



**ИЗ ФОНДОВ
КУЛЬТУРЫ**

ТЕУРГИЯ ПОЭТИЧЕСКОГО ДЕЙСТВА Ф. ГЁЛЬДЕРЛИНА

© 2016

О.М. Фархитдинова



Фархитдинова

Ольга

Михайловна — кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения и кафедры управления персоналом и психологии Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург). В журнале “Человек” публикуется впервые. E-mail: ofarhetdin@mail.ru

Время и поэт говорят своим особым языком. Поэтическое действие Иоганна Христиана Фридриха Гёльдерлина (1770—1843) до сих пор открывает последующим поколениям возможность для творческих исканий. Привнесенное поэтом настроение преобразовало форму построения мысли.

Роман “Гиперион, или Отшельник в Греции” был написан Ф. Гёльдерлином в 1792 году. Со временем и для каждого нового поколения богаче становится прочтение образов в романе. Воспринятый в рамках древнегреческой мифологии титан, сын Урана и Геи, отец Гелиоса, Селены и Эос, открывает новое значение имени. Цель данного события, по-своему, особая. Но, “не для того, чтобы украсить понятие солнца или окрасить его восприятие определенным оттенком, древний человек нарек его титаном Гиперионом или лучезарным Гелиосом, но чтобы ознаменовать его ближе и правдивее...” [4], чтобы обнаружить в нем первоначальное стремление человека к видению. Отождествление значения имени с “сияющим богом” творит из мифа культ, где парадоксально сочетаются мистериальность и магичность, открывающие экзистенциальные смыслы религиозного символа. Связь таких символов с реальностью, попытками утвердить себя в вечном существовании, по выражению А.Ф. Лосева, “побуждает человека творить”. Дж. Китс (1795—1821) поэму “Гиперион” не закончил. В ней, как и в его балладах (“Канун святой Агнессы”, например) народные поверья окружены поэтическим ореолом. Народ и поэт в ритме сказаний обнаруживают мистическое единство. А в 1989 году Д. Симмонс опубликовал научно-фантастический роман “Гиперион”.

Как видно, имя Гиперион известно современному поколению не столько по его переводу с древнегреческого (“очень высокий”), сколько в именовании тех сил, что обнаруживают себя в творческом действе Ф. Гёльдерлина. Титан в древнегреческой мифологии, Гиперион, воспетый поэтом, являет собой образ теургии автора. Соответствующие строки романа позволяют по-

нять настроение: когда человек мечтает — он бог, но когда рассуждает — он нищий, — и формируют для нас, современных пространство, творение которого зависит от назначения человека, его заботы о будущем. Рассуждение при этом — отсроченный вариант отказа от понимания. Рассуждая, человек имеет возможность отстраниться от разноликой действительности. Повседневность таинственным образом таит в себе то, что Гёльдерлин воспел как голод: “...а там, где пелена ночи скрывает повседневность, там-то и живут боги” [3].

Век и время своеобразно отражаются в поэзии. В ней присутствует особый язык — тот, что провозглашает знание о мире и судьбе человека. В метафорах этого языка своеобразно организовано восприятие таких жанров “вещного” слова, как призывы и вопрошания, чаяния и восхваления. Для поколения и времени они звучат от “провозвестников высшего порядка”, “усердных радетелей изящной литературы” (“*literarum elegantiarum assiduus cultor*”), как “гласил причудливо-лестный диплом” в классе, где учился Гёльдерлин [9, с. 89]. Чуждость мира (в его внешнем значении) воплощается в тревоге и далее в противостоянии разумного толкования веры и мудрости, даруемой богами. Тем самым открывается путь к пророческому видению как знанию о мире и судьбе человека, знанию типично греческого и неповторимого*. Противоречия времен в акте единого творческого делания поэта в пространстве его теургии-одинокчества обретают гармонию. Вспомним, как о возможности такой ретроспекции во времени, преодолении временного писал М. Элиаде. Аполлон, открывающий человечеству путь к мысли, и есть то новое богоявление, которое сопряжено с духовной экзальтацией, экстазом, пространством одинокчества, вневременья, выходящего за пределы времени, сакрального пространства. Видения, даруемые Аполлоном, наделяют слугителей бога теми же качествами [11, с. 339].

От осознания религиозной веры к новому богоявлению и выражению религиозного знания — таков жизненный путь и теургия поэтического действия Гёльдерлина. Как часто сравнивали поэта, в годы его обучения, с Аполлоном, как выразителен он был в этом образе в жизни. Гармонизирующим началом данного противоречия является акт сопричастности слова и образа в типично греческом выражении “даймоний”. “Поэт — это существо легкое, крылатое и священное; и он может творить лишь тогда, когда делается вдохновенным и исступленным и не будет в нем более рассудка; а пока у человека есть этот дар, он не способен творить и пророчествовать” [6].

Интерес к античности во все времена обнаруживал способность поколения соотносить элементы своего понимания с целостностью знания, транслируемого традицией. В XIX веке это передавалось иными метафорами, однако замысел сохранил потенциал, полученный еще во времена Сократа. Знание не есть результат ремесла, в сократовском понимании оно сродни ис-

О. Фархитдинова
Теургия
поэтического
действия
Ф. Гёльдерлина

* Речь идет о своего рода борьбе, которую вел поэт во времени, между желанием поддаться искушению, утвердить веру как дар Божий (веяния протестантизма) и аполлоновским “экстазом”, в который впадали люди вдохновенные (то есть одержимые) Богом.



ИЗ ФОНДОВ КУЛЬТУРЫ



кусству, которое зачаровывает богов. Скажем, в названиях веков “золотой” и “серебряный” фиксировалось время, выявляя “силу и красоту”, так как это делали поэты и мастера, обладающие даром зачаровывать своей “лирой”^{**} богов и даже камни. Дать силе камня проявиться, не заглушив ее своими действиями, — одно из основных условий большого мастерства. Так, искусство словесное, чеканное по природе требует от владельца наличие дара слышать. Поэт по призванию обладает чутким слухом и потому восприимчив к миру в его сущности.

В данном отношении народный эпос близок мироощущению поэта. Единство народного слова и поэтического слога достигается в сущностном поиске и в обнаружении смыслов бытия. Слог и рифма как формы выразительны для переживаний и тому, что Я.Ф. Фриз обозначил как предчувствие, а в более изысканном виде — вкус к бесконечному. Религиозное чувство поэта уникально по природе, но универсально по существу. Сущность поэзии, утверждал М. Хайдеггер, “включена в стремящиеся разойтись и соединиться законы намеков богов и голоса народа. Сам поэт стоит между теми — богами, и этим — народом. Он, выброшенный наружу изгнанник в это *между* (in jenes Zwischen), между богами и людьми. Но исключительно в этом Между, и прежде всего в нем, решается, кто есть человек и где он поселит свое Вот-бытие” [8].

Изучая явления культуры в их жанровом многообразии или определяя степень влияния религиозных преобразований в Германии XIX столетия, невозможно найти повод говорить о Гёльдерлине. Вписывая его имя в исторический контекст, мы до неузнаваемости изменяем замысел поэтического действия. Об этом предупреждал один из современных исследователей особенностей творчества поэта — Р. Гвардини. По его мнению, отказываясь от перечисления имен века, в котором проявил себя Гёльдерлин, у нас появляется возможность увидеть настоящее событие жреца-поэта. В отношении творчества визионера следует констатировать *независимость произведений от жизни их создателя и, что еще важнее, от условий их создания*. Сам Гёльдерлин свое отношение к современности выразил так: “Точно пронзительный северный ветер, дохнет современность на первые цветы нашего духа и опалит их, едва они распустятся” [2, с. 11].

Время парадоксальных высказываний XX века сменилось эрой утраты подлинности в XXI. Технология формообразования стилей открыла потенциал многообразия. Так была явлена современность, где уникальность обнаруживается в том, что отказывается от привычного и ожидаемого. К. Ясперс в свое время обозначил эту тенденцию так: “Мы живем во времена искусственного подражания, превращения всякой духовности в производство и учреждение... Не может ли в такие времена шизофрения являться условием некой подлинности в тех областях, где в не столь развязные времена и без шизофрении могла сохраняться подлинность восприятия и изображения?” [12].

^{**} Главным атрибутом Аполлона является лира: когда тот на ней играет, то зачаровывает богов, диких зверей и даже камни [подробнее см.: 11, с. 338].

Странное для своего поколения в переходное время становится обычным и востребованным. Для исследователя и ученого такие странные явления осмысливаются как феномены психики и сознания. Смена парадигм в науке также связана с изменениями интенсивности психической жизни человека, со сменой динамики психических процессов и состояний, обнаружить которые способен лишь творчески мыслящий человек, в своих исканиях не похожий на человека эпохи. Последний — зеркало происходящего, тот же, кто вне, — теург, вне времен и законов, правил и ограничений. От гения теурга отличает социальный диссонанс, что сопровождает его действие. Как и к оракулу, к теургу прислушиваются в особом состоянии. Такое состояние сродни религиозному чувству, экстатическому настроению мистериального действия. Гений — в известном смысле вне норм социального бытия, теург — сверх социальности.

Религиозное чувство, осмысленное в терминах философского знания, приводит к двум дилеммам — границы познания и априорного знания (познание внутреннего опыта и возможность сказать об этом). Я.Ф. Фриз в работе “Вера, разум и предчувствие” (“Wissen, Glauben und Ahndung”) [13] уникально для своего времени ставит проблему изображения душевного мира человека. Всякое познание, по мысли Фриза, является деятельностью духа человека. Следовательно, все знания оказываются предметом внутреннего опыта. В концепции ученого непосредственное познание разума можно назвать немотивированной верой. Это, в частности, отмечает один из последователей его философии — А. Кастель. Примыкал к Фризу и Ф. ван Калькер (1790—1870), определявший философию как самопознание человеческого духа.

Один из учеников Я.Ф. Фриза — Э.Ф. Апелът — способствовал развитию учения об апперцепции. И в данном смысле философия Германии — это ее религия, в основе которой лежит вера в наличие отношения между сознанием и непосредственным знанием разума, в самопознание духа. Предположим, что о религиозном чувстве философским языком в подобной форме было сказано нечто значительное в немецкой философии, неуловимое разумом и рациональностью. Показательно это было сделано в Геттингенской школе фризианства, ставшей центром интенсивного изучения наследия Я.Ф. Фриза. Его последователь Л. Нельсон стремился разграничить философию и теорию



Иоганн Христиан
Фридрих
Гельдерлин.
Портрет работы
Фр. К. Химера.
1792



познания. И тогда философия как наука для исследователя обрела свое место “в обнаружении и осознании принципов, возникающих не на основе наблюдения, а из чистых понятий”. Критическая философия стремилась найти наивысшие основания всякого объяснения, а не объяснять. Такова одна из главных идей забытой школы неокантианства и фризианства, позволяющая назвать философию Германии переходного периода (XVIII—XIX века) ее религией [10].

Религиозным деланием на протяжении столетий занимались не столько теологи, сколько сказители. Одним из источников религиозного знания в конце XVIII столетия, наряду с Откровением и естественным богословием, признавался личный религиозный опыт. Протестантский либерализм, становление которого активно происходило в начале XIX века, постулировал существование особой религиозной сферы [5]. И в указанном отношении религиозное чувство Ф. Гёльдерлина — не результат, но данность, а общество получает возможность видеть данное или протестовать против него в творениях. В силу этого для выражения такого чувства требовался некий знак, символ. Традиционно воспроизводившиеся в сказаниях германских народов символы имели универсальный смысл. Максимы гёльдерлиновского идеального мира: “родина”, “история”, “природа”, “герой”, — воспринятые в качестве религиозных символов, способствовали проявлению вневременного значения, к которому призывал поэт.

В истории народов проявило себя и имеет парадоксальное значение такое явление, как житейская вера. В этом образовании иррационально ассимилировано повествование о трансцендентном, сверхчувственном. Интересно, что житейская вера в домовых — ниссов (так называются домовые в Дании), маленьких демонов, гюдекенов (шляпочников), гномов — в течение столетий по силе не уступала институциональной религии [1]. Если взять столь же удивительные случаи постулирования веры вопреки общественным умонастроениям, то тут наблюдается определенное единство: старогерманская народная религия, пантеистическое мировоззрение германцев коренятся в национальном характере. В этом нашли выражение три тенденции. Первая из них состояла в том, что благодаря национальному характеру, спасшему Германию от преобразований официальной религии, пантеистическое становилось пандемоническим и сохранялось на протяжении двух веков как закономерный процесс эволюции религиозного духа германцев.

Вторая значимая тенденция постулирования веры — борьба сенсуализма и спиритуализма, духовного и чувственного в человеке. Постулирование религиозной сферы вне научных преобразований, ее претензия на преобразующий статус и, следовательно, независимость от господствующих умонастроений может быть обозначена как черта эпохи иных, уникальных — во многом поэтов.

Третья тенденция — культ факта. Речь идет о периоде догматического отношения к четырем важнейшим понятиям позитив-

визма — факту, вере, истине и познанию. Это основная причина рождения концепций и повод для преобразования границ познания. По замечанию Б. Рассела, факт может быть определен только наглядно. Усугубляя свою позицию в отношении познания, он пишет: “Вся наша познавательная жизнь является с биологической точки зрения частью процесса приспособления к фактам” [7]. Но вера в наличие факта есть вера, но не познание. Сам Рассел замечает, что точный логический язык “не работает” в случае анализа психологических или поэтических суждений, большинство из которых содержат метафоры.

Культивирование одного из четырех понятий приводит к созданию образа, который может воспроизводиться философскими системами. Каково было отношение Гёльдерлина к науке? Свое отношение поэт описывает как обладающий знанием идеала: “Наука, вслед за которой я проникал в самые глубины познания, ожидая по своему юношескому простодушию, что она укрепит меня в моей чистой радости, только все испортила. Я стал у вас до того рассудительным, до того основательно приучился отделять себя от всего окружающего, что теперь отрешен от прекрасного мира, изгнан из сада природы, где я рос и расцветал, и ныне иссыхаю под полуденным солнцем” [2, с. 6].

Поэтическое делание представляет нам одну из форм гармонии в сочетании и суммировании значений понятий. Факт и вера выступают в гармоничном единстве: поэтическое слово лично и индивидуально — это факт. Вера, выраженная через слово поэта, создает творение. Познание, включенное в деятельность, оснащенное фактом и верой, по сути, истинно.

Вспомним, как сформулировал В. фон Гумбольдт свое знаменитое *гносеологическое кредо*: языки суть средства открытия еще дотоле непознанного. Мирозидение (*Weltansicht*) как таковое представлено в субъективной индивидуальности посредством языка. Для истории народа поэзия в данном смысле первична. Пожалуй, М. Хайдеггер выразил это наиболее удачно: поэзия есть изначальная речь некоего исторического народа. Проговаривание как некое особое состояние человеческого духа только тогда достигает цели, когда сущность речи воплощается в поэзии.

О каком особом состоянии идет речь? У Гёльдерлина оно возведено в понятие “вдохновение”. Преобразование человека, эстетическая трансформация происходят в один миг, так как “оно [вдохновение] охватывает нас мгновенно и всеобъемлюще — от глубочайших тайников до высочайших высот нашей души, — и, прежде чем мы его осознали, прежде чем успели спросить себя, что с нами, оно уже полностью преобразует нас своей красотой и блаженством” [там же, с. 11]. Все поэтическое действие есть некий сюжет, жертвенное служение огню, как часто метафорически обозначают тайну гёльдерлиновского выражения образов, но это и есть то, что являет нам теургию поэта. Это иная история и отношение к ней, иные подвиги и героизм. Это образ Родины, ставший для поэта более реальным, чем происхо-



дившее вокруг. Особое внимание к теургии как цельному творчеству, сакральному в терминологии символизма XX века, по сути, открывает для современного человека возможность увидеть теургию поэтического действия. Судьба Гёльдерлина есть освобождение от утомительно-внешнего, материального с целью достижения единения с источником творческих исканий.

Итак, цель поэтического делания — воплощение эстетического идеала, вкуса к бесконечному, назначенного как доля, отводимая для творения. Даймоний Сократа являет собой источник преобразований действительности — источник, по существу, трагический для человека. Тогда участь поэта — одновременно быть и жертвой, и жрецом [9, с. 90].

Теургия Гёльдерлина открывает возможность говорить о новом явлении, возможном только в творческом служении и жрецком делании. Творческое служение в таком виде сопоставимо с действием жреца, который открывает нам героизм (в античном смысле), проявленный свершающим это делание человеком. Поэт, выражая бунт против нормативности и формализма, возвращает нас к идее религиозного делания, к выражению религиозного чувства, сущности пра-религии. Народные верования и сказания преобразуются восприятием тех, кто способен видеть. Тогда и так поэт становится жрецом слова.

Литература

1. Гейне Г. История религии и философии в Германии. М.: Прогресс, 1994. С. 43.
2. Гёльдерлин Ф. Гиперион. Стихи. Письма. М.: Наука, 1988.
3. Гёльдерлин Ф. Гиперион, или Отшельник в Греции. Т. 1, кн. 1: пер. с нем. И. Белавина // Новая Юность: Лит.-худож. познават. журн. тридцатилетних. 2013. № 6(117). URL.: http://www.magazines.russ.ru/nov_yun/2013/6/ (дата обращения: 20.11.2014).
4. Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Собр. соч.: в 4 т. /под. ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт; введение и примеч. О. Дешарт. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 555.
5. Пивоваров Д.В. Наука и религия: Гносеологические очерки. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2013.
6. Платон. Ион // Собр. соч.: в 4 т. Т. 1/ Ион. М.: Мысль, 1990. С. 377.
7. Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы. Киев: Ника-центр; Вист-С, 1997. С. 158–159.
8. Хайдеггер М. Гельдерлин и сущность поэзии // Логос: Филос.-лит. журн. М., 1991. Вып. 1. С. 46–47.
9. Цвейг С. Борьба с демоном: Гёльдерлин, Клейст, Ницше. М.: Республика, 1992.
10. Шишков И.З. В поисках новой рациональности: философия критического разума. М.: Едиториал УРСС, 2010.
11. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий: пер. с фр. Н.Н. Кулаковой, В.Р. Рокитянского, Ю.Н. Стефанова. М.: Акад. Проект, 2008.
12. Ясперс К. Стриндберг и Ван Гог. М.: Акад. Проект, 1999. С. 236.
13. Fries J. Fr. Wissen, Glauben und Ahndung / bey J.C.G. Gopferdt. Jena, 1805.