Панищев А.Л.
Кафедра философии
Курский государственный медицинский университет
Курск, Россия

Идея Богочеловечества и поэзия Серебряного века

Солнце, сожги настоящее
Во имя грядущего,
Но помилуй прошедшее!
Н. Гумилёв

Язычник не умирает, ибо он никогда не жил, чтобы он мог умереть. Тот, кто поверил в истину, начал жить, и он подвергается опасности умереть, ибо он живёт.
Евангелие от Филиппа, 4.

Среди основных характеристик Серебряного века исследователи выделяют его обращённость к внутреннему миру человека. Между тем специфика этого мира остаётся недостаточно ясной. Сама по себе поэзия всегда в большей или меньшей степени исходит из духовных переживаний субъекта, однако духовные искания поэтов Серебряного века имели неповторимое своеобразие, придавшее этой эпохе трагизм, напряжённость и особую прелесть.

Для того чтобы выявить специфику данного периода в истории русской литературы, необходимо обратить внимание на два фактора. Во-первых, складывание идеи сверхчеловека (Ф. Ницше) и идеи богочеловека (Вл. Соловьёв). Причём отметим, что развитие учения о богочеловечестве проходило на фоне уже сложившейся идеи *соборности*, предложенной ещё А.С. Хомяковым. Таким образом, в русской философии к концу XIX века были утверждены принципы соборности и уникальности, абсолютной самоценности личности. Во-вторых, это пересмотр в русской культуре принципов православия и идеи божественной миссии русского народа. Отныне, со второй половины XIX века, русская мысль (В.С. Соловьёв, Н.А. Бердяев) стала определять своё назначение, руководствуясь не столько идеей незавершённости жизни на земле, сколько идеей спасения самой земли, на которой возможно построение Царства Божьего, где каждый человек обретёт бессмертие души. Н.А. Бердяев пишет: «Спастись – не значит умереть для этого мира и перейти в мир иной, спастись – значит так преобразить этот мир, чтобы над ним не властвовала смерть…» (Бердяев Н. Философия свободы. М., 2002, с. 185). Вместе с тем следует учесть, что подобные философские воззрения уже так дистанцировались от христианских установок, что не могли быть однозначно поняты и утверждены в религиозном мировоззрении нации. Даже официальная русская православная церковь не всегда принимала положений русской религиозной философии, представители которой подчас были в противоречии с догматами официальной церкви. В результате философские искания в среде русской культуры оказались вне поля экзистенциальных интересов народа в целом. В.С. Соловьёв справедливо замечает: «Философия в смысле мировоззрения есть мировоззрение отдельных лиц. Общее мировоззрение народов и племён всегда имеет религиозный, а не философский характер» (Соловьёв В.С. Философское начало цельного знания. Минск, Харвест, 1999, с. 7). Таким образом, идея спасения всего мира начала развиваться уже не столько в религиозном сознании народа, сколько в философских воззрениях отдельных мыслителей.

Фактически русская философия стремилась выработать те принципы, которые могли бы приниматься каждым отдельно взятым человеком в качестве организующего начала его личности. Именно такие принципы, утверждающие самоценность человека,

должны были стать фундаментом для развития всего общества, в котором каждая личность была бы востребованной и необходимой. В принципе, с одной стороны, эта идея соответствовала христианской установке, указывающей на уникальность и индивидуальность духовно-религиозного опыта. Однако, с другой стороны, стремление выработать универсальные принципы развития человека и общества, обращённые к субъективному миру индивида, ставили русскую культуру перед серьёзным испытанием: сможет ли каждый член общества в субъективном мировосприятии принять эти принципы как объективные и вместе с тем присущи именно ему, как уникальному человеческому существу.

Наконец, определённую роль сыграл и правовой кризис в России, очевидность которого стала особенно ясной после крымской войны 1853-1856 гг. и русско-турецкой войны 1877-1878 гг.. Для широкой общественности второй половины XIX века стало явно заметным то, что государство теряет моральную санкцию на власть и не в состоянии выполнить своего главного предназначения – содействие духовному совершенствованию человека. Тем самым сама правовая обстановка в стране способствовала проявлению тенденции к росту не государственного, а личностного сознания человека, который мог бы идентифицировать себя не применительно к обществу, к государственным задачам, а через свой имманентный мир.

Однако обращённость к духовному миру индивида вовсе не означала отказа от желания устроить государственную форму общежития. Отныне последняя понималась как система, форма, облик и содержание которой определяются развитостью сознания людей, способных создавать государственные органы, законопроекты лишь так, как могут их представить в своём сознании. Таким образом, русская литературно-философская мысль определила путь совершенствования предметного мира через развитие самой личности. Причём сама природа нравственного человека не позволяла ему отвергнуть государство, ибо «высшая нравственность (с альтруистической стороны) не позволяет… быть равнодушным к тому, чтобы мои ближние беспрепятственно становились убийцами и убиенными, грабителями и ограбленными…» (Соловьёв В.С. Нравственность и право // В.С. Соловьёв. Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998, с. 520). Тем самым, государство в русской мысли понималось в качестве формы общежития, где духовное спасение человечества наиболее вероятно.

Между тем преображение физического мира и подчинение человеческому духу естественных законов требует преобразования самой личности, устроения её образа мыслей согласно Абсолютному Духу, согласно Логосу. В го же время принятие идеи преобразования мира через совершенствование самой личности было неизбежным, ибо только человек обладал духовным содержанием и, активно отражая в своём сознании предметный мир, был способен к сознательному воздействию на него. Однако область этого воздействия находилась не в самом физическом мире, а в имманентных представлениях человека, направленных на идею совершенства. Причём область изначального зарождения данной идеи в сознании индивида, вероятнее всего, задана a priory, то есть характерна для самой человеческой природы. В.В. Шевченко верно замечает: «Озираясь окрест себя, человек находит мир несовершенным. Стало быть, он видел мир совершенный» (Шевченко В.В. Человек Кампанеллы // Человек. 2005, № 5, с. 47). В ином случае индивид не мог бы заметить недостатков физического мира и принимал бы его как данное, как нормальное состояние. Таким образом, характер и направленность преобразования объективного мира задаётся субъективными воззрениями личности и, вероятно, её априорным содержанием. Человек, «погружённый в дурную жизнь, должен исправить её, найти опору вне её», - пишет В.С. Соловьёв (Соловьёв В.С. Духовные основы жизни // В.С. Соловьёв. Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998, с. 122). Такой опорой может стать религия, в лоне которой индивид способен на представления, выходящие за рамки дозволенного формальной логикой и естественно-физическим законом. Вместе с тем важно учесть, что обращение к религии и философии являлось вполне закономерным, ибо познание в данных областях основано исключительно на субъективном опыте индивида, на

качествах личности, не зависящих от внешней среды и определяющихся развитостью индивидуального сознания. Тем самым становится очевидно, что религиозная практика и философское знание являлось как средством, так и областью раскрытия и постижения природы человеческого существа. Отсюда выходит и такая важнейшая характеристика поэзии Серебряного века, как её направленность к внутренней жизни человека. Знаменательны такие строки В. Брюсова: «Создал я в тайных мечтах / Мир идеальной природы. / Что перед ним этот прах: / Скалы, степи и воды». Такая установка и обусловила характер русской литературной и философской мысли конца XIX - начала XX столетия.

Собственно говоря, зарождение поэзии Серебряного века является реакцией культуры на неприятие человеком физической среды своего обитания, попыткой утвердить *самодостаточность* и *самоценность личности*.

Однако здесь возникает проблема критериев идеала абсолютного совершенства на земле. При экзистенциальной интенции нации на потусторонний мир идеал утверждения в русской культуре христианства был представлен в образе Христа, Сына Божьего и человеческого. В идеях абсолютно совершенного мира бытие есть непосредственно определяемое Богом, в то время как на земле оно организуется в значительной мере по свободной воле человека, в силу развитости его сознания. Поэтому-то для того, чтобы спасти человечество, надобно преобразовать самого человека, и тогда возможно будет устроить мир в соответствии с идеей Абсолютного Духа. Для решения же этой весьма сложной задачи необходимо найти последний критерий совершенства в самой *человеческой личности*. Наиболее остро поиск меры совершенного в человеке проявился в русской философии конца XIX – начала XX вв. и в литературе Серебряного века.

Между тем для представления в своём сознании образа совершенного необходим не только высокий уровень развития последнего – немаловажно ещё и соответствие между образом, созданным в духовном мире личности, и тем объективным миром, который её окружает. Если же представления человека, в сущности, расходятся с действительностью, то происходит расщепление личности. Так, А. Блок в цикле стихов о Прекрасной Даме пишет: «…Я плакал страстью утомясь / И стоны заглушал угрюмо. / Уже двоилась, шевелясь, / Безумная, больная дума…». Именно этим антагонизмом материи и духа в существенной мере обуславливается особенная острота противоречий в поэзии Серебряного века. Сама личность, являясь частью *предметного* мира, понимает, что до тех пор, пока последний не будет преображён в соответствии с образом *духовного* идеала, она [личность] не будет иметь морального права представлять этот образ и, тем более, утверждать его в объективной действительности. Вместе с тем связь индивида с окружающей средой вполне естественна, ибо его сознание неизбежно отражает в себе объективную действительность, какой бы она ни являлась. Если же последняя несовершенна, то образы, отражаемые в сознании индивида, будут противоречить тому образу, который человек способен представить. А. Блок в данном случае представлял образ Прекрасной Дамы, которая в сущности есть богочеловек. Представив в своём сознании образ Девы, вбирающей в себя как человеческую, телесную, так и божественную природу, человек отныне не имеет морального права отражать в своём сознании образы, противоречащие нравственным нормам, ибо они [несовершенные образы] могут нарушить чистоту Её совершенного образа. Здесь важно учесть меру ответственности, которую несёт индивид, представляющий в сознании нечто священное. «Человек, не посягающий судить ни о священных Предметах, ни о священном в предметах, гораздо менее рискует впасть в пошлость, нежели человек, посягающий на "предметное», - верно замечает И.А. Ильин (Ильин И. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002, с. 269). Здесь следует отметить, что в сознании происходит не только отражение действительности, но ещё и анализ, синтез и так далее. Степень же совершенства образа, который человек способен представить, определяет меру развития его сознания. Вместе с тем деструктивный образ, т.е. противоположный идеальному, обусловливает вероятность духовного регресса индивида, а главное, не позволяет представлять совершенное. Последнее

может означать неспособность роста сознания человека и обесценивание духовных смыслов его бытия. Ф.М. Достоевский ещё во второй половине XIX в. замечает: «Высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским. Ещё страшнее, кто уж с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны…» (Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 12 т., Т., 11, М, 1982, с. 128). Противоречивость и трагизм такой ситуации весьма ярко отражён в следующем стихотворении Н. Гумилёва: «Он поклялся в строгом храме / Перед статуей Мадонны, / Что он будет верен даме, / Той, чьи взоры непреклонны. / И забыл о тайном браке, / Всюду ласки расточая, / Ночью был зарезан в драке / И пришёл к преддверьям рая. / «Ты ль в Моём не клялся храме, – / Прозвучала речь Мадонны, – / Что ты будешь верен даме, / Той, чьи очи непреклонны? / Отойди, не этой жатвы / Собирает Царь Небесный. / Кто нарушил слово клятвы, / Гибнет, Богу неизвестный». / Но, печальный и упрямый, / Он припал к ногам Мадонны: / «Я нигде не встретил дамы, / Той, чьи взоры непреклонны».

Здесь показано то, что личность, создав в своём сознании образы идеалов, ясно понимает превосходство своей человеческой природы над физическим миром. Более того, человек, осмыслив и ощутив свою власть над миром материи, обязуется быть верным тем идеалам, которые он сам сотворил в собственном сознании, слился с ними в единое целое и идентифицировал себя через принадлежность к образу abscondita sponsa (сокровенной невесты).

Но далее трагедия разворачивается в отношениях между внешней средой и имманентным миром индивида, между sponsus, призванного стать живым воплощением Духа Божьего, и sponsa – как лоном, местопребыванием и телесным воплощением Животворящего Духа, устроенного согласно совершенству самого Духа. Однако индивид в физическом мире, как правило, отрекается от образов совершенного, а, следовательно, от своей сущности, своего сознания, в котором формируются и осмысливаются эти образы. Человек предаёт себя, он оказывается Иудой по отношению к самому себе. Святое же место любви, thalamus (брачный чертог), в котором происходит таинство воссоединения sponsus и sponsa, а значит, рождение истинного человека, оказывается осквернённым. Вероятно, об это и написал А. Блок: «…Profani prosulite, nis amoris locus sacer est» (Истоптано безбожно это святое место любви). В итоге, индивид не в состоянии осмыслить в качестве собственной сущности свой субъективный совершенный мир, превосходство которого понимает посредством моделей, сформировавшихся в его [индивидуальном] сознании. Существующий человек и явления, обозначающие его бытие, оказываются отделёнными от его [человека] сущности. При утрате же пути к идеалу – сущности, определённой образом Божьим, – он становится подвластным материи, а, следовательно, - смерти. Это чувство смертности заставляет человека особенно остро осознавать тот факт, что он в физическом мире посторонний. Если образы, взлелеянные в его сознании, зависят только от самого человека, то жизнь материи обуславливается естественными законами, согласно которым любое физическое тело должно распасться или видоизмениться. В данном случае уместно обратиться к такому замечанию В.С. Соловьёва: "Смерть только въявь обнаруживает тайну жизни – показывает, что жизнь природы есть скрытое тление" (Соловьёв В. Духовные основы жизни // Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998, с. 189).

Человек, решая проблему антагонизма идеальных образов своего сознания и объективной реальности законов физического мира, фактически решает вопрос выбора между жизнью и смертью. И, наконец, подчиняясь реалиям материи, он живёт согласно естественным законам. Самым же главным оказывается то, что индивид теперь соотносит образы своего сознания с этими законами и пытается найти место своим идеалам среди законов мира материи. В этом случае в данном контексте уместно осветить сущность закона. «Что такое закон? – спрашивает Дмитрий Мережковский. – Вечное повторение одного и того же, отражение логического тождества в естественной необходимости – механике. Главный и даже единственный закон безличной природы, естественной необходимости, – уничтожения личности – смерть» (Мережковский Д.

Лица святых от Иисуса к нам. М.: АСТ, 2000, с. 41). Отныне человек начинает чувствовать то, что оказывается в дисгармонии с совершенством, а плата за это противоречие есть смерть; причём такая ситуация складывается не потому, что человек не достиг богоподобного состояния, а потому, что он отрёкся от образа этого идеала. «Лучше бы им не познать пути правды, нежели познавши возвратиться назад от преданной им святой заповеди», - сказано в Писании (Новый Завет, 2-е послание Петра, 2-21). Если бы сознание индивида не было способным к моделированию и осмыслению совершенного, то он не оказался бы предателем, ибо нельзя отречься от того, чего не имеешь. Однако человек не только конструирует образы в своём внутреннем мире, но и соотносит их с внешней средой, анализирует их сущность. Это и заставляет людей продолжать поиск смысла жизни. Здесь считаю уместным вспомнить слова французского философа-экзистенциалиста А. Камю, который пишет: «Будь я деревом или животным, жизнь обрела бы для меня смысл. Вернее, проблема смысла исчезла бы вовсе, так как я сделался бы частью этого мира» (Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов, М., 1990, с. 258). Поэтому-то индивид не может смириться с мыслью о признании себя в качестве органичной части физического мира, в глубинах своего бессознательного он чувствует разницу между собой и естественной средой. И в мире материи, несовершенство которого осознаётся человеком, последний более не желает и не может находиться. Не желает потому, что «тот, кто раз вкусил этой духовной прозрачности, будет вечно желать её и будет томиться той неустроенности и непрозрачности, в которой слагается и проистекает обычная жизнь людей» (Ильин И. Аксиомы религиозного опыта, М., 2002, с 404). Не может же в силу того, что он сознаёт то, что подчиняется физическим законам и объективно должен умереть. В принципе такие поиски экзистенциально заданы предсуществованию человека в предметном мире, ибо дух, естественным образом пытаясь себя утвердить в бытии, стремится к целостному воплощению и представлению образов, без которых немыслимо его развитие. Архимандрит Платон справедливо заметил: «Человек Адам может считаться завершённым только тогда, когда спутницей его жизни стала подобная ему Ева» (Архимандрит Платон. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994, с. 21). Если же её образ отвергает индивида, то есть не соответствует его сути, то он даже в предметном мире перестаёт быть человеком в истинном смысле этого слова.

Если вновь обратиться к поэзии А. Блока, образ Прекрасной Дамы предстаёт неотъемлемым атрибутом человеческого существа, который преследует экзистенциальную цель – сохранение самого человека. В состоянии переживания Её образа человек, говоря словами Б. Спинозы, «имеет в себе стремление сохранить себя в своём состоянии и привести его к лучшему» (Спиноза Б. Богословско-политический трактат. Харьков: Филио, 2001, с. 16). Такое стремление есть априорное стремление к целостности, выражающей истинную идею человека. Вместе с тем «идея не может успокоиться на познании тела, но переходит в познание того, без чего тело и сама идея не могут ни существовать, ни быть поняты, то она тут же соединяется с ним любовью… Через познание телесных вещей и через относящиеся к ним аффекты возникают в нас те действия, которые мы постоянно воспринимаем как следствие движения жизненных духов. Если же наше познание и любовь обращены на то, без чего мы не можем ни существовать, ни быть поняты и что бестелесно, тогда и все действия, возникающие из этого соединения, будут… несравненно важнее и величественнее. Ибо оно необходимо должны соответствовать вещам, с которыми мы соединяемся» (Спиноза Б. Там же, с. 90). Поэтому-то можно утверждать, что образ Прекрасной Дамы есть выражение содержания бессознательного индивида, который без познания своей связи с Ней никогда не станет человеком в истинном смысле этого слова. И в единении сознательного с бессознательным заключается важнейшая компонента сути человека, его сакральная тайна, постижение которой возвышает его над предметным миром. Тем не менее здесь необходимо отметить то, что в повседневной действительности апперцепция образа sponsa не приводит к

утверждению истинного цельного человека, но порождает страх за чистоту своего содержания.

Ощутив превосходство над материей, индивид более не желает повиноваться ей, её физическим законам. В результате он лишается обоих миров: объективно-физического и субъективно-совершенного. Человек становится ***неприкаянной тенью, блуждающей в небытии***.

Между тем такое положение дел чревато переменчивостью, которая, как верно указывает К.Г. Юнг, «…приводит к испорченности (тленности)» (Юнг К.Г. Mysterium Coniunctionis. Таинство воссоединения. Минск: ООО «Харвест», 2003, 34). Исходя же из невозможности быть принятым в лоно sponsa и нежелания духа жить в чуждом ему мире, человек подчиняется закону, суть которого хорошо изложена в нужном нам контексте Тейяром де Шарденом: «В ходе физико-химических превращений не отмечается появления никакой поддающейся изменению новой энергии… То что выигрывается с одной стороны, теряется с другой. Всё созидается лишь ценой соответствующего разрушения… Исходя из нашего опыта, конкретный материальный универсум представляется неспособным бесконечно продолжать свой ход…» (Тейяр де Шарден. Феномен человека. М.: АСТ, 2002, с. 156-157).

В то же время трагизм сложившейся ситуации усугубляется не только гибелью личности, но и крушением человеческого мира, понимаемого в качестве пространства, в котором возможно восстановление целостной божественной природы человека. Образ Прекрасной Дамы есть не только проекция собственной самости, к которой надобно быть причастным, но и олицетворение материи, или сосуда, наполненного по идее Святым Духом. Рождение Её лика в сознании человека является естественно-человеческим путём к сохранению бытия в общем и человека в частности, ибо в системе культурных координат он не может уклониться от своей природы, стремящейся к целостности. В результате, как замечает К.Г. Юнг: «Юноша олицетворяет в психике всё, что имеет крылья или может их отрастить. Но он умирает от яда организованного мышления и массовой статистики», однако, «хотя вода, находящаяся в центре, – его невеста, он не осмеливается показать свою горячую любовь к ней из-за ловушек вора, чьих козней действительно невозможно избежать» (Юнг К.Г. Mysterium Coniunctionis. Таинство воссоединения. Минск: ООО «Харвест», 2003, с. 166). И когда человек понимает, что, если произойдёт воссоединение его сознания, наполненного несовершенными образами предметного мира, с сущностью образа Прекрасной Дамы, природа которой надмирна, это приведёт к гибели не только земного человечества, но и к осквернению пути к святому чертогу. Поэтому индивид (К.Г. Юнг сказал бы в данном случае *юноша*) предпочитает остаться и, может быть, умереть в одиночестве, ибо чувствует, что ему только кажется, что он видит «дерзкого вора, который препятствует юноше в его любви к целомудренной Диане, но в действительности зло уже таится в идеальном юноше…» (Юнг К.Г. Там же, с. 169). Причём полагаем, что под образом *дерзкого вора* следует понимать предметный мир, задающий характер коллективного мышления и социальной среды в целом. Сама же сущность человека может оказаться хаотичным началом, которое, наполнив священный сосуд, лишь осквернит и разрушит его. Вероятно, и А. Блок, исходя из противоречий между идеальным миром души и несовершенным предметным миром, где первая [душа] призвана раскрыться, замечает: «Мне страшно с тобою встречаться, / Страшнее тебя не встречать…». Действительно, *страшно* встретиться с Прекрасной Девой в мире, который угрожает её безупречности, но и не встретить Её ещё *страшнее*, ибо это означает утрату возможности к конкретному, ясному пониманию и переживанию Её сути, сути человека в истинном смысле данного слова, к отчётливому видению смысла бытия человечества. Более же страшным является то, что в грешном мире образ Прекрасной Дамы может исказиться, выродиться, свидетельствуя о том, что порок и изъян стал основным *содержанием бессознательного*. Это содержание, уже получив *осмысление* через представленный в поэзии Её образ, стало позволять бессознательному *контролировать сознание*, всего человека, лишать его возможности приобщения к святому, всецело обуславливать характер его сущности. Возможно,

поэтому-то А. Блок пишет: «Предчувствую Тебя. Года проходят мимо - / Всё в облике одном предчувствую Тебя… / Весь горизонт в огне, и близко появленье, / Но страшно мне: изменишь облик Ты, / И дерзкое возбудишь подозренье, / Сменив в конце привычные черты. / О, как паду - и горестно, и низко, / Не одолев смертельные мечты! / Как ясен горизонт! И лучезарность близко. / Но страшно мне: изменишь облик Ты».

По-видимому, юноша [человек] нуждается во времени, дабы расширить своё сознание на основе непосредственно индивидуальном содержании своей природы. Причём возможность такого расширения сознания существует. Так, согласно алхимической традиции, эквивалентом Богочеловека является Меркурий, вмещающий в себя как женское (мудрость и материя), так и мужское начало (Святой дух и дьявол). Выбор между обозначенными в скобках атрибутами женского и мужского начал зависит уже от выбора Адама [человека], созданного на основе Разума (рассмотрение понятия Разума требует отдельного исследования).

Такое положение дел заставляет человека переносить своё внимание с внешней среды на собственную духовную жизнь, в которой он постигает сущность идеальных образов и приобщается к ним. Возможность же быть сопричастным образу Прекрасной Дамы обретается лишь в *целомудрии* (идеальной аксиологической норме природного состояния человека), сохранение которого в условиях длительного пребывания в несовершенном мире подвергается серьёзному испытанию. Целомудрие как «само-заключённость, само-собранность души для вечной жизни в Боге…» (Флоренский П. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 203. 169 с.) обращено к утверждению совершенной природы человека, попавшего в несовершенный мир. Утрата целомудрия (вне брака) для индивида означает потерю пространства, где он наиболее самостоятельный и независимый от внешнего мира, потерю чистоты восприятия священного и ясности видения пути к брачному чертогу, к спасению. Поэтому-то появляется страх перед непорочностью образа Прекрасной Дамы, взлелеянного в собственном духовном мире. Этот страх вынуждает человека отступить от образа Прекрасной Дамы, дабы сохранить его чистоту. Однако индивид надеется вернуться к Ней и, соответственно, к Её образу, ибо образ abscondita sponsa (сокровенной невесты) в определённом смысле архетипичен и экзистенциально необходим для утверждения человека в бытии. За время, на которое sponsus (жених) остаётся без sponsa, первый призван устроить мир в соответствии с идеей абсолютного совершенства, дабы потом ввести в него свою невесту без страха за безупречную чистоту её души.

Собственно говоря, в 20-х годах стремление к построению идеального мира достигло особой остроты – значительная часть народа верила во всеобщее освобождение. Предметное и смысловое наполнение жизни советского общества в 20-х годах являлось прямым следствием того духовного опыта нации, который был наработан в лоне культуры Серебряного века. Так, в этот период вполне естественно появление в прозе такого рассказа, как «Потомки солнца» (1922 год), где автор – А. Платонов – описывает переустройство земного шара и общежитие богочеловеков.

Однако важно, чтобы человек в процессе «строительства» нового мира не забыл сути своей работы и жизни, не остался бессмысленно вечным тружеником, Сизифом, бесцельно таскающим тяжёлые камни на гору. В результате утраты смысла идеального мира святой образ sponsa обмирщается, оказывается вполне земным и подчинённым естественно-физическим законам. Так, вновь обращаясь к прозе А. Платонова конца 20-х годов, можно увидеть: на первое место выходит не богочеловек, а (просто) человек, что и проявилось в рассказе «Епифанские шлюзы» (1927 год).

В принципе тенденция к обмирщению русской культуры в целом ясно проявилась ещё во второй половине XIX века. В это время ряд русских мыслителей, в первую очередь, представители философии права и непосредственно правоведения (Победоносцев, Новгородцев, Чичерин), предложили рассмотреть идею совершенного человека в светском контексте; и общество стало рассматривать её не через призму самоценности человеческого существа, а в контексте политической и общественной

полезности индивида. В результате вместо ожидаемого творческой интеллигенцией установления Царства Божьего в России сложилось Советское государство, которое, хотя и провозгласило принципы социальной справедливости, но всё же не нашло обоснования смыслу государственности, где каждый человек понимался бы как абсолютная самоценность.

Собственно говоря, литературно-философский опыт русской мысли, приобретённый и осмысленный в период Серебряного века, оказался не полностью востребован и, соответственно, не принят коллективным сознанием. Общество изначально прониклось идеями, послужившими основой для зарождения поэзии Серебряного века и ставшими мотивом к революционным преобразованиям. Однако их истинная цель, как и смысл развития культуры вообще, оказалась упущена в череде политических, социальных событий, в борьбе за выживание советской системы на геополитической карте мира. Сами же поэты и философы, изначально позитивно принявшие февральскую революцию 1917 г., к середине 1920-х годов оказались «лишними» людьми, идеи которых уже не принимались ни официальными властями, ни обществом в целом. А. Блок справедливо написал: «Помнишь думы, они улетели, / Отцвели завитки гиацинта, / Мы провидели светлые цели / В отдалённых углах лабиринта. / Нам казалось, мы кратко блуждали, / Нет, мы прожили долгие жизни. / Возвратились, а нас не узнали / И не встретили в милой отчизне». Действительно, идеи и образы представителей Серебряного века в своей сути настолько преобразились, что ни царское, ни советское общество не в состоянии были принять их в качестве органичной части житейского уклада. Духовный опыт русских мыслителей и литераторов дал такие возможности для расширения сознания, онтологического горизонта жизни человека, что не укладывался в рамки бытия предметного мира и оказался не востребован обществом. Сами представители философии и литературы, пережив и переосмыслив за одну жизнь опыт нескольких поколений, в государстве оказались по сути посторонними людьми. Конечно, для философии и поэзии естественно опережающее развитие индивидуального сознания по отношению к сознанию общественному. Да и сама форма философского и художественного мировоззрения обращена не к народу в целом, а к отдельно взятым людям. Стало быть, неприятие обществом идеалистических концепций русской мысли было в общем-то закономерным явлением.

Обращение же народа к самой идее советского государства являлось естественной реакцией на невозможность индивида найти в собственном сознании жизненное пространство, которое, повинуясь человеческой природе, отвергло и обрекло его [человека], а само так и не утвердилось и не нашло в себе телесного воплощения идеала. Русская общественность (точнее, его абсолютное большинство) единственным способом преобразить мир и спасти человечество увидела в государственной форме общежития, где каждый член был призван трудиться не столько ради спасения собственной души, сколько ради устройства той жизни, в которой возможно спасение души, и в этой планируемой жизни *последующие* люди могли бы обрести завершённость и целостность своей природы. Несмотря на официальное неприятие религиозных убеждений советским обществом, его изначальная цель соответствовала установкам самой церкви. Эта цель хорошо выражена архимандритом Платоном, который замечает: «Нравственным назначением человека является задача устранения противоречия между идеалом и реальным содержанием жизни» (Архимандрит Платон. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994, с. 173).

Вместе с тем сам факт поиска Богочеловека в предметном мире позволил русской мысли рельефно исследовать особенности взаимоотношений субъективного сознания с объективным миром. Исходя из представленного литературно-философского опыта познания человеческой природы, можно предположить, что главным критерием развития общественного сознания является понимание в обществе самоценности человеческой личности.

Библиография

1. Архимандрит Платон. *Православное нравственное богословие*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
2. Бердяев Н. *Философия свободы*. М., 2002.
3. Достоевский Ф.М. *Братья Карамазовы* // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 12 т., Т., 11, М, 1982.
4. Ильин И. *Аксиомы религиозного опыта*. М.: АСТ, 2002.
5. Камю А. *Миф о Сизифе. Эссе об абсурде* // Сумерки богов, М., 1990.
6. Мережковский Д. *Лица святых от Иисуса к нам*. М.: АСТ, 2000.
7. Соловьёв В.С. *Философское начало цельного знания*. Минск, Харвест, 1999.
8. Соловьёв В.С. *Духовные основы жизни* // В.С. Соловьёв. Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998.
9. Соловьёв В.С. *Нравственность и право* // В.С. Соловьёв. Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998.
10. Спиноза Б. *Богословско-политический трактат*. Харьков: Филио, 2001.
11. Тейяр де Шарден. *Феномен человека*. М.: АСТ, 2002.
12. Флоренский П. *Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи*. М.: АСТ, 203.
13. Шевченко В.В. *Человек Кампанеллы* // Человек. 2005, № 5.
14. Юнг К.Г. *Mysterium Coniunctionis. Таинство воссоединения.* Минск: ООО «Харвест», 2003.

Резюме

Данная статья посвящена исследованию философских исканий в поэзии Серебряного века, в рамках которой русская философская мысль выявила направления, в значительной мере задавшие характер поэзии в России в первой четверти XX столетия. В это время в культуре был проведён поиск основ для раскрытия в человеке божественного начала. В случае неудачи в данном поиске мир и человек в нём обрекались на подчинение несовершенству физических законов, а значит, - на смерть. Поэтому-то тема самоценности и самодостаточности человека стала жизненно важной проблемой русской поэзии начала XX века.

Панищев А.Л. Идея богочеловека и поэзия Серебряного века // История и современность в русской литературе. T. IV, pod redakcja Kazimierza Prusa, Rzeszow: Wydawnictwo uniwersytetu rzeszowskiego, 2006, c. 93-105.