

# ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.31

**Шевцов С. В.**

доктор философских наук, доцент,  
профессор кафедры философии,  
Днепропетровского национального университета  
имени Олеся Гончара (Днепропетровск, Украина),  
E-mail: ulysses1967@gmail.com

## ФЕНОМЕН ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ В ТВОРЧЕСТВЕ И. БРОДСКОГО: АНТРОПНЫЙ СРЕЗ

***Аннотация.** В статье автор осуществляет пропедевтический анализ понятий пространства и времени в метафизико-поэтическом творчестве И.А. Бродского. Трансцендентально-антропологическое понимание поэзии в историко-философском ключе обозначает поворот (Die Kehre) как языку поэзии как опыту открытия бытия (язык – дом бытия) и рассматривается в трех плоскостях: онтологической, гносеологической, методологической.*

*Онтологическая плоскость вскрывает конечность человеческого существования, укорененная в языке, где поэзия, музыка, философия – пространства индивидуальных миров, задающих трансцендентальный горизонт культуры. Время-пространство или хронотоп образует здесь целостный символический комплекс, выступающий способом существования человека и оформления его опыта.*

*Гносеологическая плоскость показывает созерцательный характер познания в поэзии, где образы обладают личностной и символической природой и через которые человек способен заглянуть в свой собственный мир.*

*Методологическая плоскость рассматривается путем артикуляции целого ряда важных составляющих. Первая – поэтическая ероче как специфическая внеучная процедура обретения собственного поэтико-метафизического опыта, основанная на актуализации сознания и диктате языка. Вторая – аналитический, интуитивный, ревелационный (откровение) методы познания посредством литературы. Хронотоп как время-пространство литературы задает условия существования самих жанров.*

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

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

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

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

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

Среди корпуса сочинений И. Бродского «Большая элегия Джону Донну» занимает особое место. В самом деле, это одно из величайших произведений русской изящной словесности ушедшего «века-зверя», по праву занявшее достойное место в сокровищнице мировой культуры. Пожалуй, нет зримее доказательства тезиса, что поэзия – гигантский ускоритель сознания, чем эта элегия, написанная автором в возрасте 23 лет. Джон Донн, милостью Божьей поэт-метафизик, стоявший у истоков европейского барокко, священник англиканской церкви рубежа XVI-XVII вв., современник Френсиса Бэкона и Уильяма Шекспира, буквально воскрес из небытия в XX столетии, по-новому заблистал на культурном небосклоне Запада благодаря Томасу Стенсу Элиоту и Эрнесту Хемингуэю. В нашей стране эта заслуга во многом принадлежит Иосифу Бродскому (Анна Андреевна Ахматова, как никто, знавшая «из какого сора растут стихи», сказала автору «Большой элегии...»: «Вы не представляете себе, **что** Вы написали» [11, с.180]).

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

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

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

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

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

гическая точка зрения.

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

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

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

Мартин Хайдеггер рассматривает бытие человека как заботу (Sorge), что пребывает в двух модусах, носящих характер бинарной, взаимодополнительной оппозиции: а) люди, некто (Das Man); б) присутствие, вот-бытие, здесь-бытие, сиюбытность (Dasein). Если в первой человек как бы растворён в повседневности, усреднённости, сиюминутности, но не сиюбытности, то во второй проявляется возможность обретения себя как целостности. Исходя из последнего, время понимается как такое бытие, в котором присутствие (Dasein) может быть собственной целостностью, что экзистенциально усиливает конфликт между временем и пространством.

Присутствие (Dasein) имеет пространственный характер (в этом попытка преодоления картезианского разделения на *res cogitans* и *res extensa*, сциентистски – пространство и мышление, религиозно – материю и дух), и, вместе с тем, определяется как временность. Будучи таковым, присутствие (Dasein) «никогда **не налично** (выделено мной – С.Ш.) в пространстве» [13, с.368]. То есть присутствие (Dasein), несмотря на свою пространственность, не является частью простран-

ства, как являются ею материальные вещи, ибо присутствие (Dasein) всегда действие, акт, поступок, иными словами, экзистенция, как специфически человеческий способ бытия.

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

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

*Время больше пространства. Пространство – вещь.  
Время же, в сущности, мысль о вещи.  
Жизнь – форма времени. Карп и лец –  
сгустки его. И товар похлеще –  
сгустки. Включая волну и твердь  
суши. Включая смерть [3, с.87].*

Время и пространство, понимаемые трансцендентально, выступают базовой основой познания. Кант разделял познание и мышление. Первое требует синтеза чувственности и рассудка, созерцания и мышления. При этом: «созерцание есть тот именно способ, каким познание непосредственно относится к ним (предметам – С.Ш.) и к которому как средству стремится всякое мышление» [12, с.48]. Соединением созерцания и мышления, своего рода мостиком между ними, прокладывая тропы категориям рассудка, являются трансцендентальные схемы, которые суть априорные определения времени, имеющие отношение к: а) временному ряду; б) содержанию времени; в) порядку времени; г) совокупному времени.

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

В Нобелевской речи И. Бродский выделяет три метода познания, находящиеся в распоряжении поэзии: а) аналитический – «написание стихов – дело серьёзное. Это абсолютно рациональный процесс» [11, с.198]; б) интуитивный – «начиная стихотворение, поэт, как правило, не знает, чем оно кончится» [4, с.53-54]; в) метод, которым пользовались библейские пророки – откровения – «порой пишущему стихотворение удаётся оказаться там, где до него никто не бывал, – и дальше может быть, чем он сам бы желал» [4, с.54]. Из этих трёх методов поэзия отдаёт предпочтение интуиции и откровению. Тем самым, аналитический метод занимает важное, необходимое, но всё же служебное положение для поэзии. Интуиция в своём изначальном значении (позднелатинское *intuitio*) есть созерцание, видение, непосредственное усмотрение. Откровение также имеет отношение к видению,

созерцанию. Так, Иисус Христос даёт Откровение своему любимому ученику Иоанну Богослову, «чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть вскоре» (Откр. 1, 1). Слово «видение» в глагольном и существительном вариантах – одно из наиболее встречаемых в Апокалипсисе. Поэт же говорит об откровении, когда в работе со словом и в слове удаётся нащупать, узреть неторные тропы, которые ведут к новым, доселе неизвестным, возможностям языка.

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

*Ты видел все моря, весь дальний край.  
И Ад ты зрел – в себе, а после – в яви.  
Ты видел также явно светлый Рай  
в печальнейшей – из всех страстей – оправе.  
Ты видел: жизнь, она как остров твой.  
И с Океаном этим ты встречался:  
со всех сторон лишь тьма, лишь тьма и вой.  
Ты Бога облетел и вспять помчался [2, с.234].*

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

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

Выскажу небольшое замечание относительно одной ремарки М. Бахтина. В работе «Формы времени и хронотопа в романе» М. Бахтин принимает кантовскую оценку форм пространства и времени для процесса познания, но в отличие от И. Канта понимает их не трансцендентально, но как формы самой реальной действительности. Я же настаиваю на их трансцендентальном характере, априорности, и позицию М. Бахтина вижу всё же кантианской. Как может время, понимаемое объективно, фундаментализировать созерцание как основу познавательной составляющей поэзии? Если жанры, по утверждению М. Бахтина, определяются хронотопом, то хронотоп, должен выступать их априорным условием, что возможно только находясь на трансцендентальной позиции. Хронотоп как время-пространство слова – это то, благодаря чему возможен тот или иной литературный жанр. В противном случае возникает риск впадения в наивный психологизм. Ибо что значит реальность? Трансцендентальность тоже реальна, но отлична от естественнонаучно понимаемой объективной действительности. Последняя точка зрения и привела *volens nolens* к элиминации субъекта в науке, философии и



культуре. Феномен трансценденталізму вказує на специфічність буття людини в цьому світі – людина не речовина, не предмет, не частина світу, але особливе вимірювання в ньому. Трансцендентальність художественного хронотопу визначається трансцендентальністю, апріорністю мови, адже мова вже передана людині для його становлення як особистості: «Людина росте, слухає мову» [11, с.128]. Особливість поляризована в слові, де слово – орган соціальної, душевної і духовної організації особистості. І якщо ми хочемо щось зрозуміти в феномені особистості, то неминуче звертаємося до літератури, де даний феномен виражається, в силу невичерпаних можливостей самої мови, найбільш виразливо. І тому не поезія наслідує життя, але життя наслідує поезії. Мені здається, що саме мова визначає здатність людини до трансцендирування – неминучому умову його особистісного становлення.

Коли власним внутрішнім трудом, роботою над собою, людина вислуживає собі виразність свого погляду, обличчя, образу, тим самим, він ткотить, або, краще, вирощує своє особистісне час-простір – хронотоп. Поетический хронотоп – час-простір поета саме як поета сутність особистісне простір, маюче принципово тимчасове вимірювання, – час-простір слова, в якому людина є не залученим, але включеним в структуру світоутворення, і де в злитті внутрішнього і зовнішнього світів перемагається науколюбний картезіанський дуалізм, екзистенціальна відчужденість буття людини. Перефразуючи євангельську істину, – простір слова силою береться. Поет відкидає його зусиллям, актом творчості, одержуючи, тим самим, в ньому свою оселю. Поет рятує особистісну природу слова, насичує, напиває, обнаймає те початкове, що приховано в його звичайному, близькому і безликому, повсякденному використанні:

*В них б'ється рваний пульс, в них слухається кістковий хруст,  
і заступ в них стукає; рівні і глухуваті,  
потім що життя – одна, вони з мертвих уст  
звучать відчутливіше, ніж з надмирної вати [6, с.48].*

Завдання поета – бути голосом Логосу. В цьому значенні, поезія не є мистецтво рифмування, але не просто спосіб організації художественної мови шляхом ритмічного будови. Поезія сутність вміння бачити-відчувати саме буття речей, виводити на світ ритм цього буття.

В основі трансцендентального підходу до часу-простору і спогляданню лежить ідея кінечності буття людини. Чому Платон і Кант називають двома водорозділами в філософії? Так, тому, що істина від Бога зіткнується з істиною від людини, богопізнання зіткнується з самопізнанням, горніше з дольним. І. Кант в цьому питанні особливо принциповий. Творити предмети, пізнавати їх так, як вони є самі по собі (Ding für sich), здатний тільки безкінечний інтелект – Бог. Людина ж – істота кінцева, предмети його чуттєво афіціюють, і пізнає він тільки те, що дано (Ding an sich) горизонту свідомості.

М. Хайдеггер фундаментальну онтологію присутності (Dasein) також виводить з кінечності людського буття. Трансцендентально-антропологічний проект М. Хайдеггера ставить питання про значення буття, в першу чергу, як питання про значення буття людини, тимчасовість якого визначається такими екзистенціалами як страх, залишеність, розуміння, буття-до-смерті і др. Екзистенціальне розуміння робить буття людини виразливим, і поляризує його в мові, а в межі – в поезії. Даний ракурс приводить М. Хайдеггера до повороту (Die Kehre), де він звертається до мови, і в частині до поетическої мови Ф. Гельдерліна, Р.М. Рільке і др. М. Хайдеггер любив слова Ф. Гельдерліна – «достойно, але все ж поетически людина проживає на цій землі» [13, с.37]. Поезія для М. Хайдеггера виступає несущою основою історії, і тому вона не є тільки явлення, але рівно, душа культури, але: «Поезія є встановлення бы-

тия посредством слова» [13, с.42]. Тем самым, М. Хайдеггер формулирует одну из философских максим XX столетия: язык – дом, обитель бытия.

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

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

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

*...Жизнь, которой  
как даренной вещи, не смотрят в пасть,  
обнажает зубы при каждой встрече.  
От всего человека вам остаётся часть  
речи. Часть речи вообще. Часть речи [7, с.143].*

Откуда вытекает онтологическое предназначение поэта:

*Поэта дар – пытаться единить  
края разрыва меж душой и телом.  
Талант – игла. И только голос нить.  
И только смерть всему шитью – пределом [5, с.267].*

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

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

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

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

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

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

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

Мне видится интересным и показательным, что главный принцип или максима звучит «не к вещам!», но «к **самим** вещам (*Sachen Selbst*)!» Должны проявиться не столько вещи, но сами вещи со всем тем, что в них заложено, сокрыто, должно проявиться самое в вещах, самое само вещей, суть вещей – бытие вещей. Феноменологичность поэзии – в этом поэтическом стремлении к постижению и пониманию, видению бытия вещей. Как это возможно?

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

Что такое естественная установка? – «Я постоянно обретаю в качестве противопоставляемого мне пространственно-временную действительность, которой принадлежу и сам, подобно всем другим обретающимся в ней и, равным образом, сопрягающимся с нею людьми» [8, с.69]. Именно эту установку Э. Гуссерль выключает, делая мир действительного и возможного опыта коррелятом сознания. Это выключение свёрсается благодаря феноменологической *εποχή*: «Весь мир – полагаемый в естественной установке...мы будем вводить в скобки» [8, с.73–74]. В результате такой процедуры обретается новый бытийный регион – инди-



видуальное бытие – сознание: «твёрдо устремим свой взгляд на сферу сознания и станем изучать то, что мы имманентно обретаем в ней» [8, 75]. Я не знаю более сложной вещи, чем осуществление *ελοχῆ*, позволяющей актуализировать и исследовать сферу сознания. *Ελοχῆ* или «заклучение в скобки» – тягчайший труд, требующий каждый раз начинать познание заново, возвращаясь в исходную точку. Поэтому *ελοχῆ* суть обретение изначального опыта философствования.

Поэтическая, если можно так сказать, *ελοχῆ* покоится на двух взаимосвязанных вещах: актуализации сознания и диктате языка. Поэзия актуализирует сознание: «сознание есть некая незримая субстанция, до которой всякий, пришедший в этот мир, рано или поздно доживает, как до седых волос; проще сказать дорастает» [11, с.240]. Актуализируя сознание, поэзия выступает его ускорителем и, тем самым, утверждает его приоритет перед социальной жизнью: «литература – это явление, в общем, не детерминируемое политическим климатом. Она – тот случай, когда сознание определяет бытие, а не наоборот» [11, с.343]. Сознание поэта, создавая ту или иную поэтическую форму, руководствуется в своём творении только одним – диктатом языка: «кто-кто, а поэт всегда знает, что то, что в просторечии именуется голосом Музы, есть на самом деле диктат языка; что не язык является его инструментом, а он – средством языка к продолжению своего существования» [4, с.52-53]. Поэзия как гигантский ускоритель сознания, повинувшись диктату языка, зная или нет, также совершает *ελοχῆ*, которой не только преодолевается наивность естественнонаучного разделения мира на Я и не-Я, картезианский дуализм, экзистенциальная отчуждённость бытия человека, но и философски обосновывается тезис, что не поэзия подражает жизни, но жизнь – поэзии.

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

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

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

но и спутать стихотворения различных поэтов невозможно (есть, конечно, подражание, следование образцам, но это или ученичество, неизбежное и необходимое для каждого, или клише, которое по духу своему чуждо цели искусства – избегания повторения).

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

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

Феноменологичность поэзии в том, что она также может рассматриваться как онтология, но во вне-научном смысле, – как говорение, из-речение бытия сущего. В этом проговаривании слово предстаёт как светотень бытия – «способ преломления света и тьмы» [11, с.262]. Что значит раскрыть слово как светотень бытия? Это значит увидеть-узреть в нём то, что сокрыто от взора, вывести на свет, из потаённого в непотаённое. Это значит понять слово, срастись с ним, сжиться так, что оно становится твоей душой и плотью, дыханием и кровью. Это значит бодрствовать со словом, ибо слово по сути своей бодрствует, пробуждает и подаёт свой зов. Слово размыкает мир, делает его зримым, говорящим, живым, одушевлённым, выводит из потаённого в непотаённое. Вне слова бытие сущего слепо, глухо, немо. Более того, вне слова бытие мертво. Будучи проговариванием бытия сущего, поэзия герменевтична, ибо занимается истолкованием, пониманием слова как голоса Логоса. Понимание есть работа. Такая работа предполагает присутствие непонятого, потаённого. Понимание как работа предполагает обнаружение и установление зазора, пространства между понимаемым и непонятым, потаённым и непотаённым. Пространство между потаённым и непотаённым и есть пространство слова – светотень бытия. И если бытие должно быть не только познано, но и понято, то понимание есть снятое познание, ибо познание предполагает дуализм между субъектом и объектом, их противопоставление, понимание же этот

дуализм снимает, понимание есть видение вещей изнутри и признание в них возможности выявлять свою инаковость.

Только соединяя в себе онтологию и герменевтику, поэзия выступает гигантским ускорителем сознания и методом собирания бытия человека в некую целостность, личность в её бытийственном разумении, предполагающая включённость человека в структуру мироздания, где он предстаёт не частью, но особым измерением в нём. И потому в поэзии мир всегда разомкнут – он открыт для понимания, действия, поступка, акта.

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

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

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

#### REFERENCES:

1. Bakhtin M.M. Epos i Roman (Epos and Novel). – SPb: Azbuka, 2000. – 304 p.
2. Brodsky J.A. Bol'shaya elegia Dzhonu Donnu (Great Elegy to John Donne) // Works. Vol. I. – SPb: Pushkin's Found, 2001. – P. 231–235.
3. Brodsky J.A. Kolybel'naya Treskovogo Mysa (Lullaby of Cape Cod) // Works. Vol. III – SPb: Pushkin's Found, 2001. – P. 81–92.
4. Brodsky J.A. Litsa neobshchim vyrazhen'em. Nobelevskaya lekcia (Unordinary Face. Nobel Lecture) // Works. Vol. VI. – SPb: P.44–54.
5. Brodsky J.A. Moi slova ya dumayu umrut (My words, I think, will be dead) // Works. Vol. I. – SPb: Pushkin Found, 2001. – P. 267.
6. Brodsky J.A. Na stoletie Anny Akhmatovoj (To The Anna Akhmatova 100-Anniversary) // Works. Vol. IV. – SPb: Pushkin Found, 2001. – P. 48.

7. Brodsky J.A. Chast' Rechi (Part of Speech) // Works. Vol. III. – SPb: Pushkin Found, 2001. – P. 125–144.
8. Husserl E. Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii (Ideas to Phenomenology and Phenomenological Philosophy). – Vol. 1. – M.: Dom Intellectual'noj Knigi, 1999. – 336 p.
9. Diltthey W. Sobranie sochinenij v 6 tt. T.4: Germenevtika i teoria literatury (Works in 6 v. Vol.4: Hermeneutics and Theory of Literature). – M.: Dom Intellekтуal'noj Knigi, 2001. – 531 p.
10. Donne John. Pesni i pesenki. Elegii. Satiry (Songs. Elegies. Satires). – SPb: Simposium, 2000. – 660 p.
11. Brodsky J.A. Bol'shaya kniga interv'yua (Big Book of Interview). – M.: Zakharov, 2000. – 660 p.
12. Kant I. Kritika chistogo razuma (Critics of Pure Mind). – M. Mysl, 1994. – 591 p.
13. Heidegger M. Bytie i Vremya (Being and Time). – M.: Ad Marginem, 1997. – 451 p.
14. Heidegger M. Holderlin i sushchnost' poezii (Holderlin and Issue of Poetry). – M.: Logos, 1991. – 190 p.

**Шевцов С. В.**, доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (Дніпропетровськ, Україна), E-mail: ulysses1967@gmail.com

### **Феномен простору та часу в творчості Й. Бродського: антропний зріз**

**Анотація.** В статті автор здійснює пропедевтичний аналіз понять простору й часу в метафізико-поетичній творчості Й. Бродського. Трансцендентально-антропологічне розуміння поезії в історико-філософському ключі означає поворот (Die Kehre) до мови поезії як досвіду відкриття буття (мова – домівка буття) і розглядається у трьох площинах: онтологічній, гносеологічній, методологічній.

Онтологічна площина розкриває конечність людського існування, вкорінену в мові, де поезія, музика, філософія – простори індивідуальних світів, що задають трансцендентальний горизонт культури. Час-простір або хронотоп утворює тут цілісний символічний комплекс, який виступає способом існування людини і оформлення його досвіду.

Гносеологічна площина демонструє споглядальний характер пізнання в поезії, де образи володіють особистісною та символічною природою і через які людина здатна заглянути у свій власний світ.

Методологічна площина розглядається шляхом артикуляції цілого ряду важливих складових. Перша – поетична еросхе як специфічна позанаукова процедура отримання власного поетико-метафізичного досвіду, базована на актуалізації свідомості й диктаті мови. Друга – аналітичний, інтуїтивний, ревелюціоністський (одкровення) методи пізнання за посередництва літератури. Хронотоп як час-простір літератури задає умови існування самих жанрів.

Поетичний хронотоп – час-простір поета саме як поета по суті особистий простір, що має принципово часовий вимір, – час-простір слова, в якому людина є не залученою, але включеною в структуру світобудови, і де в злитті внутрішнього і зовнішнього світів долається сциєнтистський картезіанський дуалізм, екзистенцій на відчуженість буття людини.

**Ключові слова:** час, простір, хронотоп, поезія, еросхе, метафізичний досвід, поетична еросхе.

**Shevtsov S. V.**, doctor of philosophical sciences, docent, professor of the department of philosophy Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: ulysses1967@gmail.com

### **Phenomenon of space and time in the J. Brodsky creativity: anthropological cut**

**Abstracts.** In this article the author has carried out propedeutical analysis of notions 'time' and 'space' in metaphysical-poetical creativity of J. Brodsky. Transcendental-anthropological understanding of poetry in historical-philosophical key means 'the return' (Die Kehre) to language of poetry as the specific experience of discovering of being (language as a house of being) and is shown in three planes: ontological, gnoseological, methodological.

Ontological plane shows terminal character of human being. The roots of this terminal character in language, where poetry, music, philosophy – spaces of individual universes, which create transcendental horizon of culture. Time-space or chronotop makes here the whole

*symbolical complex as the way of human being and forming of his personal experience.*

*Gnoseological plane discovers contemplative character of cognition in poetry, where images have personal and symbolical nature and thanks for them human can look at his own world.*

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

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

**Key words:** time, space, chronotop, poetry, metaphysical experience, poetical epoche.

УДК 316. 614

**Осетрова О. О.**

доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри соціальної роботи

ДНУ імені Олеся Гончара (Дніпропетровськ, Україна),

E-mail: visnukDNU@i.ua

### **ОБДАРОВАНІСТЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМА: СУТНІСТЬ, ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВ'ЯЗАННЯ В УНІВЕРСИТЕТІ**

**Анотація.** Дана стаття присвячена дослідженню феномена обдарованості, що впливає на якість життя як окремої людини, так і суспільства в цілому. Акцентовується увага на необхідності усвідомлення особливостей освіти й виховання обдарованих дітей та молоді. Проводиться дослідження у філософському ключі.

**Ключові слова:** дар, обдарованість, обдаровані діти, творче мислення, креативні продукти, соціальний інтелект, читання.

Однією з проблем нашої цивілізації є нереалізованість сучасної людини, яка знає, хто вона така у часовій перспективі минулого, в якому вже реалізовані певні можливості, але далеко не завжди знає, чим може стати і який потенціал – **дар** – криється в ній.

Духовне оновлення України, процес демократизації суспільства, вплив яких на всі сфери людської життєдіяльності є значним, передбачають створення сприятливих умов для утвердження й поширення атмосфери творчості та співробітництва, багатогранного розвитку особистості, її здібностей і талантів. У зв'язку з цим сьогодні надзвичайної актуальності набуло завдання створення соціального середовища, сприятливого для розвитку творчої особистості юного громадянина. Безумовна роль у цьому процесі належить сім'ї, загальноосвітнім закладам, громадськості, вплив яких у процесі формування особистості є беззаперечним. Однак беруть участь у зазначеному процесі й такі чинники, які набагато важче виявляються і прогнозуються, зокрема:

- 1) творче, культурне, релігійне оточення індивіда;
- 2) національні традиції;
- 3) вплив суспільно-економічних умов;
- 4) вплив засобів масової інформації тощо.

У цьому контексті нового звучання набуває соціально-педагогічна діяльність, націлена на сприяння розвитку творчої особистості й забезпечення їй можливостей активного включення в діяльність по відтворенню суспільства, формуванню її духовності, внутрішньої культури і гідності – діяльність, на розгортання якої спрямовані Університети. Звідси: головне завдання Університету полягає у формуванні високодуховної особистості, що є метою цивілізованого суспільства.