способность к различению добра и зла, склонность к саморефлексии, умение отвлекаться от реальности и мыслить абстрактно признавались особым даром человека, возвышающим его над животным царством. Предполагалось, что люди в своём повседневном поведении неукоснительно соотносятся с разумом. Именно поэтому они способны быть благонаправленными. И. Кант считал, что каждое «разумное существо» имеет волю, или способность поступать согласно представлению о законах, то есть согласно принципам [2, с. 185]. Э.Ю. Соловьёв в своей книге «Категорический императив нравственности и права» замечает, что Кант ищет такие определения сознания, которые бы были значимы для всех разумных существ, включая и представителей внесемных цивилизаций. Разумные существа могут быть принципиально различны, иметь совершенно не сходные типы чувственности, природное и телесное устройство, однако им, тем не менее, «должны быть понятны различия добра и зла, виновности и невиновности, заинтересованности и незаинтересованности, преднамеренности и непреднамеренности, порабощения и свободы. Всё это — трансцендентально-космические смыслы» [16, с. 29]. Таким образом Кант видел в самом разуме больше, чем просто разум, больше, чем только принципы постижения действительности ради блага и счастья, он сделал его исходным пунктом человеческого существования, источником морально-го императива.

Кантовские идеи вызывали у Ницше неистовую критику. Такое благодное, напыщенное представление о человеке раздражало философа. Он писал: «Почему же всё-таки так получалось, что, начиная с Платона все европейские зодчие от философии строили напрасно? Почему же грозит обвалиться или уже лежит в развалинах всё то, что сами они честно и вполне серьёзно считали “вековечнее меди”»? Ах, насколько же неверен тот ответ, что и по сей день всегда наготове на такой вопрос: “потому что все они прошли мимо исходной предпосылки, проверки фундамента, критики разума как

такового” — тот роковой ответ Канта, который, разумеется, отнюдь не поставил нас, современных философов, на почву более надёжную и менее обманчивую! (— Да и вообще, спрашивается, не слишком ли странно было требовать, чтобы орудие критиковало собственную добротность и пригодность? Чтобы разум сам “познавал” собственную ценность, собственные силы, собственные пределы? Разве такое требование не было даже немного абсурдным?)» [9, с. 13].

Кант стремился, по мнению Ницше, сделать своё моральное царство недоступным для нападок со стороны разума. Но именно это и претило больше всего немецкому философу. Мораль существует уже многие тысячелетия. При этом сила обычаев ослаблена. Зато сама мораль постоянно возвеличивается, кажется нам такой утончённой и приподнятой. «Поэтому нам, поздно рождённым, тяжко даётся постижение глубинных корней морали, а если мы все же добились его, наши уста никак не решаются произнести его вслух — ведь звучит оно куда как грубо! Или потому, что кажется клеветой на нравственность!» [9, с. 21].

У Ницше вызывала неприятие мысль о том, что разум воспринимается философами как благословенный дар, явленный человеку по природе. Откуда он взялся, этот разум? По мнению Ницше, из неразумия [9, с. 105]. Такой постановки вопроса в классической философии не было. Хотя, к примеру, Аристотель тоже писал о неразумии, но оно выступало не в качестве прародительницы разума, а являлось отклонением от него, отступлением от благословенного дара. Ницше же показывает, что у разума шаткая основа. Он способен при малейшей случайности проваливаться в бездну безумия. Мыслители так часто пользуются словом «разум», что необходимость задуматься о его происхождении исчезает как бы сама собой. «Всё долгоживущее, — пишет Ницше, — мало-помалу настолько пропитывается разумом, что благодаря этому его происхождение от неразумия становится неправдоподобным. Разве любая точно изложенная история возникновения не звучит для чувства как абсурд и кошунство? Разве хорошие историки, по сути дела, не впадают на каждом шагу в противоречие?» [9, с. 19].

Ницше выносит вердикт разуму — он не всемогущ. В истории часто новый путь прокладывает безумие. Оно оказывается проводником новых мыслей, ломает обычаи и суеверия. Не холодный, подчиняющийся строгим правилам морали рассудок способен на совершение кардинальных перемен, а неистовое, страстное, рождённое

в неизведанных глубинах знание, «что-то столь явно обнаруживавшее признаки полнейшей недобровольности, подобное судорогам и пене изо рта у эпилептиков, и потому, казалось, представлявшее безумцев масками и рупорами божества» [9, с. 26]. Разум, согласно Ницше, опасен не только сам по себе. Угрозы представляют конструкции, которые он производит, и цель которых — подчинять и следить за соответствием моральным нормам. Поэтому только безумец, ускользнувший от диктата разума, может преодолеть страх, поверить в свои силы и поставить себя выше предустановлений, чтобы изменить их. Безумие позволяет видеть невидимое, но излишняя рациональность убивает эту способность.

Ницше полагал, что безумие сродни гениальности и мудрости, и об этом было лучше всего известно древним. Платон считал, что сумасшествие принесло Греции величайшие блага. Не случайно, по мнению Ницше, поэты считались сумасшедшими. Даже Солон сочли безумцем, когда он подстрекал афинян к завоеванию Саламина. Тот же, кто не безумен, должен сделаться сумасшедшим. Но ему зачастую не хватает смелости. Поэтому в древности существовала целая тайная наука приёмов для достижения этой «странной» цели. «Не всякий отважится услышать мольбы отшельников и помешанных: “Боги небесные, ниспошлите же мне безумие! Безумие, дабы я наконец поверил в себя! Ниспошлите горячку и судороги, ослепительные молнии и бездны мрака, ужасните меня стужей и зноем, каких ещё не знал никто из смертных, и пусть вокруг меня поднимется буря, замаячат призраки, пусть я буду выть и визжать, катаясь по земле, как животное, — лишь бы я нашёл в себе веру! Меня пожирает сомнение, я умертвил закон, и закон пугает меня, словно труп — живого: если я не выше закона, то я самая отверженная из всех тварей. Этот новый дух, что есть во мне, — откуда он, если не от вас? Докажите же мне, что я — ваш; а докажет это только безумие”» [9, с. 27]. И эта мольба часто достигала своей цели.

Беспоощадная критика традиционных представлений о человеке приводит Ницше к деконструкции самого субъекта. Он отвергает существование картезианского субъекта как условия мышления, полагая, что бесспорен лишь сам факт мышления, тогда как субъект отнюдь не является бесспорной достоверностью. Мышление — результат взаимодействия человеческих вожеланий и страстей, оно накрепко связано с действиями инстинктов и жизненными проявлениями, оно не предшествует и не воследует им, а стоит на той же ступени

реальности. То же относится и к действию: «субстрата нет; не существует никакого «бытия», скрытого за поступком, деянием, становлением; «деятель» просто присочинен к деянию — деяние есть всё» [5, с. 261].

Это объясняет, почему не существует свободной воли. Нельзя хотеть или не хотеть мыслить, желать или не желать действовать, и, что существенно, стремиться или не стремиться к власти. Эти проявления человеческой активности не обуславливаются интеллектуально или императивно, они полностью порождаются силовыми отношениями, формирующими фигуру субъекта. Реальность не порождается ни духом («нет никаких духовных причин!» [7, с. 43]), ни волей («воля уже более ничем не движет, следовательно, также ничего более не объясняет — она только сопровождает события» [там же]), ни сознанием («мотив — просто поверхностный феномен, спутник деяния» [там же]). Она выстраивается через взаимодействие сил, которые как действуют на объект, борясь за степень влияния на него, так и непосредственно этот объект образуют. Иначе говоря, и природа, и человек и весь материальный мир трактуются Ницше не предметно, эссенциалистски, а деятельностью, энергично [20, с. 42], через множественность сил и их соотношение друг с другом. И поскольку всякая сила существует как отношение, то она неизбежно имеет властную природу. Каждое существо — это, прежде всего, та сила, которая через него действует. И Ницше называет эту силу волей к власти, поскольку она по своей сути динамична, стремится к реализации, то есть к взаимодействию с другими силами, к покорению и возрастанию. Сущность силы заключается в том, чтобы проявить себя именно силою — желанием одолеть, превозмочь, господствовать, жаждою врагов, борьбы и превосходства, а единственный закон — это требование мощи.

Последовательно развивая идею о силовой природе мира, Ницше приходит к выводу, о том, что субъект — всего лишь «фикция», неподлинная, синтетическая совокупность разнородных состояний. Душа тоже оказывается присочинённым конструктом, поскольку выступает аренной сражения за власть, где борются инстинкты, страсти, комплексы, противостоят совесть и вожделения, боль и удовольствие, бунтует дух, стремящийся освободиться от предрассудков и навязанной морали. Ницше показывает, что властный конфликт имеет место не только между людьми, но и во внутреннем мире человека, который есть непрестанное противостояние различных сторон души, где «каждое

побуждение властно и как таковое пытается философствовать» [6, с. 18].

Итак, работы Ницше во многом направлены против классической антропологии, которая стояла на позициях метафизики и эссенциализма. Его место в истории философии можно определить как радикальный переворот в понимании человека и переход к новой, неклассической парадигме и современному типу мышления. Во многом именно вследствие философских усилий Ницше в западной философии сложился критический и даже апофатический образ человека.

Однако, как известно, М. Хайдеггер отрицал, что Ницше смог осуществить задуманное и преодолеть метафизику. По его мнению, он так и остался «последним метафизиком Запада» [18, с. 414]. Мы не можем обойти вниманием это утверждение, не только потому что оно высказано одним из крупнейших философов XX в., но и поскольку Хайдеггер обстоятельно и напряжённо размышлял над наследием Ницше, постоянно был в состоянии внутреннего диалога с ним.

Хайдеггер полагает, что посредством мысли о сущности бытия как воли к власти Ницше приблизился к завершению метафизической традиции, однако, как обобщает Н. Орбел, он «не смог разрушить собственно стержень метафизического мышления — логицирующего субъекта» [13, с. 711]. Хайдеггер исходит из представления о метафизике не как об идущей от Платона традиции делить мир на подлинный — вечных и непреходящих идей добра, красоты, справедливости, и иллюзорный — обманчивых страстей и бренного тела, а как о принципе субъективности, когда вещи рассматриваются такими, какими их воспринимает наше сознание, а не как они существуют сами по себе. У Ницше эта свобода и независимость сознания выражены в воле к власти. Воля к власти выражает единство сущего. Она становится принципом полагания новых ценностей, но в то же время, ценности, полагаемые внутри воли к власти, оказываются условием её самой.

Позиция Хайдеггера аргументирована. Однако можем ли мы безоговорочно встать на его точку зрения? На наш взгляд, Хайдеггер мыслил уже из принципиально другой историко-философской перспективы, когда идеи Ницше уже вошли в арсенал европейской философии и в определённой мере выполнили то, на что они были нацелены. То, что для Ницше стало результатом революционного, переворачивающего все предшествующие устои философствования, для Хайдеггера во многом явилось оправданной точкой мысли. А именно, Хайдеггер вслед

за Ницше исходил из отрицания идеального, потустороннего мира, то есть из понимания реальности как бытия в мире; из признания принципиального единства разума и тела, при том, что именно биологическое, животное, а не рациональное, является фундаментом этого единства; и наконец, из видения мира как концептуального порядка, сложившегося в результате деятельности человека.

Расхождение же с Ницше заключалось прежде всего в том, что человек, по Хайдеггеру, хотя и свободен, но «заброшен» в мир, вынужден балансировать между свободной волей и внешними обстоятельствами. Человек в его понимании более не является центром мира, он, скорее, участник бытия, которое ему «открывается». Он исходил из принципиальной философской презумпции, согласно которой правомочна единственная связь с бытием, именно та, что реализуется через существование человека, понятие как бытие-присутствие, *Dasein*. Пожалуй, именно в принципиальном различии трактовки бытия и лежит причина хайдеггеровского восприятия Ницше как последнего метафизика.

Ницше понимает бытие, исходя из перспективы человека: «наше “я” — единственное для нас бытие, по коему мы заставляем быть все остальное или понимаем его <как бытие>» [12, с. 97]. Реальность, это не то, к чему человеку надо приспособиться, а им самим созданная из перспективы воли к власти видимость. Хайдеггеру претит такое вольное и самоуверенное отношение к бытию. Бытие он понимает экзистенциально. Это не предметы, не явления, и не находящиеся в процессе перетекания и становления «динамические количества», как у Ницше. Бытие, по Хайдеггеру, это способ, которым человек проживает жизнь, к чему он стремится, это его «присутствие», возможность быть собой подлинным, исполнить истину своего существования.

Понимание бытия по Хайдеггеру — это принципиально новый шаг в философии, но этот шаг стал возможен в том числе и благодаря огромной критической работе Ницше. Конечно, Ницше не мыслит в полной мере экзистенциально, хотя в его работах немало внимания уделяется феноменологии внутреннего мира человека, анализу человеческих эмоций, изучению подноготной человеческой души и самых сокровенных людских переживаний и помышлений. И Хайдеггер прямо указывает на это: «было бы ошибочно считать ницшевскую формулу свидетельством того, что Ницше философствует экзистенциально. Такого не бывало» [19, с. 201]. И далее: «от Ницше, как и от всей доницшевской метафизики, по-прежнему скрыто, в какой степени сущность человека определяется изнутри сущности бытия» [19, с. 204].

Но с ретроспективной, обобщающей точки зрения мы не можем на этом основании безоговорочно принять вывод Хайдеггера. Ницше не вписывается в метафизическую традицию, поскольку все его усилия направлены на то, чтобы показать изменчивость, непостоянство мира, на то, что им (миром) не управляет никакая «идея», а сама воля к власти — не категория и не сущность, её даже нельзя уловить и точно выразить обычными средствами языка, поскольку слова не могут передать её нескончаемой динамики. Воля к власти «не есть ни бытие, ни становление, а пафос — самый элементарный факт, из которого уже возникает некоторое становление, некоторое действие...» [4, с. 351]. Ницшеанское учение имеет ярко выраженный антиметафизический характер: «В противовес попыткам настоящих, подлинных метафизиков выстроить настоящий, истинный, неизменный мир, Ф. Ницше стремится в своей философии жизни схватить, запечатлеть неуловимое мгновение, сам переход одного состояния в другое» [3, с. 81].

Список литературы

1. *Гуревич П. С.* Философский бунт Ф. Ницше // Гуревич П. С. Этика. — М.: Юрайт, 2017. — 516 с.
2. *Кант И.* Основоположения метафизики нравов // Кант И. Собр.соч.: В 8 т. Т. 4. — М.: Чоро, 1994. — 630 с.
3. *Мочкин А. Н.* Мартин Хайдеггер в поисках метафизики Ф. Ницше // Философия и культура. 2012. № 9. — С. 73–82.
4. *Ницше Ф.* Эссе Homo // Ницше Ф. Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 6. — М.: Культурная революция, 2009. — С. 185–284.
5. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. — М.: Культурная Революция, 2005. — 880 с.
6. *Ницше Ф.* К генеалогии морали // Ницше Ф. Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 5. — М.: Культурная революция, 2012. — С. 229–382.
7. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 5. — М.: Культурная революция, 2012. — С. 7–227.
8. *Ницше Ф.* Сумерки идолов // Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 6. — М.: Культурная революция, 2009. — С. 9–106.
9. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 4. — М.: Культурная революция, 2007. — 432 с.
10. *Ницше Ф.* Утренняя заря // Ницше Ф. Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 3. — М.: Культурная революция, 2014. — 640 с.
11. *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1880–1882 гг. // Ницше Ф. Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 9. — М.: Культурная революция, 2005. — 688 с.
12. *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1882–1884 гг. // Ницше Ф. Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 10. — М.: Культурная революция, 2010. — 640 с.
13. *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1885–1887 гг. // Ницше Ф. Полное собр. соч.: В 13 томах. Т. 12. — М.: Культурная революция, 2005. — 560 с.
14. *Орбел Н.* Эссе liber. Опыт ницшеанской апологии // Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. — М.: Культурная Революция, 2005. — С. 569–734.
15. *Паскаль Б.* Мысли. — М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. — 480 с.
16. *Петров В. В.* Индивид и его телесность в европейской философии // Тема «живого тела» в истории философии: материалы научной конференции. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. — 288 с.
17. *Соловьев Э. Ю.* Категорический императив нравственности и права. — М.: Прогресс-Традиция, 2005. — 416 с.
18. *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993. — 447 с.
19. *Хайдеггер М.* Ницше. Т. 1. — СПб.: Владимир Даль, 2006. — 604 с.
20. *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. — М.: Гнозис, 1993. — 464 с.
21. *Хоружий С. С.* Переоценка всех антропоценностей // Спектр антропологических учений. Выпуск 3. — М. ИФРАН, 2010. — С. 41–57.

ИСТОРИЯ ПСИХОАНАЛИЗА

Д. Мандшир

СОЗДАТЕЛЬ ГАЛЕРЕИ ХАРАКТЕРОВ ЛЮДЕЙ (к 60-летию со дня смерти одного из классиков психоанализа В. Райха)

Аннотация. В. Райх является одним из классиков психоанализа. Он развил учение Фрейда, особенно в том направлении, где уже начинала складываться классификация невротических характеров. В его работах это целая галерея невротиков, чьё психосексуальное развитие сказалось на формировании человеческих черт индивида. По Райху, любой тоталитарный строй основан в конечном счёте на сексуальном подавлении, становящемся основой характеров и служащем источником массовых неврозов. В таких случаях становится возможной укоренённость господствующей социальной системы и психической структуры индивида. Утверждая физическую реальность психической энергии, Райх предельно расширил понятие либидо и развил натурфилософское учение об универсальной космической и жизненной энергии — «оргоне». В 60-х гг. XX в. движение «новых левых» объявило его своим идеологом. Многие идеи Райха были развиты в сочинениях Т. Адорно и Э. Фромма.

Ключевые слова: психоанализ, Райх, невроз, мышечный панцирь, фрейдизм, либидо, характер, человеческая природа, сексуальность, оргон, энергия.

Summary. W. Reich is one of classics of psychoanalysis. He developed Freud's doctrine, especially in that direction where classification of neurotic characters already began to develop. In his works there is the whole gallery of neurotics whose psychosexual development affected formation of human lines of individual. According to Reich, any totalitarian system is based eventually on the sexual suppression becoming a basis of characters and being a source of mass neuroses. In such cases there is possible rootedness of the dominating social system and mental structure of the individual. Approving physical reality of mental energy, Reich extremely expanded a concept of a libido and developed natural-philosophical doctrine about universal space and vital energy — «orgone». In the 60th of the 20th century the movement «new left» declared him their ideologist. Many ideas of Reich were developed in works of T. Adorno and E. Fromm.

Keywords: psychoanalysis, Reich, neurosis, muscular armor, Freudianism, libido, character, human nature, sexuality, orgone, energy.

Имя Вильгельма Райха, ещё недавно малоизвестное за пределами узкого круга психологов и психотерапевтов, в последние годы выдвинулось в ряд самых видных социальных критиков нашего времени, ставится рядом с именами Э. Фромма и Г. Маркузе. Особенно отмечается, что именно Райх стал первым развивать те возможности радикальной социальной критики, которые были заложены в учении З. Фрейда. Фактически Райх стал основателем левого социального фрейдизма, одного из главных источников идеологии «новых левых». Это относится особенно к его идее политизации личного счастья и к выводу о существовании глубокой связи между сексом и политикой.

Вильгельм Райх родился в 1897 г. в австрийской Галиции в семье богатого фермера и до 1915 г., когда был призван на фронт, жил в деревне. Это, быть может, и явилось источником крайнего «натурализма», столь свойственного в целом его мышлению, веры в неиспорченность человеческой природы в стиле XVIII в. и его вражды к современной цивилизации.

В 1920 г., ещё студентом-медиком, Райх был принят в число членов Венского психоаналитического общества, группировавшегося вокруг З. Фрейда, и вскоре занял там видное положение. С 1924 г. он уже руководитель ответственного технического семинара общества, посвящённого

обсуждению только тех случаев неврозов, которые не поддавались лечению существующими методами. Именно из опыта семинара Райх вывел основные компоненты своей психологической системы.

При всём своём стремлении к постоянному пересмотру отдельных положений своей теории Райх всегда проявлял твёрдую последовательность в защите основного тезиса, а именно: что сексуальность является тем центром, вокруг которого разворачивается вся общественная жизнь, равно как и внутренняя жизнь индивида. В 1927 г. он развил эти взгляды в целую систему в своей книге «Открытие оргона» [15]. Подобно Фрейду, Райх углубляет свои идеи, стремясь объяснить этиологию неврозов и исходя из того, что любой невроз, по его наблюдениям, сопровождается расстройствами в сексуальной сфере.

Фрейд уже намного раньше отмечал, что ни один невроз не развивается без сексуального конфликта, но при этом он понимал сексуальность в специфическом и максимально широком смысле, уделяя особое внимание ранним инстинктивным компонентам влечений. Ещё в 90-х гг. Фрейд разделил все неврозы на две группы: психоневрозы, источником которых служат подавленные влечения и травмы раннего возраста, и актуальные неврозы. Однако позднее его теории строились исключительно на концепции инфантильных неврозов. Райх, напротив, переносит центр тяжести с прошлого пациента на его настоящее, воскрешает понятие актуального невроза и в связи с этим вновь переключает внимание с инфантильных компонентов сексуальности на сексуальность в обычном ее понимании. Это также ведет к попытке заменить качественные психические показатели количественными.

В ранних своих работах Фрейд исходил ещё из механического представления о психической энергии или либидо, считая, что она, подобно другим видам энергии, может измеряться, перемещаться, блокироваться и т.д. Однако позднее всё яснее выявляется метафорический характер подобных выражений. Райх воскрешает эти ранние представления Фрейда, которые почти всеми считались устаревшим пережитком позитивизма и механицизма XIX в. С предельной последовательностью и прямотой Райх приходит при этом к созданию своей «сексуальной экономии», которая должна была, по его замыслу, стать синтезом Маркса и Фрейда, но явилась скорее амальгамой Фрейда и Адама Смита. В конечном счёте эта энергия принимает у него форму конкретного космического вещества — оргона. Так, применяя псевдо-марксистскую

терминологию, Райх утверждает, что блокированная сексуальная энергия образует базис невроза, а его психологическое содержание — фантазии, питающие невроз, — его надстройку. Человек выступает как энергетическая система, а либидиозный процесс — как центральный регулирующий механизм этой системы. Не находящее разрядки либидо неизбежно направляется в другие каналы, приводя к возникновению телесных или психических симптомов. Задача современной социальной терапии — воссоздать нормальное проявление либидиозной энергии. Этот логический ход развития оказался прямо противоположным тому стремлению к спиритуализации психической энергии и ограничению роли сексуальности, которое наблюдается в психоанализе уже с начала 30-х гг., особенно у неофрейдистов и эго-психологов.

В то же время в своём учении о характере Райх оказался в самом русле новых течений и даже во многом прокладывал им дорогу, хотя и здесь, по существу, резко расходился с господствующим направлением. В своей концепции характера [13] Райх пришёл к выводу, что, исходя из клинической проблемы сопротивления пациента попыткам врача, нужно проникнуть в его бессознательное. Однако пациент стремится не допустить аналитика к своим травмам и другому опасному материалу, служащему источником невроза. Эти сопротивления, по Райху, не просто сознательные или бессознательные уловки пациента, они включаются в структуру его личности и сами служат проявлением болезни. Этот, казалось бы, не столь заметный сдвиг отмечает, однако, глубокое изменение в самой концепции психического заболевания.

«Невроз характера» Райха оказывается уже не чужеродным включением в здоровую в остальном ткань личности, а патологией самой личности как таковой. Подобное понимание патологии находит затем дальнейшее развитие у неофрейдистов. «Невротический характер» Райха — это вид брони, внешнего панциря, защищающего индивид от ударов извне, но в то же время ограничивающего интенсивность его жизненных проявлений. Здоровый (или генитальный) характер оказывается у Райха по существу «антихарактером», прозрачной структурой, беспрепятственно пропускающей через себя либидиозные и другие влечения.

Если отношение Фрейда к бессознательному было двойственно и окрашено недоверием, то Райх видит в спонтанных проявлениях влечений первичную здоровую основу, находя в опасных иррациональных импульсах лишь вторичные искажения этой основной здоровой реальности. Возникает как

бы трёхчленная модель личности: на самом глубоком уровне — здоровая и гармоническая естественная социабельность и сексуальность; когда эти пленения подавлены, как в западной, сексуально-негативной цивилизации, над ними возникает второй слой собственно фрейдовского бессознательного — извращённо агрессивных и первертированных влечений; этот слой в свою очередь перекрывается характерологической структурой — искусственной защитной броней личности: здесь характер как будто получает функциональное оправдание перед лицом извращённых инстинктов. Однако для Райха характер в конечном счёте сам представляет собой патологическое образование и тем более опасное, что сознание не воспринимает его как болезнь.

В целях терапии Райх разработал технику характерологического анализа. Если в своё время Фрейд показал смысл таких аспектов поведения как ошибочные действия, остроты, сновидения, то Райх дополнил их целым рядом новых свидетельств. Пациент Райха может в крайнем случае даже ничего не говорить. Его «характерологические защиты» могут быть раскрыты уже по манере появления, выражению лица, позам, манере держаться и смотреть на аналитика, по интонациям голоса и многое другое. Эффективность этой методики, очень высокая у самого Райха, однако, заметно понижалась у его последователей, поскольку психотерапия по-прежнему в большой мере оставалась искусством. Райх — сторонник активной психотерапии и максимального использования аффективных связей между врачом и пациентом. Так, в некоторых случаях поведение врача должно носить почти агрессивный характер, провоцировать в пациенте эмоциональные взрывы, которые могут даже закончиться нападением пациента на врача.

С самого начала Райх стремился к широкому воплощению в жизнь своих идей. Будучи членом австрийской социал-демократической партии, он выдвинул идею создания в рамках партии сети «сексуальных клиник», где бы широкие массы могли не только получать личные советы, но у них пробуждалось бы сознание необходимости сексуальных реформ, что должно было стать важной предпосылкой социальной революции. В 1927–1930 гг. в Вене возникло шесть таких клиник, в создание которых Райх вложил большую часть своих личных средств. В мемуарах [12]¹ Райха говорится, что эти клиники

буквально осаждались тысячами мужчин и женщин. Дело кончилось тем, что партийной руководством увидело в них опасность отвлечения масс от политической борьбы и закрыло их в 1930 г. После этого Райх направился в Берлин, где вступил в Коммунистическую партию Германии и вновь приступил к созданию своих клиник. В Берлине он, между прочим, оказался в той же партийной ячейке, что и Артур Кёстлер.

Параллельно с этой практической деятельностью Райх стремился и теоретически оправдать объединение социализма и психотерапии. Этой теме посвящено шесть его книг, вышедших за период с 1929 по 1935 гг. В 1929 г. появляется его брошюра «Диалектический материализм и психоанализ». В ней Райх прежде всего пытается убедить, марксистов, что психоанализ вовсе не есть «диверсионный идеологический маневр разлагающейся буржуазии», а, напротив, разделяет с марксизмом ряд существенных предпосылок. Подобно Марксу, пишет Райх, Фрейд исходил из реальных человеческих потребностей, таких, как любовь и голод, прослеживая их судьбу во враждебной человеку среде. Психоанализ есть стихийно-диалектическое учение. Основным понятием Фрейда является понятие психического конфликта. И Маркс, и Фрейд подчёркивали в первую очередь антагонизмы, существующие между отдельными компонентами общества или компонентами психики. Если марксизм представляет собой критику капиталистической системы хозяйства, то психоанализ — критику буржуазной морали. Буржуазное общество, конечно, сделало всё, чтобы свести на нет значение психоанализа, а когда это удалось, нейтрализовать его критику. Профессия психоаналитика стала модным бизнесом, а обсуждение своих «комплексов» модной темой для салонных разговоров: после выхода книги Фрейда «Я и Оно» [8] психоаналитики начали утверждать, что не всё сводится к одному сексу.

В своё время, полагает Райх, Маркс сам признал наличие разрыва между экономическим базисом и его надстройкой, в результате чего отдельные социальные группы могут действовать вопреки своим реальным интересам (например, французские крестьяне в 1789 и 1848 гг.). Подобная автономность идеологии находит своё объяснение, если обратиться к психологическому анализу, которого при жизни Маркса ещё не существовало. Дело в том, что идеологии не просто «отражают» экономическое развитие, но внедряются в психику индивида, укореняясь в структуре характера; сама же эта структура формируется в раннем возрасте

¹Мемуары Райха были помещены вместе с другими его бумагами в рукописный отдел Библиотеки Конгресса с условием публикации только через 100 лет. Однако в 1967 г. они были тайно сфотографированы и вышли в свет.

и в ней воплощаются идеологические формы более раннего времени.

Не ограничиваясь смелым общим утверждением, что идеологии укореняются в самой структуре личности, Райх стремится проследить сам ход этого процесса. Характер формируется в детстве в результате конфликтов и кризисов семейной жизни. Семья, будучи сама ячейкой общества, производной от известных экономических отношений, формирует в процессе воспитания именно тот тип структуры характера, который поддерживает экономический строй общества в целом. Поэтому для понимания того, как экономические реальности преобразуются в политические, моральные или религиозные идеи, следует обратиться к типу семьи и практике воспитания, присущим той или иной культуре или эпохе. Можно было бы ожидать, что вслед за этим Райх перейдёт к историческому анализу типов семьи и семейных отношений в разных обществах. Однако для кропотливой исторической работы, которой не пренебрегали крупнейшие социальные теоретики, ему явно не хватало терпения и интеллектуальной дисциплины.

Единственным опытом применения Райхом своих социальных теорий остаётся его книга «Массовая психология фашизма» [14; 5]. Здесь, за десять лет до Э. Фромма и за двадцать лет до «Авторитарной личности» Т. Адорно [9], Райх утверждает, что фашизм возник не просто в результате махинаций немецких капиталистов или присущего Гитлеру дара харизмы. Его истоки следует искать в психологической структуре немецких масс. При чтении книги Райха нельзя избавиться от впечатления, что она явилась основным источником идей для Эриха Фромма, хотя тот об этом нигде не упоминает. Райх, равно как и Фромм [11], выводит психологические основы нацизма из амбивалентного отношения к власти, характерного для немецких средних слоёв. Мелкий буржуа в одно и то же время тянется к власти и бунтует против неё. Поэтому он особенно легко подчиняется абсолютной диктатуре мятежной организации, занимая позицию фюрера по отношению к тем, кто находится ниже него. Этот «авторитарный синдром» достиг своего апогея в результате экономического кризиса Веймарской республики, но его истоки восходят ещё ко временам Реформации. По иронии судьбы этот взгляд Райха оказался близким к попыткам апологии немецкой элиты у таких консервативных авторов, как Ф. Мейнеке и Г. Рихтер, которые в своём рвении реабилитировать немецкие культурные, политические и военные круги возлагают на массы всю ответственность за нацизм.

Характерная черта мелкой буржуазии, пишет Райх, — это совпадение семейной и экономической структуры. В семейной ферме или мастерской авторитет отца усиливается его экономической властью. Он может эффективнее контролировать поведение детей, чем отец в пролетарской семье, где дети отрываются от семьи самим процессом производства. Именно жёсткое сексуальное подавление подростков в среде среднего класса породило авторитарную фиксацию, которая стала питательной почвой для нацизма.

Переходя к обычным для него универсальным обобщениям, Райх затем сводит всю историю к двум основным типам семьи: матриархальной, которой соответствует здоровый генитальный характер, и патриархальной, поддержанной институтом моногамии; последнюю он называет настоящей фабрикой по выработке авторитарных и консервативных структур. Фашизм — лишь открытое выражение той болезни, которой человек страдал уже давно. Вообще, утверждает Райх, переход к патриархату, который связан с концом первобытного коммунизма Маркса, есть самая большая катастрофа в человеческой истории. Правда, дать связное объяснение её причин он никогда не мог. Главное зло патриархальной семьи — сексуальное подавление подрастающего поколения. Оно осуществляется не ради морального назидания, как утверждает религия, и не для защиты культуры, как считал Фрейд в книге «Зло цивилизации» [10], но ради единственной цели поддержания эксплуататорских режимов.

Поскольку сексуальное подавление в семье есть источник всех других форм угнетения, социальная революция неотделима от сексуального освобождения. Оно не есть простое приложение к политическим свободам. Напротив, сама революция бывает обречена на провал, если она не сопровождается отменой репрессивной морали. Подтверждение тому Райх находит в русской революции. В начале её, напоминает он, предпринимались попытки сексуальных реформ, подрывавшие авторитет патриархальной семьи. Однако в целом всё воспитание осталось сексуально-негативным. Основная структура характера в широких массах оставалась той же, заявляет Райх, какой была при царизме, в результате чего социалистическая демократия якобы «переродилась» в диктатуру.

Райх также выступает в защиту прав женщин. Его феминизм выражен не менее чётко, чем мизогиния Фрейда. Райх резко критикует идеал супружеской верности. Современный компульсивный брак он считает злом, поскольку каждый индивид

всегда вправе искать себе нового сексуального партнёра. Однако на первый план Райх выдвигает защиту сексуальных прав детей. Ребёнок есть для него воплощение естественности и социабельности; лишь грубое подавление его природы превращает его в невротика, ведёт к развитию детской преступности, извращений и политической апатии. Поэтому будущее общество обязано обеспечить легальную защиту ребёнка от тирании родителей, гарантировав ему неурезанное право на мастурбацию и сексуальные игры с детьми своего возраста.

Любопытно, что в этой сексуальной утопии весьма чётко проступают авторитарные тенденции. В будущем «нерепрессивном» обществе должна существовать особая сексуальная администрация: во всех учреждениях и организациях должны работать квалифицированные сексологи, задача которых — наблюдать за правильной сексуальной деятельностью всех членов общества; сами они подчиняются центральной организации, вырабатывающей общую сексуальную политику («секс-поль»). По существу, вся эта утопия носит чисто пуританский характер. «Сексуальная революция» (термин Райха) должна положить конец всякой порнографии, извращениям, сквернословию и т. д., поскольку исчезнет потребность отводить подавленные сексуальные импульсы в незаконные каналы.

Райху в своё время не удалось убедить европейских левых включить сексуальные реформы в свои программы. В 1932 г. он был исключён из германской компартии. Коммунисты и социал-демократы запретили распространять среди своих членов публикации работ и статей Райха и его сторонников. Вскоре Райх был исключён и из Международной психоаналитической ассоциации.

С приходом к власти фашистов Райх переезжает в Данию, где стремится организовать новое политическое течение. Один из его последователей баллотируется в риксдаг от партии «социалистических сексуальных реформ». Однако, вскоре, вся эта деятельность закончилась высылкой Райха из страны.

В 1934 г. Райх был приглашён в университет в Осло, где он организует свою лабораторию и приступает к серии биопсихических экспериментов. Здесь происходит его быстрый отход как от психоанализа, так и от марксизма. И Фрейд, и Маркс, по его словам, одинаково видели в реальности борьбу несовместимых противоречий, будь то противоречия между влечениями или между классами. Между тем эти антагонизмы лишены глубоких основ в человеческой природе, будучи сами порождением политических идеологий.

Очень трудно найти подходящую характеристику для работ Райха последнего периода из-за их крайней экстравагантности. Можно было бы сказать, что они несут на себе уже печать не утопизма, а просто безумия, однако в них сохраняется последовательная логика, и между ранними работами и книгами последних лет лежит непрерывная линия развития.

С середины 30-х гг. XX в. из психоанализа выделяется культурно или социально ориентированный неофрейдизм. Неофрейдисты обвиняли ортодоксов в игнорировании социальных и культурных факторов формирования личности; ортодоксы с не меньшим успехом упрекали их в отрицании внутрипсихических и биологических факторов развития. Райх не примкнул ни к одному из этих лагерей, оставаясь загадкой для обоих. Райх раньше, чем Хорни и Фромм, писал о культурных факторах формирования личности, и он же довёл учение Фрейда о психической энергии до логических пределов, утверждая физическую реальность либидо, что было уже равно неприемлемо для всех. В результате серии весьма необычных опытов в университете Осло он приходит к выводу, что при сексуальном возбуждении возрастает биоэлектрический заряд сексуальных органов, тогда как страх и вообще негативные эмоции отвечают приливу электрической энергии к мозгу. Эта электрическая теория сексуальности, нарушавшая, правда, все известные законы электричества, стала только переходной ступенью к «открытию» в 1939 г. особой жизненной энергии — оргона.

Орган — райхианский вариант *elan vitae* Бергсона или *visvitalis* Кеплера — в отличие от этих метафорических выражений для жизненной силы оказывается чем-то предельно конкретным — особым веществом голубого цвета, его можно наблюдать, например, в синеве неба или голубоватых отливах красных кровяных телец, а также измерять счётчиком Гейгера.

В 1939 г. поднялась кампания против Райха и его экстравагантных опытов в норвежской печати, и в том же году он эмигрировал в Америку, в чём ему оказал содействие знаменитый этнолог Б. Малиновский, бывший его большим поклонником. Врачебная практика в Америке оказалась настолько успешной, что уже в 1934 г. он покупает участок в 200 акров в лесах штата Мэн, где сооружает частный исследовательский «Институт Оргона». Здесь он развёртывает свои опыты и вместе с тем направляет в Конгресс одно за другим требования провести закон о защите сексуальных прав детей и подростков.

В 50-х гг. Райх уже объявил оргон первичной субстанцией и основой всего существующего, причём утверждая, что сама материя возникает в результате сексуального соединения двух потоков оргонной энергии. Никакая фантазия физика не могла бы вообразить подобной теории «единого поля», которая охватывала бы все аспекты реальности — от симптомов шизофрении до движений Млечного пути. Только атомная энергия сохраняет свою автономию. Вся история космоса начинает выступать у Райха как титаническая борьба энергий органов и атома.

Начав свою карьеру как вольнодумец и антиклерикал, Райх обретает теперь симпатии к религии, которую он уже не рассматривает лишь как один из «препаратов опия». Западная наука, пишет Райх, отняла у космоса жизнь, истолковав его по законам мёртвой механики; только в религии сохранилось осознание мировых жизненных сил в искажённой и мистифицированной форме. Райх даже истолковал христианскую теологию в свете теории оргона. Так, бог представляет собой антропоморфную проекцию, в основе конторой лежит осознание человеком океана космического оргона. Христос не что иное, как архетип гениального характера, сохранившего прямую связь с космическими оргонными силами и т.д. Сама «оргономия» Райха выступает как теологическая система, в одно и то же время фантастическая и детально разработанная, это и тотальная интерпретация реальности и универсальная система терапии.

В последние годы жизни, несмотря на внешние успехи, у Райха нарастает чувство тревоги за судьбу своего учения и вместе с тем, видимо, развивается мания преследования. У него растёт опасение, что «грязные умы» используют его авторитет, чтобы поднять ещё невиданную волну грязи и порнографии. Эти опасения сбылись. Идеологи битников, вроде Алекса Гинзберга и Уильяма Берроу, сумели соединить аргументацию Райха и его пафос с проповедью гомосексуализма, всевозможных половых извращений, а заодно и потребления наркотиков.

Многие последователи З. Фрейда, в том числе К. Юнг, А. Адлера, Э. Фромм и другие, были шокированы свойственным ему возвеличиванием полового инстинкта и нашли иные истоки массовых неврозов. Но не таков В. Райх. Особенности его личности, склонной к неодолимому преувеличению, привели его даже к конфликту с Фрейдом. Фрейд в своих работах указал на столь массовый исток невротизации, как половая неудовлетворённость. Соответственно для устранения

психологических причин душевных отклонений Фрейд объявил войну викторианской этике, чопорности и ханжеству, которые укоренились в сфере интимных отношений. Непредубеждённое, свободное отношение к сексу — вот, согласно Фрейду, панацея от психологических заболеваний.

Но такая позиция показалась Райху непоследовательной, не окончательной. Он стал настаивать не только на половой свободе, но и на генитальной любви, которая невозможна без оргазма. Если сексуальные партнёры не достигают предельной физиологической разрядки, стало быть, они невротичны. А этот недуг, взятый в общечеловеческом масштабе, Райх называет эмоциональной чумой [7]. Нелишне отметить, что Фрейд был потрясён такой радикализацией собственного учения. А если добавить к этим событиям увлечение Райха фрейдомарксизмом и его попытки в канун войны проводить массовые инструктажи пролетариев, ещё не получивших предельного наслаждения от интимной близости, то можно представить, какое смятение испытывал Фрейд по этому поводу.

Райх расценил подавление генитальной любви как эпидемию, которая на протяжении многих тысячелетий косит людей, лишая их радостей жизни. Но автор не ограничивается изучением сексуальной патологии. Он отважно вторгается в социальную сферу. Отдельный невротик несчастлив, отчуждаясь от оргазма. Но в результате общественная жизнь получает, согласно Райху, оглушительные последствия. Репрессия генитальной любви рождает массовые вспышки садизма, преступности и даже тоталитарные режимы. «Коричневая чума», т.е. фашизм, отмечает Райх, — очевидное обнаружение этих процессов.

Но как можно разглядеть симптомы данного недуга? Сложность состоит в том, что сам увечный невротик не замечает грозных симптомов этого заболевания. Однако о недуге неумолимо свидетельствуют такие душевные состояния, как тревога или гнев. Если индивид способен к оргазму, то у него и нет оснований испытывать страх, когда речь заходит о его сексуальности. Динамика естественных процессов приемлется им органично, без невротических вспышек. Иное поведение можно наблюдать у оргиастического импотента. Он мнительно относится ко всем обнаружениям сексуального чувства. Ощущая застой половой энергии, такой индивид скован тревогой и отказывается от трезвого взгляда на проблему.

Райх отмечает, что здоровый человек испытывает удовольствие от того, что его мотивы обсуждаются, а зачумлённый — приходит при этом

в ярость. Если чье-то мировоззрение нарушает образ жизни здорового человека, он борется за его сохранение рациональным способом, а зачумлённый — выступает против других жизненных позиций, даже если они совершенно его не затрагивают. Мотив его борьбы — провокация, которую порождает одно лишь существование иного уклада жизни. Такой индивид постоянно переживает фрустрацию, т.е. полное разочарование в интимных контактах. Половой акт он считает обязанностью, своеобразным комсомольским поручением, досадной неизбежностью.

Все ли люди, по мнению Райха, зачумлены? Психиатр полагает, что нет людей, которые свободны от симптомов эмоциональной чумы. Опасность «чёрной смерти» в виде отдельных её проявлений, есть в глубине каждого из нас. Иначе откуда возникает массовый садизм, преступность, криминальный бунт, диктаторство и жестокость? Чума представляет собой явное общественное зло. Отчего, к примеру, спрашивает Райх, терпят крушение устремления к свободе? Какая сила питает авторитарные режимы?

Многое, о чём пишет В. Райх, может вызвать у современного читателя сомнение или улыбку. Сексуальная сфера, конечно, оказывает воздействие на массово-психологические процессы. Т. Адорно, к примеру, раскрыл роль «авторитарного человека» в порождении фашизма. Он показал, что особенности сексуального воспитания детей могут привести к закреплению авторитарности в политике. Сохраняют свою значимость и размышления В. Райха на эту тему [5].

Мнение Райха о том, что неврозы служат непосредственной причиной расизма, сексизма, насилия, преступления и войн, не лишено резонанса. Однако негативные социальные процессы имеют своим истоком не только особенности массового сексуального поведения. Сексуальная революция, которая рассматривалась психоаналитиками как социальная панацея, не принесла нужных результатов.

Тема авторитарного вождизма казалась исчерпанной после Второй мировой войны, когда философы и политики приступили к разностороннему анализу феномена тоталитаризма. Работы Т. Адорно, Э. Фромма, Х. Арендт, К. Ясперса дали разностороннюю экспертизу своеволия и самодурства вождей. Однако в начале нового столетия тема неограниченной власти снова стала актуальной. Лидер «новых философов» во Франции Андре Глюксманн усмотрел истоки тиранства в немецкой классической философии. Он писал о том, что

ещё в первой половине XIX в. Гейне грозил французам: «Берегитесь наших философов! Учения их произвели на свет революционные силы, которые ждут лишь момента, чтобы взорваться и наполнить мир ужасом и восхищением». Сходные мысли Глюксманн находит у Фихте, Гегеля, Шеллинга, Маркса, Ницше. Революционеры и тираны последующего века, по его мнению, лишь «коммивояжеры» немецкой философии.

Производя запоздалые окончательные расчёты с тоталитаризмом, философы не обратили внимания на радикальный рост авторитарных упований, который оказался столь характерным для современной политической практики. Сексуализация массового поведения не избавила человечество от политических эксцессов. А авторитарное сознание выглядывает из всех окон, прорастает повсеместно.

Властолюбие — феномен не только социальный, этический, культурологический. Догадки Ницше и Адлера о властолюбии как антропологическом явлении не лишены оснований. Не потому ли вполне нейтральное по своим истокам понятие харизмы утратило свой первоначальный смысл и стало своеобразным оправданием тиранства, цепкой и безудержной власти. Удалось ли современной философии освоить огромный пласт литературы, рождённый после второй мировой войны? Смогли ли диагносты и экзегеты власти, как они надеялись, поставить крест на повторном обнаружении тоталитаризма, доказывая его ущербность и недолговечность? Сумел ли постмодернизм, который как будто находится на излёте, дать развёрнутую феноменологию причин, ведущих к возрождению тоталитарного мышления и жёсткой политической практики? Политическая практика рождает сегодня не только узурпаторов власти, но и опасную деформацию личностей, претендующих на роль поводырей человечества. Не грозит ли это новыми, пока неизвестными нам историческими катаклизмами? Политическая философия, как это очевидно, находится перед новыми вызовами.

Анализ характеров

Радикальные взгляды Райха относительно сексуальности часто вели к непониманию и извращённым представлениям о его деятельности, вызывая яростные и необоснованные нападения на его терапевтическую работу и исследования. Однако многие достижения аналитической мысли Райха сохраняют свою ценность. Терапевтическая работа с телом привела к появлению особого направления в психоанализе, который был назван

биоэнергетикой. «Биоэнергетика, — пишет последователь Райха А. Лоуэн, — рассматривает функционирование психики человека в категориях тела и энергии, считая источником неврозов, депрессий и утраты самоотождествления, подавление чувств, которое проявляется в виде хронических мышечных напряжений, блокирующих свободное течение энергии в организме. В раннем детстве проявляются, а затем закрепляются специфические навыки избегания боли, отчаяния и страха и способы получения безопасности в любви окружающих» [2, с. 5].

В. Райх ввёл в психоанализ новое слово «характероанализ». Так он обозначил метод лечения сексуальных неврозов, который во многом отличался от метода З. Фрейда. До Райха в основном изучались проблемы различных патологических невротических симптомов, исследовались болезненные состояния сексуальной психики человека. Разумеется, сложились первые попытки своеобразной типологии характеров. Райх был первым психоаналитиком, который интерпретировал природу и функции характера в работе с пациентами, вместо того, чтобы анализировать симптомы.

Всё это, по мнению Райха, ведёт к деструкции индивидуальностей. У них возникает искажённый образ мира, жёсткие схемы поведения и чувств. Так у психоаналитиков появилась возможность обрисовать целую галерею характеров в дополнении к той, которая создавалась Фрейдом. Выяснилось, что физический облик человека символически отражает его психику. Вместе с тем сложилась и новая практика избавления от неврозов — высвобождение тех замороженных чувств, которые таятся в теле. Индивидуальная программа биоэнергетической терапии получила мировое распространение и признание.

В результате психоаналитики приобрели не только новый ресурс исцеления. Они значительно расширили понятие характера, которым пользовался Фрейд. Возникла возможность обнаруживать причины отрицательных чувств — страха, злости, ненависти и отчаяния. Это позволило пациентам получать удовольствие от таких переживаний, как секс, радость, любовь и сочувствие. Лоуэн показал, что именно отсутствие ощущений от своего тела оказывается причиной депрессии и шизоидных состояний. В сущности, невозможно отделить психическое здоровье от физического. Здоровье оказывается даром двух этих аспектов человеческого существования.

По Райху, характер состоит из привычных положений и отношений пациента, постоянного

паттерна его реакций на различные ситуации. Он включает сознательное отношение и ценности, стиль поведения (застенчивость, агрессивность и т. п.), физические позы, привычки держаться и двигаться. Райх полагал, что характер создаёт защиты против беспокойства, которое вызвано в ребёнке интенсивными сексуальными чувствами, сопровождающимися страхом наказания.

Первая защита против этого страха — подавление, которое временно обуздывает сексуальные импульсы. В классическом психоанализе используется понятие защитных механизмов. Они направлены на смягчение невротических воздействий. Особую роль при этом играют так называемые *Эго-защиты*. По мере того, как *Эго-защиты* становятся постоянными и автоматически действующими, они развиваются в характерные черты или в характерный панцирь. Райховское представление о характерном панцире включает все подавляющие защитные силы, организованные в более или менее связный паттерн Эго. Установление характерной черты указывает, согласно Райху, на разрешение проблемы регрессии: это либо делает процесс подавления ненужным, либо превращает однажды установленное подавление в относительно ригидную, принятую в *Эго*, формуляцию.

Райх считал, что характерные черты не являются невротическими симптомами. Развитие, по Райху, состоит в том, что невротические симптомы (такие, как иррациональные страхи и фобии) переживаются как чуждые индивиду, как посторонние элементы в его душе, в то время как невротические характерные черты (вроде преувеличенной любви к порядку или тревожной стеснительности) переживаются как составные части личности. Можно, к примеру, жаловаться на застенчивость, но эта застенчивость не кажется бессмысленной или патологической, как невротические симптомы. Характерные защиты частично эффективны и так трудно поддаются удалению, потому что они хорошо рационализированы пациентом и переживаются как часть его представления о себе.

Райх постоянно старался дать пациентам возможность осознать их характерные черты. Он часто имитировал их позы и просил самих пациентов повторять или преувеличивать штамп поведения — например, нервную улыбку. Когда пациенты перестают принимать свой характерный способ поведения как само собой разумеющийся, их мотивация к изменению возрастает. В. Райх ввёл понятие «мышечного панциря». Это состояние, при котором тревожность «сковывает» человека. Речь идёт о «защитном механизме», который, с одной

стороны, защищает от стимулов внешнего мира, а с другой — от внутренних либидозных стремлений. У панциря характера есть соматический дубликат — мышечный панцирь. Он выполняет на биоэнергетическом уровне ту же функцию, которую панцирь характера реализует на психологическом. Хотя понятие «панцирь характера» используется как синоним сопротивления, не следует путать панцирь и сам характер. Каждый невротик пытается защититься с помощью панциря от опасностей и угроз внешнего мира.

На самом деле оральный и мазохистский характеры добиваются успеха в лучшем случае лишь отчасти. «И тот и другой подвержены приступам тревожности и развивают иные механизмы, чтобы с ней справиться. Оральный характер уходит от реальности в фантазии или депрессию; мазохист ретируется и отсиживается в уединении. Это, по сути дела, беспанцирные типы, и поэтому они очень чувствительны к своему окружению. Способностью образовывать панцирь обладают только структуры характера, основанные на генитальной функции» [4, с. 204].

Райх полагал, что каждое характерное отношение имеет соответствующую ему физическую позу, и что характер индивида выражается в его теле в виде мышечной ригидности или мускульного панциря. Райх начал работать с расслаблением мускульного панциря в соединении с аналитической работой. Он обнаружил, что расслабление мышечных зажимов освобождает значительную либидозную энергию и помогает процессу психоанализа. Психиатрическая работа Райха всё более перемещалась в сторону освобождения эмоций (удовольствие, гнев, волнение) посредством работы с телом. Он находил, что это ведёт к гораздо более интенсивному переживанию инфантильного материала, раскрываемого в анализе.

Райх начал с применения техники характерного анализа к физическим позам. Он анализировал в деталях позу пациента и его физические привычки, чтобы дать пациентам возможность осознать, как они подавляют жизненные чувства в различных частях тела. Райх просил пациентов усиливать определённый зажим, чтобы лучше осознать его, прочувствовать его и выявить эмоцию, которая связана в этой части тела. Он увидел, что только после того, как подавляемая эмоция находит своё выражение, пациент может полностью отказаться от хронического напряжения или зажима. Постепенно Райх начал работать с зажимаемыми мышцами, разминая их руками, чтобы высвободить в них эмоции. Почти все пациенты без

исключения говорили, что проходили через периоды своего детства, когда они научались подавлять свою ненависть, тревожность или любовь посредством определённых действий, влияющих на вегетативные функции (сдерживание дыхания, напряжение мышц живота т.п.). Райх писал о том, что вновь и вновь приходится поражаться, как расслабление ригидных мышц освобождает не только вегетативную энергию, но, кроме того, приносит воспоминание о ситуации в раннем детстве, когда этот зажим был использован для определённого подавления.

В своей работе над мышечным панцирем Райх обнаружил, что хронические мышечные зажимы блокируют три основных биологических возбуждения: тревожность, гнев и сексуальное возбуждение. Он пришёл к выводу, что физический (мышечный) и психологический панцирь — одно и то же. Панцирь характера оказывается функционально тождественным с перенапряжением мышц, мышечным панцирем. Эта функциональная тождественность означает не что иное, как тот факт, что мышечные паттерны и характерные черты служат одной и той же функции в психическом аппарате. Они могут влиять друг на друга и заменять друг друга. По существу они не могут быть разделены. По функции они тождественны.

Термин «генитальный характер», по Фрейд, — уровень психосексуального развития. В специфической трактовке Райха это означает достижение оргастической потенции. Имеется в виду способность отдаться потоку биологической энергии без всякого подавления, способность полной разрядки накопленного сексуального возбуждения в непринудительных, приносящих удовольствие движениях тела. Райх находил, что по мере того, как пациенты распускают свой панцирь и развивают оргастическую потенцию, многие стороны личности спонтанно изменяются.

Вместо жёсткого, ригидного невротического контроля индивиды развивают способность саморегуляции. Райх противопоставлял естественную саморегуляцию индивидов принудительной морали. Естественный индивид поступает в соответствии со своими склонностями и чувствами, а не следует внешнему набору требований, установленных другими.

После райхианской терапии пациенты, которые ранее были склонны к невротическому промискуитету (сексуальной неразборчивости), обретали большую чувствительность, способность к привязанности и спонтанно начинали стремиться к более продолжительным и полноценным отношениям. Те

же, кто состоял в бесплодных, лишённых любви браках, обнаруживали, что не могут вступать в половые отношения из одного только чувства долга. Генитальный характер не заключён в тюрьму своего панциря и психологических защит. Он способен защитить себя, если это необходимо во враждебном окружении. Но эта защита осуществляется более или менее сознательно и может быть снята, когда она перестаёт быть необходимой. Райх писал, что генитальный характер — это человек, проработавший свой эдипов комплекс так, что этот материал не подавляется и не обладает сильным зарядом. *Супер-Эго* становится «утверждающим сексуальность», и таким образом действует в согласии с *Ид* (бессознательным).

Генитальный характер способен свободно и полно переживать сексуальный оргазм, полностью разряжая имеющееся либидо. Кульминация сексуальной активности характеризуется способностью отдаваться сексуальному опыту, произвольным движениям, которые не блокируются, в отличие от вынужденных, даже насильственных движений индивида, защищённого панцирем. Райх также полагал, что мобилизация и разрядка биоэнергии — существенные стадии в процессе сексуального возбуждения и оргазма. Она назвал это «формулой оргазма», четырёх частным процессом, характерным для всех живых организмов: механическое напряжение — биологический заряд — биоэнергетический разряд — механическое расслабление. В результате физического контакта в обоих телах накапливается энергия, которая, в конце концов, разряжается в оргазме, являющемся по существу феноменом биологической разрядки.

Райх создал своеобразное направление в психоанализе, которое называлось «телесно-ориентированным психоанализом». Это направление получило развитие в США и стало называться *биоэнергетикой*. В основе как фрейдистской, так и райхианской характерологии, лежат стадии психосексуального развития ребёнка. Один из основоположников биоэнергетики А. Лоуэн писал: «Легко критиковать Райха за его акцентирование важности сексуальности, но я не буду делать этого. Сексуальность была и есть ключом, применимым ко всем эмоциональным проблемам, но расстройства сексуальной функции могут быть поняты только в работе в рамках целой личности, с одной стороны, и социальных условий жизни, с другой. По происшествии нескольких лет я с трудом пришёл к заключению, что не существует единого ключа, который откроет тайну человеческого состояния. Моё затруднение основывалось на глубоком

желании верить, что ответ существует. Теперь я рассуждаю с точки зрения полярностей с их неизбежными конфликтами и временными решениями. Взгляд человека, который видит секс как единственный ключ к душе личности, слишком узок, но игнорировать роль сексуального побуждения в формировании индивидуальности личности — это значит не уважать одну из самых важных сил в природе» [3, с. 20].

В одной из своих ранних формулировок, предшествующих концепции инстинкта смерти, Фрейд постулировал антитезис между инстинктами Эго и сексуальным инстинктом. Первые добиваются сохранения индивидуальности, последний нацелен на сохранение вида. Это создаёт конфликт между индивидом и обществом, который характерен для нашей культуры. Другой конфликт, имеющийся в этом антитезисе, — это конфликт между стремлением к власти (влечение Эго) и стремлением к удовольствиям (сексуальное влечение). Чрезмерное значение власти в нашей культуре противопоставляет Эго телу и его сексуальности и создаёт противоречия между влечениями, которые в идеале должны поддерживать и усиливать друг друга. Тем не менее, человек не может перейти в противоположную крайность, сосредоточившись исключительно на сексуальности. Терапевтической целью в биоэнергетике является интеграция Эго с телом и его стремлением к удовольствиям.

В 1956 г. Федеральная организация по надзору за пищевыми продуктами и медикаментами возбудила против Райха дело о передаче в аренду непроверенного медицинского аппарата, именуемого «оргонным аккумулятором». Поражённые члены комиссии обнаружили, что этот аппарат представлял собой деревянный ящик, обитый железом изнутри и разделённый на шесть отделений вроде телефонных будок, куда сажали пациентов для насыщения их оргоном. Никаких признаков существования оргона обнаружить, однако, не удалось. На суде Райх держался вызывающе. Когда выяснилось, что подсудимый — бывший коммунист, дела его ухудшились. Он был приговорён к двум годам лишения свободы за обман и шарлатанство, а также неуважение к суду; суд решил также уничтожить его приборы и книги медицинского содержания. Для книг Райха это было уже третьим сожжением.

3 ноября 1957 г., на восьмом месяце заключения, Райх скончался от сердечного приступа в федеральной тюрьме Льюисбург. После восьми лет почти полного забвения учение Райха подняли на щит «новые левые», объявившие его своим прямым идейным предшественником.

Список литературы

1. Гуревич П.С., Спицова Э.М. Вильгельм Райх: люди, одетые в броню // Человек. 2017. № 2. С. 129–135.
2. Лоуэн А. Психология тела / Пер.с англ. С.Коледа. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2000. 198 с.
3. Лоуэн А. Терапия, которая использует язык тела: Биоэнергетика. М.: Речь, 2000. 271 с.
4. Лоуэн А. Физическая динамика структуры характера /Пер. с англ. Е.В. Поле. М.: Компания «ПАНИ», 1996. 319 с.
5. Райх В. Психология масс и фашизм /Пер. с нем. Ю.М. Донца. М.: АСТ, 2004. 539 с.
6. Райх В. Характероанализ / Пер. с нем. А.М. Боковинова. М.: Когито-Центр, 2006. 367 с.
7. Райх В. Эмоциональная чума человечества (отрывки из книги) / Пер. В.С. Кулагиной-Ярцевой // Человек. 2017. № 2. С. 135–143.
8. Фрейд З. Я и Оно / Пер. с нем. Л., 1924.
9. Adorno T. The authoritarian personality. N.Y., 1950.
10. Freud S. Das Unbehageninder Kultur. Wien, 1930.
11. Fromm E. Escapefrom freedom. N.Y., 1941.
12. Reich speaks of Freud. N.Y.,1967.
13. Reich W. Characteranalyse. Wien,1933.
14. Reich W. Massenpsychologie des Faechismus. Copenhagen, 1933.
15. Reich W. The discovery of the orgone: the function of the Orgasm. N.Y.,1961.

ЗАМЕТКИ АТЕИСТА

А.А. Комиссарова

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ БОГ?

(или какой смысл разные люди вкладывают в понятие «Бог»)

Аннотация. В статье приводится краткий анализ различных определений понятия «Бог», принятых в различных философских системах, религиозных монотеистических традициях и в некоторых над-конфессиональных учениях, а именно: у Платона, Августина Блаженного, Терезы Авильской, Спинозы, Вольтера, Канта, Спенсера, Бердяева, Эйнштейна, Баха-Уллы, Е.И.Рерих, Рамакришны, Ошо. Делается обоснованный вывод об отсутствии единого понимания Бога, а также о несостоятельности и бессодержательности массы религиозных и околофилософских текстов, опирающихся на термины, не отражающие объективную реальность. Схематично рассматривается несостоятельность так называемых «доказательств бытия Божьего». Автор касается также актуального вопроса о «научности» теологии. Как итог, в виде некоего наиболее приемлемого компромисса между научными и религиозными взглядами предлагается реалистичное понимание Бога как вселенной или природы.

Ключевые слова: Существует ли Бог, есть ли Бог, Бог есть природа, Бог есть вселенная, дихотомия вера — знание, доказательства бытия Божьего, бритва Оккама, наука и религия, разные понимания Бога, русское свободомыслие.

Summary. The article presents short analysis of various definitions of concept «God» accepted in various philosophical systems, religious monotheist traditions and in some overconfessional doctrines namely at Platon, St. Augustine Aurelius, Theresa Avilskaya, Spinoza, Voltaire, Kant, Spencer, Berdyaev, Einstein, Bach-Ullah, E.I. Roerich, Ramakrishna, Osho. There is valid conclusion about lack of uniform understanding of God and also about insolvency and triviality of weight religious and near philosophical texts which are guided by terms which are not reflecting objective reality. An insolvency of so-called «proofs of God's life» is schematically considered here. The author concerns also topical issue about «scientific character» of theology. As the result, in the form of a certain most acceptable compromise between scientific and religious views is offered realistic understanding of God as Universe or nature.

Keywords: Does God exist, whether there is God, God is the nature, God is the Universe, a dichotomy faith — knowledge, proofs of God's being, Occam's razor, science and religion, difference understanding of God, the Russian free-thinking.

Цель философии — логическое прояснение мыслей. Большинство предложений и вопросов, трактуемых как философские, не ложны, а бессмысленны.
Людвиг Витгенштейн.

Ответ на вопрос: «Существует ли Бог?», на мой взгляд, элементарно прост. На него можно ответить только так: все зависит от того, что под словом «Бог» понимать. Если понимать нечто РЕАЛЬНОЕ, существующее объективно независимо от нашего сознания, то, безусловно, существует. Если в это понятие вкладывать только

некую абстрактную ИДЕЮ, нечто существующее только в наших представлениях, нереальное, то, разумеется, его нет. То есть это вопрос не мировоззренческий, не теологический или философский, а всего лишь вопрос дефиниции.

Идея существования Бога беспокоила меня с подросткового возраста, когда мне впервые пришлось задуматься на тему, а ради чего, собственно, человек живет, и что ему, как мыслящему существу, в жизни нужно. Богатые, успешные, здоровые люди, имеющие все в материальном плане, порой мучаются от бессмысленности существования, не зная, чем заняться и куда приложить свои

нерастроченные силы. Казалось бы, смысл жизни должен лежать в нематериальной области, а лишние деньги как таковые счастья не приносят. Но даже мудрый Сократ к концу жизни говорил, что знает, что ничего не знает. Это Сократ, а что уж говорить о нас? Размышления такого рода привели меня к поискам Бога как одной из надежд найти смысл жизни (как он тогда мне представлялся).

В самом деле, получив воспитание в атеистическом обществе, где интерес к религии не приветствовался, среднестатистический советский человек получал знания о Боге (или богах) на уровне школьной программы, то есть практически не получал. Знаний о религии не хватало, потребность в них подспудно чувствовалась. Между тем, весомая часть культуры человечества, как известно, так или иначе связана именно с этой категорией. Мне казалось несправедливым и неправильным такое обеднение атеистического сознания, и помимо надежды на познание скрытого в околорелигиозных областях знаний смысла жизни, появилось желание узнать, что же верующие люди на протяжении веков вкладывали в это краеугольное понятие — БОГ. Ведь не может же быть, что все верующие полностью заблуждались, и были настолько недалеки, что не заметили врожденного и на поверхности лежащего естественного атеизма. Вопросы существования «жизни после смерти» и существования «души», как вторичные для понимания сути религии (как мне тогда казалось) интересовали меньше и разрешились по мере поисков основного смысла.

После подсознательного решения этот пробыл восполнить последовали годы изучения философских трудов и духовных поисков, увенчавшиеся твердой уверенностью, что понятие «Бог», при желании, можно «отрезать» «бритвой Оккама» [Оккам (Вильгельм) (англ. William of Ockham) (ок. 1285–1349), францисканский монах-философ], хоть и не безболезненно для теистически настроенной части человечества, как собственно, атеисты и делают. Однако, при этом, видимо, придется оскорбить «чувства верующих», что по нынешним временам может привести к реальному сроку в местах, не столь отдаленных.

Поэтому предлагается разумный компромисс, к которому многие критично и адекватно мыслящие люди уже давно пришли самостоятельно.

* * *

Известно, что большинство древнейших религиозных культов были политеистическими и в основе своей имели вполне естественное

обожествление сил природы (например, греческий Нептун, ведический Агни, славянский Перун и т.п.) либо животных, обитавших в районе поселения различных общественных групп (ряд египетских божеств, тотемы некоторых африканских народностей, аборигенов Австралии, индейцев Америки, известные Хануман и Ганеша индуизма и т.п.) как факторов, не зависящих от желаний человеческих и находящихся вне их влияния. Политеистические культы сменялись на монотеистические, и так как научное обоснование появления политеизма как реакции на зависимость человека от явлений природы и попытки эту зависимость преодолеть, не вызывает у большинства исследователей-религиоведов сомнений, да и вообще политеизм в наше время относится по большей части уже к мифологии (за редким исключением), рассмотрение политеистических конфессий (тем более нетеистских — буддизма, религии джайнов) в предмет рассмотрения данной статьи не входит.

Речь пойдет, конечно же, о религиях монотеистических. Суть проблемы, как оказалось, лежит в области даже не религиоведческой, а скорее в области лингвистики, а именно семантики, то есть ее раздела, изучающего смысловые значения единиц языка. Здесь потребуется краткое отступление в область популярной нейропсихологии.

Помимо врожденных поведенческих и когнитивных штампов, заложенных в нас эволюцией, по мере освоения лингвистического языка в голове ребенка на основе нейронов коры мозга постепенно формируется *семантическая сеть*, отвечающая за наше логическое мышление, принятие решений и, в конечном счете, за интеллект. Эффективность ее работы (проявляющейся не только в сознательной форме) зависит от объема рабочей памяти, скорости нейронных связей, а также порядка, в котором извлекаются из долгосрочной памяти нужные единицы информации [18, с. 94]. А порядок этот, разумеется, зависит от структуры и качества нашей семантической сети. Семантическую сеть для упрощения понимания условно можно представить в виде многомерного графа, состоящего из вершин — имен, понятий и ребер — отношений между ними. В вопросах относительно понимания смысла *имен* — простейших понятий семантической сети типа «окно», «дерево», «солнце», «человек», «желтый», «вода», «рыба» — существует более или менее приемлемое единогласие (и то с оговорками, так как даже элементарные базовые понятия у всех свои и могут различаться в зависимости от множества факторов: возрастного, национального, религиозного, образовательного,

языкового, территориального и пр.). *Отношения* между вершинами семантической сети, соответствующими именам и понятиям, то есть такие, например, как «больше», «меньше», «над», «под», «быстро», «медленно», «включает», «относится», «раньше», «позже», «близко», «далеко» и проч., также понимаются представителями разных времен и культур приемлемо однозначно.

Проблему составляют *понятия*, и особенно *понятия высокой степени абстракции*. Это категории, которые соответствуют таким словам как, например, «справедливость», «метафизический», «стратегия», «эволюция», «любовь», «традиция», «религия», «долг», «бог», «трансцендентный» и т. п., не говоря уже о специальных научных терминах, вызывающих споры между учеными разных направлений, школ и просто разных мировоззрений, казалось бы, работающих над одной и той же проблемой

Реальность, нас окружающая, ее *закономерности едины и общи для всех нас, отображения же этой реальности* в наших головах довольно *различны*. Совершенно очевидно, что если разнятся базовые понятия семантической сети, отражающей окружающий мир, то в экспоненциальной зависимости от количества употребляемых в философских предложениях понятий, будет разниться понимание этих когнитивных конструкций, не говоря уже о текстах...

Смысл начинает ускользать от понимания при попытке осознания таких шедевров концептуализма как, например, «понятие о понятии «понятие» у Платона» [6, с. 139]. Если же добавить к указанным сложностям восприятия смысла высказываний *сложности перевода* на другой язык (что неизбежно при распространении культовых текстов за пределы стран, где они были созданы), и просто *ошибки при многократных переписываниях текстов*, приводящие порой к бессмысленным сентенциям курьезного типа вроде «растекания мыслью по древу» (неверно переведенная строка из памятника древнерусской литературы «Слово о полку Игореве», которая тем не менее в современном русском языке живет своей, самостоятельной жизнью), или «непорочного зачатия» [26], или «дух Божий носился над водою» [20, с.25–28], то становится совершенно ясно, что ряд так называемых философско-религиозных текстов (от софистики и средневековой схоластики до современных трудов) представляет собой не более чем *набор лингвистических символов*, лишенный какого бы то ни было реального смысла и относящийся скорее к области фразеологии или фантазии, нежели науки

(напомню, в нашей стране теология не так давно возведена в ранг науки).

Сон разума, как известно, рождает чудовищ (речь здесь, конечно же, не идет о медитации), и привыкая к отсутствию адекватной рефлексии, некритически настроенная мысль готова воспринимать на веру любые догматы вплоть до знаменитого «credo quia absurdum est» («верую, ибо абсурдно» — латинское выражение, приписываемое Тертуллиану)...

Таким образом, нет ничего удивительного, что в религиозных и некоторых философских высказываниях (и даже терминах), смысл сказанного ускользает от понимания, и появляются следующие абстрактные конструкции: «стена святого Иерусалима есть мера человека, т.е. ангела»; «Ангелы в совокупности называются небесами»; «колокольный звон и молитва способствуют сгущению фотонов добра»; «Господь на небесах действительно является солнцем»; «наша Вселенная живёт по геоцентрической системе»; «...миф есть высшая форма реальности»; «у ангелов, как и у людей, есть уста, язык и уши, есть и воздух, в котором звук их речи внятно раздается; но этот воздух духовный», зачастую возводимые авторами в ранг «божественного откровения», плодов «сошествия Святого Духа», мистически объясняемой интуиции. В действительности же они зачастую являются всего лишь сочетаниями «универсалий», имен (nomina), иногда даже терминов, не имеющих никакого реального основания в действительности. Из осознания этих положений вырос знаменитый спор об универсалиях, номинализм, позитивизм, а также «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна, как один из логически оформленных этапов человеческой мысли на тему гносеологии. Витгенштейн пытался решить проблему составления истинных философских текстов с помощью создания метаязыка, но отказался от этой идеи.

Не отнимая у поэзии и художественной литературы права на сопоставление несопоставимого и создание оксюморонов типа «живой труп», «зияющие высоты», «террариум единомышленников» и т. п., во избежание создания бессмысленных конструкций целесообразно оставить по возможности науке и научным трудам те термины естественного лингвистического языка, которые не вызывают споров по поводу их дефиниций. Однако в наше время приходится с прискорбием констатировать, что в ранг науки возводятся тексты, имеющие в своем содержании личностные и субъективно-веровые аспекты восприятия действительности, в то время как *первая заповедь науки — не принимать ничего*

на веру без надлежащего доказательства и проверки на практике [31].

Еще Уильям Оккам утверждал, что общее существует после вещей, то есть реальный мир первичен, что универсалии не существуют самостоятельно, а лишь в умах людей. В споре об универсалиях точка зрения Оккама подтверждается на практике выводами современных ученых нейробиологов [6, с. 349–352.]: имена и абстрактные понятия вторичны по отношению к вещам, и прежде чем эти понятия заносятся в семантическую сеть ребенка, разумеется, он должен хоть как-то представить, что в реальности соответствует новому значению, или хотя бы с какими уже имеющимися понятиями семантической сети можно это новое понятие связать.

Понятие «Бог», безусловно, относится к области самой высокой степени абстракции. Поэтому уже а priori ясно, что независимо от того, что в реальности соответствует этому термину, понятия о Боге даже у одного и того же человека в разное время, и тем более, у людей разных стран, вероисповеданий, возрастов, национальностей и культур будут различаться. И это неизбежно, с этим приходится мириться, так как обойти несовершенство нашего мозга, по крайней мере, на сегодняшнем этапе развития науки и технологии, не представляется возможным.

Однако, мое искреннее желание, как атеиста, «найти Бога» подвигло на поиск разных определений, существующих в традиционных религиозных культах, а также к поиску таких пониманий в различных надконфессиональных учениях. И вот постепенно стал накапливаться интересный опыт. Чем глубже и, особенно, чем шире оказывалось мое погружение в религиозное мировосприятие разных мировоззренческих систем, тем более интересная картина начинала открываться.

* * *

Изучив доступную философско-религиозную литературу, от вечных идей Платона до «континуальных потоков мышления» В.В. Налимова, и не претендуя на исчерпывающую полноту исследования, пришлось признать, что в клерикальном мире на данный момент не существует одного общепринятого понятия Бога, причем *не существует единого понимания Бога* как среди разных конфессий, так и даже среди представителей одной веры. На эту тему имеются горы литературы, люди могут часами спорить (что сегодня легко наблюдать на форумах мировой сети Интернет) о значении этого

слова и о смысле, вкладываемом в него. Более того, одно из самых распространенных пониманий Бога как «творца всего сущего», что справедливо подметил еще Вольтер, также не может быть признано единым для всех, так как существует масса градаций как в понимании его роли в самом акте творения, так и в дальнейшем участии в судьбе «творения».

Итак, рассмотрим, наконец, некоторые характерные примеры, позволяющие в объеме статьи.

Платон. Один из классических праотцов западной теологии, Платон, изобретатель знаменитого «мира идей» («красота сама по себе», «справедливость сама по себе») — безличного и обладающего божественными атрибутами. Платон вводит понятие Демиурга, которого можно считать неким аналогом монотеистических представлений о личностном боге, но с оговорками. *Демиург, обладающий мудростью, понимающий и имеющий волю, размещается вне мира идей, но не создает ни его, ни материи, однако создает богов.* Таким образом, платоновская космогония представляет собой синтез политеистических и монотеистических представлений, не являясь по сути ни тем, ни другим. Теология Платона, будучи прогрессивной для своего времени, являет образчик философской мысли, заключенной в рамки политеизма и объективирующей мыслеобразы.

Августин Аврелий. Блаженный Августин, потративший годы на размышления о метафизической природе Бога, иногда определял его как источник знаний (явление нематериальное), признавая, что Бог — это истина, высшее благо, центр вселенной, спасение человека. В то же время, Бог находится в каждой точке этого мира, и даже в душе человека. Иногда он представлял Бога как свет [15, с. 703–706]. По сути, мысленные конструкции Августина можно сравнить с блужданиями в семантических лабиринтах средневековой библейской схоластики в поисках смысла. Не удивительно также, что он считал, что *«Бог выше всяких определений»*, ибо рациональное определение из его сентенций вывести не представляется возможным. Проще выражаясь, Августин, как и многие берущиеся рассуждать на высокие темы, запутался в словах.

Тереза Авильская. Эта католическая святая, обладавшая живым воображением и несомненной способностью к самогипнозу, испытывавшая экстаз «единения с Богом», характерная представительница одного из авраамических культов, представляла Бога как Троицу — Бога-отца, Сына-Христа и Мать-дух, утверждая, что «Господь дал мне

уразуметь, каким образом Бог может быть в трех лицах». На вопрос: «Как может душа видеть и познавать, что она была в единении с Богом?» — она отвечала: «С помощью той уверенности, какую может даровать только Бог». То есть на все робкие возражения *ratio*, вопиющего об ответах на вопросы, против непознанного, не представив разумного объяснения пережитым ощущениям, Тереза, отвечала одним словом — «Бог», считая его и *причиной возникновения всего сущего, и конечной причиной человеческих деяний, и единственной достойной целью существования* [19].

Стремясь к мистическому воссоединению с Божеством и провозгласив «бракосочетание человека с Богом», она представляла Христа, канонически признаваемого Церковью Богочеловеком, мессией, спасителем и искупителем грехов человечества, еще и как своего возлюбленного. «Я отныне не только Творец твой, Бог, но и Супруг» [19]. Этот момент отличает теологические взгляды св. Терезы, но свидетельствует, в первую очередь, об их имажинистском характере.

Спиноза. Философ, прекрасно владевший литературным ивритом, известный первой научной критикой Библии, писал так: «Бог — первая причина всех вещей», «*Порождающая природа — Бог*», Бог — причина самого себя — *causa sui*, то есть ничто не существует вне Бога [21, с. 78–96]. «Под Богом я разумею существо абсолютно бесконечное» [22, с. 361], — писал он, называя Бога субстанцией, обладающей двумя бесконечными атрибутами — протяжением и мышлением. При этом он считал, что все вещи «хотя и в различных степенях, однако же, все одушевлены» [22, с. 414]. Всеведение, милосердие, мудрость он считал свойствами человеческого мышления, а не атрибутами бога, которого отождествлял с природой, то есть был, по сути, пантеистом, отвергавшим понятие о личностном Боге, характерное для массовой религиозной культуры.

Вольтер. Вольтера по его взглядам на акт «творения» относят к деистам. Считая, что «если бы Бога не было, его следовало бы выдумать», Вольтер определял Бога как «необходимое бытие, существующее само по себе, в силу своей разумной, благой и могущественной природы, разум, во много раз превосходящий нас, ибо Он совершает вещи, которые едва ли мы можем понять» [30]. Считая абсурдной идею о том, что «всё движение, порядок, жизнь — образовалось само собой, вне какого бы то ни было замысла», чтобы «одно лишь движение создало разум», Вольтер делает вывод: следовательно, Бог есть. «Мы разумны, значит,

существует и высший разум. Мысли не присущи материи вообще, значит, человек получил эти способности от Бога»... Таким образом, можно определить Вольтеровского Бога как «*творца, создателя и хранителя*» материи, а также как *высший разум*, то есть, высшую субстанцию, объединяющую в себе материальные и нематериальные свойства.

Кант. Для Канта Бог представляет собой «личность, отдельную от природы и обладающую высочайшею святостью, благодатью, премудростью, всемогуществом и проч.». При этом он считал «существо Божие только *идеалом*, в котором мы соединяем все совершенства и которому приписываем действительное бытие только потому, что нуждаемся в абсолютном начале при исследовании явлений мира». Доказательством бытия Божьего Кант считал наличие в нашей совести «нравственного закона, который не творим мы сами», но творцом которого может быть «один верховный законодатель нравственного мира» [28]. На тему «метафизических» причин нравственного закона в свое время неплохо писал уже Рассел [17, с. 284–288], хотя ему не были доступны данные современной нейронауки.

Спенсер. Размышляя по поводу вневещной реальности, будучи агностиком и признавая ограниченность не только человеческого сенситивного, но и когнитивного восприятия окружающего мира, Герберт Спенсер, как известно, *приравнял идею Бога к понятию непознаваемого (the Unknowable)*, отвергая при этом теизм, деизм и пантеизм [29]. Он писал: «...искренний приверженец науки, довольствуясь тем, что ему дает очевидность, приобретает при каждом новом исследовании все более глубокое убеждение, что Вселенная есть неразрешимая задача... Споры материалистов и спиритуалистов не более как война слов: обе стороны равно нелепы, потому что обе думают, что понимают то, чего никакой человек не может понять» [9, с. 71–72]. Признавая право религии на существование, Спенсер стремился на почве агностицизма примирить веру и знание, науку и религию.

Бердяев. Николай Александрович писал: «Человек стоит перед вопросом всех вопросов — вопросом о Боге. Вопрос этот редко ставится в чистоте и изначальности, он слишком сросся с мертвящей схоластикой, с вербальной философией, с игрой понятиями. ... Нет гарантий существования Бога, всегда человек может сомневаться и отрицать. Бог не принуждает себя признать, как принуждают материальные предметы, Он обращен к свободе человека. Вера в Бога есть лишь

внутренняя встреча в духовном опыте» [2]. По мнению Бердяева, *Бог есть дух*, существование которого не нуждается в логических доказательствах, оно иррационально; попытки выразить Божество через понятия неизбежно представляют собой антиномию [3].

Эйнштейн. Приходится встречать рассчитанное на несведущих обывателей мнение, что Эйнштейн был верующим человеком. Авторитет известного физика настолько велик, что одного такого упоминания может быть достаточно, чтобы повлиять на принятие решения сомневающимся. Однако, сам Эйнштейн указывал, что в обычном понимании католического священника он, конечно, атеист. При этом он называл религиозным чувством смиренное понимание стройности, закономерности и, в конечном счете, непознаваемости законов и устройства вселенной и считал, что такое чувство ему присуще. Личностную концепцию Бога он признавал наивной [23, с. 136–137]. Не будучи в состоянии постичь парадоксы квантовой механики, Эйнштейн признавался, что «она вряд ли подводит нас к разгадке Всевышнего» [6, с. 24].

Эйнштейн писал: «Я верю в Бога Спинозы, который являет себя в гармонии сущего, но не в Бога, который возится с поступками людей» [23, с. 134]. Таким образом, его взгляды можно назвать атеистическими, пантеистическими, но никак не религиозными, в лучшем случае, *компромиссными между атеизмом и религией*.

Надконфессиональные учения

Надконфессиональные учения представляются шагом вперед в научном познании окружающего объективного мира, а также трансцендентных философских систем по сравнению с ортодоксальными религиозными мировоззренческими доктринами, ибо предполагают знакомство с последними, их критическую переоценку и некое резюме по итогам исследований.

Баха-Улла. Основатель бахаизма провозглашал единство Бога, *единство религий и единство человечества*, его учение монотеистично и трансцендентно и признает сущность Бога непознаваемой. При этом посланники Бога — пророки — Моисей, Иисус, Магомет — являются единственной связью между Богом и людьми.

Живая Этика. Это учение не признает ни одного из богов мировых религий, Е.И.Рерих считала, что «мир и Абсолют едины, а *Бога как Личности и вовсе не существует*». «Что касается Бога, то мы не можем рассматривать Его как вечного или

бесконечного, или самосущего. Нет места Ему при наличности Материи, неопровержимые свойства и качества которой вполне нам известны, другими словами, мы верим только в Материю, в Материю как видимую Природу...» [33]. То есть, это учение оставляет позади монотеистические личностные представления о Боге как о судьбе, искупителе и спасителе, и даже как о творце вселенной, и приравнивая мир реальности к буддийскому Абсолюту, по сути является атеистическим.

Рамакришна. Этот индийский мистик, на личном опыте изучивший разные религиозные учения, причем не поверхностно, а с освоением их глубин, известен также своими длительными погружениями в самадхи (восьмая, высшая ступень йоги Патанжали, состояние, при котором пропадает ощущение собственной индивидуальности (но не сознание) и возникает чувство единения со вселенной или абсолютом). «Этот опыт [самадхи] открывает природу единства всего сущего, он даёт понимание того, что **все** — и человек, и животные, и растения, вся вселенная — суть едины, и их природа — Бытие — Сознание — Блаженство» [16]. Он прошел этапы увлечения индуизмом, исламом, христианством, буддизмом, в результате создав свое оригинальное учение, которое развил Вивекананда, его ученик и последователь. Рамакришна учил:

Бог Един, Он как личен, так и безличен в одно и то же время и известен под разными именами в различных религиях;

Все религии истинны настолько, насколько они ведут к осознанию Абсолютной Истины;

Бог живёт во всех людях как Самосущий (Supreme Self), поэтому ко всем людям нужно относиться с уважением [16].

Ошо. Отвечая на вопрос: «Верите ли вы в бога?», Ошо отвечал: «*Бог — это величайшая фантазия, созданная человеком...* Он создал Бога как вымысел для удовлетворения своей потребности в смысле... А ум не способен жить без смысла. Поэтому он создает все виды вымыслов: Бог, нирвана, небеса, рай, другая жизнь после смерти — он создает целую систему. Я не могу сказать: «Бог есть». Я не могу сказать: «Бога нет». Для меня это не относящийся к делу вопрос. Вымышленное явление». И повторяя догадки Оккама, Ошо говорит: «Не создавайте фантазий. Когда вы создаете один вымысел, вы обязаны создать для поддержания его еще тысячу и один вымысел, ведь в реальности он не имеет поддержки. ... Я говорю, что существование достаточно само по себе, ему не нужен творец. Оно само творит. ...*Нет личности Бога, но*

есть потрясающая энергия — распространяющаяся, никогда не кончающаяся, расширяющаяся. Эта энергия созидания и есть божественное. Я знаю это; я не верю в это» [13].

Таким образом, в отличие от ортодоксальных монотеистических учений, надконфессиональные, перешагнувшие рамки веками охраняемых от влияния разума догм и мертвых универсалий, больше соответствуют современному научному миропониманию, открывая глаза на неприятные для верующих догматиков научные факты.

* * *

Невозможно перечислить все спектры значений этой категории — «Бог». В текстах можно встретить такие разнохарактерные определения как: совокупность всех реальностей; «самоосуществление, акт дарения, бытие»; «божественная истина на небесах»; просто — любовь; единое информационное поле вселенной; «существо, самое простое из всего, что есть»; «верховное всемогущее существо, управляющее миром»; «живое и личное существо, отдельное от природы и имеющее отношение к человеку»; мировой дух; то, что отличает человека от животных [10]; базовая эволюционная программа вселенной, созданная нашими предками по разуму; самоосознающая, то есть рефлекслирующая, и саморазвивающаяся программа, сверхразум, пересаженный в мощную компьютерную сеть [5] — то есть вполне реальная вещь; иллюзия; коллективная сущность, суммирующая все программные и творческие разумы нашей Вселенной; некий абстрактный абсолют; и т. д., и т. п.

И хотя «большинство верующих ученых в мире отошло от примитивного понимания Бога как старичка, сидящего на облачке в окружении ангелов. Под Богом они понимают некое разумное начало, которое сотворило Вселенную и оставило нас, чтобы мы сами развивали и перестраивали ее в соответствии со своими интересами, знаниями и понятиями» [32], до сих пор можно порой встретить и такие безапелляционные сентенции наших современников «Бог есть и это единственное, что можно о нем сказать».

Если с научной точки зрения, учитывая влияние семантики лингвистического языка, нюансов перевода, неизбежных исторических искажений, и общего здравого смысла посмотреть на так называемые «доказательства бытия божьего», становится очевидным, что ни одно из них не пройдет экспертизы междисциплинарного сообщества ученых религиоведов, лингвистов, философов,

нейробиологов и психологов. Историческое доказательство несостоятельно, так как не все религии имеют понятия о Боге, не говоря уже об атеизме; космологическое поколебал еще в XVII веке Спиноза, провозгласив бога причиной самого себя; телеологическое, ищущее трансцендентных причин целесообразности всего сущего, опровергнуто существованием эволюции неорганической и органической материи, в особенности всего живого [14]; онтологическое, выводящее существование самого бога из наличия понятия «бог» — безосновательно, так же как и «мир идей» Платона, существующий разве у нас в мозгу в виде семантической сети понятий и отношений между ними, так как существование слова, то есть символа или термина, не означает с необходимостью и чего-либо в реальности, относящегося к этому понятию; а кантовское нравственное, основанное на принципе объективности существования всеобщей справедливости, также не выдерживает критики, к чему приходят зачастую (особенно после осознания причин катастроф мирового масштаба вроде мировых войн, атомных бомбардировок и фашистских концлагерей) даже многие верующие обыватели, не читавшие никогда ни Платона, ни Канта, ни Рассела, ни Ошо.

Как справедливо заметили составители статьи о Боге словаря Брокгауза и Эфрона, «сходясь в этих общих представлениях, свойственных всем религиям и составляющих существенную черту религии вообще, частные представления о Боге или о богах в различных религиях разнообразятся, смотря по национальности и степени культурности народа» [24].

Соответственно, также неисчерпаемы интерпретации понятий «воля Божья», «царство Божье на земле», «наказание Божье», «Божий промысел» и т. п., не говоря уже о более сложных когнитивных конструкциях, которые образуются в мозгу каждого конкретного человека под влиянием услышанного, увиденного или прочитанного. За время существования письменности эта бесконечная «игра в бисер» привела и возникновению гор околофилософской литературы, которую в полном объеме сможет проанализировать разве что искусственный интеллект (ИИ) будущего, а также породила бури эмоций, приведших (и приводящих по сию пору) к жесточайшим религиозным конфликтам и даже к войнам.

Из перечисленных выше определений любопытным и интригующим представляется предложение ученых-программистов, решающих актуальные вопросы создания ИИ, например, с точки

зрения так называемой сеттлеретики — новой междисциплинарной науки о «переселении» личности на оцифрованный носитель как научно-технической реализации ее практического бессмертия (предложена в диссертации Я. И. Корчмарюка). Однако, большинство верующих по понятным причинам не согласится с таким определением, поэтому оставим это понятие в качестве оригинального замысла творения, но в данном случае «Бога как всесильное, умное и высокоморальное существо сотворит сам человек» [4].

* * *

Примеры можно, разумеется, продолжать, множа нюансы понимания многочисленных теистических терминов, однако, следуя мудрому совету, не будем множить сущности без необходимости, и обрезав «Оккамовой бритвой» дальнейшие производные от основных пониманий, подведем некое резюме, ибо, как было справедливо замечено, «качество — это потерявшее терпение количество» (Борис Лесняк). Познакомившись, не полностью, разумеется, с неисчерпаемым массивом определений, независимый, то есть не имеющий изначально никакого определения и не претендующий на обладание доминантным «геном религиозности» исследователь становится в когнитивный тупик. Да и любой добропорядочный верующий, не желающий верить слепо, задумается, если еще не задумывался на эту тему.

В компьютерном XXI веке в условиях информационного избытка (в отличие от исторически привычного ее недостатка) мыслящему человеку невозможно ограничиваться узко-конфессиональными религиозными представлениями, как то было, скажем, в средние века при практическом отсутствии информационных потоков из дальних регионов. Тогда большинство людей могли всю жизнь прожить в одном месте, абсолютно не ведая о других странах, мировоззрениях и религиях. Даже в прошлом веке, когда средства связи и информатизации получили небывалое доселе развитие, все-таки информационное влияние извне на ограниченные тем или иным образом социальные и религиозные группы было не таким сильным, как в эпоху Интернета. Поэтому сегодня становится особенно понятным естественное стремление не только атеистов, но и верующих разобраться в определениях и прийти к чему-то единому, надконфессиональному. И такие явления наблюдаются уже даже на уровне РПЦ, которая созрела до проведения совещаний с представителями ислама

на тему дефиниций высших религиозных абстракций [25].

Итак, подведем итоги. Из адекватных оснований для рассматриваемого термина наиболее употребимым и более или менее реалистичным оказалось, на наш взгляд, *пантеистическое понимание агностика Эйнштейна*. Спекуляции на тему неизвестно кем созданного высшего разума, вездесущего и всепроникающего информационного поля, не имеющего материального носителя, неопределяемого иррационального абсолюта и, тем более, самообучающегося и самоосознающего суперкомпьютера оставим для любителей схоластики и фантастики.

По крайней мере, никто в здравом уме и твердой памяти не станет спорить с тем фактом, что Природа и Вселенная, нас породившая, существуют в реальности. Даже средневековый схоластик Ансельм Кентерберийский (лат. Anselmus Cantuariensis) (1033–1109) — католический богослов, философ), например, считал, что Бог есть существо всереальное, совокупность всех реальностей; и именно поэтому признавал, что Бог существует, то есть признавал за понятием «Бог» не только абстрактную суть. Такие крайние формы мирозерцания как солипсизм, да и вообще субъективный идеализм, отрицающий существование материи, мы рассматривать в данной статье не беремся по причине ограниченности объема, а также некоторой исторической обусловленности такого донаучного решения вопросов эпистемологии.

Заметим только, что за аксиому берется понимание, что информация, поступающая в мозг от органов чувств, отражает лишь *ограниченный спектр проявлений реальности*, а также, что конечные способности нашего чувственного и интеллектуального аппарата, даже при помощи фантастических на данный момент сверхвозможностей техники будущего, никогда не дадут нам полных и окончательных знаний об окружающем нас мире и конечных причинах его возникновения, а также о его будущем, то есть *точка зрения научного агностицизма*. Также отрицается существование вне материальных носителей информации эгрегоров, идей Платона и летающих макаронных монстров. Апологеты креационизма также могут не беспокоиться: разумных пересечений с их «теорией» в данном тексте не имеется. *Дихотомия «вера» — «знание»* при этом признается принципиальной в вопросах науки и основополагающей, вопреки распространенным в последние годы в отечественных околорелигиозных кругах спекуляциям

об обратном. (Иногда приходится встречать псевдофилософские сентенции на тему того, что, дескать, любое знание основано на вере, и по сути является продуктом веры, а вот постулаты религиозной веры на самом-то деле являются высшим знанием).

Более того, с открытием законов квантовой механики стало ясно, что законы Вселенной не обязательно соответствуют законам человеческого мышления, логике, здравому смыслу, вопреки мнению Спинозы, считавшего, что «порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей» [22, с. 407], то есть *мышление человеческое построено в соответствии с законами вселенной, но не наоборот*, что еще раз подтверждает, что сознание вторично.

Следуя логическим построениям О. Конта, считавшего, что на метафизической стадии развития человечества монотеистического Бога заменяет природа, которую он определял как «смутный эквивалент универсальной связи», и стремясь к возможному пересечению взглядов верующих и атеистов, как ни покажется это невероятным, позволим себе сделать вывод о содержании термина «Бог», которое, по возможности, не оскорбляло бы чувства ни тех, ни других.

Итак, большинство образованных людей согласны, что человек — вершина эволюционного развития материи, порождение природы, то есть вселенной, включающей в себя и макро- и микрокосмос. «Метафизической» причиной духовных и психических явлений является деятельность мозга как специфически организованной материи, образовавшейся на протяжении эволюции природы. Алгоритмы деятельности мозга и, в том числе, сознания человека, заложены также эволюцией и развитием природы. С этой точки зрения *вселенную или природу вполне естественно называть творцом*, а при желании сохранить одну

из древнейших и довольно распространенных абстракций — *Богом*.

С точки зрения представителей современной светской науки (а также некоторых религиозных деятелей, например, Далай-ламы XIV, считающего, что «религия препятствует развитию человечества» [11]), возможно, последнее понятие является излишним, требующим применения орудия труда брадобрея, и как говаривал Лаплас, «гипотеза Бога» для объяснения мироздания пока не требуется; однако по большому счету, в указанных аналогиях можно увидеть ключ к взаимопониманию и даже некоторой общности взглядов неортодоксальных адептов различных конфессий и предполагающих научное мировоззрение атеистов, религиозных и светски-ориентированных читателей.

С этой точки зрения следующий тезис о том, что «Геном — это лингвистико-математическая структура, тексты и алгоритмы Творца» [8] и другие подобные, можно воспринять метафорически, как подтверждение предложенной идеи. Но это уже отдельная тема.

При этом хочется заметить, что даже если удалить из употребления термин «Бог», заменив его «природой», относиться к ней, породившей нас — homo sapiens, хрупкой и часто страдающей от своих безалаберных детишек, стоит все-таки как к Божеству.

* * *

По сути, изложенная точка зрения укладывается отчасти в концепцию агностицизма, однако она является независимой от трудов теоретиков этого течения и представляет собой результат собственных исследований и размышлений и, как представляется, вписывается в традицию русского богоискательства и свободомыслия [1].

Список литературы

1. Андреев А. П., Селиванов А. И. Русская традиция. — М., «Алгоритм», 2004.
2. Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря Гл.1. — М., 1995.
3. Бог и духовность в философии Н. А. Бердяева.
URL: http://studbooks.net/913534/filosofiya/duhovnost_filosofii_berdyayeva.
4. Болонкин А. Бессмертие людей и электронная цивилизация.
URL: http://sbiblio.com/BIBLIO/archive/bolonlin_bessmertie/01.aspx.
5. Болонкин А. Поселим Бога в компьютер-интернетовскую сеть.
URL: <http://n-t.ru/tp/ns/pb.htm>.
6. Бучаченко А. Л. От квантовых струн до тайн мышления... Экскурс по самым завораживающим вопросам физики, химии, биологии, математики. — М., ЛЕНАНД, 2016.
7. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат.
URL: <http://knigosite.org/library/read/29695>.
8. Гаряев П. П. Фрактальность интеллекта.
URL: <http://www.obretenie.info/sciense/garyayev.htm>.
9. Герберт Спенсер. Опыты научные, политические и философские. — Минск: Современный литератор, 1998.
10. Лупан С. Поверь в свое дитя.
URL: <https://www.babyblog.ru/user/id928105/175213>.
11. Новая книга Его Святейшества Далай-ламы об этике для всего мира.
URL: <http://savetibet.ru/2016/06/16/dalailama-14.html>.
12. Новая междисциплинарная наука о «переселении» личности на оцифрованный носитель как научно-техническая реализация ее практического бессмертия. Предложена в диссертации Я. И. Корчмарюка.
13. Ошо, верите ли вы в Бога? URL: <http://www.osho.ru/osho/about-religions-and-masters/kto-takoy-bog.html>.
14. Пинкер С. Как работает мозг. — М.: Кучково поле, 2017.
15. Писаревская А. А. Природа Бога в понимании Августина Блаженного // Молодой ученый. 2015, № 15.
16. Последний барьер и Реальность Рамакришны. URL: <http://amenra.ru/?p=2087>.
17. Рассел Б. Почему я не христианин. Существование бога. — М.: Издательство политической литературы, 1987.
18. Свердлик А. Г. Как эмоции влияют на абстрактное мышление и почему математика невероятно точна. Как устроена кора головного мозга, почему ее возможности ограничены и как эмоции, дополняя работу коры, позволяют человеку совершать научные открытия. — М.: ЛЕНАНД, 2016.
19. Святая Тереза Авильская (1515–1582) «Огонь живой любви».
URL: http://prometey-spb.ru/svetochi/2/tereza_avilskaya.html.
20. Спиноза Б. Избранные произведения. Богословско-политический трактат. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 2.
21. Спиноза Б. Б. Избранные произведения. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье. Т. 1. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1957.
22. Спиноза Б. Б. Избранные произведения. Этика. Т. 1. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1957.
23. Эйнштейн о религии. — М., 2010.
24. URL: <http://tolkslovar.ru/b5311.html>
25. URL: <http://www.pravoslavie.ru/1648.html>
26. URL: <http://alex-ermak.livejournal.com/451142.html>.
27. URL: <http://alex-ermak.livejournal.com/451142.html>.
28. URL: <http://tolkslovar.ru/b5311.html>.
29. URL: http://www.al24.ru/wp-content/uploads/2014/02/%D0%B3%D0%B5%D1%80_1.pdf.
30. URL: http://www.artprojekt.ru/referats/humanities/fl_VOLTER.htm.
31. URL: <http://yablor.ru/blogs/apokrificheskiy-otziv-na-dissertaci/6162366>.
32. URL: <https://www.studsell.com/view/121107>.
33. URL: <http://hram-troicy.prihod.ru/articles/view/id/1167393>.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АНТИПОВ Сергей Сергеевич — кандидат философских наук (МВАК), академик Европейской академии естественных наук, первый проректор Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, сопредседатель попечительского совета Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, секретарь Правления Московской областной организации Союза писателей России, шеф-редактор журнала «Философская школа» (Россия, Москва).

ГРИГОРЬЕВ Аркадий — писатель, переводчик, литературный критик (США, Бостон).

ГУРЕВИЧ Павел Семёнович — доктор философских наук, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, главный редактор журналов «Философия и культура», «Психология и психотехника», «Филология: научные исследования», «Педагогика и просвещение» (Россия, Москва).

КОМИССАРОВА Анна Андреевна — инженер-конструктор-технолог электронно-вычислительной аппаратуры, координатор проектов отдела радиосистем ООО «Фирма РКК» (Россия, Москва).

МАНДШИР Должин — кандидат философских наук, преподаватель Монгольского государственного университета (Монголия, Улан-Батор)

ПЕКЕЛИС Михаил Абрамович (Михаил Пластов) — доктор философских наук (МВАК), доктор богословия (МВАК), кандидат физико-математических наук, профессор, ректор Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, член Президиума Российской академии естественных наук, председатель редакционного совета журнала «Философская школа» (Россия, Москва).

РАХМАНОВСКАЯ Екатерина Александровна — младший научный сотрудник Института философии Российской академии наук, аспирант философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук (Россия, Москва).

ЧЕРНОВ Сергей Васильевич — доктор философских наук (МВАК), кандидат педагогических наук, профессор, ректор Института Непрерывного Профессионального Образования, заведующий кафедрой психологии и педагогической антропологии, главный редактор журнала «Философская школа» (Россия, Москва).

ЧЕРНОВА Анна Сергеевна — писатель, финансовый аналитик, помощник ректора Института Непрерывного Профессионального Образования (Россия, Москва).

ABOUT THE AUTHORS

ANTIPOV Sergey — PhD in Philosophical sciences, academician of European Academy of Natural Sciences, first vice-rector in Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, co-chairman of the board of trustees in Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, secretary of the Board of the Moscow regional branch of the Russian Writers' Union (Russia, Moscow).

GRIGORIEV Arkady — writer, translator, literary critic (USA, Boston).

GUREVICH Pavel — Grand PhD in Philosophical sciences, Grand PhD in Philological sciences, Professor, chief researcher in department of history of anthropological studies of Institute of philosophy in Russian Academy of Sciences, chief editor in such magazines as "Philosophy and Culture", "Psychology and psychotechnics", "Philology: scientific research", "Pedagogy and education" (Russia, Moscow).

KOMISSAROVA Anna — engineer-constructor-technologist of electronic and computing equipment, coordinator of projects of department of radio systems in LLC «Firm RKK» (Russia, Moscow).

MANDSHIR Dolzhin — PhD in philosophical sciences, teacher in Mongolian state university (Mongolia, Ulaanbaatar).

PEKELIS Michael (Michael Plastov) — Grand PhD in Philosophical sciences, Grand PhD in Divinity, PhD in Physical-mathematical sciences, Professor, rector of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, a member of the Presidium in Russian Academy of Natural Sciences.

RAKHMANOVSKAYA Ekaterina — junior researcher in Institute of philosophy of Russian Academy of Sciences, graduate student of philosophical faculty in State Academic University of the Humanities (Russia, Moscow).

CHERNOV Sergey — Grand PhD in Philosophical sciences, PhD in Pedagogic sciences, Professor, rector of Institute of Continuous Professional Education, head of Department of Psychology and Pedagogical Anthropology, editor-in-chief in journal "Philosophical school".

CHERNOVA Anna S. — writer, financial analyst, assistant of rector in Institute of Continuous Professional Education.

КОНЦЕПЦИЯ ЖУРНАЛА «ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА». ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Журнал является научным, а по тематике он философский, культурологический, психологический и педагогический.

В журнале публикуются статьи по направлениям: философия истории, философия культуры, философия науки, философия образования, философия веры, прикладная философия, история философии, в том числе, история русской религиозной философии, философия искусства, психология и педагогика, этика и эстетика, культура и искусствоведение, философская поэзия и философская проза, а также научно-методологические работы по фундаментальным проблемам человека, природы и общества.

Приветствуются работы авторов, выполненные на стыке философии и науки; фундаментальные исследования, интегрирующие различные научные направления и подходы; статьи, раскрывающие ключевые проблемы современности; актуальные психолого-педагогические исследования, кроме тех, которые носят узкоспециализированный характер.

К изданию принимаются персоналогические исследования творческой деятельности и творческого наследия выдающихся исторических деятелей, внесших значительный вклад в развитие философии и религии, науки и образования, культуры и искусства.

При этом, главной доминантой издания является тема человека во всём многообразии его проявлений, его настоящего и будущего в нашем быстро меняющемся мире, в котором каждая личность за предельно короткий исторический период, меньший продолжительности одной человеческой жизни, проживает множество мировоззренческих эпох, таких эпох, которые в прежней истории человеческого рода принципиально не изменялись столетиями.

Объём журнала «Философская школа» и структура рубрик диктуют наиболее приемлемый объём статей, принимаемых к публикации. Он должен составлять от 32 до 48 тысяч знаков. По согласованию с главным редактором принимаются статьи и большего объёма. В одном номере журнала возможна публикация одновременно двух статей от одного автора.

Не принимаются к публикации материалы, напоминающие автореферат. Автор должен продемонстрировать в статье не только хорошее знание обсуждаемого вопроса, работ учёных, исследовавших его прежде, но привести своей публикацией определённую научную новизну. Все статьи проходят проверку на плагиат. Все опубликованные статьи размещаются в базе данных РИНЦ в полнотекстовом формате, а также на сайте Института Непрерывного Профессионального Образования.

К статье необходимо приложить аннотацию на русском языке, содержащую от 100 до 200 слов и список ключевых слов (строго 10 ключевых слов). Причём одно ключевое слово может быть составлено из одного, двух или трёх (но не больше) слов. Например, словосочетание *творческая жизнь гения* — это одно ключевое слово. Аннотация должна содержать актуальность работы, описание её главной идеи и формулировку научной новизны.

Список литературы (библиография) к статье составляется в классическом алфавитном порядке и должен содержать не менее 15 источников (книги, сборники, статьи). Ссылки на литературные источники указываются в тексте статьи в квадратных скобках в следующем виде — [27, с. 119], где первое число — это номер источника по списку литературы, а второе число — указание на номер цитируемой страницы. Желательно, чтобы автор включал в список литературы ссылки на статьи из предыдущих номеров «Философской школы».

Статьи предоставляются в электронном виде и направляются на электронную почту Института Непрерывного Профессионального Образования: rectorate@institutnpo.ru, либо на электронную почту главного редактора журнала: sv.chernov@institutnpo.ru

www.institutNPO.ru

Научное издание

ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА

№ 3 2018

Научно-практический журнал

Автономная некоммерческая организация науки
и дополнительного профессионального образования
Институт Непрерывного Профессионального Образования

Шеф-редактор: *С. С. Антипов*
Председатель редакционного совета: *М. А. Пекелис*
Главный редактор: *С. В. Чернов*
Заместитель главного редактора: *В. А. Шейкин*

**Издательство Института Непрерывного
Профессионального Образования**
115093, Россия, Москва, 1-й Щипковский переулок, д. 20
Тел. +7 (499) 130-12-27; +7 (909) 640-91-17;
e-mail: rectorate@institutNPO.ru
www.institutNPO.ru

ISSN 2541-7673



