

УДК 130.31

Антропное измерение хронотопа в литературе (на примере творчества И. Бродского)

С.В. ШЕВЦОВ

Днепропетровский национальный университет имени Олеса Гончара, г. Днепропетровск,
E-mail: ulysses1967@gmail.com

Авторское резюме

В статье автор осуществляет пропедевтический анализ понятий пространства и времени в метафизико-поэтическом творчестве И.А. Бродского. Трансцендентально-антропологическое понимание поэзии в историко-философском ключе обозначает поворот (Die Kehre) как языку поэзии как опыту открытия бытия (язык – дом бытия) и рассматривается в трех плоскостях: онтологической, гносеологической, методологической. Онтологическая плоскость вскрывает конечность человеческого существования, укорененная в языке, где поэзия, музыка, философия – пространства индивидуальных миров, задающих трансцендентальный горизонт культуры. Время-пространство или хронотоп образует здесь целостный символический комплекс, выступающий способом существования человека и оформления его опыта.

Гносеологическая плоскость показывает созерцательный характер познания в поэзии, где образы обладают личностной и символической природой и через которые человек способен заглянуть в свой собственный мир. Методологическая плоскость рассматривается путем артикуляции целого ряда важных составляющих. Первая – поэтическая эпохе как специфическая внеучная процедура обретения собственного поэтико-метафизического опыта, основанная на актуализации сознания и диктате языка. Вторая – аналитический, интуитивный, ревенционный (откровение) методы познания посредством литературы. Хронотоп как время-пространство литературы задает условия существования самих жанров.

Поэтический хронотоп – время-пространство поэта именно как поэта суть личностное пространство, имеющее принципиально временное измерение, – время-пространство слова, в котором человек является не вовлеченным, но включенным в структуру мироздания и где в слиянии внутреннего и внешнего миров преодолевается сциентистский картезианский дуализм, экзистенциальная отчужденность бытия человека.

Ключевые слова: время, пространство, хронотоп, поэзия, эпохе, метафизический опыт, поэтическая эпохе.

Anthropological measuring of chronotop in literature (based on the J. Brodsky's creativity)

S.V. SHEVCZOV

The Oles Honchar Dnepropetrovsk national university, Dnepropetrovsk, Ukraine,
E-mail: ulysses1967@gmail.com

Abstract

In this article the author has carried out propedeutical analysis of notions 'time' and 'space' in metaphysical-poetical creativity of J. Brodsky. Transcendental-anthropological understanding of poetry in historical-philosophical key means 'the return' (Die Kehre) to language of poetry as the specific experience of discovering of being (language as a house of being) and is shown in three planes: ontological, gnoseological, methodological. Ontological plane shows terminal character of human being. The roots of this terminal character in language, where poetry, music, philosophy – spaces of individual universes, which create transcendental horizon of culture. Time-space or chronotop makes here the whole symbolical complex as the way of human being and forming of his personal experience. Gnoseological plane discovers contemplative character of cognition in poetry, where images have personal and symbolical nature and thanks for them human can look at his own world.

Methodological plane is analyzed by the way articulation of several lines of main parts. The first part is poetical epoche as specific scientific procedure of finding of own poetical-metaphysical experience, based on actualization of consciousness and dictating of language. The second part – analytical, intuitive, revelation methods of poetical cognition through literature. Chronotop as time-space of literature directs conditions of being of genres.

Poetical chronotop – time-space of poet as namely poet is personal place that has time measuring principally – time-space of word, in which a man is not engaged, but embedded in structure of universe, and where in fusion of internal and external worlds scientific cartesian dualism, existential estrangement of human being are overcome.

Keywords: time, space, chronotop, poetry, metaphysical experience, poetical epoche.

© С.В. Шевцов, 2015

Реабилитация протагоровского антропно-го принципа, начавшаяся в XX в. с именем М. Хайдеггера, артикулировавшая понимание человека как способа существования Вселенной, потребовала переосмысления целого ряда фундаментальных понятий, включающих пространство и время. Последние в своей субъективности выступают необходимым элементом не только теоретического разума (форма созерцания в кантовской концепции), но и в целом личностного, экзистенциального опыта. Бытие человека в совокупности его действий формирует некий личностный хронотоп как средоточие интеллектуальных, волевых, стилистических и других полей. И здесь интересен тот опыт видения человека, который дает метафизико-поэтическая мысль, обращение к которой – одна из знаковых черт современной философии. Так, М. Хайдеггер обращается к поэзии Ф. Гельдерлина, Новалиса, Ш. Георге. М. Балшо анализирует творчество Малларме. М. Бахтин рассматривает идеи Ф. Рабле и Ф. Достоевского. Ю. Лотман анализирует язык А. Пушкина и М. Булгакова.

Сегодня И. Бродский – один из самых издаваемых авторов. Страна, где исстари преследовали поэтов, били и убивали за Слово, страна, официально осудившая Поэта около более полувека назад, а затем выдворившая его за свои пределы, страна, читавшая его подпольно в самиздатах (догуттенбергское время кухонной культуры), в последнее десятилетие открывает его для себя вполне легально. Парадоксально, но Бродский становится тем, кем он менее всего хотел быть, отстаивая частность своего бытия, – кумиром, идолом, символом поколения.

В качестве путеводной нити выбрана проблема времени-пространства у И.А. Бродского. Дело в том, что разговор пойдет о странствиях души, временно-пространственной конфигурации слова как обители бытия, где это странствование свершается, об обретении себя в этом странствовании, то есть об онтологическом понимании поэзии. Такая постановка вопроса, конечно, соотносится с вектором, заданным в отечественной культуре Михаилом Михайловичем Бахтиным.

Среди корпуса сочинений И. Бродского «Большая элегия Джонну Донну» занимает особое место. В самом деле, это одно из величайших произведений русской изящной словесности ушедшего «века-зверя», по праву занявшее достойное место в сокровищнице мировой культуры. Пожалуй, нет зримее доказательств тезиса, что поэзия – гигантский ускоритель сознания, чем эта элегия, написанная автором в возрасте 23 лет. Джон Донн, милостью Божьей поэт-метафизик, стоявший у истоков европейского барокко, священник англиканской церкви рубежа XVI-XVII вв., современник Френсиса Бэкона и Уильяма Шекспира, буквально воскрес из небытия в XX

столетии, по-новому заблестал на культурном небосклоне Запада благодаря Томасу Стенсу Элиоту и Эрнесту Хемингуэю. В нашей стране эта заслуга во многом принадлежит Иосифу Бродскому (Анна Андреевна Ахматова, как никто, зная «из какого сора растут стихи», сказала автору «Большой элегии...»: «Вы не представляете себе, что Вы написали» [11, 180]).

Достаточно известно то пристрастие, с которым обращался к теме времени и пространства Джон Донн:

*Будь врач картографом, а картой – я,
Простертой перед ним, тогда по ней
Он бы увидел как душа моя
На Юго-Запад мчится среди зыбей
Per fretum febris к гибели своей
Проливами на Запад, на погост [10, 12].*

Такое пристрастие обусловлено важностью данной темы для Донна в контексте осмысления проблемы конечности бытия человека, его взаимоотношения с дольным и горним мирами, включенности личности в структуру мироздания, раскрытия тождества микрокосма и макрокосма. В этом смысле И. Бродский созвучен и конгениален Дж. Донну (кстати, томик его стихов, бывший с И. Бродским в ссылке, – единственная книга, взятая им в вынужденную эмиграцию). Обстоятельства внешней и внутренней жизни определили творчество поэта, по его собственным словам, как путешествие Улисса, неизбежно совершающееся во времени и пространстве, «а» и «о» сопровождавшие, точнее, составлявшие его путь:

*Состоя из любви, грязных снов, страха
смерти, праха,
осязая хрупкость кости, уязвимость паха,
тело служит в виду океана цедающей семя
крайней плотью пространства: слезой ску-
лу серебра,
человек есть конец самого себя
и вдается во Время [3, 90].*

Безусловно, тема времени-пространства в поэтическом произведении исключает естественнонаучный подход, лежащий по своим целям и методам, совершенно в иной плоскости исследования. Это не географическое, не физическое время и пространство. Здесь ближе, если точнее сказать, трансцендентально-антропологическая точка зрения.

Поэзия, как мне видится, знает она об этом или нет, суть трансцендентально-антропологический феномен. Впрочем, знать сие или не знать – не ее проблема, но философского осмысления поэзии. Трансцендентально-антропологическое понимание поэзии определяется сущностным взаимопроникновением трех аспектов: а) гносеологии; б) онтологии; в) методологии, абрис которых я попытаюсь изложить путем установления параллелей между взглядами И. Бродского и И. Канта, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, М. Бахтина.

Познавательный аспект включает проблему конечности бытия человека, фундирующую собой трансцендентальность хронотопа и созерцания, как ключевого акта в познании. Исходя из удобства аналитики, я начну с проблемы времени и пространства, затем перейду к созерцанию, и от него к конечности бытия человека, связующей в поэзии воедино гносеологическую, онтологическую и методологическую составляющие.

Итак, обратимся к Иммануилу Канту. В «Критике чистого разума» И. Кант рассматривает время и пространство как субъективные априорные формы чувственности, относящиеся к области трансцендентальной эстетики, которые, наряду с категориями рассудка и идеями разума, обосновывают способность человека к познанию. Время и пространство, понимаемые трансцендентально – не дискурсивные понятия, но созерцательные представления, дающие бытие существ непосредственно в его целостности и частях (образ – Gestalt – посредством пространства) и во взаимосвязи и последовательности душевных состояний (посредством времени). Время и пространство, будучи априорными, то есть до-опытными, изначально, дают возможность бытию проявиться, стать выразительным, и на этой почве обрести познавательный опыт. При этом, с одной стороны, время и пространство наделяются различными областями опыта, так что, несмотря на их принадлежность к сфере субъекта, они, на первый взгляд, не пересекаются. С другой стороны, и И. Кант это подчеркивает: «Время есть априорное условие всех явлений вообще: оно есть непосредственное условие внутренних явлений (нашей души) и тем самым косвенно также условие внешних явлений» [12, 57]. То есть, время, в определенном смысле, изначально пространства. Трансцендентально время, будучи формой внутреннего чувства, первичнее пространства как формы внешнего чувства, и, если корректен такой пассаж, априорнее. Поэтому время, как универсальное чистое созерцание, становится базовой основой чистого познания. Эта специфика трансцендентального феномена времени в бытии человека, его изначальность в сравнении с пространством, и привела (через И. Канта к А. Бергсону и Э. Гуссерлю, а от них к М. Хайдеггеру) в XX в. к идее временности как экзистенциальному измерению бытия человека.

Мартин Хайдеггер рассматривает бытие человека как заботу (Sorge), что пребывает в двух модусах, носящих характер бинарной, взаимодополнительной оппозиции: а) люди, некто (Das Man); б) присутствие, вот-бытие, здесь-бытие, сиюбытность (Dasein). Если в первой человек как бы растворен в повседневности, усредненности, сиюминутности, но не сиюбытности, то во второй проявляется возможность обретения себя как целостности. Исходя из по-

следнего, время понимается как такое бытие, в котором присутствие (Dasein) может быть собственной целостностью, что экзистенциально усиливает конфликт между временем и пространством.

Присутствие (Dasein) имеет пространственный характер (в этом попытка преодоления картезианского разделения на *res cogitans* и *res extensa*, сциентистски – пространство и мышление, религиозно – материю и дух), и, вместе с тем, определяется как временность. Будучи таковым, присутствие (Dasein) «никогда не различно (выделено мной – С.Ш.) в пространстве» [13, 368]. То есть присутствие (Dasein), несмотря на свою пространственность, не является частью пространства, как являются ею материальные вещи, ибо присутствие (Dasein) всегда действие, акт, поступок, иными словами, экзистенция, как специфически человеческий способ бытия.

И. Бродский, при восьми классах среднего образования, не был ни профессиональным философом, ни профессиональным литератором в смысле наличия дипломов и проч., но он был профессионалом, мастером слова, мыслителем, что выстрадано им и подтверждено работой в слове. Я не знаю, знакомился ли он с работами И. Канта и М. Хайдеггера (К. Маркса, по его собственным словам, он читал в 14 лет, а выдающимися русскими прозаиками XX века считал писателя Андрея Платонова, поэта Марину Цветаеву и философа Льва Шестова). Дело не в этом (о, если бы одно только чтение решало все вопросы). Здесь гораздо важнее и изначальнее конгенитальность видения, созвучие точек зрения.

В многочисленных интервью И. Бродский любил повторять: «Меня больше всего интересует, что происходит с человеком во времени. Что время делает с ним. Как оно меняет его представление о ценностях. Как оно, в конечном счете, уподобляет человека себе» [11, 193]. На вопрос же о пространстве отвечал категорично: «Пространство человека себе не уподобляет» [11, 193], ибо жизнь, во всех ее проявлениях – от простейших организмов до человека и поэзии как высшей формы существования языка – суть сгустки времени:

Время больше пространства. Пространство – вещь.

Время же, в сущности, мысль о вещи.

Жизнь – форма времени. Карп и лещ – сгустки его. И товар похлеще – сгустки. Включая волну и твердь суши. Включая смерть [3, 87].

Время и пространство, понимаемые трансцендентально, выступают базовой основой познания. Кант разделял познание и мышление. Первое требует синтеза чувственности и рассудка, созерцания и мышления. При этом: «Созерцание есть тот именно способ, каким познание непосредственно относится к ним (предметам

– С.Ш.) и к которому как средству стремится всякое мышление» [12, 48]. Соединением созерцания и мышления, своего рода мостиком между ними, прокладываям тропы категориям рассудка, являются трансцендентальные схемы, которые суть априорные определения времени, имеющие отношение к: а) временному ряду; б) содержанию времени; в) порядку времени; г) совокупному времени.

Эту идею использует М. Хайдеггер. Для него глава «О схематизме чистых рассудочных понятий» – принципиальная часть всей «Критики чистого разума». Сущностная возможность онтологического синтеза или онтологического познания коренится в созерцании, точнее, в мыслящем созерцании или созерцающем мышлении. При этом, в силу важности для познания трансцендентальных схем, выводимых из времени, мышление, согласно М. Хайдеггеру, занимает служебное положение по отношению к созерцанию (его диспут с Э. Кассирером в Давосе на данную тему – предмет отдельного исследования). А что же поэзия?

В Нобелевской речи И. Бродский выделяет три метода познания, находящиеся в распоряжении поэзии: а) аналитический – «написание стихов – дело серьезное. Это абсолютно рациональный процесс» [11, 198]; б) интуитивный – «начиная стихотворение, поэт, как правило, не знает, чем оно кончится» [4, 53-54]; в) метод, которым пользовались библейские пророки – откровения – «порой пишущему стихотворение удается оказаться там, где до него никто не бывал, – и дальше может быть, чем он сам бы желал» [4, 54]. Из этих трех методов поэзия отдаст предпочтение интуиции и откровению. Тем самым, аналитический метод занимает важное, необходимое, но все же служебное положение для поэзии. Интуиция в своем изначальном значении (позднелатинское *intuitio*) есть созерцание, видение, непосредственное усмотрение. Откровение также имеет отношение к видению, созерцанию. Так, Иисус Христос дает Откровение своему любимому ученику Иоанну Богослову, «чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть вскоре» (Откр. 1, 1). Слово «видение» в глагольном и существительном вариантах – одно из наиболее встречаемых в Апокалипсисе. Поэт же говорит об откровении, когда в работе со словом и в слове удается нащупать, узреть нетерные тропы, которые ведут к новым, доселе неизвестным, возможностям языка.

Таким образом, поэзия как способ познания – созерцательна, а не дискурсивна. Поэзия дает образы бытия, видение этих образов, причем, эти образы всегда личностны, ибо внутренне пережиты, выстраданы, и даны сквозь призму сознания поэта:

Ты видел все моря, весь дальний край.

И Ад ты зрел – в себе, а после – в яви.

Ты видел также явно светлый Рай

*в печальнейшей – из всех страстей – опра-
ве.*

Ты видел: жизнь, она как остров твой.

И с Океаном этим ты встречался:

*со всех сторон лишь тьма, лишь тьма и
вой.*

*Ты Бога облетел и вспять помчался
[2, 234].*

Итак, в основе трансцендентального и поэтического познания в равной мере, но в различных ракурсах лежит созерцание. Возможность созерцания обусловлена априорными формами чувственности – временем и пространством. Однако, если для Канта идеал трансцендентальности времени и пространства лежит в чистой математике и чистом естествознании, то в случае поэзии речь идет не об идеальном – геометрическом – пространстве, и не об идеальном – линейном – времени, но времени-пространстве поэзии, выразительном, фигурном, эстетическом в своей сути, – том времени-пространстве, которое творит поэзия как специфический вид бытия человека. Именно в этой точке я хотел бы обратиться к М. Бахтину.

Для М. Бахтина хронотоп – формально-содержательная категория, раскрывающая существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе: «В литературно-художественном хронотопе имеет место слияние пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом. Время здесь сгущается, уплотняется, становится художественно-зримым; пространство же интенсифицируется, стягивается в движение времени, сюжета, истории. Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем» [1, 10]. Хронотоп определяет собой образ человека в литературе и несет существенно жанровое значение, ибо разновидности жанров литературы определяются разновидностью хронотопов. Ведущим началом в хронотопе, для М. Бахтина, является время.

Выскажу небольшое замечание относительно одной ремарки М. Бахтина. В работе «Формы времени и хронотопа в романе» М. Бахтин принимает кантовскую оценку форм пространства и времени для процесса познания, но в отличие от И. Канта понимает их не трансцендентально, но как формы самой реальной действительности. Я же настаиваю на их трансцендентальном характере, априорности, и позицию М. Бахтина вижу все же кантовской. Как может время, понимаемое объективно, фундировать созерцание как основу познавательной составляющей поэзии? Если жанры, по утверждению М. Бахтина, определяются хронотопом, то хронотоп должен выступать их априорным условием, что возможно только находясь на трансцендентальной позиции. Хро-

нотоп как время-пространство слова – это то, благодаря чему возможен тот или иной литературный жанр. В противном случае возникает риск впадения в наивный психологизм. Ибо что значит реальность? Трансцендентальность тоже реальна, но отлична от естественнонаучно понимаемой объективной действительности. Последняя точка зрения и привела *volens volens* к элиминации субъекта в науке, философии и культуре. Феномен трансцендентализма указывает на специфичность бытия человека в этом мире – человек не вещь, не предмет, не часть мира, но особое измерение в нем. Трансцендентальность художественного хронотопа определяется трансцендентальностью, априорностью языка, ибо язык уже предзадан человеку для его становления как личности: «Человек растет, слыша речь» [11, 128]. Личность поляризована в слове, где слово – орган социальной, душевной и духовной организации личности. И если мы хотим что-то понять в феномене личности, то неизбежно обращаемся к литературе, где данный феномен выражается, в силу неисчерпаемых возможностей самого языка, наиболее выпукло. И потому не поэзия подражает жизни, но жизнь подражает поэзии. Мне думается, что именно язык определяет способность человека к трансцендированию – неперенному условию его личностного становления.

Когда собственным внутренним трудом, работой над собой, человек выслуживает себе выразительность своего взгляда, лица, лика, тем самым, он тклет, или, лучше, возделывает свое личностное время-пространство – хронотоп. Поэтический хронотоп – время-пространство поэта именно как поэта суть личностное пространство, имеющее принципиально временное измерение, – время-пространство слова, в котором человек является не вовлеченным, но включенным в структуру мироздания, и где в слиянии внутреннего и внешнего миров преодолевается сциентистский картезианский дуализм, экзистенциальная отчужденность бытия человека. Перефразируя евангелическую истину, – пространство слова силою берется. Поэт отверзает его усилием, актом творчества, обретая, тем самым, в нем свою обитель. Поэт спасает личностную природу слова, насыщает, напитывает, обнажает то изначально, что сокрыто в его обыденном, безликом и безличном, повседневном употреблении:

*В них бьется рваный пульс, в них слышен костный хруст,
и заступ в них стучит; ровны и глуховаты,
затем что жизнь – одна, они из смертных уст
звучат отчетливей, чем из надмирной ваты [6, 48].*

Задача поэта – быть голосом Логоса. В этом смысле, поэзия не есть искусство рифмования,

и не просто способ организации художественной речи путем ритмостроения. Поэзия суть умение видеть-узреть само бытие вещей, выводить на свет ритм этого бытия.

В основе трансцендентального подхода к времени-пространству и созерцанию лежит идея конечности бытия человека. Почему Платона и Канта называют двумя водоразделами в философии? Да потому, что истина от Бога сталкивается с истиной от человека, богопознание сталкивается с самопознанием, горнее с дольным. И. Кант в этом вопросе особенно принципиален. Творить предметы, познавать их так, как они есть сами по себе (*Ding f r sich*), способен только бесконечный интеллект – Бог. Человек же – существо конечное, предметы его чувственно аффицируют, и познает он только то, что дано (*Ding an sich*) горизонту сознания.

М. Хайдеггер фундаментальную онтологию присутствия (*Dasein*) также выводит из конечности человеческого бытия. Трансцендентально-антропологический проект М. Хайдеггера ставит вопрос о смысле бытия, в первую очередь, как вопрос о смысле бытия человека, временность которого определяется такими экзистенциалами, как страх, заброшенность, понимание, бытие-к-смерти и др. Экзистенциальное понимание делает бытие человека выразительным и поляризует его в языке, а в пределе – в поэзии. Данный ракурс приводит М. Хайдеггера к повороту (*Die Kehre*), где он обращается к языку, и в частности к поэтическому языку Ф. Гельдерлина, Р.М. Рильке и др. М. Хайдеггер любил слова Ф. Гельдерлина – «достойно, но все же поэтически человек проживает на этой земле» [13, 37]. Поэзия для М. Хайдеггера выступает несущей основой истории, и потому она не есть только явление, а равно душа культуры, но: «Поэзия есть установление бытия посредством слова» [13, 42]. Тем самым, М. Хайдеггер формулирует одну из философских максим XX столетия: язык – дом, обитель бытия.

Тема конечности, хрупкости человеческой жизни проходит через все творчество И. Бродского. Для меня одними из самых пронзительных, экзистенциально и аксиологически нагруженных в русской словесности, отверзающих собой трагизм этого мироощущения, являются слова:

*На чье бы колесо сих вод ни лить,
оно все тот же хлеб на свете мелет.
Ведь если можно с кем-то жизнь делить,
то кто же с нами нашу смерть разделит?*
[2, 235]

Конечность человеческой жизни связана с судьбой и топосом языка в бытии:

*...Жизнь, которой
как даренной вещи, не смотрят в пасть,
обнажает зубы при каждой встрече.
От всего человека вам остается часть
речи. Часть речи вообще. Часть речи*

[7,143].

Откуда вытекает онтологическое предназначение поэта:

*Поэта дар – пытаться единить
края разрыва меж душой и телом.*

Талант – игла. И только голос нить.

И только смерть всему шитью – пределом
[5, 267].

Согласно Бродскому, поэзия помогает уточнить человеку время его существования, обрести себя как личность в своей уникальности и неповторимости, и поэтому поэзия не область литературы, не форма искусства, и, уж тем более, не отдых и развлечение, но наивысший, наиболее сфокусированный, энергичный, законченный вид семантической деятельности, который «представляет собой, грубо говоря, нашу видовую цель» [4, 48].

Поэтическое начало как экзистенциальная неуспокоенность присутствует в религии, поэзии, музыке, живописи, науке, философии. Поэты, Музыканты, Философы, Мыслители – все те, кто составляет эгрегор мировой культуры – суть индивидуальные миры, где у каждого собственное личностное время-пространство и собственное личностное видение мира. Поэтому чтение это не столько интеллектуальная, сколько духовная практика, в которой осуществляется возможность приобщения к этим мирам, и где, в конечном счете, возникают условия и подступы со-творчества с ними.

Поэзия как способность видеть-узрывать бытие вещей суть трансцендентально-антропологический феномен, где, словно в зерне, воедино соединено познание и бытие. Связующим звеном между ними выступает методология. Методология как *μεθοδος* – путь, *λογος* – речь, делать открытым, позволять видеть нечто в нем самом, – суть проговаривание пути, исходя из него самого, позволение видеть сам путь и то, что в этом пути открывается, исходя из него самого. Почему для методологического аспекта поэзии зарезервирован термин «феноменология»?

Феноменология не есть название научной дисциплины (наподобие биологии, теологии, филологии), имеющей нечто в качестве своего предметного поля, но она выступает, в первую очередь, как возможность познавать сами вещи, она – то методологическое как, посредством которого обретается видение искомого региона. Именно последнее обосновывает все трудности, связанные с этим термином. Фридрих Ницше отмечал, что читать текст как текст, не перемешивая его толкованиями, есть наиболее поздняя форма внутреннего опыта, – быть может, форма почти невозможная. Говоря о феноменологии, я, безусловно, во многом отталкиваюсь от Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. Мне сложно отрицать свои симпатии к этим двум ключевым фигурам на философском го-

ризонте XX в. Невозможно, читая их, не поддаться той страстности силы вопрошания, умения видеть сами вещи, которыми пронизаны их работы. И хотя феноменология исходила из идеи беспредпосылочности (кстати, исходя из этого принципа, М. Хайдеггер отошел от Э. Гуссерля), я, на сегодняшний день, не беспредпосылочен, но зависим от этих мыслителей, и особенно от тех вопросов, поставленных ими в XX в. Думаю, что именно феноменология, в границах, обозначенных Э. Гуссерлем и М. Хайдеггером, позволит прояснить сокрытые в стихотворении пласты бытия, дающие онтологическое понимание поэзии как ускорителя сознания. Однако одного авторитета этих имен здесь недостаточно. Необходимо раскрыть сущностную корреляцию феноменологии и поэзии, ибо методология и предмет исследования должны быть конгенитальны. В связи с этим, видится важным прояснить ряд ключевых аспектов, которые определяют не столько поэтичность феноменологии (хотя таковая, если чутко вслушиваться в то, что и как пишут Гуссерль и Хайдеггер, не исключается), сколько феноменологичность поэзии, а именно: а) принцип «к самим вещам!»; б) процедура *εποχή*; в) изначальный смысл феноменологии.

Феноменология в своих истоках задумывалась как радикальный эмпиризм, но не в новоевропейском смысле первичности чувственного опыта, а в смысле первичности самого опыта философствующего перед иными заимствованными точками зрения. Феноменология стремилась к анализу действительности, исходя из нее самой, а не из тех не критически воспринимаемых взглядов и систем предшествовавших философов. Это стремление к беспредпосылочности имело свою предысторию, и раскрывалось в целом в русле западноевропейской науки, начиная с Ф. Бэкона и Р. Декарта, но особенно на рубеже XIX-XX вв. (физика, биология, история, теология, наконец сама философия), что вылилось в феноменологическую максиму – «к самим вещам (Sachen Selbst)!»

Поэзия также отталкивается от опыта – личностного опыта, занимающегося поэзией, чей исток – фактичность. В. Дильтей, следуя И.В. Гете, писал: «Материал всякого живого творения, сколько-нибудь значительного по размеру, заключается в пережитом, фактическом, и каждое такое творение, в конечном счете, выражает лишь пережитое, преобразованное и обобщенное по мере чувств... Заслуга истории литературы наших дней – в том, что она повсюду доискивается материального основания... всегда и везде фактичность – вот самое сокровенное – сладкое и крепкое ядро любого поэтического произведения» [9, 383].

Мне видится интересным и показательным, что главный принцип или максима звучит «не к вещам!», но «к самим вещам (Sachen Selbst)!»

Должны проявиться не столько вещи, но сами вещи со всем тем, что в них заложено, сокрыто, должно проявиться самое в вещах, самое само вещей, суть вещей – бытие вещей. Феноменологичность поэзии – в этом поэтическом стремлении к постижению и пониманию, видению бытия вещей. Как это возможно?

Радикальный эмпиризм феноменологии и поэзии в своем описании действительности, исходя из нее самой, предполагает включенность в это действие сознания философа и поэта. Мераб Мамардашвили утверждал, что понимание законов мира есть элемент мира, законы которого понимаются. Феноменология и поэзия в своей работе, актуализируя сознание, которое феноменологически и поэтически схватывает действительность, приводят к выключению естественного тезиса мира или естественной установки.

Что такое естественная установка? – «Я постоянно обретаю в качестве противопологающегося мне пространственно-временную действительность, которой принадлежу и сам, подобно всем другим обретающимся в ней и, равным образом, сопрягающимся с нею людьми» [8, 69]. Именно эту установку Э. Гуссерль выключает, делая мир действительного и возможного опыта коррелятом сознания. Это выключение свершается благодаря феноменологической эпохе: «Весь мир – полагаемый в естественной установке...мы будем вводить в скобки» [8, 73-74]. В результате такой процедуры обретается новый бытийный регион – индивидуальное бытие – сознание: «твердо устремим свой взгляд на сферу сознания и станем изучать то, что мы имманентно обретаем в ней» [8, 75]. Я не знаю более сложной вещи, чем осуществление эпохи, позволяющей актуализировать и исследовать сферу сознания. эпохи или «заклучение в скобки» – тягчайший труд, требующий каждый раз начинать познание заново, возвращаясь в исходную точку. Поэтому эпохи суть обретение изначального опыта философствования.

Поэтическая, если можно так сказать, эпохи покоится на двух взаимосвязанных вещах: актуализации сознания и диктате языка. Поэзия актуализирует сознание: «Сознание есть некая незримая субстанция, до которой всякий, пришедший в этот мир, рано или поздно доживает, как до седых волос; проще сказать дорастает» [11, 240]. Актуализируя сознание, поэзия выступает его ускорителем и, тем самым, утверждает его приоритет перед социальной жизнью: «литература – это явление, в общем, не детерминируемое политическим климатом. Она – тот случай, когда сознание определяет бытие, а не наоборот» [11, 343]. Сознание поэта, создавая ту или иную поэтическую форму, руководствуется в своем творении только одним – диктатом языка: «кто-кто, а поэт всегда знает, что то, что в просторечии именуется голосом Музы,

есть на самом деле диктат языка; что не язык является его инструментом, а он – средством языка к продолжению своего существования» [4, 52-53]. Поэзия как гигантский ускоритель сознания, повинуюсь диктату языка, зная или нет, также совершает эпохи, которой не только преодолевается наивность естественнонаучного разделения мира на Я и не-Я, картезианский дуализм, экзистенциальная отчужденность бытия человека, но и философски обосновывается тезис, что не поэзия подражает жизни, но жизнь – поэзии.

Между тем хотелось бы указать на некоторые, видные мне на этот момент, различия эпохи в феноменологии и поэзии. Феноменологическая эпохи в своих ключевых трансцендентальном и эйдетическом аспектах – интеллектуальная, научная методологическая процедура, ведущая к познанию общего, устойчивого, инвариантного, априорного. эпохи искусственна и служит, в случае Гуссерля, цели построения единственно строгой науки – трансцендентальной феноменологии, чьи истоки в интерсубъективности «жизненного мира» (Lebenswelt).

Поэтическая эпохи принципиально вне-научна. В отличие от дескриптивного характера феноменологии поэзия дает интуитивное, в изначальном смысле, непосредственное, прямое видение-узрение бытия сущего. Если в феноменологии эпохи носит интеллектуальный характер, то для поэзии эпохи скорее экзистенциальна в том смысле, что поэзия есть некое состояние бытия, в котором человек не пребывает, но присутствует, ибо это тот акт, в котором осуществляется собирание человека в целостность.

Поэзия в силу индивидуальности, частности, но главное, – в силу свойственного только ей видения мира пронизана эпохи. Поэтическая эпохи, выключая генеральный тезис естественной установки, создает некий индивидуальный, личностный мир и, тем самым, индивидуальное, личностное видение мира. Это личностное видение мира в поэтическом произведении не зависит от того выявляет ли поэт субъективность своего «Я», говоря от первого лица, или, описывая свои ощущения и переживания, или, наоборот, стремится максимально спрятать его за изображаемой им в слове действительности, то есть, от не совсем удачного деления поэзии на субъективистскую и объективистскую. И. Бродский говорил, что можно разделить хлеб, ложе, убеждения, даже возлюбленную, но не стихотворение Р.М. Рильке, М. Цветаевой, О. Мандельштама, А. Ахматовой, У.Х. Одена и др. Поэтическое произведение индивидуально, личностно именно в своей целостности как форма, если угодно, как жанр. Парадокс в том, что, несмотря на то, что форма и жанр суть некое обобщение, «frame», чем фундаментальнее поэт вырастает в каноны фор-

мы, жанра, чем он более «заражен нормальным классицизмом», тем сильнее проявляется его индивидуальность. И потому не только разделить, но и спутать стихотворения различных поэтов невозможно (есть, конечно, подражание, следование образцам, но это или ученичество, неизбежное и необходимое для каждого, или клише, которое по духу своему чуждо цели искусства – избегания повторения).

Если феноменологическая *εποχή* помогает решать научные задачи в сфере познания, то поэтическая *εποχή* – экзистенциальные в сфере не просто чувства (это было бы сужением темы), но эстетике, если последнюю понимать не только как учение о прекрасном, но выразительном, то есть онтологически. Поэзия эстетична, выразительна, личностна, ибо личность всегда выразительна. Поэт в своем призвании обеспокоен только одним – процессом стихосложения, качеством создаваемого им материала, возможностью дать языку проявиться как можно более выразительно. Будучи личностным действием, поэзия ведет к расширению и обретению трансцендентального горизонта слова. Поэзия не есть то, чему можно научить, или что можно выучить, поэзия суть то, что должно быть ритмически и просодически пережито самостоятельно. Поэтому поэзию можно рассматривать как специфический вид бытия человека и познания действительности, но познания вне-научного, поэтического, стремящегося проникнуть в суть, в бытие вещей. Раскрытию этого важного тезиса, во многом определяющего интенцию исследования, служит третий аспект – изначальный смысл феноменологии.

Изначальный смысл феноменологии прояснен М. Хайдеггером в «Бытии и времени», а именно: «Феноменология значит... *αποφαίνεσθαι τα φαίνόμενα*: дать увидеть то, что себя кажет, из него самого так, как оно себя от самого себя кажет» [13, 34]. Феномен есть то последнее и изначальное, что после себя уже ничего не содержит и не скрывает, ибо он показывает самого себя из самого себя. Этим феномен отличается от явления, которое указывает на нечто иное, чем оно само по себе есть. В то же время феномен может быть затемнен, сокрыт. Феноменологическая работа и заключается в этом выведении феномена на свет, из потаенного в непотаенное. Непотаенное, как известно, по-гречески «*ἀλήθεια*» – истина. В этом контексте феноменология предметно-содержательно выступает как онтология – наука о бытии сущего, ставящая фундаментальный вопрос о бытии, которое в первую очередь суть мое собственное бытие, сущностно определяемое способностью говорить. Исходя из этого, методически феноменология суть герменевтика – толкование, призванное раскрыть основополагающие структуры бытия сущего, через ко-

торые постигается его смысл.

Феноменологичность поэзии в том, что она также может рассматриваться как онтология, но во вне-научном смысле, – как говорение, изречение бытия сущего. В этом проговаривании слово предстает как светотень бытия – «способ преломления света и тьмы» [11, 262]. Что значит раскрыть слово как светотень бытия? Это значит увидеть-узреть в нем то, что сокрыто от взора, вывести на свет, из потаенного в непотаенное. Это значит понять слово, срастись с ним, сжиться так, что оно становится твоей душой и плотью, дыханием и кровью. Это значит бодрствовать со словом, ибо слово по сути своей бодрствует, пробуждает и подает свой зов. Слово размыкает мир, делает его зримым, говорящим, живым, одушевленным, выводит из потаенного в непотаенное. Вне слова бытие сущего слепо, глухо, немо. Более того, вне слова бытие мертво.

Будучи проговариванием бытия сущего, поэзия герменевтична, ибо занимается истолкованием, пониманием слова как голоса Логоса. Понимание есть работа. Такая работа предполагает присутствие непонятого, потаенного. Понимание как работа предполагает обнаружение и установление зазора, пространства между понимаемым и непонятым, потаенным и непотаенным. Пространство между потаенным и непотаенным и есть пространство слова – светотень бытия. И если бытие должно быть не только познано, но и понято, то понимание есть снятое познание, ибо познание предполагает дуализм между субъектом и объектом, их противопоставление, понимание же этот дуализм снимает, понимание есть видение вещей изнутри и признание в них возможности выявлять свою инаковость. Только соединяя в себе онтологию и герменевтику, поэзия выступает гигантским ускорителем сознания и методом собирания бытия человека в некую целостность, личность в ее бытийственном разумении, предполагающая включенность человека в структуру мироздания, где он предстает не частью, но особым измерением в нем. И потому в поэзии мир всегда разомкнут – он открыт для понимания, действия, поступка, акта.

Поэзия как трансцендентально-антропологический феномен представляет собой триединство: а) гносеологии в аспектах хронотопа и созерцания; б) онтологии в аспекте конечности бытия человека; в) методологии в аспектах максимы «к самим вещам!», поэтической *εποχή* и умения видеть-узреть само бытие вещей. Поэтический хронотоп фундирует собой жанр поэтического произведения, задевает поэтическое видение мира и определяет такую онтологическую структуру, в которой осуществляется обретение личностью своей целостности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Бахтин М.М. Эпос и роман / М.М. Бахтин. – СПб: «Азбука», 2000 – 304с.
2. Бродский И.А. Большая элегия Джону Донну / И.А. Бродский // Сочинения Иосифа Бродского. Том I. СПб.: Пушкинский фонд, 2001 – С.231-235
3. Бродский И.А. Колыбельная Трескового Мыса / И.А. Бродский // Сочинения Иосифа Бродского. Том III. – СПб.: Пушкинский фонд, 2001 – С.81–92
4. Бродский И.А. Лица необщим выраженьем. Нобелевская лекция / И.А. Бродский // Сочинения Иосифа Бродского. Том VI. СПб., 2000 – С.44–54
5. Бродский И.А. Мои слова я думаю умрут / И.А. Бродский // Сочинения Иосифа Бродского. Том I. СПб., 2001 – С.267
6. Бродский И.А. На столетие Анны Ахматовой / И.А. Бродский // Сочинения Иосифа Бродского. Том IV. СПб., 2001 – С.48
7. Бродский И.А. Часть речи / И.А. Бродский // Сочинения Иосифа Бродского. Том III. СПб., 2001 – С.125–144
8. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль [пер. с нем. А.В. Михайлова]. Т.1. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 336 с.
9. Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Т.4: Герменевтика и теория литературы / В. Дильтей [пер. с нем. под ред. В.В.Бибихина и Н.С.Плотникова]. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 531с.
10. Донн Джон. Песни и песенки. Элегии. Сатиры / Дж. Донн [пер. с англ. В. Дымшица]. СПб.: «Symposium», 2000. – 660 с.
11. Бродский И.А. Большая книга интервью / И.А. Бродский. – М.: Захаров, 2000. – 702 с.
12. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант [пер. с нем. Н.О. Лосского]. – М.: Мысль, 1994. – 591с.
13. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер [пер. с нем. В. Бибихина]. М.: Ad Marginem, 1997 – 451с.
14. Хайдеггер М. Гельдерлин и сущность поэзии / М. Хайдеггер [пер. с нем. А.В. Михайлова] // Логос №1. М.: Логос, 1991. – 190с.

Статья поступила в редакцию 27.06.2015

REFERENCES:

1. *Bakhtin M.M. Epos i Roman (Epos and Novel)*. – SPb: *Azбуka*, 2000. – 304 p.
2. *Brodsky J.A. Bol'shaya elegia Dzhonu Donnu (Great Elegy to John Donne)* / J. Brodsky // *Works. Vol. I*. – SPb: *Pushkin's Found*, 2001. – P. 231–235.
3. *Brodsky J.A. Kolybel'naya Treskovogo Mysa (Lullaby of Cape Cod)* / J.A. Brodsky // *Works. Vol. III* – SPb: *Pushkin's Found*, 2001. – P. 81–92.
4. *Brodsky J.A. Litsa neobshchim vyrazhen'em. Nobelevskaya lekcia (Unordinary Face. Nobel Lecture)* // J.A. Brodsky // *Works. Vol. VI*. – SPb: P.44–54.
5. *Brodsky J.A. Moi slova ya dumayu umrut (My words, I think, will be dead)* / J. Brodsky // *Works. Vol. 1*. – SPb: *Pushkin Found*, 2001. – P. 267.
6. *Brodsky J.A. Na stoletie Anny Akhmatovoj (To The Anna Akhmatova 100-Anniversary)* / J.A. Brodsky // *Works. Vol. IV*. – SPb: *Pushkin Found*, 2001. – P. 48.
7. *Brodsky J.A. Chast' Rechi (Part of Speech)* / J.A. Brodsky // *Works. Vol. III*. – SPb: *Pushkin Found*, 2001. – P. 125–144.
8. *Husserl E. Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii (Ideas to Phenomenology and Phenomenological Philosophy)* / E. Husserl. – Vol. 1. – М.: *Dom Intellectual'noj Knigi*, 1999. – 336 p.
9. *Dilthey W. Sobranie sochinenij v 6 tt. T.4: Germenevtika i teoria literatury (Works in 6 v. Vol.4: Hermeneutics and Theory of Literature)*. – М.: *Dom Intellektual'noj Knigi*, 2001. – 531 p.
10. *Donne John. Pesni i pesenki. Elegii. Satiry (Songs. Elegies. Satires) Jh. Donne*. – SPb: *Symposium*, 2000. – 660 p.
11. *Brodsky J.A. Bol'shaya kniga interv'yuu (Big Book of Interview)* / J. Brodsky/ – М.: *Zakharov*, 2000. – 660 p.
12. *Kant I. Kritika chistogo razuma (Critics of Pure Mind)* / I. Kant. – М. *Mysl*, 1994. – 591 p.
13. *Heidegger M. Bytie i Vremya (Being and Time)* / M. Heidegger. – М.: *Ad Marginem*, 1997. – 451 p.
14. *Heidegger M. Holderlin i sushchnost' poesii (Holderlin and Issue of Poetry)* / M. Heidegger. – М.: *Logos*, 1991. – 190 p.

Шевцов Сергей Викторович – доктор философских наук, профессор
Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара
Адрес: 49010, г.Днепропетровск, пр. Гагарина, 72
E-mail: ulysses1967@gmail.com

Shevczov Sergej Vyktorovych – doctor of philosophical sciences, Full Prof.
The Oles Honchar Dnepropetrovsk national university
Address: 72, Gagarin Av., Dnipropetrovsk, 49010, Ukraine
E-mail: ulysses1967@gmail.com