

Поэзия мышления*

Два десятилетия спустя после начала XXI века приходится признать, что современный мир в очередной раз оказался на пороге глубокого кризиса. Многообразные формы всего того, что воспринимается нами в качестве переживающего кризисное состояние, можно перечислять очень долго: экологический кризис, пандемия, усугубляющаяся дестабилизация мировой финансово-экономической системы, кризисное состояние демократии, рост этнического и религиозного радикализма, кризис образования...

Все это находится в разительном контрасте с теми ожиданиями, с которыми еще не так давно мы встречали очередной, XXI век, в этот раз совпавший с наступлением нового, третьего тысячелетия.

И следует отметить, что основания для этих ожиданий, казалось бы, выглядели более чем достаточными. Позади осталась холодная война, которая на протяжении многих лет сопровождалась рискованной конфронтацией двух мировых систем, разрушились вековые скрепы колониализма, произошло объединение Германии, на руинах распавшегося Советского Союза во вновь образованных на его территории государствах возникли ожидания позитивных социальных преобразований. В дополнение ко всему впечатляющие технологические достижения, невиданные до сих пор и столь радикально трансформирующие нашу жизнь, внушали нам уверенность в том, что мир находится на пороге нового этапа своего, столь издавна ожидаемого прогрессивного развития...

Крайне тревожным и печальным, однако, является то, что в очередной раз мы оказываемся перед обстоятельствами, которые застigli нас врасплох, описываем и комментируем происходящее, в то же время по-прежнему наивно уповая на неизбежность



*Анатолий Михайлов,
основатель Европейского
гуманитарного
университета*

* Статья написана на основе выступления на семинаре Школы в Вильнюсе 16 июля 2022 г.

преодоления вызовов, с которыми сталкивается современная цивилизация, при этом применяя средства, которые и способствовали современному тревожному положению дел в мире.

Возникает вопрос: как произошло, что Европа и западный мир в целом так и не сумели извлечь должных уроков из многочисленных предостережений выдающихся мыслителей и, которые предвидели опасные симптомы истощения и постепенной деградации великой культуры,

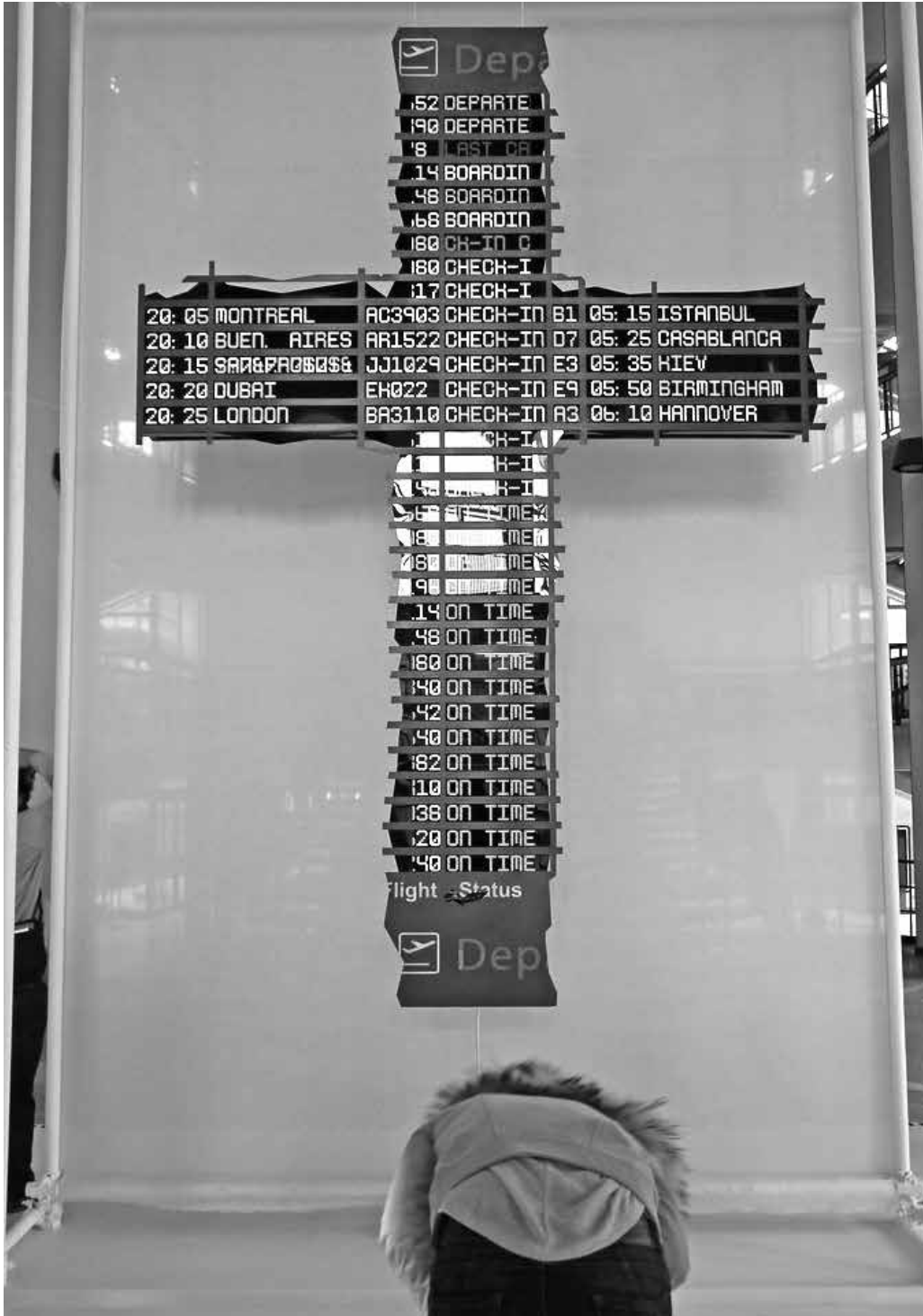
Как произошло, что Европа и западный мир в целом так и не сумели извлечь должных уроков из многочисленных предостережений выдающихся мыслителей и предотвратить наступившие Европу в XX веке катастрофы?

насчитывающей более двух с половиной тысяч лет и явившей миру замечательные образцы науки, техники и искусства, тем не менее, как известно, не сумевшей предотвратить наступившие Европу в XX веке катастрофы? По-видимому, одними из причин, почему такого рода уроки не были извлечены к началу XXI столетия, являются не только иллюзии, связанные с трансфор-

мациями, которые произошли в начале 90-х гг. прошлого века и были связаны с распадом Советского Союза и прекращением холодной войны, но и утрата способности самой интеллектуальной традиции как таковой, обращенной к осмыслению нашего существования в мире, быть критичной по отношению к своему собственному состоянию. В результате этого столь желанные события последнего десятилетия прошлого века лишь усугубили наши чрезмерные и неоправданные ожидания: они были истолкованы в качестве неизбежности триумфа демократического образа жизни, который с этого момента, как предполагалось, должен был быть распространен и в глобальных масштабах. При этом в значительной мере был игнорирован тот факт, что сама европейская интеллектуальная традиция уже к началу прошлого, XX века стала осознаваться в качестве нуждающейся в своем радикальном обновлении — процессе, который, несмотря на свой неизбежно болезненный характер, является всегда условием существования и выживания культуры как таковой.

Цена такого рода интеллектуальной беззаботности и отсутствия чувства ответственности по отношению к причастности каждого из нас за все происходящее вокруг может оказаться непомерно высокой, и существует реальная угроза того, что чувство безысходности и парализующий наши волевые усилия пессимизм, которые сменили неоправданно восторженные ожидания совсем недавнего времени, могут одержать верх.

Между тем утрата прежних иллюзий и ожиданий обретает все более тревожные черты. Можно ли было себе, например, представить в последней четверти XX века появление книг с такими апокалиптическими



Аристарх Чернышев и Алексей Шульгин. Большой говорящий крест. 2011

и вызывающими широкий резонанс названиями, как, например, «Конец Запада» (The End of the West, 2011) Дэвида Маркванда или «Странная смерть Европы» (The Strange Death of Europe, 2017) Дугласа Мюррея? Тем самым в XXI веке вновь возрождается настроение, столь радикально выраженное в известном произведении Освальда Шпенглера «Закат Европы», столетие выхода в свет которого отмечается в 2022 году.

Определенным этапом обозначения критического состояния европейской интеллектуальной традиции был XIX век, который посредством гегелевской системы спекулятивного мышления выразил вековую надежду человечества на возможность конечного рационального преобразования действительности. Вместе с тем уже к концу того же века стала постепенно осознаваться иллюзорность этих ожиданий, потрясению которых прежде всего в значительной мере способствовали такие мыслители, как Серен Кьеркегор, Фридрих Ницше и Анри Бергсон. Именно в этом контексте становится понятным столь привлекательный в конце XIX — начале XX в. лозунг возврата к Канту, причем содержание этого лозунга выходит далеко за пределы рамок философии и свидетельствует о признании драматизма самой природы нашего разума, который, как отмечал Кант в первых строках предисловия к первому изданию «Критики чистого разума», осаждают вопросы, «от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума»¹.

Такого рода вопрошание, отмечает Ортега-и-Гассет, присуще только человеку: «Для растения, животного, звезды жить — значит не испытывать ни малейшего сомнения по поводу собственного бытия. Ни один из них не должен каждый миг решать, чем он будет потом. Поэтому их жизнь не драма, а... эволюция»².

Гениальный рассказ Льва Толстого «Смерть Ивана Ильича» является собой не что иное, как яркую иллюстрацию такой жизни, отличительной особенностью которой было отсутствие потребности задавать вопросы. Сходные ощущения отсутствия способности задавать вопросы даже в тех случаях, когда они касаются важнейших жизненных проблем, возникают при нашей встрече с миром Франца Кафки, в частности, в его рассказе «Превращение», а также в притче из романа «Процесс» — «Перед законом».

В своей статье, посвященной творчеству Мопассана, Лев Толстой подводит итог такой жизни: «И люди живут так поколениями, прикрываясь различными теориями, сочиненными не для того, чтобы узнать истину, а для того, чтобы скрыть ее. И рядовым, в особенности тупым людям, хорошо».

¹ Кант И. *Критика чистого разума* // Сочинения. М.: Наука, 2006. Т. II. Ч. 2. С. 11.

² Ортега-и-Гассет Х. *Эстетика. Философия культуры*. М.: Искусство, 1991. С. 447.

Но есть и другие люди — их мало, они редки — такие, каким был Мопассан, которые сами своими глазами видят вещи, как они есть, видят их значение, видят скрытые для других противоречия жизни и живо представляют себе то, к чему неизбежно должны привести их эти противоречия, и вперед уже ищут разрешений их. Ищут их везде... И тщетно стараясь сами одни найти эти разрешения, приходят к убеждению, что разрешений этих нет, что свойство жизни заключается в том, чтобы нести всегда в себе эти неразрешимые противоречия»³.

Это состояние природной недостаточности человека, потребности всякий раз определять нам самим то, кем мы должны стать, притом что, как отмечает Кант, человеку присуща «некоторая порочность», предъясвляет серьезные вызовы к содержанию духовной традиции, способной содействовать формированию «человеческого» в человеке.

В ответ на осознание этих вызовов, с предельной остротой ощущаемых европейской культурой уже в последней четверти XIX века, уместно вспомнить о том, что известный феноменологический принцип Эдмунда Гуссерля *zurück zu den Sachen selbst*, не вполне адекватно выраженный на русском языке как «назад к вещам самим», провозглашенный в самом начале XX века, помимо всего прочего, выражает насущнейшую потребность в обретении нового языка обращения к осмыслению реальности в противовес утратившему свою прежнюю жизненную силу и способному «называть вещи своими именами». При этом речь идет не о каких-то абстрактных «вещах», осмысляемых посредством традиционной теории, подобно тому как это происходит в сфере естествознания, но о насущных экзистенциальных проблемах человеческого существования.

Тем самым феноменология Гуссерля, преодолевая рамки традиционной дисциплинарной философии, свидетельствовала о необходимости радикального переосмысления состояния всей европейской интеллектуальной традиции⁴.

Иными словами, речь идет о духовном мужестве и готовности к преодолению стереотипов мышления с его длительной историей и существующим богатейшим арсеналом понятий, которые уже к началу прошлого века стали осознаваться в качестве скорее заслоняющих и искажающих реальность, чем способствующих столь насущному ее постижению. Это тревожное положение дел в свое время хорошо охарактеризовал еще Ф. Ницше: «Хаос понятий, в котором мы живем, не в переносном, а в буквальном смысле есть тюрьма или сумасшедший дом»⁵.

Как известно, Гуссерль приступает к реализации своей программы трансформации мышления с философии, некогда, при своем

³ Толстой Л. О литературе. М.: Художественная литература, 1955. С. 290–291.

⁴ См. в этой связи примечательный сборник текстов «Называть вещи своими именами».

⁵ Ницше Ф. Полное собрание сочинений. М.: Культурная революция, 2010. Т. 10. С. 140.

возникновении представлявшей собой *целостный* способ не только теоретического постижения мира, но и практического отношения к нему, — опыта *переживания* мира и *поведения* человека в нем, — тем самым философии, еще не превратившейся в сугубо академическую дисциплину.

С предельным драматизмом и горечью Гуссерль был вынужден признать факт утраты философией своего жизненного содержания и ее некогда непререкаемого авторитета, в том числе применительно к тому, что происходило в начале XX века в немецкой философии, не без основания известной своим богатым и выдающимся наследием.

В одном из писем своему коллеге Генриху Риккерту от 25 января 1910 года Гуссерль пишет: «Вообще я испытываю настоящий ужас перед всем тем, что называется философским журналом, то есть в отношении журнальной литературы (особенно немецкой). Когда я перелистываю новый, вышедший в свет номер, я постоянно *испытываю стыд* за то, что выдается здесь за “научную работу”. И я с горечью должен признать определенную правоту плохо скрытого пренебрежения, с которым представители “точных” наук обходятся с философией»⁶.

Нельзя не признать, что современная «дисциплинарная» философия других национальных культур и языков, а также отделившиеся от нее впоследствии отдельные виды гуманитарного знания, претендующие на постижение специфической социальной «реальности», само обозначение которой как в немецком, так и в русском языках (*Wirklichkeit* — действительность) указывает на ее особенный, представляющий собой продукт человеческих действий *неприродный* характер, пребывают в наше время в существенно более тревожном состоянии, чем это имеет место в случае богатейшей по своему характеру немецкой интеллектуальной традиции. Стоит ли в этом случае лишний раз говорить о том, что престиж такого рода «знания», на которое мы все еще вынуждены полагаться, разительно уступает поистине фантастическим достижениям современных естественных наук? И наконец, в какой мере на такого рода «знании» может основываться современное гуманитарное образование?

Инициированный феноменологией Гуссерля процесс радикального реформирования европейского мышления отнюдь не ограничивает себя рамками философии, он являет собой попытку духовного обновления европейской культуры в целом, которая уже более не воспринимается в качестве способной обеспечить само выживание цивилизации.

Продолжающий эту традицию переосмысления фундаментальных оснований европейской культуры и способствующий его выражению в еще более радикальных формах, Мартин Хайдеггер отмечает, что мы

⁶ Гуссерль Э. *Избранная философская переписка*. М.: Феноменология-Герменевтика, 2004. Т. 1. С. 164.

⁷ Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 80.2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2020. S. 681.

сталкиваемся в этом случае «с вопросом, предельно обнаженным по своей сути: или *спасение* Европы, или ее разрушение»⁷.

Хосе Ортега-и-Гассет, выдающийся мыслитель, автор пророческих предвидений, все еще недостаточно оцененных нами до сих пор, таких, как «Восстание масс», «Человек и люди», «Идеи и верования», «Вокруг Галилея», отмечает в середине прошлого века, что значительное количество проблем, «терзающих ныне Запад, проистекает из глубокой уверенности человека в надежности своего собственного положения, возникшей — впервые — в XIX столетии»⁸.

Одним из бедствий нашего времени Ортега-и-Гассет считает чудовищное несоответствие между насущнейшими проблемами развития общества и «путаницей и неразберихой, которая царит в людских головах». По его мнению, такие понятия, как закон, право, государство, международные отношения, коллективность, власть, свобода, справедливость и т.д., — те, посредством которых мы проясняем суть общества и общественных отношений, — оказываются в действительности непроясненными и пустыми. Причем, как отмечает Ортега-и-Гассет, неспособность сказать что-либо вразумительное по поводу этих насущнейших вопросов «свойственно не только простым людям. В такой же ситуации находятся и ученые»⁹.

«Никогда не забуду изумления и стыда, — отмечает он, — испытанных много лет тому назад, когда, осознав свое невежество и надеясь все-таки докопаться до сути, я обратился к книгам по социологии. Разочарование было поистине безграничным: во всех трудах по социологии мне так и не удалось найти ни одного вразумительного слова о том, что же такое общество и общественное. Их авторы нимало не позаботились дать читателям ясные представления; больше того, они, по-видимому, вообще не задавались целью разобраться в простейших социологических понятиях...»¹⁰.

Вот как описывает Ортега-и-Гассет состояние тревоги и смятения, которые характеризуют атмосферу европейского сознания середины XX века: «И в газетах, и в кругу друзей, в кафе и в барах люди не просто беседуют, а горячо спорят, вступая друг с другом в острейший конфликт, отстаивая реальности, стоящие за словами. Подобные сражения порой бывают губительными: идет истребление сотен, тысяч, миллионов.

Такие понятия, как закон, право, государство, международные отношения, коллективность, власть, свобода, справедливость, оказываются в действительности непроясненными и пустыми

⁸ Ортега-и-Гассет Х. *Избранные труды*. М.: Весь мир, 1997. С. 491.

⁹ Там же. С. 481.

¹⁰ Там же.

Наивно думать, что сказанное относится к какому-то одному народу. Прежде всего потому, что чудовищные события не ограничиваются отдельными регионами. Нет и нет — эти процессы универсальны. И нарастают они столь стремительно, что в скором времени лишь весьма незначительному числу стран Старого и Нового Света удастся избежать их пагубного влияния»¹¹.

По истечении двух десятилетий XXI века приходится признать, что эти тревожные пророчества обретают в наши дни свои, еще более опасные контуры. Мы живем в эпоху, когда формирующееся массовое «сетевое» сознание становится все менее поддающимся пониманию того обстоятельства, что нынешний мир в эпоху глобализации становится все более утрачивающим возможность воспринимать подлинную серьезность тех вызовов, с которыми сталкивается современное человечество.

Эта уверенность в возможность решения невиданных до сих пор проблем, столь глубоко укорененная, что ее не смогли поколебать даже трагические потрясения XX века, не позволяет нам свести дело к традиционной интеллектуальной полемике и соблазну противопоставить тому, что воспринимается в качестве несостоятельного, нечто иное, альтернативное, более убедительно и основательно аргументированное.

Иными словами, речь идет о необходимости обращения к истокам становления человеческой культуры и обнаружении в них живительных начал, которые в силу определенных обстоятельств утратили свою силу.

Известный с эпохи Античности призыв познания самого себя при всей своей очевидной непреложности в действительности крайне редко находит свое подлинное практическое воплощение. Нам очень трудно соотнести его с признанием своей собственной несостоятельности, от рождения предопределяемой отсутствием фиксированного генетического кода, достаточного для реализации нашего существования, и прийти к осознанию того, что каждый из нас лишь *потенциально* обладает определенными шансами для компенсации этой природной недостаточности. Это означает, что каждый из нас сталкивается с проблемой реализации себя лишь посредством необходимых и предельных по своей напряженности для этого усилий. Иными словами, мы не просто «есть», подобно тому как существуют вещи природного мира, того, что в Античности обозначалось посредством понятия *physis* и являлось предметом единой науки — физики; присущий каждому из нас способ существования требует иных, в отличие от научного познания, средств постижения, которые никогда не находятся в готовом для нашего использования распоряжении.

Вместе с тем «познанию» самого себя предшествует в качестве безусловного необходимого требование «увидеть» самого себя в том

¹¹ Там же. С. 480.

фактическом состоянии, в котором мы неизбежным образом находимся, испытывая на себе воздействие не зависящих от нас обстоятельств внешней среды. Нельзя не признать, что такого рода усилие слишком часто рискует быть уподобленным, в силу своей потенциальной тщетности, известным попыткам барона Мюнхаузена, пытавшегося вытащить самого себя за волосы из болота, и оно неизбежно сопряжено с риском дестабилизации нашей привычной уверенности в достаточности своего собственного комфортного состояния. Именно на это обстоятельство обращает внимание Фридрих Ницше в своей книге «Так говорил Заратустра», задавая вопрос: «Разве смотреть в самого себя не значит смотреть в пропасть?»

Таким образом, само восприятие жизни с античных времен осознается в европейской традиции, в то время формировавшей себя как результат взаимодействия различных факторов культуры Древнего Египта, Вавилона и Востока в целом, по отношению к которым Греция обнаружила свою удивительную восприимчивость в качестве *задачи и вызова*, по отношению к которым человек никогда не обладает необходимым оснащением, данным ему от природы. Именно поэтому уже в античную эпоху понимали, что подготовка человека к реализации себя перед лицом потенциальных жизненных трудностей и невзгод требует существенно большего времени и усилий, чем это имеет место в случае любого живого существа, что находит свое выражение в особой длительности процесса воспитания и образования. В основе известного высказывания Софокла — «Не родиться совсем — удел лучший» — лежит глубокое понимание своего рода «демонического» характера жизни, неподвластной человеческим желаниям и планам, о чем с такой убедительностью свидетельствует богатое наследие греческой трагедии¹².

Такое восприятие человеческой жизни свидетельствовало о том, что вызовы, с которыми сталкивается человек, зачастую являются для него непосильными.

Драматическое описание последних минут жизни Сократа в платоновском диалоге «Федон» завершается странными на первый взгляд последними словами Сократа, в которых он просит своего ученика Критона отдать богу врачевания Асклепию петуха, что, согласно античной традиции, должно означать выражение благодарности за освобождение от земных невзгод.

Таким образом, мы имеем дело с пониманием жизни как вызова, предъявляющего человеку требования, с которыми он сам, своими собственными силами совладать не в состоянии и для способности ответа на которые он нуждается в содействии и помощи, оказываемые ему воспитанием и образованием.

¹² См. подробнее: Krell D. F. (1992). *Daimon Life. Heidegger and Life-Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press.



Генри Мур. Убежище. 1940

Вместе с тем нельзя не признать, что в наше время, спустя более двух с половиной тысяч лет, отношение к пониманию самого характера нашего существования в мире претерпело радикальные изменения в существенной мере под воздействием впечатляющих успехов и поистине фантастических достижений научного знания. Это способствовало, однако, формированию глубокого и до сих пор бытующего заблуждения, в основе которого лежит неправомерное предположение о том, что научное знание в его современном состоянии, в том виде, в котором оно получило импульс своего развития начиная с эпохи Античности, обладает необходимыми инструментами постижения, в том числе и специфической реальности человеческой жизни.

Такого рода убеждение укоренилось настолько глубоко, что в самих структурах европейских языков то знание, которое обращено к осмыслению человека и общества, неизбежным образом выражается в качестве предполагающего его «научность» — гуманитарные науки, *Geisteswissenschaften*, *sciences humaines*, *human* или *moral sciences*.

Это привело к тому, что те радикальные трансформации, которые произошли в европейском мышлении на рубеже XIX–XX веков и которые способствовали самоопределению гуманитарного знания, при всей глубине прозрений слишком часто по-прежнему осуществлялись в соответствии с парадигмой представления о знании, предопределяемого духом научности.

В результате этого обстоятельства, связанного с осмыслением специфики гуманитарного знания, такие мыслители, как В. Дильтей, и многие из его последователей — М. Вебер, Р. Арон, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр и другие — оказываются приверженцами позитивистской интерпретации того опыта, посредством которого мы осмысляем реальность человеческой жизни.

В своей книге «Человеческое понимание» Ст. Тулмин отмечает, что представления о знании и природе человеческого понимания в XX веке все еще покоятся на научных и исторических предпосылках XVII века. «Эти предпосылки, — отмечает он, — уже устарели лет триста».

По его мнению, их суть можно выразить в трех не вызывающих сомнения аксиомах:

«1. Естественный порядок устойчив и стабилен, и разум человека приобретает интеллектуальное господство над ним, размышляя в соответствии с принципами понимания, которые также устойчивы и универсальны.

2. Материя, по существу, инертна, и активным источником или внутренним вместилищем рациональной, самопроизвольной деятельности является абсолютно отличный от нее дух или сознание, в котором локализируются все высшие интеллектуальные функции.

3. Геометрическое знание обеспечивает исчерпывающий стандарт, не требующий поправок точности, по которой можно судить обо всех остальных требованиях к познанию»¹³.

За всем этим скрывается огромная проблема — феномен, который Пол Фейерабенд называет «тиранией науки»¹⁴.

Тем самым известно высказывание Хайдеггера — «Наука не мыслит» — отнюдь не означает демонстрации обскурантизма и обесценивания значимости научного знания. Речь идет о том, что природа нашего мышления не сводится к его уподоблению научному знанию.

Преодоление такого рода ориентации на непреложный авторитет научного знания, все более обнаруживающего свою недостаточность применительно к постижению реальности человеческого бытия, происходит на всем протяжении XX века на путях восстановления целостности опыта отношения к миру, который начиная с эпохи Античности неправомерно обесценивал чувственность как нечто недостоверное и существенно уступающее по своей значимости теоретическому, понятийному мышлению. Это находит свое выражение, в частности, в возрождении античного «поэтического» (poietic) отношения к миру как способности человека к творчеству, в том числе и сотворению самого себя.

Природа нашего мышления не сводится к его уподоблению научному знанию

¹³ Тулмин Ст. *Человеческое понимание*. М.: Прогресс, 1984. С. 34–35.

¹⁴ См. Feysabend P. (2011). *The Tyranny of Science*. Polity Press.

По существу, мы имеем дело с восстановлением в своих правах традиции, в силу определенных причин оказавшейся на периферии по отношению к доминирующей тенденции рационализма, берущей свое начало в Античности и не без труда воспроизводящей себя в наше время. Одним из ее представителей, в частности, является итальянский мыслитель Джамбаттиста Вико, которого так высоко ценил Гете.

В разделе «О поэтической метафизике» своей, все еще недостаточно оцененной нами книги «Основания новой науки об общей природе наций» Вико пишет: «Человеческая природа, поскольку она обща со звериной, обладает тем свойством, что чувства оказываются единственными путями, на которых она познает вещи»¹⁵. «Следовательно, — пишет он, — Поэтическая Мудрость — первая Мудрость Язычества — должна была начинаться с Метафизики, не рациональной и абстрактной Метафизики современных ученых, а с чувственной и фантастической Метафизики первых людей, так как они были совершенно лишены рассудка, но обладали сильными чувствами и могущественной фантазией... Такая Метафизика была их настоящей Поэзией, а последняя — естественной для них способностью (ведь они от природы были наделены и столь сильными чувствами и такой же фантазией), порожденной незнанием причин; незнание было для них матерью удивления перед всем... Такая Поэзия первоначально была у них Божественной: они представляли себе причины ощущаемых и вызывающих удивление вещей, как Богов...»

Вико отмечает, что античные люди «делали это с такой поражающей возвышенностью, что она крайне потрясала самих воображающих и творящих, почему последние и были названы Поэтами, что по-гречески значит то же, что и “творцы”»¹⁶.

Неукротимая чувственная природа основателей языческой культуры противостояла возникшей позднее способности абстрагирования от воспринимаемых предметов, когда возник язык, переполненный огромным количеством абстрактных слов, — язык, трансформированный искусством письма и спиритуализированный применением чисел. В итоге по отношению к природе формируется «огромнейший лживый образ», пустота, которым не помогает даже Фантазия: «Теперь нам самой природой закрыт доступ в неукротимое Воображение первых людей; сознание которых было совершенно лишено абстрактности, не утончено, не спиритуализировано, так как они были целиком погружены в чувства, возбуждены страстями, погребены в Телах. Поэтому... теперь с трудом можно понять и совершенно нельзя себе представить, как мыслили Первые люди, основавшие Языческую культуру»¹⁷.

Речь идет, естественно, не о возможности воссоздания того состояния культуры, от которого нас отделяют многие века.

¹⁵ Вико Дж. *Основания новой науки об общей природе наций*. М., Киев, 1994. С. 131.

¹⁶ Там же. С. 132.

¹⁷ Там же. С. 134.



Аристарх Чернышев. Античная голова. 2020

Крайне болезненные процессы переосмысления фундаментальных оснований европейской интеллектуальной традиции, доминирующие в XX веке, характеризуются усилиями по осознанию произведения искусства, понимаемого в самом широком смысле как высшей формы человеческого творчества (*poiesis*), и восстановлению в своих правах специфического и несводимого к научному знанию экзистенциального опыта бытия человека в мире.

При этом нам необходимо преодолеть глубоко укоренившуюся тенденцию отношения к поэтическому творчеству и произведению искусства как интерпретируемую посредством особой дисциплины — эстетики как «науки», наделяющей себя особыми привилегиями по отношению к тому, что вообще не подлежит выражению при помощи языка научного знания.

На поставленный им самим вопрос: «Что такое поэзия?» — Иннокентий Анненский отвечает: «Этого я не знаю. Но если бы я и знал, что такое поэзия, то не сумел бы выразить своего знания или, наконец, даже подобрал и сложив подходящие слова, все равно никем бы не был понят. Вообще есть реальности, которые, по-видимому, лучше всего вовсе не определять»¹⁸.

¹⁸ Анненский И. Книга отражений. М.: Наука, 1979. С. 201.

По существу, мы имеем дело с принципиально иным способом выражения человеком самого себя, которое при этом обладает поразительной способностью воздействия на нас.

Очень хорошо это удалось выразить Михаилу Лермонтову:

Есть речи — значенье
Темно иль ничтожно,
Но им без волненья
Внимать невозможно.

Отдавая себе отчет в невозможности традиционного, логического определения поэзии, Борис Пастернак начинает свое известное стихотворение, которое так и называется — «Определение поэзии», со следующих строк, из которых следует, что поэзия вообще не поддается такому определению:

Это — круто налившийся свист,
Это — щелканье сдавленных льдинок,
Это — ночь, леденящая лист,
Это — двух соловьев поединок...

Тщетными являются также наши попытки обнаружить в поэтическом произведении содержание, к восприятию которого мы привыкли, имея дело с научными высказываниями или сообщениями, транслируемыми обыденной речью.

И тем не менее мы сталкиваемся с тем, что в этом случае мы имеем дело с постижением смыслов, не выражаемых иными способами и в то же время обладающих необычайной силой и энергией своего воздействия. Именно на это обращает свое внимание Осип Мандельштам: «Поэтическая мысль вещь страшная, и ее боятся... Подлинная поэзия перестраивает жизнь»¹⁹.

Тем самым мы сталкиваемся с опытом выражения человеком себя, который по своей сути обладает удивительными возможностями пробуждения в человеке духовной энергии, слишком часто заглушаемой в нас стандартными, расхожими стереотипами абстрактного мышления, способствующего опасной утрате человеком экзистенциального выражения себя по отношению к миру.

Об этом пишет в своей удивительной по богатству прозрений книге «Философия имени» протоиерей С. Булгаков: «Поэтическое сочетание слов... есть явление природы, по-своему столь же непреложное как Ниагарский водопад». Сам поэт не осознает, почему он употребляет то или иное слово или выражение, и его не следует об этом спрашивать: «Если только он действительно поэт, если он присутствовал при рождении

¹⁹ О. Э. Мандельштам в письмах С. Б. Рудакова к жене // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1993 год. Материалы об О. Э. Мандельштаме. СПб.: Академический проект, 1997. С. 68.

²⁰ Булгаков С. Философия имени. Париж: Утца-Press. С. 148.

этого стихотворения, а вовсе не выдумал его, в каком-то смысле не есть даже его автор, — оно само себя сочинило»²⁰. Он отмечает также, что «в слове как заклинательной формуле, по смыслу сказанного, действует космическая сила, которая становится ощутима через посредство слова... в известном смысле трансцендентная по отношению к феноменальному миру и слову в обычном значении».

Как полагает Булгаков, слово является символом и представляет собой выражение энергии, «которая имеет корни в той же глубине, из которой истекает и реальность, не только “разум”, но и “чувственность”, т.е. весь вообще опыт»²¹.

В этом случае «важное отличие слова в поэзии от слова в прозе заключается, между прочим, в том, что в поэзии ощущается жизнь самого слова, оно рождается и несет в себе непосредственную свежесть космического своего рождения. То, что происходило на заре рождения языка, когда слова говорили себя в душе, возникали в ней с элементарной силой, как голос природы, ощущались в своей мощи, самобытности и красоте, имели напевность и заклинательную силу, это теперь, хотя в слабой степени, сохраняется лишь в поэзии. Поэт, настоящий поэт... сам со священным удивлением созерцает рождающееся в нем слово (как дикарь в положительном смысле этого слова, или как дитя, или как первобытный человек), и для нас совсем по-новому, по-иному... звучат его образы. Они завладевают, покоряют нас, и независимо от прямого смысла своими обертонами и сопутствующими звуками в них, точнее, с ними, звучат для нас голоса Вселенной, слышно звучание космоса. В поэзии слово перестает быть только знаком, который употребляется для сигнализации смысла, “понятий”, здесь оно является самим собой, т.е. символом, и волны от него расходятся космической зыбью. Кажется, еще мгновение, и лира Орфея будет укрощать зверей, переставлять горы — слово получит свою действенность, ибо оно касается корней бытия. Поэзия непосредственно граничит с магией слова; она в известной степени уже есть магия в том смысле, что магическим является всякое мощное слово»²².

Как уже отмечалось, в данном случае мы имеем дело далеко не с проблемами сугубо академического характера, решение которых находится в сфере теоретических дискуссий. Речь идет о насущных процессах трансформации самого нашего отношения к драматически меняющемуся миру и нашей собственной ответственности за все происходящее в нем.

²¹ Там же. С. 148.

²² Там же. С. 142.