

## **Раздел V. Смысл жизни и проблемы духовно-культурного становления личности**

### **Античный диалог о смысле жизни: "анонимные пролегомены к платоновской философии"**

**М.В. Карданова (Москва)**

Традиции античного диалога тесно связаны с проблемой смысла жизни, которая тематически и технологически вписывается в структуру диалога. Древнегреческие философы сделали диалогическое искусство предметом целенаправленного научного исследования, доказав, что диалог – это не только формальная, но и сущностная, смысловая основа всякого, в том числе человеческого, существования.

О классике этого жанра – платоновском смысложизненном диалоге – говорится в небольшом трактате "Пролегомены к платоновской философии" неизвестного автора н. VI в. н.э.

Диалог, по мнению автора трактата, - это способ предъявления себя другому: миру и человеку, выстраивание отношений с ними, с одновременной рефлексией себя в этом взаимодействии. То, как человек сумеет предъявить себя другому, является признаком его личностной культуры, результатом его усилий по самообразованию и саморазвитию, суть которых сводится к приобщению и переосмыслению культурных ценностей, созданных другими. Вот почему диалог порождает множество культурных сообществ, указывает пути взаимодействия человека с окружающим миром. (Джохадзе Д.В., 1997, с.13)

Диалог - противоречивое диалектическое явление, которое определяется и определяет тип эпохи, культуры. Оно может выступать как противостояние, противодействие иному, как солидарность на основе общечеловеческих идеалов или представлять в смешанном варианте.

Диалог включает в себя характеристики собеседников и передающиеся события, способ ведения беседы, рассуждения и умозаключения, доказательства, проблему, вокруг которой собираются доказательства, положительное учение и благо в качестве целевой причины. (Лосев А.Ф., 2000, с.61).

Именно эти обстоятельства, как предполагается в трактате, определили выбор Платоном диалогической формы для изложения своей философской системы, включающей смысложизненную проблематику.

Диалог Платона как философско-литературное произведение подобен живому существу. В нем звучат речи разных лиц сообразно с тем, что каждому подобает, что согласно их собственной природе. При этом всегда видно, как

изменяются персонажи, как учатся они и очищаются, и, наконец, отвращаются совершенно от всего недостойного в жизни. (Платон, 2000, с.490).

Платон не ограничивается изложением чистых, лишенных наглядности рассуждений: говоря, например, о дружбе как таковой, он вспоминает о дружбе между таким-то и таким-то человеком и так же о честолюбии говорит не только о самом по себе, но о честолюбии какого-то определенного человека и т.п. Таким образом, наша душа, глядя, как хвалят или порицают других, присоединяется к упрекам или соревнуется с приводимыми доводами. (Платон, 2000, с.491).

Действующие лица диалога могут обладать знанием, либо правильным мнением, либо быть вовсе невеждами. Платон отбирает черты, которые помогают ему показать необходимое и динамику его развития в рамках происходящей беседы. (Платон, 2000, с.493).

При этом важным является способ ведения беседы. Это может быть изложение, или исследование, или же смешанный способ. Изложение – это когда Платон предлагает нам свое мнение без какого-либо обсуждения или доказательства; исследование, – когда он пытается что-то найти, оспорить, утвердить, а сочетание обоих порождает смешанный способ. (Платон, 2000, с.494).

Каждый из способов ведения беседы связан с формой поучения: логической, исторической, художественной. К ним относятся: вдохновение ("Федр" 238d, "Государство" 545d-547a, "Тимей" 41a-d) и доказательство ("Федон" 61c-63e), индукция и дедукция ("Алкивиад", "Тимей" 47e-53c), сравнение ("Государство" 488 b-e) и определение (все диалоги), аналогия ("Горгий"454b-c) и метафора ("Федр" 246b) и т.п. (Платон, 1969-1971).

Названия диалогов Платона говорят об имени действующего лица или о предмете диалога. Эти действующие лица могут поучать, или выслушивать поучения, или просто заниматься каким-нибудь делом. Поучают, например, Парменид и Тимей, выслушивают поучения Алкивиад и Федр, а Критон занимается своим делом. Если же указан предмет, то это может быть какое-нибудь действительное событие, как "Апология", или предмет исследования, как "Софист". (Платон, 2000, с.494-495).

При этом во всех платоновских диалогах, касаются ли они вопросов истины и знания, добра и справедливости, счастья и красоты и пр. постоянно присутствует тема смысла жизни, существования, человеческого и космического.

Известно, что философия Платона – это учение об идеях, последних смыслах существующего. Что такое идея = смысл Платона? Идея, смысл чего-либо, по Платону, - это его предельная, сущностная обобщенность, представляющая нечто не чем иным, как им же самим, а значит, дающая возможность познавать его.

Отсюда следует, что проблема платоновской идеи=смысла предстает перед исследователем в тройном виде: идея=смысл сами по себе, в их отношении к действительности, существованию, жизни и отношение последних к идее=смыслу. (Лосев А.Ф., 2000, с.4).

Автор "Пролегомен" считает, что действительность состоит не только из точных и логических закономерностей, но в ней много также и случайного,

логически неоправданного и совершенно непонятного, неразумного существования. Может ли быть в таком случае идея, смысл последним пределом действительности, существования, жизни? (Платон, 2000, с.63).

Платон и платоники учат об идее как о последней смысловой закономерности всего существующего. При этом если иметь в виду, что все существующее вечно становится и меняется, а становится и меняться может только что-нибудь и только для чего-нибудь, то ясно, что действительность и жизнь в частности, имеют противоречивую природу. (Лосев А.Ф., 2000, с.64).

Определение смысла жизни можно получить, ответив на вопросы: должен ли смысл быть единым или множественным? общим или частным? цельным или частичным? приблизительным или точным? возвышенным или низким? Согласующимся с чужим мнением или нет? Может ли быть смыслом жизни критика кого-либо (чего-либо) или страстное увлечение? (Платон, 2000, с.496).

В античности бесконечно много и долго рассуждали о противоречии и о методах разрешения этого противоречия. Автор "Пролегомен" соглашается с тем, что жизнь, ее смысл есть вечное противоречие и постоянное разрешение этого противоречия. Как античный человек он помещает его на перекрестке земного и небесного, человеческого и космического, без всякого намерения формулировать смысло-жизненную проблематику в окончательном виде, намечая только ее общую направленность к благу. (Лосев А.Ф., 2000, с.64).

Благо, представленное у Платона в шести видах - "Филеб" бба-с: прекрасное, разумное, истинное, справедливое, умеренное и совершенное - служит неким пределом в отсутствии предела, конечным в единстве с бесконечным, ориентиром жизни в поисках смысла в его нравственно-правовом выражении, постигаемом лучшей частью души. (Платон, 1971, с.85).

В связи с этим, по мнению автора "Пролегомен", первым нужно читать "Алкивиада", так как этот диалог помогает нам узнать самих себя. Ведь необходимо вначале познать себя самих, а потом уж – то, что вне нас; да и как могли бы мы узнавать это, не зная себя? Последним следует разбирать "Филеба", так как в нем идет речь о благе, запредельном смысле всего. (Платон, 2000, с.502).

Между этими двумя диалогами следует расположить все остальные, раскрывающие смысл посредством чувственно воспринимаемого, рассудочного и умопостигаемого: "Горгий", "Федон", "Кратил", "Теэтет", "Федр", "Пир", "Тимей", "Парменид".

Платоновский диалог предстает как воплощение, с одновременной трансляцией, социокультурных и персональных смыслов, как конкретная историко-философская детерминированность сознания, как особый тип интеллектуально-нравственного совершенствования.

По мнению автора "Пролегомен", диалогу трудно дать универсальное определение (хотя дефиниция его приводится), поскольку существует несколько аспектов в интерпретации этого понятия: диалог выступает как первичная, смысловая форма человеческого общения; как ведущая детерминанта развития личности; как принцип и метод изучения человека; как определенное психофизическое состояние общающихся между собой людей; как высокий

уровень организации отношений и общения между людьми; как результативный метод взаимодействия; как творческий процесс. (Джохадзе Д.В., 1997, с.12).

Именно в таком виде платоновский диалог представлен в содержании 11 глав трактата: как этико-культурологическое образование, которое аккумулирует все эти аспекты. Диалог отражает многообразие связей человека с миром, служит методом постижения и смыслового проектирования индивидуальной и общественной жизни, активной и продуктивной формой культуры.

### **Литература**

1. Анонимные пролегомены к платоновской философии // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 2000.
2. Джохадзе Д.В. Философия античного диалога. М: Диалог-МГУ, 1997.
3. Лосев А.Ф. Ранние диалоги Платона и сочинения платоновской школы // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 2000.
4. Платон. Соч. в 3-х тт. – М.: Мысль, 1969-1971.

### **Духовность в структуре смысложизненных ценностей личности В.С. Писчиков, М.М. Холин (Кривой Рог, Украина)**

1. Попытки осознания европейским человеком проблемы смысла жизни как основополагающей проблемы своего существования предпринимаются уже в античном мире. Христианская традиция и последовавшая за ней история европейской культуры в полной мере осознают эту проблему, придав ей статус бытийности. Однако приходится констатировать, что для современного человека проблема смысла жизни все более превращается в закрытую и неактуальную. Это обусловлено рядом причин, и прежде всего, на наш взгляд, самым образом жизни в обществе техногенной цивилизации и индивидуалистических отношений.

Человек здесь утрачивает связь с традицией и прошлым, его существование в настоящем становится все более анонимным и обезличенным, а будущее в силу исключительного динамизма жизненных условий и социального отчуждения закрыто завесой непредсказуемости. Да, по сути, оно и мало волнует индивида, поглощенного калейдоскопом повседневных забот и перемен, направляемого жизненными стереотипами, которые навязываются массовой культурой. Все это необычайно актуализирует проблему смысла жизни для современного общества, побуждает к поиску путей обращения вновь к ней человека. Важнейшим из таких путей, на наш взгляд, является преодоление кризиса духовности в современной культуре.

2. Исключительную значимость для понимания и разрешения проблемы смысла жизни – как теоретической, так и жизненной – имеет исходная методологема. Так, с позиции гедонизма и утилитаризма данная проблема предстает как вполне ясная и однозначно решаемая, а ее действительная сложность и жизненный драматизм воспринимаются как надуманные,

искусственно привносимые в нее интеллектуалами. Релятивизм и субъективизм, хотя и иным путем, приходят к аналогичному выводу, заранее оправдывая любой выбор личности и тем самым уравнивая аксиологически все возможные выборы. Фактически названные методологемы, весьма распространенные в современном обществе, лишают содержание проблемы смысла жизни его адекватности и проблемности, так как замыкают ее в узкие границы индивидуального бытия, понимаемого к тому же индивидуалистически и утилитарно-прагматически.

3. Подлинная суть проблемы смысла жизни обнаруживается лишь в широком контексте бытия человека в мире, социуме, то есть, когда она выступает как фундаментальная мировоззренческая и нравственно-этическая проблема. Такая методологема выявляет внутреннюю взаимосвязь процесса формирования смысложизненных ценностей личности и ее духовности. Духовность при этом выступает прежде всего как необходимое условие осознания личностью истинной сути проблемы смысла жизни, ее неотвратимости и исключительности среди других жизненных проблем. Это становится возможным потому, что духовные ценности позволяют органично соединять индивидуально-личностное и социальное, конкретно-историческое и вечное, общечеловеческое и коллективно-групповое, абсолютное и относительное, идеальное и практически действенное в бытии индивида. Духовно развитая личность в полной мере осознает, что «смысл жизни» это категория, которая относится не только к должному, но и к сущему в ее бытии.

4. Адекватное понимание сути проблемы смысла жизни и поиск верного разрешения ее предполагают также наличие у индивида способности выбора среди множества жизненных ценностей подлинных. Для современного человека в условиях существования плюрализма систем ценностей, размытости их границ и нередко внутренней противоречивости, релятивизации ценностей и тенденции сведения их лишь к витальным – такой выбор является весьма непростой задачей. Только духовность может стать при этом надежной основой ценностного выбора личности: высшие духовные ценности задают масштаб измерения всех других жизненных ценностей, выступают в качестве эталона, позволяющего личности отличить подлинные ценности от мнимых и тем самым сформировать свою, нравственно-гуманистическую, систему ценностных ориентаций.

5. Необходимой предпосылкой выработки индивидом смысложизненных ценностей является процесс самоидентификации, который предполагает осознание им своей самобытности как личности и индивидуальности, выявление подлинной своей сути. Сложность этого процесса обусловлена не только естественными трудностями, возникающими в ходе самопознания личности. В ситуации, когда социум (точнее, те социальные силы, которые определяют характер и направленность его развития) манипулирует сознанием индивида, навязывая ему определенные стереотипы восприятия реальности, поведения и даже личностного образа «я», – самоидентификация также теряет свою подлинность, приобретая характер квазипроцесса. Духовность дает возможность личности в этих условиях отличить соответствующее своей индивидуальности от навязываемого и чуждого ей. Тем самым есть все основания рассматривать

духовность как необходимое условие и форму самоидентификации личности, без чего невозможны ни понимание подлинной сути проблемы смысла жизни, ни поиск адекватного ее решения.

### **Жизненные ценности и духовная депривация** **Т.Д. Кричковская (Нежин, Украина)**

Интерес к проблеме ценностного отношения к жизни не может рассматриваться в плоскости «моды», или как такой, который вызван запросами общественного развития только на современном этапе хотя бы потому, что категории ценностей, ценностных диспозиций личности берут свои начала в вечных вопросах духовности, нравственности человечества, в отношениях, взаимосвязях и взаимоотношениях человека и общества.

В свое время С.Л.Франк, анализируя духовную природу общества, отметил, что общественная жизнь, несмотря на все свои связи с физической действительностью и соприкосновение с ней, именно сама по себе не может принадлежать к миру физических явлений потому, что она в своем внутреннем существе вообще чувственно не воспринимаема, извне не дана, она познается лишь в некотором внутреннем опыте. Общественная жизнь, по его мнению, есть составляющая духовной жизни, сферой духа, под которой разумеется именно та область бытия, в которой объективная, наиндивидуальная реальность дана нам не в форме предметной действительности извне как объект, а в форме реальности, присутствующей в нас самих, изнутри с нами сращенной и нам раскрывающейся. Общественное бытие входит в этом отношении в состав духовной жизни и есть как бы ее внешнее выражение и воплощение.

Естественно, в отмеченном выше контексте проблему ценностного отношения к жизни мы можем рассматривать как источник духовности человечества, условием разворачивания, расцвета которой есть диалогическая позиция личности относительно собственной жизни и диалогический обмен человека как с внешним, так и с внутренним миром. Именно поэтому вопросы ценностей, нравственности, духовности есть не просто «модными», «актуальными», а такими, которые реально способны стимулировать общественные процессы на исполнение тех социальных, социально-психологических проблем общества, которые уже длительное время мешают, тормозят, иногда, даже, разрушают действительное построение государства, формирование национального сознания, национального патриотизма, духа нации в целом.

Как показывает опыт, данная проблема не есть такая, которую игнорируют, или она не волнует исследователей, ученых, политиков, людей вообще. Однако, причина «фрустрации духовности» (Ясперс, 1997) в современном обществе, по нашему мнению, заключается в некотором непонимании (невидении, невычлененности) особенностей определенного специфического разворачивания, раскрытия духовных начал человека и в особенности на этапах раннего онтогенеза. Мы склонны предположить, что недостаточное осознание

закономерных особенностей психического развития, в том числе игнорирование генезиса его духовной составляющей, сегодня послужили причиной некоторого уровня *духовной депривации* отдельной личности, а значит и общества в целом. При этом надо признать, что для современного состояния нашего общества этот уровень является критическим, переломным сравнительно только с фрустрацией духовности. Если соотносить понимание фрустрации и депривации вообще, то большинство исследовательских работ о фрустрации (Саймондс, Мерфи, Розенцвейг) касаются удовлетворения «активированной потребности», которая уже направлена к цели. Депривация же, по мнению Й.Лайнгмейера, З.Матейчика, представляет собой относительно более серьезное и тяжелое состояние, потому что механизмы депривации отражают тот процесс, который вызывается недостаточным удовлетворением основных психических потребностей ребенка и который характерным образом видоизменяет структуру развивающейся детской личности. Исходя из такого понимания депривационных процессов, мы считаем, что *духовная депривация – это определенное состояние, вызванное недостаточным удовлетворением, игнорированием потребности человека в ценностном чувстве и ощущении собственной жизни, собственной личности как целостности и как ценности для себя и для других.* Если такое состояние стремиться корректировать только внешними стимулами (а часто, с позиции педагогики, - управлять им), игнорируя при этом внутренние, естественные не только возможности, но и потребности ребенка, мы рискуем видоизменить не только структуру детской личности, но и структуру общества, которое тоже развивается, в целом, и при этом не всегда в лучшую сторону.

Если рассуждать в категориях Л.С. Выготского о значении закономерных критических периодов на тех или иных этапах психического развития и в категориях философии вообще, то тот критический уровень, который связан с духовной депривацией современных людей, должен способствовать поиску путей, которые помогли бы удовлетворить потребность человека в ценностном ощущении собственной жизни (заполнить содержательно и по смыслу духовную нишу человеческой души). Надо справедливо отметить, что такие пути реально предлагаются сегодня теологами, религиозными деятелями, представителями всевозможных сект, философскими теориями и концепциями. Определенные проблемы индивидуальной жизни, в том числе и духовно-смысловой ее составляющей, пытаются решать те или иные психотерапевтические направления. Однако, разрешать, корректировать проблемы личности, а тем более общества, достаточно сложно, не понимая внутренних психологических механизмов генезиса разворачивания духовности личности.

Учитывая актуальность проблемы духовности для современного общества, составляющей которой есть ценностное отношение человека к собственной жизни, а также запросы общества, связанные с ценностями отечественной культуры, перед нами стоит задача поиска путей изучения и стимулирования особенностей определенного специфического разворачивания, раскрытия духовных начал человека на этапах раннего онтогенеза, что должно обеспечить, по нашему мнению, диалогический обмен человека с миром.

## **Смысл жизни в философии Ивана Александровича Ильина Н.В. Борисова (Москва)**

И.А. Ильин - выдающийся ученый, мыслитель, философ, публицист и общественный деятель начала XX в. Первоначально И.А. Ильин приобрел известность как исследователь философии Гегеля. Впоследствии он разработал собственное учение, в котором продолжил традиции русской духовной философии. В центре интересов мыслителя - проблемы России, ее истории, проблемы нравственно-духовного становления личности, выбора ею жизненной и гражданской позиции. Среди виднейших деятелей философского ренессанса начала XX в. И.А. Ильин занимал свое особое место. Рассматривая философско-психологические аспекты духовного опыта, он показал глубину отечественной духовно-нравственной традиции. Значительное внимание И.А. Ильин уделял глубокому анализу личного духовного состояния верующего, процессу формирования его нравственного сознания, выводя, таким образом, на первый план понятие «духовность». Философ показал всей своей жизнью глубокую любовь к России, понимание ее неповторимой, особой роли в мировой истории. Пути выхода из кризиса и возрождения России – основная тема в работах ученого.

Основываясь в анализе человека на Православном Христианском учении, И.А. Ильин выделяет в человеке три ипостаси: «дух», «душу» и «тело». В философии И.А. Ильина глубинным, существенным и самым главным в человеке является дух, духовное состояние, в котором он живет своими возвышенными, благородными силами, обращенными на познание истин, на созерцание или осуществление красоты, на совершение добра, на общение с Богом. Дух, для философа, - «сила личного самоутверждения в человеке, - но не в смысле инстинкта и не в смысле рационалистического «осознания» состояний своего тела и своей души, а в смысле своей личностной самосутности, в ее предстоянии Богу и в ее достоинстве».

И.А. Ильин вводит понятие «духовная личность» и наполняет его психологическим содержанием. Человек способен не только к чувственно-телесному опыту, утверждает философ, ему доступен еще иной, не чувственный предметный опыт. Человеку дана способность извлекать себя из телесных ощущений и чувственных впечатлений, уходить вниманием и созерцанием внутрь, в глубину душевно-духовных объемов и освободить существенное ядро личности от гнета и наваждения материи.

Характеризуя духовную личность, И.А. Ильин видит в основе ее особую творческую «духовную энергию». У этой творческой «духовной энергии» совершенно иные формы, иные законы жизни, иные пути и состояния, чем у тел или вообще у материи. Эта духовная энергия имеет силу не служить своему земному телу, но господствовать над ним, отвлекаться от него и преодолевать его. Эта энергия, как таковая, есть изначально и существенно искра

Божия, и человек призван к тому, чтобы принять и утвердить в себе эту Божию искру, как свою подлинную и собственную сущность.

Первичной силой человеческой жизни и главным условием формирования духовной личности И.А. Ильин считает веру. Вера для философа - целостный жизненный опыт, мирозерцание и система действий. Она вовлекает в свой процесс всего человека целиком, так как исходит из последней глубины человеческого существа. «Верить», считает И.А. Ильин, не то же самое, что «признавать за истину». О вере можно говорить только тогда, когда истина воспринимается глубиной души, когда на нее отзывается все существо человека. Человек верит в то, что воспринимает и ощущает как самое главное и существенное в своей жизни, чему он служит, что составляет предмет его желаний и стремлений. Душа «прилепляется» к тому, во что человек верит, живет и дышит им. Человек желает предмета своей веры, ищет его. Он становится для человека источником радости. Здесь пребывают его чувства и воображение. Именно здесь находится реальный центр человеческой жизни: его любовь, служение, и здесь человек идет на жертвы. Согласно духовному закону, считает философ, человек постепенно уподобляется тому, во что он верит.

И.А. Ильин убежден, что большинство людей верит в наслаждения, особенно, в чувственные наслаждения, во все, что к ним ведет и с ними связано - ««я хочу земного счастья, наслаждения и спокойствия – ибо это главное в жизни» (гедонизм), «я ищу в жизни денег и власти» (маммонизм), «главное в том, чтобы все люди несли одинаковую работу и имели одинаковые права, ибо только тогда они смогут одинаково наслаждаться жизнью, быть равно счастливыми» (социализм), «все дело в том, чтобы дерзновенно завладеть земными благами и безоглядно наслаждаться ими» (большевизм), «главное в том, чтобы дать массам земные блага и удобства, а для этого надо у всех все отнять (всеобщая пролетаризация) и всех подчинить монополюльному работодателю (всеобщее хозяйственное и политическое порабощение, коммунизм)» и т.д.». Если человек верит только в чувственные наслаждения, принимая их за главнейшее в жизни, то сам превратится постепенно в чувственное существо, в искателя земных удовольствий. Если он верит в деньги и власть, то душа такого человека постепенно высохнет в голодной жадности, в холодной жажде власти.

И.А. Ильин напоминает, что русский язык придает идее «веры» два различных значения: одно связывает веру с потребностью верить, а другое - со способностью веровать. Верят – все люди, сознательно или бессознательно, злобно или добродушно, сильно или слабо. Веруют же далеко не все, т.к. верование предполагает в человеке способность «прилепиться» душою (сердцем, и волею, и делами) к тому, что действительно заслуживает веры. Для И.А. Ильина непозволительно предоставлять своей вере расти «наподобие полевой травы»: человеку надлежит строить свою веру. Философ уверен, что жить стоит только тем и верить стоит только в то, за что стоит бороться и умереть. Смерть - истинный и высший критерий для всех жизненных содержаний.

Вера в совершенство открывает человеку путь к духовной жизни. Совершенство, для философа, - единственно достойный предмет веры, и только

любовь к совершенству делает человеческую веру духовной. Так как подлинным совершенством может быть только Бог, то жизнь человека оправдывается только тогда, утверждает философ, когда душа его живет из единого, предметного центра, - движимая подлинною любовью к Божеству как верховному благу. Эта любовь и рожденная ею воля лежат в основе духовной жизни человека, и вне ее душа блуждает, слепнет и падает. Вне ее знание становится пародией на знание, искусство вырождается в пустую и пошлую форму, религия превращается в нечистое самоопьянение, добродетель заменяется лицемерием, право и государство становятся орудием зла.

Веруя в Бога, человек создает свой реальный жизненный центр и строит, исходя из него, свою душу: благодаря этому, он сам становится живым духовным единством, с единственным центром и неколеблущимся строением, - он приобретает зрелый и законченный духовный характер. На этом пути он обретает священную и главную цель своей жизни, которую стоит жить, за которую стоит бороться и в борьбе за нее отдать свою жизнь. Если человек верует в Бога или хотя бы в божественное начало, проявляющееся в земных явлениях и обстоятельствах, то божественные содержания становятся для человека жизненным центром и в созерцании, и в поступках: важнейшим и главнейшим, любимым, искомым, желанным, всегда присутствующим в душе.

Понятия духовность и религиозность в философии И.А. Ильина имеют теснейшую связь: все, что сказано о духе и духовности, является определяющим для религиозного опыта. Религиозность присуща только тому, кто живет измерением объективного совершенства, измеряя им предметы и вещи, себя и свои действия. Человек не может жить без веры, но без веры в Бога жизнь человека становится бесплодной, пошлой и разрушительной – мнимой жизнью, ведущей к бесчисленным страданиям и всеобщему разложению. Именно этот свет совершенства в жизни природы и человека, влечение к Божественному для философа составляет духовный смысл природного естества и человеческой жизни.

**Поиски бога как смысложизненная категория  
(на материале творчества И.С. Шмелева)  
Я.О. Дзыга (Москва)**

Обращенность отечественной словесности к проблемам поиска смысла жизни глубоко закономерна. В сущности все содержание русской классической литературы есть не что иное, как история внутреннего кризиса героя и его выхода из духовного тупика. При этом вектор смысложизненных поисков так или иначе связан с вопросами религиозными.

Современные исследования (П.Е. Бухаркина, В.А. Воропаева, М.М. Дунаева, И.А. Есаулова, В.А. Котельникова и др.) показывают, что русская литература всегда, в том числе и в XIX веке, была тесно связана с православием. «Серебряный век» ознаменовался обрывом этой связи, но в зарубежье она

начинает восстанавливаться. Здесь не только продолжался «серебряный век», но и актуализировались темы, проблемы, идеи «золотого века» русской литературы. Обращение к ним закономерно для тех писателей-изгнанников, которые, как Иван Шмелев, жили и творили в русле православной духовности.

Однако в той же классике довольно и расхождений с догматическим православием. В реальной истории литературы тенденция к воцерковлению, заявленная Гоголем и Достоевским, соседствует с протестантизмом Толстого и Лескова, особенно ясным и определенным на фоне двусмысленного, размывающего все и всякие границы религиозно-философского синтеза начала XX столетия, на смену которому в зарубежье приходит нового качества реализм у Шмелева и Зайцева – духовный реализм.

Переживший в начале века увлечение социал-демократическими идеями, прошедший через период мучительной тоски и отчаяния, Шмелев нашел душевное успокоение и ответы на жизненно важные вопросы в Православии. «В положительном понимании христианства и церкви Иван Сергеевич был поразительно прост. <...> Он знал только простую, цельную, единую и неделимую, традиционную бытовую, русскую, православную церковь. Церковь уставную, стоическую, статическую и – Боже сохрани! Не динамическую»[2, с.159]. К идеям религиозной реформации, с которыми и в эмиграции продолжали выступать Бердяев, Мережковский, Булгаков, Шмелев относился критически. В художественной форме точку зрения писателя высказывает дьякон в рассказе «Свет разума»: «Я про реформацию учил, - все на уме построено! А что на уме построено – рассыплется! Согрей душу!»[10, с.79].

Шмелев, по его словам, стремился «обожить» литературу. Так, в своем итоговом романе «Пути небесные» он не только попытался показать восхождение человека к Богу, но и смог найти соответствующую этой идее синтетическую жанровую форму. Такого рода замысел открывал не только перед писателем, но перед всей русской литературой особые перспективы и одновременно должен был как бы на новом витке вернуть ее к православному началу, в значительной мере утраченному в «серебряном веке». «<...> В литературе нашей все – сильное и глубокое – пронизано лаской, светом, стоит на Христе, - на Боге и от Бога», - писал Шмелев в статье «Душа Родины»[10, с.435].

Именно с массовым распространением атеизма связывал Шмелев разболтанность души и забвение вечных ценностей, поразившие его современников. Безбожие, как он убедился на собственном опыте, - первопричина всех преступлений революции и гражданской войны. Картины пореволюционной России в цикле «На пеньках», рассказе «Про одну старуху», эпопее «Солнце мертвых», романе «Няня из Москвы» - подтверждение слов Достоевского: «Где нет Бога – там будет Зверь». Шмелев продолжает: если Бога нет - «Тогда – грызня. <...> А к каждому надо приставить городского»[10, с.438-439]. В культе атеизма и ложного человеколюбия русской интеллигенции видит он истоки национальной трагедии.

В рассказе «Почему так случилось» безуспешный поиск смысла жизни становится настоящим кошмаром для шмелевского героя. Произведение прямо

ориентировано на традиции Ф.М. Достоевского и написано, по выражению автора, «<...> в некую параллель с кошмаром Ивана Карамазова». Сюжетообразующим элементом рассказа является заимствованный у Достоевского мотив сна-болезни, привносящий в повествование фантастический элемент. И у Достоевского, и у Шмелева черт – олицетворение больной совести героя. К этому выводу приходит Иван Карамазов: «Браня тебя, себя браню!» - выговаривает он черту. «Ты – воплощение меня самого, только одной, впрочем, моей стороны... моих мыслей и чувств, только самых гадких и глупых»[1, с.150]. Эту же истину «вечный студент» открывает шмелевскому профессору: «По логике... и лжец, и шулер – ты, моншер... я только переписываю мысли... твои, но... ах, инти-мнейшие мысли «рундучков подспудных»! – или, как говорится, -- подсо-зна-ния! [11, с.264].

Сновидение не только ставит перед героем жизненно важные вопросы, но и способствует их разрешению (Смешному человеку таким образом открылась Истина, шмелевскому герою -- «сверхлолика»). Сновидение в рассматриваемых произведениях – мучительный разговор о вере, а у Шмелева также дискуссия на тему, вынесенную в заглавие рассказа и одновременно «главного труда всей жизни профессора».

У обоих писателей в этой связи присутствуют мотивы безверия и духовного растрепания. Вслед за Достоевским, Шмелев утверждал, что развращающее влияние атеистических настроений – главная вина «сеятелей», на совести которых злодеяния новоявленных безбожников. Об этом красноречиво рассуждает «вечный студент»: «Тот-то порешился, а другой на что иное уж решился, как взошло-то. Голому-то дождя не страшно»[11, с.265].

Сон – переломный момент в жизни героев, знаменующий переход от атеистических настроений к духовно осмысленной жизни. Эволюция совершается болезненно: через душевные муки и покаяние. У Шмелева будущее возрождение героя предопределяет хронотоп сна: символическое путешествие в Каноссу совершается в Рождественский вечер. Намек на связь с рождественским рассказом обуславливает чудесную развязку произведения: по пробуждении профессор отрекается от ложных убеждений.

Еще более сложный путь уготован главному герою романа «Пути небесные». Ограничивший смысл своей жизни рационально-материальными параметрами, Виктор Алексеевич Вейденгаммер оказывается на грани духовной и физической гибели. Долгое время объявлявший несуществующим все, что не поддается рациональному объяснению, однажды звездной ночью он пережил потрясение, почувствовал свою беспомощность перед «непонятным». Путь Вейденгаммера и дальше не будет гладким, но именно в этот момент атеиста у Шмелева сменяет обыкновенный грешник. История его внутренней перемены и обретения смысла жизни в Боге и составляет содержание романа.

В «Путьх небесных» есть указания на близость Вейденгаммера героям Толстого. Упоминается, например, что Виктор Алексеевич «с увлечением читал «Анну Каренину» и «Левин особенно привлекал его»[12, с.116]. Но больше всего

общего у Вейденгаммера с Нехлюдовым. Этих героев отличает сходство не только в поведении, но в самом ощущении жизни.

Толстой рисует «воскресение» своего героя как тяжелую нравственную работу, борьбу с самим собой. Жизнь Нехлюдова после встречи с Катюшей в суде поначалу резко изменилась и пошла совсем по-новому руслу. Ступив на стезю нравственного совершенствования, герой Толстого не однажды оступается, но в целом продвигается все дальше по избранному пути, приближается к пониманию любви как всеобщего единения с ближними и с Богом. «Вы ближе для меня, чем сестра <...>» [8, с.157], -- говорит он Катюше на одном из свиданий.

Как и Нехлюдов, Вейденгаммер хорошо усвоил привычки и образ мыслей окружающей среды и даже после тяжелого духовного кризиса какое-то время по инерции живет прежней нравственно безотчетной жизнью. Эволюция героя у Шмелева только намечена. Окончательный поворот его к новой жизни должен был совершиться в романе после смерти Дариньки. В отношении к ней (главы «Искушение» и «Грехопадение») Вейденгаммер поначалу переживает ту же борьбу «духовного человека» с «животным», что и Нехлюдов в отношении к Катюше, и «самоанализ» Вейденгаммера в этом случае – точная копия нехлюдовского.

Оба писателя подчеркивают одержимость героев. Их внутреннее смятение проявляется в беспорядочных, как бы бессознательных движениях, которые Шмелев называет «кружением», а Толстой – «охотой». Накануне «ужасного дела» Нехлюдов «не переставал караулить» Катюшу и весь вечер «был сам не свой: то входил к тетушкам, то уходил от них к себе и на крыльцо и думал об одном, как бы одну увидеть ее <...>» [8, с.65]. Для Вейденгаммера после встречи с Даринькой началась «угарная полоса блужданий».

У обоих авторов страсть уподобляется преступлению. В обоих случаях герои как бы впадают в язычество, и у Толстого, и у Шмелева этот мотив оттеняется пейзажными зарисовками.

Знаменательно, что в обоих романах истории любовные совпадают с большими церковными праздниками. Нехлюдов приехал в имение тетушек в Страстную пятницу, за два дня до Пасхи, а ночная встреча Вейденгаммера с Даринькой на Тверском бульваре произошла «в ночь на Великий Понедельник». И том, и в другом случае близость «верхней бездны» оттеняет глубину греха, напряженную борьбу «духовного» человека с «животным».

И Толстой, и Шмелев ведут своих героев от животной жизни, жизни без нравственного отчета к признанию высшего закона любви, утверждаемого Священным Писанием. Ответы на смысложизненные вопросы оба героя находят в вере. Замечания, высказывавшиеся в этой связи Толстому, напоминают претензии, предъявлявшиеся позже к Шмелеву эмигрантской критикой. О финале «Воскресения» Чехов отзывался: «Писать, писать, а потом взять и свалить все на текст из Евангелия, - это уж очень по богословски» [9, с.30]. О том, насколько важной для Толстого была концовка его романа, свидетельствуют его собственные слова: «Я весь роман «Воскресение» только для того писал, чтобы

прочли его последнюю главу»[4, с.148]. Показательно, что и «Воскресение», и «Пути небесные» заканчиваются одинаково: чтением Евангелия.

Задавшись целью показать в романе, что «единственный путь, достойный человека – хотя бы посильное выполнение Евангельской Правды»[3, с.33], писатель в этой связи особенно выделил женский характер. Шмелев высоко ценил традиционный женский тип и то, как он отразился в отечественной классике. Русская литература, писал автор «Путей небесных», дала «чудесные образцы волевых женщин, девушек русских». По Шмелеву, если кто и может служить примером самоотверженной любви, так это русская женщина. «Русская женщина, - и сестра, и жена, и мать, - носит в душе великую силу – великое страдание. В подвиге творчества новой жизни – многое она может»[13, с.324].

В главной героине «Путей небесных» Дарье Королевой Шмелев показал религиозность, способность к духовному водительству. «<...> Русская женщина, девушка... сущность ее... вести!» [6, 236], -- утверждал писатель.

Сама героиня во всех испытаниях полагается на волю Творца, в нем одном видит утешение и защиту, главный Смысл. Чувство глубокой сопричастности Божьей правде помогает ей в трудные минуты. Этой мудрости она, как умеет, учит Вейденгаммера.

Искушенный немецкой философией и естественными науками герой оказывается беспомощным перед мудрой «не нашей мудростью» Даринькой и прозорливостью старца Варнавы: «У них своя бухгалтерия, такая иррациональнейшая, что все мои построения ученого математика, механика и астронома оказались палочками из арифметики. За эти дни Даринька поднялась в высшую математику со своим старцем Варнавой, а я провалился на сложении» [12, с.449].

Для характеристики героини Шмелев прибегает к емкой формуле - «монашка в миру». Образ Дариньки предельно сближен с сакральным началом, традиционно ведущим человека к духовному просветлению и спасению. В романе Даринька «святая», «подвижница», «непорочная», «чистая», «неземная», «не от мира сего», «пре-чистая», «иконная», «Святая Дева», на нее «молиться можно». Захваченный грехом, Вейденгаммер обращается к ней за спасением, как к защитнице: «Даринька моя, святая! спаси меня!»[12, с.489]. В пользу идеи о сакральных мотивах в образе героини свидетельствуют духовные превращения Виктора Алексеевича, Вагаева, Ютова, Кузюмова, садовника Мухомора и юродивой Настеньки, которые можно трактовать как житийные «чудеса». Вместе с тем история Дариньки, задуманная едва ли не как «житие святой», не обнаруживает достаточной художественной убедительности. И. Ильин об этом писал: «...«умиление» автора перед душевным обаянием главной героини... становится все более восторженным, не давая читателю достаточных оснований для переживания такого же умиления и восторга» [5, с.95].

В отличие от зараженных атеизмом интеллигентов, шмелевские обитатели провинциального Ютова не блуждают в духовных потемках. Богобоязненный дворник Карп, «правдолюбец» и «хранитель добрых нравов», бывшая дворовая Аграфена Матвеевна, «пчеляк» Егорыч, обстоятельный ямщик Арефа, кучер

Андрей – люди «хорошей жизни», прямодушные и открытые. Даже эпизодические персонажи у Шмелева отмечены благочестием и мудростью. Для таких людей вопрос о смысле жизни решен априори раз и навсегда: жизнь в Боге и для Бога. И хотя в романе есть упоминания об атеистических настроениях и бесчинствующих нигилистах, Ютово остается благополучным островом среди «взбаламученного моря».

Испытавший на собственном опыте соблазны атеистического века, Шмелев всегда искал ответы на жизненно важные вопросы в религии. Сложный путь от безверия к вере проходят и многие герои писателя. Однако ни у одного из них поиски Смысла не были столь трудными, как у самого художника. Вспоминая религиозные традиции своей семьи, автор «Богомолья» признавался: «Это наше родовое – шмелевское, от прабабки Устиньи. Я слабее всех в этом отношении, колебавшийся сколько раз! Нашел ли я Господа? Не знаю... Хочу найти!» [7, с.307].

### Литература

1. Достоевский Ф.М. Собр. соч.: В 12 т. – М.: Правда, 1982. – Т.12. – 541 с.
2. Карташев А.В. Певец святой Руси: Памяти И.С. Шмелева. – Возрождение. – 1950. -- №10. – С. 157-160.
3. Кутырина Ю.А. «Пути небесные». Заметки к третьему ненапечатанному тому // Возрождение. – 1957. -- № 66. – С. 16-33;
4. Литературное наследство. – Т. 90. – Кн. 1. – М.: Наследие, 1979.
5. Памяти Ивана Сергеевича Шмелева / Сб. под ред. Вл.А. Маевского. – Мюнхен, 1956. – 128 с.
6. Русская литература в эмиграции / Сб. под ред. Н. Полторацкого. – Питсбург: Отдел славянских языков и литератур Питсб. ун-та, 1972. – 409 с.
7. Сорокина О.Н. Московянина: Жизнь и творчество Ивана Шмелева. – М.: Моск. Рабочий, Скифы, 1994. – 400 с.
8. Толстой Л.Н. Собр. соч.: В 22 т. – М.: Худ. лит., 1983. – Т. 13. – 494 с.
9. Чехов А.П. Полное собрание сочинений: В 30 т. Письма: В 12 т. -- М.: Наука, 1980. – Т.9. – 615 с.
10. Шмелев И.С. Собр. соч.: В 5 т. – М.: Русская книга, 2001. – Т.2. -- 512 с.
11. Шмелев И.С. Собр. соч.: В 5 т. – М.: Русская книга, 2001. – Т.3. – 352 с.
12. Шмелев И.С. Собр. соч.: В 5 т. – М.: Русская книга, 1998. – Т.5. – 477 с.
13. Шмелев И.С. Собр. соч.: В 5 т. – М.: Русская книга, 1999. – Т. 7 (доп.). – 592 с.

### Феномен личности Н.С. Гумилева А.Л. Киселев (Москва)

Николай Степанович Гумилёв, как и спутники его по акмеизму: А. Ахматова, О. Мандельштам, многочисленные ученики его – это явление,

знаменующее феномен: «выход» из пушкинской традиции в «свободный полет». Связано это с личностью поэта Гумилёва. Ближайшая аналогия в отечественной поэзии – Марина Цветаева.

Личностью Гумилёва привнесены: полная сочетаемость образующих поэзию элементов: ритмики, смыслонагруженности, предельной выразительности слова. Так, за гранью рожденного текста не остается недоговоренности. И загадочности – тоже. Этим Гумилёв перешагнул блоковский и европейский символизм с его мистикой и опытами проникновения за грань известного. Даже там, где поэт говорит с толпой, он говорит отдельно с каждым из толпы. «От личности поэзия требует того же, чего религия от коллектива. Во-первых, признания своей единственности и всемогущества, во-вторых, усовершенствования своей природы».<sup>1</sup>

О феноменальности исполнения такого «прорыва» у Гумилёва сказано: «В кругах, близких к акмеизму, чаще всего произносятся имена Шекспира, Рабле, Виллона и Теофила Готье. Подбор этих имен не произволен. Каждое из них – краеугольный камень для акмеизма, высокое напряжение той или иной стихии. Шекспир показал внутренний мир человека, Рабле – тело и его радости, мудрую физиологичность. Виллон поведал нам о жизни, нимало не сомневающейся в самой себе, хотя знающей все, - и Бога, и порок, и смерть, и бессмертие, Теофиль Готье для этой жизни нашел в искусстве достойные одежды безупречных форм. Соединить в себе эти четыре момента – вот та мечта, которая объединяет сейчас между собой людей, так смело назвавших себя акмеистами».<sup>2</sup>

Решить такую невероятную задачу удалось лишь Гумилёву. «Его никто еще не прочел, - написала о нем А. Ахматова. – Помешались на детских капитанах и дальше ни шагу. А он был провидец...»<sup>3</sup> Можно верить А. Ахматовой с ее поэтическим даром и близостью к Гумилёву. «Вернуть слову ту крепость и свежесть, которая утеряна им от долгого употребления – вот чего добивался Гумилёв и сам в своей поэзии, и чего требовал от учеников, чтобы тем самым передать и вечно девственную свежесть мира», самоценность каждого явления жизни живущих, и живущих во времени, а не только в вечности или мгновении (последние слова – отзыв Гумилёва о стихах Мандельштама, но они могут быть отнесены к его собственной поэзии)...Высшая похвала: «Слова... приобретают неожиданность и телесность» (отзыв о поэзии Ш. Бодлера). Эта «неожиданность» и «Телесность» в стихах самого Гумилёва. Например:

В красной рубашке, с лицом, как вымя,  
Голову срезал палач мне,  
Она лежала вместе с другими  
Здесь, в ящике скользком на самом дне.<sup>4</sup>

В связи со сказанным неизбежен вопрос о трагизме судьбы поэта в России и в мире. В России – это традиция. Сплошной мортиролог, по словам А.М. Горького:

<sup>1</sup> Н.С. Гумилёв. Письма о русской поэзии. М., «Современник», 1990, с. 59-60.

<sup>2</sup> Там же, с. 58.

<sup>3</sup> Н.С. Гумилёв. ПРО и СОИРА. Антология. Изд-во Русского и христианского гуманитарного института. Санкт-Петербург, 1995 г., с. 601-603.

<sup>4</sup> Там же.

«уход», сопряженный с безветностью могил, недоступных навсегда паломничающему (К. Рылеев... И он же – Гумилёв, О. Мандельштам, Н. Клюев...) Это Россия именных манифестов. Помимо безымянных, великие «хоронились» в память о них. (Ведь в истоке у России и безымянный автор «Слова о полку Игореве»).

Уход Гумилёва (ведь и Лев Толстой «уходил» в неизвестность) трагичен своим абсолютным смысловым значением. Он ни в чем не уступил мимоидущему. Вот его слова о собственном бессмертии: «Я носитель мысли великой... не могу, не могу умереть...»<sup>5</sup>

В стихотворении «Птица» (по Ахматовой) – предвидение своего ухода:

Я не смею больше молиться,  
Я забыл слова литаний,  
Надо мной грозящая птица  
И глаза у нее – огни.  
Вот я слышу сдержанный клетот,  
Словно звон истлевших цимбал,  
Словно моря далекий рокот,  
Моря, бьющего с груди скал.

Вот я вижу когти стальные  
Наклоняются надо мной,  
Словно струи дрожат речные,  
Озаряемые луной.

Я пугаюсь, чего ей надо,  
Я не юноша Ганимед,  
Надо мною небо Эллады  
Не струило свой вечный свет.

Если ж это голубь Господень  
Прилетел сказать – Ты готов! –  
То зачем же он так несходен  
С голубями наших садов?<sup>6</sup>

То же в стихотворении «Возвращение», посвященном А. Ахматовой.

Я из дому вышел, когда все спали,  
Мой спутник скрывался у рва в кустах,  
Наверно, наутро меня искали,  
Но было поздно, мы шли в полях.  
.....  
Когда ж мы дошли до стены Китая,  
Мой спутник сказал мне: «Теперь прощай,  
Нам разны дороги, твоя – святая,  
А мне – сеять мой рис и чай. –  
На светлом пригорке, над полем чайным  
У пагоды ветхой сидел Будда,

<sup>5</sup> Н. Гумилёв. Колчан. «Гиперборей». 1916 г. Послесловие.

<sup>6</sup> Колчан, с. 37-38.

Пред ним я склонился в восторге тайном,  
И было сладко, как никогда.

Так тихо, так тихо над миром дольным,  
С глазами гадюки он пел и пел  
О старом, о странном, о безвольном  
О вечном, и воздух вокруг светлел.<sup>7</sup>

О кажущемся противоречии этих текстов с христианством Гумилёва сказали свое слово крупнейшие русские поэты, как бы проверяя свой собственный духовный опыт. Так Вячеслав Иванов говорит о решительном несходстве Гумилёва с поэтом – эхо (Пушкиным, А.К.), нормой поэта. По правому идеалу Пушкина<sup>8</sup>. В личностном соизмерении характерна другая линия сопоставлений: Гумилёв и А. Блок, Гумилёв и М. Цветаева. «Вспомним, что три тома своей лирики Блок назвал «Трилогией вочеловечивания», обозначив этими словами путь от мистических откровений юности к зрелому принятию земного долга человека. В этом смысле путь, а вернее – рост Марины Цветаевой, как нам показывают три цикла лирических поэм, справедливо будет назвать «трилогией расчеловечивания».

Лирические поэмы Цветаевой – вершинные явления литературы и языка, и в качестве таковых признаны многоустной хвалой. Мы хотели взглянуть на них как на произведения ее личности»<sup>9</sup>.

Координаты сопоставлений традиционного и «нетрадиционного» в русской поэзии XX века, таким образом, изменились по критериям целостного, личностного в творчестве. И крупнейшие поэты русской новейшей культурной эпохи вышли из тени. Пушкинское наследие заговорило в них с неожиданной мощью личностного начала.

Читаем подборку стихотворений Гумилёва в антологии, составленной в Венгрии на русском языке. Венгры тонкие ценители творческого капитала. На сей раз это взгляд на Россию через поэта с большой буквы. Это – понятно. Подбор текстов говорит об эстетической чуткости и не только о профессиональном прочтении. – Это Гумилёв, неизменно раздвигающий живопись образа в небо. Это как бы помощь и русскому читателю увидеть сверхпоэта, поскольку в России нить рассуждений о поэте «традиционно» ведут от экзотики увиденного в путешествиях, а небо – это согласованный с увиденным отклик поэта на «чудо путешествия». С этой точки зрения едва ли не программным становится стихотворение «Мои читатели». Кто они? – старые бродяги в Аддис-Абебе; лейтенант, водивший канонерки; возят стихи Гумилёва в седельной сумке; читают в пальмовой роще; забывают на тонущем корабле... Много их, по замечанию поэта, благодарных за его стихи.

Я не оскорбляю их неврастением,  
Не унижаю душевной теплотой,  
Не надоедаю многозначительными намеками

<sup>7</sup> Там же, с. 33, 34.

<sup>8</sup> В. Иванов «Жемчуга» Н. Гумилёва. В книге ПРО и КОИРА..., с. 312, 338, 366.

<sup>9</sup> Е.Б. Коркина. В книге: Марина Цветаева. Поэмы 1920 – 1927. Санкт-Петербург. 1994, с.8 – 9.

На содержание выеденного яйца,  
Но когда свищут пули,  
Когда волны ломают борта,  
Я учу их, как не бояться,  
Не бояться и делать, что надо...  
    Я научу их сразу припомнить  
    Всю жестокою милую жизнь,  
Всю родную странную землю,  
И, представ перед ликом Бога  
    С простыми и мудрыми словами,  
    Ждать спокойно его суда<sup>10</sup>.

Иностранцам, знающим русский язык, Гумилёв близок несомненной окрыленностью личности. Но перевод Гумилёва на другие языки (как и Пушкина) невозможен: из таких национальных глубин вознесено его слово.

У Гумилёва – абсолютное качество поэтического отзыва о человеке на все, что мир может вместить. Он и оригинален в абсолютном смысле. Так русская поэзия в его лице отозвалась на все тысячелетия культуры.

... Не человеческою речью  
Гудят пустынные ветра  
И не усталость человечесью  
Нам возвещают вечера.  
    Нет, в этих медленных, инертных,  
    Преображеньях естества –  
    Залог бессмертия для смертных  
Первоначальные слова.  
Поэт, лишь ты единый в силе  
Простить ужасный тот язык,  
Которым сфинксы говорили  
В кругу драконовских владык.  
    Стань ныне вещью, богом бывши,  
    И слово вещи возгласи,  
    Чтоб мир земной, тебя родивший,  
    Вдруг вздрогнул на своей оси<sup>11</sup>.

Как поэт, Гумилёв не вместился не только в Советскую Россию, но и в пространство национальной поэзии. Он раздвинул его в бесконечное, а пространство пушкинской поэзии и было в конечном счете абсолютным образцом для него. Пушкин «разлился» в его стихах невидимо, феноменально. По записанным современниками поэта высказываниям Гумилёва о поэтах, можно судить о совершенно исключительном потенциале его личности: он вмещал в себе поэзию как феномен всей культуры: «С большой похвалой читал стихи Марины Цветаевой, где она говорит из могилы...

---

<sup>10</sup> М. Варга, Н. Секей, Л. Силард. Русская поэзия советской эпохи. Сборник художественных текстов. Tankönyvtároló, 1977, с. 110-111.

<sup>11</sup> Н. Гумилёв. «Естество». Там же, с. 113.

... Прохожий

... Я тоже

... Любила я...

- Об Ахматовой: «она такой значительный человек, что нельзя относиться к ней только как к женщине.

- Передразнивал: поэт, поэт...

И ищут, к чему бы придраться...

Но писать надо так, чтобы ни одной строки нельзя было высмеять...

- Здесь (в Крыму) нет созвездия Южного креста...

Когда я наслаждаюсь стихами, горит только часть мозга, а когда я люблю, горю я весь.

- Петербург лучшее место земного шара...

- Домаливался до темного солнца...

- Испытать ту предельную степень боли, которая вызывает улыбку...

- А разве можно сравнивать Пушкина с Лермонтовым?

Пушкин – совершенство»<sup>12</sup>.

Марина Цветаева, удивительно близкая к Гумилёву масштабами своей личности, покрывающей поэзию как целое, сказала о расстрелянном в 1921 году Гумилёве самое нужное:

«Смерть в доме моем

И в доме твоём, -

Ничего, что смерть

Если мы вдвоем».

Значение Гумилёва и влияние его на современников огромно. Его смерть и для революционной России остается глубокой трагедией. И никто, надеюсь, не повторит вслед за поэтом: Как все это просто, хорошо и совсем не больно!»

«Дорогой Гумилёв, есть тот свет или – нет, услышьте мою, от лица всей Поэзии благодарность за двойной урок: поэтам – как писать стихи, историкам – как писать историю. Чувство истории – только чувство Судьбы.

Не «мэтр» был Гумилёв, а мастер: боговдохновенный мастер, скошенный в самое утро своего мастерства-ученичества, до которого в «Костре» и в окружающем костре России так чудесно-древесно? – дорос»<sup>13</sup>.

В книгах, посвященных Гумилёву в наши дни, личность поэта рельефно выступает там, где авторам, пишущим о поэте, удается обозначить вехи его, Гумилёва, овладения своим даром, своим поставленным как цель жизни, идеалом. Он сознавал свою (дарованную) смелость с детства («Я был очень смелый. Смелость заменяла мне силу и ловкость».)<sup>14</sup> По документированным годам детства поэта сказано о нем: «Любовь к героике и романтизму была его основной чертой». В четвертом классе гимназии – чтение Пушкина, Шекспира, Гауптмана, Лонгфелло, Мильтона, Ариосто, Колриджа, Жуковского. «В 1899 году в Царском

<sup>12</sup> «Воспоминания о Н.С. Гумилёве О.А. Мочаловой» в книге ПРО и КОИРА, с. 280, 281.

<sup>13</sup> Там же, с. 118, 169, 175, 196, 203, 261, 484, 486.

<sup>14</sup> В.В. Бронгулеев. Посредине странствия земного. Документальная повесть о жизни и творчестве Николая Гумилёва. Годы 1866 – 1913. Москва, «Мысль», 1995 г., с. 15.

селе был установлен памятник А.С. Пушкину. Маленький Гумилёв упросил отца задержаться с выездом в Поповку (имение Гумилёвых, А.К.), чтобы иметь возможность присутствовать на его торжественном открытии... Прослушал известную речь директора Царскосельской гимназии И.Ф. Анненского, своего будущего учителя и наставника»<sup>15</sup>. Полученное из книг вливалось жаждой испытать себя в рыцарстве, аскетизме – по Евангелию (вырыл пещерку в Поповке и говел по примеру монахов – отшельников).

«1906 года Гумилёв получил аттестат зрелости... Любопытен штрих, характеризующий «посредственного» ученика. О нем рассказал некто Мухин. На выпускных экзаменах на вопрос, чем замечательна поэзия Пушкина, Гумилёв якобы невозмутимо ответил: «кристальностью». Этот ответ ударил нас, как обухом по голове. Мы громко расхохотались. Теперь-то нам понятны такие термины, как верно они определяют поэзию Пушкина, но тогда...»<sup>16</sup>

За границей, учась в Сорбонне, Гумилёв предпринимает издание литературного журнала «Сириус». Денег хватило лишь на три номера, а коллектив сотрудников – он сам под вымышленными именами. Цель издания, по Гумилёву, служить «лишь высшим проявлениям человеческого духа... И это взгляд он сохранил до последних дней своей жизни...»<sup>17</sup> Сейчас Гумилевский «Сириус» считается редчайшей библиографической ценностью.

В книге В.В. Бронгулеева, редкостной по насыщенности документами, использована переписка Гумилёва с В. Брюсовым, его первым критиком и постоянным адресатом в течение всей жизни (целостно сохранились именно Гумилевские письма к Брюсову). Перепиской резко очерчены «заграничные годы», «ученичество», непризнанность Гумилёва среди «мэтров» Мережковского, Гиппиус, А. Белого и др. Отсюда неоднократные попытки «ухода» Гумилёва из жизни. Что это?! Гумилёв остается верным себе: достигать «предела». Трагически ему сопутствует чувство неразделенной любви к А.Горенко (Ахматовой). Но гений поэта всегда выше в жизненных обстоятельствах.

«Я знаю веселые сказки таинственных стран  
Про черную деву, про страсть молодого вождя.  
Но ты слишком долго вдыхала тяжелый туман,  
Ты верить не хочешь во что-нибудь, кроме дождя.  
И как я тебе расскажу про тропический сад,  
Про стройные пальмы, про запах немислимых трав...  
Ты плачешь? Послушай... далеко, на озере Чад  
Изысканный бродит жираф.

В стихотворении легко просматриваются две темы. Одна из них связана все с тем же мучительным увлечением поэта и тщетной попыткой приобщить боготворимую им девичью душу к садам его собственной души. Другая – касается его внутреннего мира и вкусов. Ведь он действительно, без тени наигранности, восхищался этим живым чудом, этим изысканным жирафом, не

<sup>15</sup> Там же, с. 20

<sup>16</sup> Там же, с. 37.

<sup>17</sup> Там же, с. 50.

стремясь ни в малейшей мере создать из него какую-то ни было аллегория. Он испытывал поистине детский восторг к подобному чуду и не в силах был понять, как можно оставаться к нему равнодушным»<sup>18</sup>.

Итогом вернувшемуся после Парижа и скитаний Гумилёву был громадный шаг вперед: обретение первостатейного литературного окружения и равенство ему. «Простившись с юностью, поэт изменил настрой души, но, одев ее при этом «в броню своих святынь», продолжал идти «торжественно» и прямо, без страха посреди пустынь...

Глядя в прошлое, его внутренний Адам видит себя уже иными глазами:

Он совсем не нравился мне, это  
Он хотел быть богом и царем,  
Он повесил вывеску поэта  
Над дверьми в мой молчаливый дом»<sup>19</sup>.

Итак, поэт! Перерастающий прославленных современников, перерастающий себя, видящий мир не столько точнее, мудрее, сколько по масштабам небывалой личности, растворяющейся в течении жизни как таковой: и «мелочной» и безмерной. На одном из поэтических собраний у Анненского, прочитавшего свои стихи, Гумилёв вместо обычных и серьезных комплиментов учителю-поэту спросил:

- Иннокентий Федорович, к кому обращены Ваши стихи?

Анненский, все еще отсутствуя, улыбнулся:

- Вы задаете вопрос, на который сами же хотите ответить...

Гумилёв сказал:

- Вы правы. У меня есть своя теория на этот счет. Я спросил Вас, кому Вы пишете стихи, не зная, думали ли Вы об этом... Но мне кажется, Вы их пишете самому себе. А можно писать стихи другим людям или Богу. Как письма. Анненский внимательно посмотрел на него. Он был уже с нами.

- Я никогда об этом не думал.

- Это очень важное различие... Начинается со стиля, и дальше уходит в какие угодно глубины и высоты. Если себе, то в сущности ставишь только условные знаки, иероглифы: или все разберу и пойму, знаете, будто в записной книжке. Пожалуй, и к Богу то же самое. Не совсем, впрочем. Но если Вы обращаетесь к людям, Вам хочется, чтобы Вас поняли, и тогда многим приходится жертвовать, многим из того, что лично дорого.

- А Вы, Степан Николаевич, к кому обращаетесь Вы в своих стихах?

- К людям, конечно, - быстро ответил Гумилёв»<sup>20</sup>.

Жертвовать собственной личностью труднее всего. Это и жертва Иисуса Христа. Путь Гумилёва в поэзии был голгофным и по мироощущению и по обстоятельствам. Только, убитый, он воскрес стихами и жизнью, которая перелилась в человечество. Совершенство в поэзии, по Гумилёву, не формально,

---

<sup>18</sup> Там же, с. 67.

<sup>19</sup> Там же, с. 114.

<sup>20</sup> Там же, с. 125.

но лично. По остроте постановки этой проблемы и решению ее Гумилёв никого не повторил.

Стихи (как и все в Гумилёве) – не образцовы. – Они наполнены максимально убедительным претворением мгновенной жизни в совершенное слово. Стихи – не шедевры, высекающие искру восхищения, – они бесконечное движение по бесконечным кругам жизни в пределах антиномии: Небытие – Бытие (вспомним Блэза Паскаля: любую точку в пространстве можно сделать центром мира).

О совершенстве стиха Гумилёва можно писать книги, как это делают о Пушкине пушкинисты. Можно вычерчивать схемы воспроизведения авторского звучания стиха поэта, как это делал А. Белый. Эти начала как бы совмещаются в стихе Гумилёва, благодаря особенностям его личности. Гумилёвский текст немедленно уводит в мир, говорящий всеми возможными языками вселенной, языками сотворенного в его тысячелетиях. Мир девственный в его стиха так же реален, как и прошедший стадии тысячелетий и – далее... Так, мир пустыни («Сахара») целостно ложится на все пространство бытия земного и – далее. Картина (если можно так назвать) не имеющая пределов.

... Плещет Красное море, Персидский залив  
И глубоки снега на Памире,  
Но ее океана песчаный разлив  
До зеленой доходит Сибири.  
    Ни в дремучих лесах, ни в просторах морей,  
    Ты в одной лишь пустыне на свете  
    Не захочешь людей и не встретишь людей  
    А полюбишь лишь солнце да ветер.

Солнце клонит лицо с голубой вышины  
И лицо это девственно юно,  
И, как струи пролитого солнца, равны,  
Золотые песчаные дюны...

Люди переживаемого нами времени, серьезно осмотревшись в науке, искусстве, взаимоотношениях людей, уходят жить в оставленные человеком разрушенные пространства. В одиночество. Что это?! Это – не социальное. Это личностное. Движение к тому, что не меняется и независимо от цивилизаций.

Буйный ветер в пустыне второй властелин,  
Вот он мчится порывами, точно  
Средь высоких холмов и широких долин  
Дорогой иноходец восточный  
И звенит, и поет, поднимаясь, песок,  
Он узнал своего господина,  
Воздух меркнет, становится солнца зрачок,  
Как гранатовая сердцевина.  
    И чудовищных пальм вековые стволы,  
    Вихри пыли взметнулись и пухнут,  
    Выгибаясь, качаясь, проходят среди мглы,

Тайно веришь – вовеки не рухнут  
Так и будут бродить до скончания веков  
Каждый час все грозней и грознее,  
Головой пропадая среди облаков,  
Эти странные серые змеи.

Но мгновенье... отстанет и дрогнет одна  
И осядет песчаная гряда,  
Это значит – в пути спотыкнулась она  
О ревущего в страхе верблюда

И когда на проясневшей глади равнин  
Все полягут, как новые горы,  
В Средиземное море уходит хамсин  
Кровь дурманить и сеять раздоры...

Это большое стихотворение 1918 года напрашивается вроде бы на сопоставление с русской революцией. Но - нет! Оно в ряду Гумилевских проникновений в явление как таковое. Ибо все в мире, маленькое и большое, - Вселенная! И вселенная в движении. Вспомним слово А. Ахматовой о Гумилёве:

- Он был прозорливец.

Конечные строфы стихотворения (мы взяли лишь некоторые из большого текста) знаменательны этим.

Средиземное море засыпят они,  
И Париж, и Москву, и Афины,  
И мы будем в небесные верить огни,  
На верблюдах своих бедуины.

И когда, наконец, корабли Марсиан  
У земного окажутся шара,  
То увидят сплошной золотой океан  
И дадут ему имя Сахара.<sup>21</sup>

Один из Гумилевских поэтических сборников называется «Жемчуга». Название обращено и к миру, и к слову. И оно не комплиментарно. Это опять гумилевский, обоснованный его личностью призыв вмещаться в жизнь не мельчайшей частью плотского существования, но – личностью, возвращать ее постоянно, как сад. Все увиденные (прямым и духовным зрением) места земного шара поэт подарил читателю, уважая и обожая щедрость.

Мудрая В.Д. Пришвина, жена Михаила Михайловича, назвала свою книгу о Пришвине «Круг жизни». – Убеждающее подтверждение возможности для человека ощущать и понимать нескончаемость жизни. – Личной жизни. Жизнь, творчество, личность поэта Н.С. Гумилёва – явление, охватывающее, вовлекающее в свою орбиту, мы бы сказали, планету людей. Даже независимо от читательского контакта. Как существует природа, существует язык. И прочие зримые и незримые животворящие силы

---

<sup>21</sup> М. Варга, Н. Секей, Л. Силард. Русская поэзия советской эпохи, с. 97 – 100.

**«Бессмысленного нет»: проблема смысла жизни в художественных  
биографиях Б.К. Зайцева  
И.А. Минаева (Москва)**

Литература русского зарубежья, возвращающаяся в последние десятилетия на родину, все больше привлекает внимание читателей и исследователей. Лучшие произведения возвращенной литературы, как и искусства слова в целом, помогают человеку разобраться в себе, отделить в душе семена от плевел, добро от зла, высокое от низкого, зовут его вперед, к Красоте, Добру, Истине. Проблема смысла жизни, назначения человека, одна из ключевых в русской классической литературе, для писателей-эмигрантов приобрела особую остроту. Оказавшись волею судеб на чужбине, многие из них, особенно представители старшего поколения эмигрантов первой волны, видели свою миссию в сохранении русской культуры, памяти о России. И.А.Бунин, И.С.Шмелев, Б.К.Зайцев, В.Ф.Ходасевич и другие, обращаясь к историческому прошлому России, пытались найти в нем не только опору, но и объяснение настоящего.

Процесс становления личности, осмысления путей земных воплотился практически уже в первых произведениях Б.К.Зайцева (1181-1972), но с наибольшей полнотой и глубиной в художественных биографиях русских писателей - «Жизнь Тургенева» (1932), «Жуковский» (1951), «Чехов» (1954). Обращение биографа к образам этих трех писателей представляется закономерным: они были близки ему своими художественными установками, мировоззрением. Жизнеописания, хотя и не были задуманы Б.Зайцевым как единое целое, составляют именно идейно-тематическое единство, важным звеном которого стали жизнь и творчество и самого биографа.

По мысли Б.Зайцева, художник - Божий избранник, которому уготована особого рода судьба. Обращаясь к истокам характера героев жизнеописаний, биограф большое внимание уделяет их родословной, анализирует внутрисемейные отношения. Детство Жуковского, Тургенева, Чехова было далеким от идиллии. С горечью Б. Зайцев констатирует: «Детство Тургенева могло стать золотым - но не стало. Слишком суровой оказалась мать, слишком отравила жестокостью нежные годы. Она очень любила сына - и очень его мучила».[1, 25] И хотя биограф подчеркивает, что жизнь Жуковского началась «среди девочек, в тишине и раздолий барской России, под благословением Оки», [1, 182] в доме его крестной Варвары Афанасьевны Юшковой царил «дух культуры и уважения к искусству», все же «нельзя думать, что уж так идиллически - ясно прошло детство его и юность. Странное положение в семье (да и в обществе) давно было шипом внутренним». [1,199] Биограф отмечает устремление души юноши Жуковского к горнему миру.

Чехов «с раннего детства, довольно сурового» «видел жизнь такой, как она есть: оранжереи не было». [1, 334] По мнению биографа, суровая семейная обстановка оказала большое влияние на становление характера будущего писателя и позже отразилось в творчестве: «Через все писание Чехова прошел

некий стон подавленных, слабых, попираемых сильными - к концу его жизни это и возросло. Горькое детство дало ноты печали и трогательности в изображении детей...» [1, 334] Несмотря на это, чувство семьи у Чехова было сильно. Когда Павлу Егоровичу (отцу А.П.Чехова - И.М.) «угрожало разорение и чуть ли не долгая тюрьма», и ему пришлось все бросить и бежать в Москву, гимназист Антон Чехов остался один в Таганроге. Он освободился от ежедневного домашнего гнета. «Чувство же семьи не ушло. И никогда у него не уйдет. Во всей жизни Чехова удивительна прочность этого чувства, внедренность долга перед «папашей», «мамашей», сестрой, братьями». [1, 337]

Параллельно с мотивами дома, семьи звучат мотивы одиночества, человеческого и художнического. Биографический подтекст позволяет лучше понять такую тонкую сферу человеческих отношений, как любовь. Не без горечи биограф приходит к осознанию того, что героям практически было не дано (или дано через мучения и страдания) испытать счастье взаимной любви.

На протяжении повествования мы видим, как впечатления ранних лет жизни оставляют глубокий след в жизни Жуковского, Тургенева, Чехова, служат впоследствии творческим импульсом. Исследователь выявляет, как происходит преломление личного опыта в творчестве художника. Внимание к личной, интимной жизни героев вполне понятно, ведь в бытии художника нет ничего, что в той или иной форме не отразилось бы в творчестве. Творческая личность в изображении Б.Зайцева - это человек, который жил, творил, влюблялся, страдал.

Не менее интересен и облик самого биографа, его личностные характеристики, способствующие художественному воплощению биографического материала. Фактически всю жизнь шел писатель путем искания истины, осмысляя реальные связи человека со средой, обществом, эпохой; постигая себя, в том числе путем проекции своих личностных устремлений на мир персонажей произведения. Поэтому художественные биографии Б.Зайцева являются в то же время и автобиографиями души писателя-художника. Жизнь, утверждает своей жизнью, своим творчеством Б.К.Зайцев, исполнена глубочайшего смысла.

Произведения Б.К.Зайцева, включенные в школьную и вузовскую программу, играют важную роль в формировании личности учащихся и студентов. Писатель-классик русского зарубежья внес в отечественную литературу огромный вклад, утверждая своим творчеством, что духовная культура - это не только литература, искусство, наука. Это также философия, религиозная мораль, вошедшая в быт народа, атмосфера семьи, отношение в ней, отраженные в чувствах людей. И его отношение к русской классической литературе - это в первую очередь профессиональная и этическая проверка себя и своего времени, позволяющая осознать свое место и роль в жизни, в истории поколений. Обращаясь к молодому поколению России, он призывал юношей и девушек гордо нести в себе Человека, не угащать его...

## Литература

1. Здесь и далее цитаты из произведений Б.К.Зайцева «Жизнь Тургенева», «Жуковский», «Чехов» будут даны по изданию: Зайцев Б.К.Собрание сочинений: В 5т. Т. 5.Жизнь Тургенева: Романы-биографии. Литературные очерки. М.: Русская книга, 1999. Вторая цифра обозначает номер страницы.

**Духовное завещание Льва Николаевича Толстого: от педагогики 60-70-х годов 19 века к «науке жизни» как религиозно-нравственному учению Н.В. Кудрявая (Москва)**

*«Воспитание спасет мир»*

*Л.Н. Толстой*

9 сентября 2008 года исполняется 180 лет со дня рождения великого русского писателя, мыслителя, педагога – Л.Н.Толстого. Духовное завещание отечественного мыслителя и педагога оказалось очень мало востребованным в демократических преобразованиях российского общества, утверждения новой гуманистической образовательной парадигмы, научного осмысления проблем духовности и нравственности. Имея в виду образование и воспитание духовного и нравственного человека Толстой в свое время сказал, что воспитание спасет мир. Однако, к сожалению, можно констатировать, что ряд публикаций педагогических и психологических журналов по проблемам духовности и воспитания, как правило не содержат ссылок на авторитет Толстого.

Исключение в нашей стране из научного оборота произведений Толстого периода создания религиозно-нравственного учения о человеке, а так же неадекватная методология интерпретации как самого учения, так и педагогических сочинений писателя привели, видимо, к созданию устойчивого стереотипа общественного сознания о «слабом мыслителе» (Ленин В.И.), боязни привлекать имя Толстого к демократическим преобразованиям и в целом уже якобы неактуальных в настоящее время педагогических и религиозных взглядов писателя и мыслителя.

Почему так мало известно духовное завещание Льва Николаевича Толстого и его учение о человеке педагогической и психологической общественности?

Обратим внимание на следующие причины забвения духовного наследия Толстого.

1. До революции существовал запрет духовной цензуры на книги Толстого, относимые к созданию учения о человеке, т.к. в них прозвучала критика в адрес церкви и устоев государства. В дореволюционной России было неоднозначное отношение к религиозным исканиям Толстого в среде интеллигенции, ученых, писателей, особенно религиозно настроенных. И только благодаря деятельности друга и единомышленника Толстого– Черткова, произведения этого периода были изданы в Лондоне на английском, а затем французском, немецком, итальянском языках и стали достоянием интеллигенции США, Европы. Действительно, «нам не дано предугадать, как наше слово отзовется». В 90-е годы XX ст. из трудов представителей гуманистической и экзистенциальной психологии, изданных уже

в России, мы узнали о том, каково было действительное влияние Толстого на развитие гуманистического сознания в науках о человеке в XX ст. в странах Европы и США, что подтверждает интуитивное угадывание писателем и мыслителем возможного направления развития знания о человеке, в котором будет синтезировано духовное и материальное.

2. После Октябрьской революции решающими в отношении Толстого-мыслителя оказались определения Ленина. «Слабый» мыслитель со множеством противоречий перестал привлекать исследователей или исследования проводились с позиции марксистско-ленинской идеологии, весьма далекой от взглядов Толстого. Позорным можно считать тот факт, что именно с таких позиций написаны комментарии в 90-томном издании к трактатам философско-религиозного содержания. Толстоведение в советский период истории нашей страны не в состоянии было преодолеть политические установки и господствующую методологию.

3. Состояние традиционной психологии и педагогики дезавуировало смысл высказываний Толстого и создавало впечатление о действительно существующих противоречиях мировоззрения и творчества писателя. В педагогике Толстой стал рассматриваться как реликт, не актуальный в современном мире. Ученые-психологи, не запятнали себя отрицательными высказываниями в адрес Толстого, хотя сам писатель их явно провоцировал оценками психологии, в которой душа человека «сведена к нервам лягушки», науки не о человеке, а естественнонаучно понимаемой психике. Но и в психологии не пришло время для продуктивного диалога, только начинаются диспуты о необоснованном сужении предмета традиционной психологии, что может пролить свет на высказывания Толстого по тем же вопросам. К чести ученых-психологов надо сказать, что именно их исследования позволяют понять высказывания Толстого о науках о человеке (С.Л. Рубинштейн, В.В. Давыдов, Б.С. Братусь, В.И. Слободчиков) и, конечно, этому способствует формирующееся пространство исканий предмета христианской психологии.

4. Церковное христианство заняло двойственную позицию: не умалять значение Толстого – великого художника, но отрицать его право вторжения в вопросы религиозного миропонимания, исследования духовного измерения человека, в связи с чем вопрос о так называемом «отлучении» Толстого от церкви не пересматривается.

Положение начало медленно, но меняться с 90-х гг. XX ст., когда стала подвергаться резкой критике марксистская методология наук о человеке, появились и развиваются во многом созвучные Толстому христианская, гуманистическая, экзистенциальная психология, заявила о себе постнеклассическая педагогика. Неслучаен подход видного австрийского экзистенциального психолога В. Франкла, который не создал прецедента в отношении церкви, т.к. вывел из-под критики религиозных деятелей исследование высшего, по сути духовного измерения человека, назвав его ноэтическим, а Толстого рассматривал как предтечу гуманистической психологии.

Самой действительностью актуализированы проблемы осмысленной духовной жизни, идеи здоровьесберегающих техник и технологий в педагогике, оформляется исследовательский замысел сближения религии и науки в проблеме человековедения, что делает актуальными религиозные искания писателя. (ж. Человек 1996 г. №1,2) и его предвидение необходимости науки жизни.

Появились позитивные оценки в отношении того пласта творчества, который Толстой считал главным делом своей жизни, т.е. сочинения последних 30 лет. (А. Николюкин, Ю. Давыдов, Н. Кудрявая, А. Мень, Л. Мелешко, М. Лукацкий, Б. Сушков, В. Ремизов и др.) Проведены фундаментальные исследования, которые проливают свет на впечатляющую картину духовных исканий писателя в контексте его литературного творчества и богословия (Р. Густафсон), либо внутреннюю картину исканий Толстого (И. Мардов)

Целью данной статьи является попытка сделать научную интерпретацию значения педагогических сочинений Толстого и их связи с «наукой жизни» или религиозно-нравственным учением.

В настоящее время уровень развития наук о человеке позволяет утверждать, что педагогическая деятельность Толстого 60-70-х гг. 19 столетия позволила писателю сформулировать ряд методологических положений чрезвычайно существенных для становления, как педагогики, так и психологии:

- об антропологической парадигме образования;
- об онтологической методологии и выделения научных оснований жизни человека: деятельность, сознание, общность, которые должны стать научными основами и педагогики и науки жизни;
- об оценке научного знания своей эпохи и критики свойственных ему псевдонаучных принципов, которые дегуманизировали, овеществляли практики работы с человеком и потому не могли использоваться ни в педагогике, ни в науке жизни;
- о возможности человека к познанию и преобразованию своей природы, поиска подлинной человеческой сущности, идентичности.

Прозрения, сделанные Толстым в 60-70 г. XIX ст. кажутся столь невероятными, что это мешает их адекватной оценке и сравнимы, пожалуй, с революцией в области естественных наук (Н. Бор, В. Гейзенберг, А. Эйнштейн).

Толстой стремился разорвать порочный круг, когда наука не включает в свой состав учение о душе, Боге, нравственности и это приводит людей к безнравственной жизни, и в то же время наука оправдывает такую жизнь. (1, 38, 172)

Наука жизни – идея Л.Н. Толстого, которая оформилась в замысел на стыке науки и религии. Замысел рождался и реализовался между двух постоянных доминант сознания писателя: наука жизни должна противостоять секуляризации сознания, позитивизму и естественнонаучному формату психологии, исключавшую из своего состава смысловые, духовные, нравственные вопросы, с одной стороны, а с другой стороны, вобрать в себя огромный творческий, развивающий потенциал христианства и расширить свой предмет религиозным

миропониманием картины человека и мира; смысловыми аспектами жизни человека.

Высказывания Толстого о предмете науки жизни не оставляют сомнений в таком понимании. Толстой следующим образом характеризует предмет науки жизни:

« 1. – учение о своем Я, отделенном от Всего, т.е. учение о душе;

2. – учение о том, что такое то Все, от чего человеческое Я сознает себя отделенным, т.е. учение о Боге;

3. – учение о том, каково должно быть отношение Я к тому Всему, от чего оно отделено, т.е. учение о нравственности». (1, 38,171).

Толстой считает, что без этих учений: о душе, Боге и нравственности не может быть разумного знания, науки.

Содержание науки жизни разрабатывалось Толстым на страницах величайших творений, таких книг как «Так что же нам делать?», «Исповедь», «Христианское учение», «О жизни», «В чем моя вера?», «Царство Божие внутри вас», «Что такое религия и в чем сущность ее», «Религия и нравственность», «О науке», «О воспитании», «Мысли мудрых людей», «На каждый день», «Путь жизни», оно нашло отражение в многочисленной переписке и дневниковых записях.

Современный уровень научного знания о человеке позволил по-новому по сравнению с традиционными учебниками по педагогике оценить вклад Толстого в развитие педагогической науки в ее постнеклассическом формате, в постановку вопроса о новой гуманизации наук о человеке.

Толстой в этих размышлениях делает ряд прозрений о псевдонаучных принципах, которые необходимо преодолеть: редуccionизм, эмпиризм, рационализм. Это являлось собственно научным вопросом, требующим разработки новых пластов знания – учения о человеке духовном и нравственном, новой разработки эпистемиологических проблем и познающих возможностей рефлексивного сознания, помогающего человеку преобразовать свою природу, о разумной вере, формирующей картину мира и человека в нем. Но во всех этих размышлениях о сложности совокупности проблем его не покидает мысль о том, что наука жизни – это не кабинетная наука в ее классическом оформлении, а наука практическая, «наука всего народа», которая «будет естественно, бескорыстно, радостно, как все духовное, передаваться от людей людям». (1, 38, 172)

В произведениях последних 30 лет жизни отчетливо просматривается идея первичности духовной энергии ко всем остальным физическим энергиям, материальному миру и эта идея как своеобразный принцип дополнительности (Н. Бор) Толстой использует при разработке науки жизни как науке о жизни души, в которой становится возможным познание так называемого нематериального в таких специфических формах душевной жизни как вера, покаяние, грех, молитва, благоволение, любовь и т.д.

Эта грандиозная идея, связанная с преодолением ошибочности позитивистской методологии и необоснованным сужением предмета, например

психологии, неоднократно выражалось писателем путем сравнения реки и мельницы: «Признание всей жизнью материального временного существования человека есть ошибка мысли признания части за целое, последствия за причину, есть такая же ошибка мысли, как признание силою, движущею колесом мельницы падающей струи воды, а не реки». (1, 38, 142)

Перед нами плод невероятно кропотливой, интегрирующей или отвергающей отдельные положения мысли Толстого, опережающей свое время.

Действительно это первая в истории человечества попытка соединения религиозного миропонимания с научными основами жизни человека, онтологическими характеристиками бытия, которые Толстой использует в качестве научных основ науки жизни, науки о смысле и нравственном поведении, что органически вытекало из педагогической деятельности 60-70 гг. 19 ст.

### **А. Блок о назначении поэта О.Н. Юдина (Москва)**

11 февраля 1921 г. на торжественном заседании, посвященном 84-ой годовщине со дня кончины А.С.Пушкина, выступил со своей речью А.А.Блок. В ней он неразрывно связал оценку роли своего великого предшественника с собственными раздумьями о поэзии и том глубинном, сокровенном смысле явления на свет и жизни ее творца. Недаром при публикации текст речи был назван автором «О назначении поэта».

Современники сохранили воспоминания о том, что Блок долго колебался, выступать ли ему с речью о Пушкине. Позади остался 18-й год - время «январских восторгов», как однажды выразился сам поэт, когда он с такой страстью призывал интеллигенцию: «Всем телом, всем сердцем, всем сознанием - слушайте Революцию»<sup>22</sup>, когда за несколько дней в едином творческом порыве им были созданы знаменитое стихотворение «Скифы» и еще более знаменитая поэма «Двенадцать» с ее чеканными строками:

Революционный держите шаг!  
Неугомонный не дремлет враг!

Занятая А.Блоком позиция подвергалась нападкам, порой весьма яростным, как справа, так и слева. Правые (и среди них литературный мир, включающий Д.Мережковского, З.Гиппиус, А.Ахматову) не могли простить поэту явного сочувствия революции. Левые же были недовольны изображением ее без всяких прикрас. Жена поэта Л.Д.Блок даже получала советы из окружения высокопоставленных лиц не выступать с чтением поэмы перед публикой.

В своей «Записке по поводу «Двенадцати» Блок признается, что, как и многие, был захвачен происходящими переменами, «всей грудью пил воздух свободы», поверил в очистительную силу революции, слышал ее «музыкальный напор», «шум от падения старого мира» - по словам поэта, «страшного мира».

---

<sup>22</sup> А.А.Блок «Интеллигенция и революция».

Неприязнь к нему вызревала в поэте давно, и гибели этого мира он тайно и жертвенно желал.

Но теперь настали другие времена. Шел 21-й год. Страна отчаянно боролась с последствиями двух войн – мировой и гражданской. Всюду на ее огромных просторах царили всеобщая разруха, холод, голод, болезни.

Но было и другое, что угнетало поэта более переживаемых бед и лишений. Сошлемся только на один факт. В связи с гонениями на печатные органы левоэсеровского направления, где были опубликованы упоминавшиеся выше произведения поэта, в том числе и «Двенадцать», Блоку самому пришлось пережить арест и допрос в ЧК (чрезвычайной комиссии).

И это случилось с поэтом, который, во-первых, ни идейно, ни организационно не принадлежал к данному партийному течению, а во-вторых, не только призывал, но и собственным самоотверженным трудом в тяжелейших жизненных условиях доказал, что интеллигенция может успешно сотрудничать с революционной властью на благо народа.

Какие мысли и чувства вызывали у Блока многочисленными факты насилия и беззакония власти, можно хорошо себе представить. Блок уповал на культурно-преобразующую роль революции, а она обернулась не только лишениями в обстановке всеобщей разрухи, но невиданным бюрократизмом, цензурой, неоправданной жестокостью, террором, разгулом бандитизма и невиданным падением нравов.

Вот в какой обстановке поэт все же решается выступить с речью перед всем литературным Петербургом. Перечисляя в ней различные ипостаси, в которых был явлен миру Пушкин, Блок утверждал: «Все это бледнее перед одним: Пушкин – поэт». А что такое поэт? Ответ Блока на этот вопрос таков: человек называется поэтом не потому, что он пишет стихами; он пишет стихами (т.е. приводит в согласие мысли и звуки), потому что он – сын гармонии. А чтобы объяснить суть гармонии, оратор обращается к космогонической теории древних, разделяемой и некоторыми философами, современниками Блока: из *хаоса*, первобытной беспорядочной стихии, рождается *космос*, мировой порядок, гармония, культура. Блок говорит, что мировая жизнь – это непрерывное созидание новых пород, которые «баюкает» хаос; «вращивает и между ними производит отбор» культура; гармония же «дает им образцы и формы, которые вновь расплываются в безначальный туман».

По представлениям поэта, мы люди, принимаем участие в бесконечной смене пород, но оно большей частью бездейтельно: рождаемся, стареем, умираем. И лишь изредка наше участие в этом процессе носит активный характер: «мы занимаем какое-то место в мировой культуре и сами способствуем образованию новых пород».

Далее логика мысли Блока такова: поскольку поэт – сын гармонии, то ему дана определенная роль в мировой культуре. Три дела возложены на него. Первое – освободить звуки из их разной стихии, в которой они изначально пребывают. Интересны представления Блока о том, что «на бездонных глубинах духа, где человек перестает быть человеком, глубинах недоступных для государства и

общества ..., катятся звуковые волны ..., идут различные колебания». Они являются такими же природными процессами, как волны эфира, образование гор, морские течения. Эта глубина духа заслонена явлениями внешнего мира, и от поэта, по-видимому, более чем от других людей, потому, что поэт – и здесь Блок ссылается на Пушкина - «среди детей ничтожных мира, быть может, всех ничтожней он».

Для того чтобы приподнять заслоняющие глубину внешние покровы, поэт должен забыть «заботы суетного света»<sup>23</sup>.

Бежит он, дикий и суровый,  
И звуков и смятенья полн,  
На берега пустынных волн,  
В широкошумные дубровы.<sup>24</sup>

Поэт делает это, чтобы собрать все свои силы, потому что приобщение к «родимому хаосу», катящему свои звуковые волны, так же трудно, как акт рождения.

Второе требование Аполлона, согласно Блоку, в том, чтобы поднятый из первозданной глубины и чужеродный внешнему миру звук был заключен в прочную и осязательную форму слова; звуки и слова должны образовать единую гармонию. «Слова поэта суть его дела», - цитирует Блок Пушкина. Достижение гармонии требует мастерства, а оно - вдохновения и не меньшего, чем приобщение к «родимому хаосу».

Третье дело поэта: похищенные у стихии звуки, принятые в душу и приведенные в гармонию (выраженные в словах) надлежит явить миру, людям.

По Блоку, гармонизированные в форме слова звуки приобретают неожиданное могущество: «Они испытывают человеческое сердце и производят ...отбор; может быть, они собирают какие-то части старой породы, носящей название «человек», части, годные для создания новой породы, ибо старая, по-видимому, идет на убыль, вырождается, умирает». Вот здесь-то и происходит знаменитое столкновение поэта с «чернью»<sup>25</sup>.

Блок с негодованием отвергает мнение, что под *чернью* Пушкин мог понимать простой народ, которому многое «не дано понимать». По убеждению Блока, наоборот, те, которые «не желают понять, хотя им должно многое понять, ибо они служат культуре, клеймятся позорной кличкой *чернь*».

От нее не спасет и сама смерть: «...кличка остается и после смерти, как она осталась за графом Бекендорфом, за Тимковским, за Булгариным - за всеми, кто мешал поэту выполнять свою миссию».

А далее мысль оратора осуществляет неожиданный скачок через восемь с лишним десятилетий – непосредственно в его время. Он заявляет, что Пушкин разумел под именем *черни* «приблизительно то же, что и мы». Поэт лишь отчасти

---

<sup>23</sup> А.С.Пушкин «Поэт», 1827.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Блок здесь имеет в виду стихотворение Пушкина «Поэт и толпа» (1828), которое имеет второе название «Чернь».

имел в виду придворную знать, у которой не осталось за душой ничего, кроме дворянских знаний.

Но о ком это ведется речь в 21-м году, у кого это за душой только дворянская кичливость образованностью? Ответ более чем очевиден: это те, кто не простил Блоку сочувствия революции, в том числе его собратья по литературному творчеству. Однако свой главный удар поэт наносит самому опасному врагу, с его точки зрения. Он обращает внимание аудитории на то, что «уже на глазах Пушкина место родовой знати быстро занимала бюрократия». И продолжает: «Эти чиновники и суть наша чернь, чернь вчерашняя и сегодняшняя... - дельцы и пошляки, духовная глубина которых безнадежно и прочно заслонена «заботами суетного света».

Чернь требует от поэта служения внешнему миру, которому служит сама, - «пользы», как хорошо сказал Пушкин.<sup>26</sup>

Ядом иронии проникнуты замечания Блока о том, что чернь в своих требованиях по-своему права: во-первых, она сама «никогда не сумеет воспользоваться плодами того несколько большего, чем «сметание сора с улиц»<sup>27</sup>; во-вторых, она инстинктивно чувствует, что дело поэта «так или иначе, быстро или медленно ведет к ее ущербу». И как результат - изобретение оградительной меры в виде цензуры.

Этим способом чернь, как утверждал в своей речи Блок, поставила преграду лишь на третьем пути поэта - внесение гармонии звуков и мыслей во внешний мир. Он соглашается с Пушкиным, когда тот уступал черни права устанавливать цензуру, т.е. мешать поэту в его третьем деле:

И мало горя мне, свободно ли печать  
Морочит олухов, иль чуткая цензура  
В журнальных замыслах стесняет балагура<sup>28</sup>

Но так же, как и Пушкин, Блок явно не может позволить препятствовать поэту в его первых двух делах - извлечении звуков и выражению их в слове. «Эти дела - не личные», - заявляет он. В них проявляется основная миссия всякого поэта - добывание гармонии.

Цитируя Пушкина «На свете счастья нет, а есть покой и воля»<sup>29</sup>, Блок пронзительно, с предельной прямоотой и ясностью говорит: «*Покой и воля*...необходимы каждому поэту для достижения гармонии. Но покой и волю тоже отнимают». «Не внешний покой, - уточняет он, - а *творческий*, не ребяческую волю, не свободу либеральничать, а *творческую* волю, - *тайную* свободу». Ту самую, пушкинскую, которую тот не раз воспевал. Поэт лишенный ее, по словам Блока, «умирает, потому что дышать ему уже нечем; жизнь потеряла *смысл*».

---

<sup>26</sup> «Поэт и толпа» («Чернь»), 1828 г.

<sup>27</sup> Перефраз слов из стихотворения А.С.Пушкина «Поэт», 1827 г. У автора: «сметал сор с улиц».

<sup>28</sup> А.С.Пушкин «Из Пиндемонти», 1836.

<sup>29</sup> А.С.Пушкин «Пора, мой друг, пора! Покоя сердце просит...», 1834 г.

Трагически звучат эти слова. Не забудем, что они произносятся уже смертельно больным поэтом всего за шесть месяцев до его кончины. И опять-таки чьи – только ли Пушкина, или также (а может быть, главным образом) собственные – убеждения высказывает Блок, цитирую своего гениального предшественника?

...Никому  
Отчета не давать; себе лишь самому  
Служить и угождать; для власти, для ливреи  
Не гнуть ни совести, ни помыслов, ни шеи;  
*По прихоти* своей скитаться здесь и там,  
Дивясь божественным природы красотам,  
И пред созданьями искусств и вдохновенья —  
Безмолвно утопать, в восторгах умиленья<sup>30</sup> —  
Вот счастье! Вот права!..

Не являются ли подтверждением второй из высказанных выше версий строки, которые мы читаем в послании «К Пушкинскому Дому», датированном тем же 11 февраля 1821 г., что и произнесенная Блоком речь:

Пушкин! *Тайную свободу*  
Пели мы всегда тебе!  
Дай нам руку в непогоду,  
Помоги в немой борьбе!

Поэт ведет борьбу до конца. Более того, он нашел в себе силы прервать ее *немоту*, преодолеть первоначальные колебания и произнести речь, где он не только напомнил, что «Пушкина убила вовсе не пуля Дантеса. Его убило отсутствие воздуха». Но и в открытую пригрозил возмездием Истории тем, кто снова пытается посягать на тайную свободу поэзии и препятствует ей выполнять свое таинственное и высокое назначение.

Негодование, трагизм перемежаются в речи Блока с ясной и твердой верой в то, что если гармония все же добыта поэтом, то испытанию ею человеческих сердец (вспомним пушкинское: «Глаголом жги сердца людей!») – этой главной, исторической цели поэта – уже никто в мире помешать не может.<sup>31</sup>

«Мы умираем, а искусство остается», – заключает Поэт. Спустя 87 лет, мы имеем право добавить: и живет, выполняя свою высокую, *божественную*, как говорили когда-то, миссию.

### **Осмысление внутренней пустоты: опыт поэтической саморефлексии И.В. Калинин (Ульяновск)**

Среди нескольких работ, посвященных проблеме ценностно-смысловой сферы человека, которые мне удалось опубликовать за последние несколько лет,

<sup>30</sup> Неточная цитата из стихотворения «Из Пиндемонта», 1836. У Пушкина: «Трепеща радостно в восторгах умиленья».

<sup>31</sup> Не в этом ли смысле надо понимать булгаковское отчаянно-дерзкое «Рукописи не горят», если иметь в виду не только поэзию?

есть одна, которая для меня особенно значима [1], [2], [3], [4]. Несмотря на то, что жанр этой работы, кардинальным образом отличается от стилистики научной публикации, мне представляется, что по своей выразительности он значительно превосходит попытку осмысления пласта внутренних ощущений и переживаний с помощью прозы. Речь идет о попытке выразить этот внутренний пласт переживаний в стихотворном воплощении [1]. При этом, не претендуя ни на всё богатство содержания понятия «поэтическое» по отношению к своим попыткам выразить в стихотворной форме гамму внутренних ощущений, ни на высокое звание «поэта», считаю все же возможным обратиться к стихам, как варианту внутренней самотерапии, считая его конструктивным способом осмысления внутреннего локуса реальности.

Четырнадцать долгих лет – 14 раз столетия -  
Бесстишия менуэт, бессловия и безпоэтия,  
Отсутствие ярких снов, кругом суета, обыденность,  
Духовности силуэт и понимания видимость...  
Невыразимость себя сквозь выражение «разума»,  
И расчленение чувств анализом до без-Образия... [1]

В ряде своих работ я уже обращался к проблеме экзистенциального вакуума, подчеркивая, что не всегда наличие ощущения утраты смысла (экзистенциальный вакуум) можно расценивать как отрицательный симптом или показатель, который всегда сопровождается какими-то действиями асоциального или патологического характера [4].

Во мне есть пустота, и я её лелею,  
Я в ней брожу порою, как меж дерев аллеи,  
Уединённость в ней - меня для Я пространство,  
Здесь мой потенциал, моя здесь «Сказка странствий»  
Здесь невесомо все, здесь все парит в эфире,  
А тело – оболочка - меня надгробье в мире.  
Не действуют внутри телесности законы,  
Здесь царствие души без трона и короны,  
И только духа нет, он, отлучившись к Богу,  
Пока что, не спешит в обратную дорогу... [1]

Другими словами, пустота может быть точкой отсчёта, началом или условием для проявления творчества человека по отношению к самому себе. Может быть, следует задуматься над тем, что человек сам может придавать форму той пустоте, которая временами его просто переполняет. Можно даже сказать, что у каждого человека, в принципе, есть шанс стать скульптором своей собственной внутренней пустоты.

И пустота имеет форму,  
Когда она, как треугольник,  
Тогда она как скальпель режет  
И телу, и душе – так больно!  
Бывает пустота квадратом,  
Он неуклюже, неумело,

Стучит внутри меня набатом  
И истязает моё тело.

Совсем недавно ощутил я  
В ней форму древней пирамиды.  
И объяснима её полость  
Не геометрией Евклида.

«Я» в позе лотоса витает,  
И немотою слов дыша,  
Мне мысль крамольную внушает,  
Что пустота и есть душа! [1]

И только когда у человека этот шанс отсутствует, ему требуется внешний скульптор. Не в этом ли состоит суть порою диаметрально противоположных друг другу процессов: психотерапевтической помощи человеку и осуществлению по отношению к нему манипулятивных тактик воздействия?!

Поэтому у нас вызывает интерес позиция М.Ш.Магомед-Эминова, который, занимаясь психотерапевтической помощью лицам, участвовавшим в боевых действиях, пришёл к выводу о существовании ситуации конвенциональной бессмысленности, в которых невозможно найти никакого подлинного смысла. Более того, наделение смыслом бессмысленного явления может, по его мнению, приводить к деформации личности и возникновению неврозов (смыслоневрозов). В этом случае люди страдают не из-за отсутствия смысла, наоборот, их расстройство вызвано неспособностью утратить смысл. «Следовательно, - заключает автор, - подобные неврозы могут исчезнуть не при приобретении смысла, а при утрате ложно приобретенного. Из этого мы можем сделать вывод о том, что для развития личности является важным не только рождение, приобретение смысла, но и его утрата, т.е. умирание смысла [5, с. 196-197].

Болят... опять болят в груди...

Да что же, чёрт возьми, такое!

В окошке небо голубое

И шарик солнца посреди...

И сердце, точно - не болит,  
И всё же ...что-то душу тянет,  
Схватило и не отпускает!  
И беспрестанно теребит...

И пустота... и пустота

Как вор крадётся осторожно

Стирая строчки, где возможно,

С исписанного полотна.

И не ложатся строчки вновь  
На это стёртое пространство  
И платой за непостоянство  
Из ран души сочтется кровь...[1]

Вместе с тем, отдавая дань уважения М.Ш.Магомед-Эминову, а также его помощи тем людям, которые оказались в точке безысходности, все же следует

признать, что и состояние бессмыслицы не всегда играет отрицательную роль в жизни человека. Более того, на мой взгляд, понятие «экзистенциальный вакуум» сегодня используется в несколько расширительном контексте и не вполне точно описывает ту психическую реальность, которая возникает у человека, находящегося в состоянии кризиса.

Тебе в бессмыслице Бес мыслится,  
а мне - Бог,  
Потому что бессмыслица смысла граница,  
его дальний<sup>32</sup> порог,  
Потому что бессмыслица – не отсутствие  
смысла,  
а радикал,  
Потому что бессмыслица –  
зарождения нового потенциал,  
Оттого что бессмыслица женского рода –  
ей нужен смысл.

Не бессмыслие бессмыслица,  
а латентная мысль. [1]

Из мыслей, выраженных в стихотворной форме, может сложиться впечатление, что, призывая взглянуть на внутреннюю пустоту с позиций, отличающихся от общепринятых, автор настоящей работы не видит или не хочет видеть того отрицательного пласта реальности, который, безусловно, присутствует в психической жизни. Однако это далеко не так.

### **Мы в ответе за тех, кого приручили**

*(Сент-Экзюпери «Маленький принц»)*

Мне кажется, что, приручая пустоту,  
В игру опасную я для себя играю.  
На самом деле это пустота  
Меня к себе тихонько приручает.

Внутри звучат слова Экзюпери,

Им повинуюсь я как тайной силе,

В ответе мы не только «За кого...»

Но и за «что» наивно приручили!»! [1]

Вместе с тем нельзя не согласиться с Хайдеггером:

«Когда мы наполняем чашу, вливаемое течёт до полноты в пустую чашу. Пустота – вот вмещающее в ёмкости. Пустота, это Ничто в чаше, есть то, чем является чаша как приемлющая ёмкость... Если же вмещающее заключается в пустоте чаше, то горшечник, формирующий на гончарном круге стенки и дно, изготавливает, строго говоря, не чашу. Он только придаёт форму глине. Нет – он формует пустоту. Ради неё, в ней и из неё он придаёт глине определённый образ. Горшечник ловит, прежде всего, и всегда – неуловимую пустоту и предоставляет её как вмещающую в виде ёмкости. Пустотой чаши предопределяется каждый

---

<sup>32</sup> Использование вместо «дальний» слов «верхний», «нижний», «ближний» и т.д. вносят новые смысловые оттенки и ставят новые вопросы осмысления.

шаг изготовления. Вещественность ёмкости покоится вовсе не в материале, из которого она состоит, а во вмещающей пустоте» [6, с. 318].

Если сказанное выше переносить на контекст психотерапевтической практики, то и работу с наличной бессмыслицей, и целенаправленное обесмысливание не адекватных смыслов, можно рассматривать как фазу «разряжения» или целенаправленного «опустошения», предшествующую последующему «наполнению смыслом».

День безвозвратно был потерян

и угасал..., и угасал...,

Как будто лампочки небесной

убавил кто дневной накал.

Как будто кто-то свыше хочет,

чтоб день умчался, канув в ночь,

Как будто кто-то предлагает

нам истину понять помочь,

Но увядание заката,

и звуки над ночной рекой,

И колыхание тумана,

внушающие нам покой,

И ветерок, что пробегая,

едва волнует в поле рожь,

Как раньше в трепет не приводят,

и сердце не бросают в дрожь.

Как незаметно дни проходят,

как ночи сделались длинны,

И как бессонница изводит,

играя в скрипку сатаны,

А пустота, что душу гложет

и сердце режет словно нож,

Мне предлагает исцеленье,

шепча: «Суть этой жизни ложь...» [1]

Обратимся опять-таки к мнению Хайдеггера:

«Достаточно часто пустота предстаёт просто как нехватка. Пустота расценивается тогда, как отсутствие заполненности полостей и промежуточных пространств. Но, возможно, как раз пустота сродни собственному существу места и потому она вовсе не отсутствие, а про-изведение. Снова язык способен дать нам намёк. В глаголе «пустить» звучит впускание, в первоначальном смысле сосредоточенного собирания, царящего в месте. Пустой стакан значит: собранный в своей высвобождённости и способный впустить в себя содержимое. Опускать снятые плоды в корзину значит: предоставлять им это место. Пустота не ничто. Она так же и не отсутствие. В скульптурном воплощении пустота вступает в игру как ищущее – выбрасывающее допускание, создание мест [6, с. 315].

Мне представляется, что нивелирование проблемы экзистенциального вакуума, до уровня отрицательного артефакта, от которого нужно избавиться, не всегда решает проблему. Именно экзистенциальный вакуум ставит перед человеком проблему выбора. Как в шекспировском Гамлете «Быть или не Быть - вот в чем вопрос». Что касается меня, то я склонен видеть в нем ресурс человека, который ярко характеризует его индивидуальность. Достаточно задуматься над вопросом: «Идентична ли моя внутренняя пустота<sup>33</sup>, внутренней пустоте другого человека?» Для меня ответ на этот вопрос очевиден.

Может быть, осмысление этого феномена в стихотворной форме и составляет тот позитивный ресурс, опираясь на который я могу поставить вопрос о связи между экзистенциальным вакуумом и индивидуальностью человека. Остается только заметить, что присутствие в названии настоящей работы сочетания «опыт поэтической саморефлексии», конечно же, может быть подвергнуто критике со стороны, но вряд она способно изменить мою точку зрения на существо анализируемой проблемы.

### **Литература**

1. Калинин И.В. На изломе души (Сборник стихов). Ульяновск: УлГУ, 2002. – 112 с.
2. Калинин И.В. Параллельные миры: В поисках смысла //Акмеология», 2003. № 2. С. 104-107.
3. Калинин И.В. Потеря ценностной основы как причина и следствие кризисной ситуации // Смысл жизни и акме: 10 лет поиска: В 2 ч. / Под ред. А.А.Бодалёва, Г.А.Вайзер, Н.А.Карповой, В.Э.Чудновского. Часть I. М.: Смысл, 2004. С. 146-156.
4. Калинин И.В. Экзистенциальный вакуум и внутренняя невесомость как составные части кризисного состояния человека // Мир психологии, 2003, № 4. С. 168-182.
5. Магомед – Эминов М.Ш. Трансформация личности. М.: Психоаналитическая ассоциация. 1998. 498 с.
6. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступление. М.: Республика, 1993. 447 с.

### **Социально-онтологические смыслы образа-концепта «успех»**

**Л.А. Мулляр (Пятигорск)**

В современной России, в условиях социально-экономических, политических и идеологических трансформаций происходят болезненные изменения социоментальных установок, нравственных ориентиров и жизненных стратегий: сознание большинства россиян не в состоянии адекватно воспринимать резкий переход от исторического господства коллективистской модели социума

---

<sup>33</sup> Заметим, что нельзя ставить знак равенства между понятиями «внутренняя пустота» и «экзистенциальный вакуум», хотя мы иногда делаем, следуя общепринятой практике.

(Мы-идентичность) к современной индивидуалистской модели (Я-идентичность) с приоритетом естественного стремления к индивидуальному благополучию. Духовные принципы, на которых воспитано большинство россиян, не способствуют адаптации в новых условиях, которые зачастую принимают уродливые формы, порождая вседозволенность и допуская социально-экономические махинации для достижения успеха и высокого положения в обществе. Социальная активность во многих случаях морально несанкционирована, поэтому дух беспощадного коммерциализма, жажда материальной наживы быстро и любой ценой, стремление к самоутверждению и социальному Успеху не с помощью собственных усилий, а за счет Другого (посредством плагиата, обмана, использования служебного положения) грозят стать нормой жизни. Имеет место девальвация важнейших категорий человеческой жизни, в том числе, и представлений об Успехе, который трактуется как цель, достигнутая любыми средствами, как умение хитрить и манипулировать чужими возможностями. Однако, в цивилизованном обществе социальный Успех - это «своего рода экзамен не только на уровень интеллекта, но и нравственности» (М. Вебер). В ситуации формирования российского рыночного общества вопрос об индивидуальном развитии и самосовершенствовании, о сохранении себя как нравственной личности в процессе самореализации обострен до предела, поскольку многовековая социоментальная традиция исключала представление о социальном Успехе личности как неременной детерминанте успешности социума, и среднестатистический россиянин лишен прецедентной модели социально приемлемых способов достижения личного социального Успеха. Между тем, именно успешная личность обеспечивает социальную динамику и предопределяет успешность социума в целом.

Паттерны Успеха являются важнейшими структурами социоментальности, определяющими систему «достижительных» приоритетов данного национально-культурного сообщества и жизненную стратегию личности. Вариативность и эффективность решения социально-онтологических проблем общественного развития прямо или косвенно связана с устойчивыми образами-концептами паттернов самореализации и успешности, бытующими в «коллективных представлениях» социума.

Социально-онтологическая рефлексия образа-концепта «Успех», репрезентированная как «поворот на лесные тропы» (М. Хайдеггер) сказочной «премудрости», представляется нам уместной потому, что фольклорная сказка содержит в себе устойчивые социоментальные представления, выработанные социумом в процессе развития, выступая в качестве универсального носителя социального менталитета и в значительной степени предопределяя индивидуальные ментальные предпочтения того или иного жизненного сценария успешности. Поскольку в колоритных образах-концептах фольклорной/фольклористической сказки «завязаны все узлы национального бытия» (И. Ильин), отображен «дух народа» (В. фон Гумбольдт), т. е. своеобразное национальное миропонимание, и хранятся «матрицы» социально значимого или социально бесполезного поведения индивида, постольку

актуализируется эксплицирующая роль фольклорной/фольклористической сказки в определении «вектора» социальной самоидентификации индивида. Сказка сосредоточивает свое внимание на образной концептуализации социальной реальности в целом (сказочная картина мира) и на образно-концептуальном позиционировании отдельных сегментов социальной реальности (Успех как образ-концепт):

- культурные специфические значения «достижительности» содержатся в фольклорных образах-концептах Успеха, являясь важнейшими выразителями «внутреннего духа» социума;

- фольклорные образы-концепты - носители социоментальных стереотипов - являются одним из факторов формирования установки на Успех и эксплицируют сущность мотивации достижения/утраты социальной состоятельности личности и ее социально-экономического поведения;

- образно-концептуальные модели успешного/неуспешного социально-экономического поведения в сказке могут выступать методологическим ресурсом при обосновании механизмов экономического позиционирования индивида и социума в целом;

- приоритетная роль фольклорной сказки в организации родительско-детского сотрудничества и в процессе социального научения неоспорима, в связи с чем фольклорные образы-концепты - социально типизированные паттерны Успеха - выступают важнейшими прецедентными алгоритмами в процессе викарного обучения ребенка;

- образ-концепт Успех весьма продуктивен в плане обоснования социально-инициальной парадигмы социальной зрелости/инфантильности личности и осмысления фольклорно-сказочных траекторий развития личности;

- анализ образно-архетипических сценариев, размещенных в сказках, можно рассматривать как метод выявления алгоритмов поведения и решений того, как необходимо прожить жизнь, в том числе и решение того, что считать Успехом и как Успеха достигать;

- мир фольклорной сказки регламентируется специальными сказочными законами. Закон «восхождения от несчастья к счастью» канонизирует фелицитарную составляющую социального позиционирования в направлении из пункта «А» «несчастье» (Неудача) в пункт «Б» «счастье» (Успех);

- фольклорно-сказочный язык посредством образов-концептов сказочных персонажей и сказочных «мнимых ситуаций» выражает ситуацию социальной успешности и превращает потенциальную «достижительность» в действительность возможного (чудо абсолютного Успеха).

Предлагаемая социально-онтологическая парадигма Успеха (в фольклорно-сказочном измерении) может трансформироваться в серьезный социально-гуманитарный поиск социально приемлемых моделей Успеха личности, а значит, и оптимальных моделей Успеха социума.

## **Смыслообразующая функция метафоры в русских свадебных и любовных заговорах Ю.А. Свенцицкая (Санкт-Петербург)**

В последние десятилетия, как известно, феномен метафоры исследуется применительно к разным областям знания, т.к. метафора находит применение и в психотерапии, и в литературе, и в педагогике. В библейских текстах встречается много притч, каждую из которых так же можно рассматривать как метафору.

Объектом нашего исследования стали тексты русских свадебных и любовных заговоров, т.к. во многих культурах вступление в брак является одним из важных моментов социализации и отождествляется с наступлением социальной зрелости. В результате качественного анализа двухсот текстов мы выявили следующее. Каждый из заговоров представляет собой законченную мысль о том, что разрушить семью никому не по силам. И эта невозможность разрушения семьи утверждается так же метафорически: "Пока собака соловьем не запоет, до тех пор мое слово никто не перебьет", "Когда ты, редька, розой расцветешь, соловьем запоешь, медом запахнешь...", "...коли из роженицы дитя теменем выйдет".

Почти все тексты представляют собой метафоры в действии, т.е. их, по нашему мнению, можно отнести к так называемым реализованным метафорам. Преобладающей стихией в текстах любовных заговоров является огонь - горящая лучина, свеча или печь. Сторона света - восток, "восточная сторона". Весьма часто встречается образ защитника, родителя, стража, который можно трактовать как "архетип отца": "Есть четыре стороны, а из них восток. На восточной стороне есть седой дедок... Возажгу я свечу венчальную... назову тебя своим батюшкой".

Метафорой является и пространство, описываемое в тексте: "Пойду из дверей в двери, из ворот в ворота, на восточную сторону, в чистое поле...", а тот, кто хочет помешать, просто заблудится, прежде чем доберется до сути заговора.

Неразрывность связи супругов понимается как связь между близкими родственниками: "Как плачет сестра по брату при поминанье, тоскует дед по бабке при отпеванье...". В отсутствии супруги мир переворачивается, все происходит наоборот, "наизнанку": "В жару трясись, в холод потись, за столом без меня постись".

Исследование метафор в русской заговорной практике может дать интересные и неожиданные результаты как литературоведам, так и психологам и культурологам.

### **Литература**

1. Миронов А.В. Русские народные заговоры и обереги. – СПб., 1997, 205 с.
2. Молитвы и заговоры. – Минск, 1998, 256 с.
3. Песков М.И., Песков А.М. Обереги и заклинания русского народа. – М., 1996, 190 с.
4. Степанова Н.И. Заговоры сибирской целительницы. Кн. 1-24. – М., 1996 - 2008.

**Государственным учреждениям, членам общественной палаты,  
всем гражданам России**

**ОБРАЩЕНИЕ**

**участников симпозиума, посвященного изучению  
психолого-педагогических, социологических и философских проблем  
смысла жизни**

В последние годы достигнуты заметные успехи в различных областях нашей жизни. Обнадеживают планы на будущее. Однако их реализацию может серьезно затруднить недооценка роли образования в развитии общества. Образование – процесс становления личности, путь к обретению человеком подлинного смысла жизни. Между тем, в современном обществе широкое распространение получило стремление жить сегодняшним днем. В Санкт-Петербурге среди старшеклассников было проведено сочинение на тему «Общество, в котором хочется жить». Специальное жюри (психологи, педагоги, социологи, писатели) проанализировали 25 тысяч (!) сочинений. Из заключения жюри: «Настораживает отсутствие будущего. Как будто нынешнее поколение идет в пустоту, не представляя себе, ни что их ждет, ни какими они будут». По данным исследований, в 90% случаев тяжелой хронической алкоголизации и почти 100% случаев наркомании связаны с потерей смысла жизни.

Образование должно быть главным звеном в решении демографической проблемы, суть которой не только в том, сколько нас будет через энное количество лет, но и (прежде всего) *какими* мы будем.

Положительная тенденция последнего времени – возвращение к общечеловеческой нравственности. Однако, к сожалению, эта тенденция сочетается с другой: нравственное воспитание фактически уходит из школы. Недоценивается роль гуманитарной составляющей образования, которая всегда была сильна в России. В какой-то мере задачи нравственного воспитания в последние годы начинает выполнять религия. Однако необходима *система нравственного воспитания* на уровне государственной программы социального развития.

Имеющая место в настоящее время недооценка роли учителя в образовании и воспитании подрастающего поколения дорого обходится обществу. Она оборачивается ростом преступности, алкоголизма и наркомании. Внедряемые в процессе образования замечательные достижения научно-технического прогресса, новейшие информационные технологии, вместе с тем остаются средствами, а не целью этого процесса. Они должны быть соединены с профессиональной деятельностью учителя, а не вытеснять его, не снижать его значимость. Процесс образования, становления личности, обретения ею подлинного смысла жизни должен стать главным фактором реализации планов развития России.