

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-9-1.9>

Чун Чжиин

ЛИРО-ЭПИЧНОСТЬ ПОЭМЫ "ЧЕЛОВЕК" КАК ФОРМА ВЫРАЖЕНИЯ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИХ И ТЕОСОФИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ В. МАЯКОВСКОГО

В статье рассматривается особенность лиро-эпической организации поэмы Маяковского "Человек" в контексте новоевропейских теософических воззрений и немецкой классической философии. Личностное отношение к истории, религии и человечеству, которое удивительным образом совпало с прозрениями Гегеля и его феноменологией, позволило Маяковскому преодолеть барьеры, обусловленные футуристической поэтикой и подчеркнутым дегуманизмом эпохи. Синтез лирического переживания и философской рефлексии относительно взаимоотношений Бога и человека обусловил создание посредством художественной рефлексии жанрового образования нового типа - феноменологической лиро-эпики.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2018/9-1/9.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2018. № 9(87). Ч. 1. С. 41-48. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2018/9-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

**RECEPTION OF L. TOLSTOY'S PERSONALITY
AND CREATIVITY IN THE CZECH REPUBLIC**

Pešková Michaela, Ph. D. in Philology
The University of West Bohemia, Pilsen, the Czech Republic
peskova@krf.zcu.cz

Bozhkova Galina Nikolaevna, Ph. D. in Philology, Associate Professor
Bykov Anton Valer'evich, Ph. D. in Philology, Associate Professor
Elabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University
bozhkova.galina@mail.ru

The objective of the article is an attempt to reveal the perception of L. N. Tolstoy's personality and his creative heritage by the Czechs throughout several epochs (the XIX-XXI centuries). To implement the intended objective the paper examines Tolstoy's connections with the Czechs and Slovaks (T. G. Masarik, D. P. Makovicky, K. Veleminsky, P. Shakvan), translations of the writer's works into the Czech language, reviews on the thinker's creativity by literary critics (V. Mrstik, F. Salda), feedback on the teaching activity by the writers (O. Berezina), composers (L. Janáček), journalists (N. V. Moravsky, R. Valencik) and the teacher (J. Mrazik). The authors come to the conclusion that despite the fact that 190 years have passed since the birth of the great Russian writer and he did not have a chance to visit the Czech Republic, interest in his personality among Czech researchers only increases.

Key words and phrases: L. N. Tolstoy; The Czech Republic; T. G. Masarik; D. P. Makovicky; K. Veleminsky; translations; criticism.

УДК 821.161.1

Дата поступления рукописи: 11.06.2018

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-9-1.9>

В статье рассматривается особенность лиро-эпической организации поэмы Маяковского «Человек» в контексте новоевропейских теософических воззрений и немецкой классической философии. Личностное отношение к истории, религии и человечеству, которое удивительным образом совпало с прозрениями Гегеля и его феноменологией, позволило Маяковскому преодолеть барьеры, обусловленные футуристической поэтикой и подчеркнутым дегуманизмом эпохи. Синтез лирического переживания и философской рефлексии относительно взаимоотношений Бога и человека обусловил создание посредством художественной рефлексии жанрового образования нового типа – феноменологической лиро-эпики.

Ключевые слова и фразы: антропоцентризм; антропоморфность; субъективность; лиро-эпос; Гегель; богочеловек; Маяковский.

Чун Чжинн

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
stakan0922@gmail.com

**ЛИРО-ЭПИЧНОСТЬ ПОЭМЫ «ЧЕЛОВЕК» КАК ФОРМА ВЫРАЖЕНИЯ
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИХ И ТЕОСОФИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ В. МАЯКОВСКОГО**

Ранние поэмы В. В. Маяковского свидетельствуют о наличии у него целостной философии бытия. Тексты строятся на утверждении своего понимания мира, своей воли, но, по сути, они, относясь к лиро-эпосу, говорят о конфликте времени, о личностном восприятии этого конфликта. Определяя жанр поэм Маяковского, Л. И. Тимофеев отдает предпочтение термину «лиро-эпос», «лирический эпос», который ещё в 20-е годы использовался для обозначения жанрового своеобразия поэм нового типа [6, с. 31]. Это принципиальное замечание имеет важное значение для понимания теософических и феноменологических аспектов поэмы Маяковского «Человек», берущих свое начало в воззрениях на Бога и Человека (антитеза и тождество этих понятий) Спинозы, Гегеля, Фейербаха, воззрениях, пришедших на русскую почву вместе с гегельянством, просветительством Белинского, Каргеля и, позднее, марксизмом.

Лирика в поэмах Владимира Маяковского – та основа, на которую нанизываются эпические и эпохальные элементы, субъективное объективируется. Р. Якобсон, определяя место Маяковского среди поэтов эпохи, писал: «Маяковский воплотил в себе лирическую стихию поколения» [27, с. 843]. Перечисляя его приемы, он замечает особую роль примыкающих дополнений, замену полных предложений безглагольными, «словно все входящее в стих слова связывались между собой впервые» [26, с. 601]. Эта предельная субъективность, авторское право на словосочетания, предельный лиризм выражают универсальным языком эпохи особенность времени, не терпящего штампов, срывающего с себя старье исторически себя не оправдавшего, имеющего «богемные корни» [20, с. 316], заезженного, обыденного, времени, когда «Я», возведенное в абсолют,

конфликтует, прежде всего, со старыми формами. Возможно, поэтому акцент смещен в лирику. Так, по наблюдению О. С. Андреевой, для Маяковского характерна «лиризация, драматизация, разрушение традиционной лиро-эпической поэмы и становление лирической поэмы, диалогизация повествования» [1, с. 10]. Потому лиро-эпос не предполагает синтеза между лирикой и эпосом, а происходит смещение лирики, являющейся основой, в сторону эпоса в связи с тем, что само объективное становится страстным и проявляет себя как индивидуальное. Дух истории, породивший гения эпохи с его предельным индивидуализмом, сам стремился, как это описывал Гегель, к воплощению себя посредством многообразия сознаний, которые выражали собой всеобщее «особым способом», через «определенные индивидуальности» [13, с. 113]. Наша задача – рассмотреть, как в поэтике Маяковского эпическое (объективное) выражает себя через лирическое (субъективное).

Конфликт времени и сознания личности в поэмах раннего Маяковского, как нам представляется, был обусловлен влиянием в XIX – начале XX века протестантизма, в первую очередь немецкой классической философии. «Протестантизм устанавливает прямое отношение человека к Богу, устраняет всех посредников, пророков, святых отцов, пап, епископов» [22, с. 191]. Потому так иронически Маяковский относится к ангелам: «Бестелое стадо, / ну и тоску ж оно / гонит» [24, с. 80]. Отношение к солнцу как кардиналу: «Солнце! / что расплескалось мантией? / Думаешь кардинал?» [Там же], и к святости как лжи («В святошестве изолгалась!» [Там же, с. 71]).

Все это для него мещанство, недостойное высокого назначения Человека, заковывающее его, мешающее самоопределению в мире в качестве Поэта и Мудреца: «А на мозгах верхом “Закон”, / на сердце цепь “Религия”» [Там же, с. 68].

Важное значение, как нам кажется, здесь имеет идущее от «Слова о законе и благодати» Илариона неприятие отдельными представителями православной культуры «Закона» как «Ветхого Завета» и принятие «Благодати» как Нового Закона – Христа. Эту позицию книжника поясняет Н. В. Асонов: «Закон делает уступку земным слабостям плоти» [2, с. 80]. С другой стороны, Маяковский в своем гиперболизме выступал против мещанства цивилизации и немилосердного бога как представителя небесного, не страдающего блаженства. Спиноза утверждал, что божество, как существо совершенное и недоступное страданию, недоступен также состраданию и милосердию. Нам представляется, что Бог в поэмах Маяковского – это проекция в современность именно ветхозаветного божества, но таким, каким его видел Спиноза: «... Повелитель всего – / соперник мой, / мой неодолимый враг» [24, с. 69]. Антагонизм в таком случае вызван вполне личными мотивами, тем, что Отец мира – не его отец, не намек ли на еврейское происхождение Лили, отмеченное как болевая точка в мировоззрении Маяковского Л. Ф. Кацисом, исследовавшим связи понятия межрелигиозного брака у Маяковского с Розановым и Гейне: «Лили Брик была отдана Богом не просто мужу, а мужу-еврею, с соответствующими религиозными формальностями, хотя сама Л. Ю. Брик и относилась к ним с юмором. Эта биографическая подробность о свадьбе Л. Ю. и О. М. Бриков, мало нужная, казалось бы, для понимания поэм Маяковского, оказывается в нашем контексте ключевой» [20, с. 53]. И действительно, этот семейный и любовный вопрос мог повлиять на практически розановскую самоидентификацию героя в поэме «Человек» как Человека-Мужчины и мира, созданного из вещей и предназначенного для Женщин. Мира, в котором крахмалят рубашки, создают удобства, но не для его души: прачечная, булочная, сапожная – Маяковский перечисляет мастерские этих человеческих удобств и вещей, которые при его явлении в этот мир преобразуются. И заключение неожиданное – как неизбежное следствие его творческого и человеческого влияния на мир: «И отхлынули паломники от Гроба Господня. / Опустела правомерными древняя Мекка» [24, с. 67].

М. Вайскопф констатирует «принципиальную безродность» героя [8, с. 383], что позволяет Маяковскому выйти за пределы рода, пределы, установленные телесностью, и объективное (эпос) подчинить своей субъективной, лирической отрешенности от рода, символ которого – абсолютная свобода в небесах, которую он осуществляет в рамках путешествия в рай, и там найдя себе дело – быть экскурсоводом для умерших – показывать «в рампе созвездий величественную бутафорию миров» [24, с. 77]. Этим действием он превратил себя и свою свободу в действительность, работая не с вещами, но с мирами, он находит свое истинное бытие, где душе человека комфортно. Где разделение великого труда человека между всеми: «Кто тучи чинит, / кто жар набивает солнцу в печи. / Все в страшном порядке, / в покое, / в чине. / Никто не толкается. Впрочем, и нечем» [Там же].

Мир в поэме «Человек» показан как лирическое, субъективное произведение, создаваемое каждый миг человеческими душами, чем осуществляется замеченное Гегелем предназначение Человека: «Произведение человека человечнее (“духовнее”) исходного материала. Именно в произведении, этом возвышенном, очеловеченном бытии осуществляет себя Человек. И только обретя сознание этого произведения, он воистину обретает сознание себя, понимает, что он есть на самом деле, реально, объективно, потому что он не есть нечто иное или большее, чем его произведение» [21, с. 284].

То есть подлинное произведение человека и есть его лирика, воплощенная в объективность – то, что человечество приписывало всегда богам, на самом деле свойственно именно человеку.

В антропоморфизации Бога в теологии выделяется аспект индивидуальности, тогда как у Маяковского выражено подчинение мира себе в своем поэтическом пространстве. В этом заключается и суд над Богом по законам Человека. Бог у него надындивидуален и одет, словно раскрашен, тогда как всей полнотой индивидуальности обладает смертный – Человек. И в этом отношении Маяковский близок к пониманию Человека в гегелевской философии.

Попытки доказать влияние феноменологии Гуссерля на русский формализм и поэтику Маяковского предпринимал Э. Холенштайн, но мы видим гораздо более сильное влияние – именно на Маяковского – феноменологии Гегеля. Гегелевская феноменология гораздо радикальнее, чем у Гуссерля, и более подходит

радикализму Маяковского. «Громада любви и громада ненависти» [23, с. 399] Маяковского преодолевает и преобразует внутри себя все «вещи-в-себе», не оставляя им шанса на самодостаточность. В поэме «Человек» представлено преобразование мира. Все заурядные вещи становятся инструментами творчества.

Рассмотрим понятие «Человек» у Гегеля и художественное воплощение этого понятия в поэме «Человек» Маяковского. «Художественной» религию Гегеля назвал А. Кожев [Там же, с. 301]. Потому не удивительно, что она была художественно воплощена, удивительно лишь то, что в поэмах Маяковского – гражданина страны, в которой, по мнению самого Гегеля, не было и быть не могло никакого абсолютного духа. Позиция Гегеля европейская, из картезианства он берет понятие о Боге как истине представления, ибо «поскольку я мыслю правильно и последовательно, этому соответствует нечто реальное, и такую связь между ними составляет бог» [11, с. 343], в Спинозе же, объединившем в едином тождестве бесконечное и конечное, Гегель видит отзвук Востока: «Восточное воззрение об абсолютном тождестве Спиноза впервые сделал приемлемым для европейского способа мышления» [Там же]. Разумеется, Гегель не видит в абсолютной субстанции Спинозы традиционного бога-духа и поясняет, что в этом случае многие действительно могли принять его за атеиста. Спиноза не делает различий «между богом и миром, конечным» [Там же]. Не случайно по тому же отождествлению и философию Гегеля многие считали атеистической. То же самое испытал и Маяковский. Его поэтическая теософия признавалась атеистической и богоборческой. Таким, по словам Синявского, был Маяковский.

Кожев разделяет Гегеля и Спинозу в данном тождестве: «Спиноза, как и Гегель, отождествляет Человека (Мудреца) с Богом. И может показаться, что в обоих случаях безразлично, как сказать, то ли, что кроме Бога, ничего нет, то ли, что ничего нет, кроме Человека. Но на самом деле это разные вещи, и если с первым утверждением согласен Спиноза, то второе выражает мысль Гегеля» [21, с. 422].

Маяковский в поэме «Человек», равно как и в стихотворении «Послушайте», идет по второму пути – пути Гегеля. И зажженные звезды, и кто-то, кому они нужны, – это отраженное во вселенной сознание человека. Вне сознания, нужности, заботы нет ничего. Если звезды будут никому не нужны, они исчезнут, потому что нет ничего, кроме человека.

М. Вайскопф, который более склонен видеть в религии Маяковского архаические, средневековые черты, видит в этом стихотворении розановские интонации, и строчку «Значит, это кому-нибудь нужно» исследователь сопоставляет с «Кому этот ноль нужен? Неужели Богу?» [8, с. 336]. Но нам видится здесь противоположное по смыслу: именно Человек определяет, чему быть в мире и быть ли в нем самому Богу. Интонация, построенная на риторических вопросах – розановская, смысл – гегельянский. Розанов все-таки более богоцентричен. Таким образом, Спиноза – богоцентризм, Гегель – антропоцентризм. И не удивительно, что гегелевская школа стала все более проникать в сознание гениев эпохи через философские кружки, ведь человек во главе угла любой поэмы как образ выигрывает во времена гуманизма и дегуманизации в равной степени. Центр внимания общества и центр внимания в поэме в данном случае совпадает.

Надломлен и вызывающ антропоцентризм в «Человеке», но он несет абсолютное гуманистическое начало. Пусть звезды не сияют ради человека, не празднуют его появление, но это не значит, что с этим автор соглашается: «Если не / человечьего рождения день, / то черта ль, / звезда, / тогда еще / праздновать» [24, с. 64]. Само название поэмы говорит за себя. Хотя бы в творческом отношении человек свободен: «Есть ли, / чего б не мог я!» [Там же, с. 65], и далее в расшифровке и конкретизации этой мысли используются телесные и животные мотивы, все, что имманентно и подвластно человеку: «животное» с нарушением обычного количества ног и хвостов, «слюна», «сердце», «сокол», «шерсть», «голос», «язык»; вещи: «шкатулка», «жилет»; вещества: «вода, вино»; состояния: «миражи», «лето», «зима», «пьяный» и т.д. [Там же, с. 66]. Но руки – «на ружье», а язык – «оплюйте сплетнями» [Там же, с. 68]. Человеческое существование на земле не позволяет вырваться из земной юдоли: «Полжизни прошло, теперь не вырвешься» [Там же], это – «земной загон» [Там же]. И аллегория «приковано к ногам / ядро земного шара» [Там же] связывается с тонушим миром, перечисляемым случайными предметами: «гении, курицы, лошади, скрипки» [Там же, с. 69]. Это разрозненное на отдельные вещи ВСЁ. У этого ВСЕГО есть Повелитель ВСЕГО, в честь его на разных языках «Бр-р-а-во! Эвива» [Там же, с. 70]. Он питается мясом фазанов, он на острове, обведенном «невозмутимой каймой» [Там же, с. 69], – типичный буржуа во «франтовских» штанах. Детали одежды и тела – «нежнейшие горошинки на тонких чулках», «галстук» [Там же], «живот» – все это подчеркивает буржуазность, вещьность. Повелитель Всего – самодовольный повелитель вещей. Тогда как человек – дух. Подлинный, творческий дух – это и есть человек. Это в Маяковском несомненное гегельянство, проявленное в художественной форме, иллюстрация некоторых гегелевских положений о Боге и человеке. Рассмотрим, как Гегель представляет вещьную сущность Бога. Бог представлен Гегелем именно осознающим свою самодостаточность через вещи: «Бог – это абсолютный дух, т.е. он есть чистая сущность, превращающая себя в предмет, но созерцающая в нем лишь себя самое: другими словами, это такая сущность, которая в своем превращении в другое просто возвращается в себя самое и остается равной себе» [12, с. 77].

Гегеля (равно как и Маяковского) нельзя назвать атеистом, тем не менее его представление о Боге как чистой предметной сущности, отождествление Человека и Бога с упором на Человека может быть принято за отказ от религиозности, а именно так разделил Владимир Соловьев людей: на верящих в Бога – «старая традиционная форма религии» и проявляющих сознание «современной внерелигиозной цивилизации» [25, с. 64], то есть верящих в человека. Причем не в любого человека, а в мудреца, творца, человека выдающегося, названного в дальнейшем Ницше и другими философами сверхчеловеком или богочеловеком и пришедшего

во времена последнего человека, последних времен. Важно отметить, что Маяковский берет именно гегельянский, позднее ницшеанский отход от божественной благодати, от обожения как данного Богом. Согласно богословским традициям, завершающий этап становления человеческой личности основан на получении божественной благодати. А герой Маяковского изначально лишает себя такой иллюзии – он борец, но отчасти с ветряными мельницами. Дореволюционные поэмы его – путешествия человека, отнюдь не богоподобного, но большого, великого, страдающего, способного к великим преобразованиям, по мертвому миру вещей, одинаково мертвящему и сверху, и снизу. И путешествие его – чистый логос, словно бы автор боялся не только поставить рядом когда-либо стоявшие рядом слова, но и рядом стоявшие когда-либо предметы. Его поэма – сознательный выход из мертвечины слова и статичности вещей.

Мы в начале поэмы «Человек» видим в руках лирического героя третьим символом – после света (солнце), тьмы (ночи) – книгу, Евангелие: «Дней любви моей тысячелютое Евангелие целую» [24, с. 63]. Тысячелютое – потому что это не четыре канонических Евангелия, но и не Ветхий Завет – это куда более вместительная книга, которую условно можно назвать Логос.

По сути, русская философская мысль выводит синтез Богочеловека из попытки формальной диалектики «тезис – антитезис – синтез» первоначально разграничить религию и цивилизацию (тезис и антитезис), а затем синтезировать в Богочеловеке. В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев отмечал, что ни традиционная религия с верой в Бога, ни современная цивилизация с верой в человека не проводят «своей веры до конца; последовательно же проведенные и до конца осуществленные обе эти веры – вера в Бога и вера в человека – сходятся в единой полной и всецелой истине Богочеловечества» [25, с. 64].

Тем не менее Гегель своей диалектикой отражал наличный социальный исторический мир, «в котором живет теолог, а также складывающиеся в этом мире представления об идеале» [21, с. 334]. Религия позволяла ему понять «сущностный характер Мира, эту Религию принявшего» [Там же]. То есть у Гегеля человек – это не Богочеловек в соловьевском понимании, не формальный синтез атеизма и религии. Исторический подход оставляет Богочеловека позади, в объективном духе истории, и с дальнейшим развитием цивилизации – в переходе к абсолютному духу – эта гармония – Богочеловек Иисус Христос идет путем развития теологии вместе с развитием Мира и наконец «претворяется в жизнь» посредством Французской революции и воплощается в Человекобоге Наполеоне (вторая, умственная часть этого воплощения – сам Гегель). Это воплощение возможно лишь в социальной истории, в идеальном государстве, в котором снимаются все антитезисы.

«И поскольку реальное противостояние Единичного и Всеобщего, таким образом, снимается, идейный конфликт “философской” антропологии и религиозной теологии также сходит на нет... Таким образом, его учение одновременно и философское, и богословское» [Там же, с. 335].

Немецкая классическая философия, гегельянство, выходящее из протестантской идеи всеобщего, Абсолюта, отразилась в поэтике Маяковского как философское, богословское и одновременно поэтическое осмысление. Так же как и Гегель, Маяковский находился на стыке времен – перед революцией и после, и, возможно, отсюда именно исторически обусловленное сходство многих других, помимо презрения к вещи и буржуа, элементов философии духа Гегеля и поэтики Маяковского. Обратим внимание, что, с точки зрения Маяковского, Человек стал духовно выше Бога, ведь даже сам Бог – «Повелитель всего – / соперник мой, / мой неодолимый враг» [24, с. 69] выглядит как мелкий и мешанский обыватель в тонких чулках с «нежнейшими горошинами» [Там же]. Он перестает быть антропоморфным – всю антропоморфность в себя вбирает Человек и противопоставляется Богу. Бог Маяковского – создатель мира вещей, из которого душа человека рвется наружу как из неполноты тождества Человека и Бога. Гегель видит отсутствие этого тождества в вещном эмпирическом мире – «в конечных вещах тождество неполно» [11, с. 343].

Человек Маяковского потому выше вещей, что он в них не помещается, не помещается именно как дух, как собственно Человек. Он и другим людям отказывает в звании человека, покуда они лишь создатели вещей: «Что булочник? / Мукой измусоленный ноль» [24, с. 66]. И далее булочник превращается в скрипача, становясь подлинно Человеком. Признак Человека – «все в него влюблено» [Там же].

Это выпирание лирического героя из мира вещей отмечено в статье А. Вронского, исследователя, верно заметившего Человека Маяковского как основную тематику всех его произведений: «Человек Маяковского – большой не в переносном, духовном смысле, а в буквальном, в физическом. У него здоровенный рост, руки, ноги, все выше среднего... Человека Маяковского распирает от желаний, от мускулов, от гуда крови... Он готов опереться на ребра, но “не выскочишь из сердца”. От себя не уйдешь. Земля имеет свое иго, свои законы. Отсюда “рев и рык” в поэзии Маяковского, его необузданность, отсутствие художественной меры, преувеличенность, непомерность и огромность образов, эмоциональная гущенность и насыщенность стиха, космополитизм» [10, с. 875].

И отсюда, как следствие, «чувство судорожной тоски, отчаяния, безвыходности» [Там же, с. 876].

Маяковский через тоску и безысходность выражает новое состояние эпохи, верно подмеченное Н. Бердяевым как антигуманизм. «Утверждение самодостаточности человека оборачивается отрицанием человека, ведет к разложению начала чисто человеческого на начало, притязующее стоять выше человеческого (“сверхчеловек”), и на начало, бесспорно стоящее ниже человеческого. Вместо Бого-человечества утверждается Бого-звериность» [4, с. 217].

Человек в этой поэме представляет собой единство сознания и бытия – гиперболизированный рост соответствует огромному, все вмещающему в себя также гиперболизированному сознанию, которое само по себе поэтично, но лишено всех привычных, ассоциируемых с поэтом черт персонажа, а сам персонаж – просто абстрактный Человек без какого-либо рода деятельности, ибо каждый род деятельности опять привел бы

к возможности и необходимости приобретать, заводить, использовать вещи. И тем самым он напоминает именно блуждающий среди человечества дух того человечества.

Так, Кантор констатирует, что лирический герой здесь и не поэт, и не апостол. «Он – один из миллиардов, но олицетворяет собой каждого из рода *Homo sapiens*. Он, проще говоря, воплощенная в одном индивидуе родовая сущность человека. Как таковой он родственен человеческой сущности Богочеловека» [19, с. 321].

Бог также представлен у Маяковского неотчетливо, именно чистым воплощением человеческой культуры: «То в виде идеи, / то черта вроде, / то Богом сияет, за облако канув» [24, с. 82]. Важно в этом анафорическом ряду первенство идеи. Маяковский разделяет себя и идею как страдающее в тесном мире («Я» лирического героя) и лишенное страданий (Бог), при этом Бог – механизированное нечто, что выражено метафорой «танцмейстер земного канкана» [Там же]. И отсюда сама идея синтеза себя в Богочеловеке теряет свое значение. Человек – нечто более человеческое, чем Бог.

Бог у Маяковского не тот, что в философии Владимира Соловьева, отпадание от него не «попадание под власть материального начала» [25, с. 205], а напротив, отход от вещиности и материальности, развеществление, – акт окончательного самопознания себя отдельным от Бога тварного мира, высшим проявлением сознательной внетварности, то есть духа (здесь можно отметить общее с практикой тантры, возможно, Маяковскому и неизвестной, но в ощущении необычайной свободы от вещей, идеологии развеществления сходной. Тантра, по-санскритски, собственно ткань, текст, книга, система, учение). Положение Гегеля о сильной индивидуализированной натуре, которая должна иметь «различную единичность», в поэмах Маяковского осуществляется через болезненность отношений, в которых находится индивидуальная человеческая судьба. Примечательно, что это противоречит положению теоретиков футуризма, апологетов деструкции, и развеществление (бунт против ограниченности вещи) приводит Маяковского скорее к пути некоей субъективно-духовной практики, со смысловым содержанием близкой скорее тантре, чем к пропагандируемой футуристами деструкции.

Маяковский, представляющий себя реальным и действительным, видит мир, созданный Богом, абстрактным, мелким, вещным, мещанским, но не может из него выйти, иначе как через преодоление себя, преобразовать весь мир, что соответствует положению Гегеля о взаимотождественности мира и человека: «Вне мира человек лишь абстракция» [21, с. 250]. Преобразующий мир – Человек в подлинном смысле. В этом смысле стоит понять концепцию Иванова-Разумника, видевшего в Маяковском преодолевшего себя нигилиста: «Ибо таков подлинно был путь “футуризма” в России. В своих немногих талантах – он преодолел “nihil” и вступил в преемственные ряды творчества и жизни; в своих бесчисленных бездарностях – он прошумел восьмидесятью миллиардами “квадратных слов”» [17, с. 700]. Заметим, что нигилизм как направление не существовал, был позитивизм, положения которого в наибольшей степени соответствуют и взглядам Базарова, и собственно лирического героя Маяковского.

Во «Флейте-позвоночнике» смирившийся с этим Маяковский вызвал Бога на суд, который должен тот сотворить с ним после смерти, причем на этом суде лирический герой оказывается достойнее Бога именно в силу любви, готовности пожертвовать собой и принять любые вселенские муки через мир уже небесных вещей – Млечный путь, острые зубья звезд, лошадиные хвосты комет. В «Человеке» же он не принимает более никаких мучений, призывая солнце, звезды: «Звезды! / Довольно / мученический плести / венок / земле!» [24, с. 81].

Поэт, философ, человек, достигший высот в собственной индивидуальной свободе, и есть тот абсолютный дух истории, который способен изменить мир, постигнув самого себя. Маяковский не преуменьшал собственной значимости в литературе – он действительно вписался в эпоху. Возможно, он своего лирического героя взял как художественное воплощение идеи абсолютного духа, во всяком случае, его позиция позволяет сделать такое предположение. Что бы это могло быть еще? Не Бог, не идея, не черт и возможности выше телесно-человеческих. Средневековый человек, о котором говорил Вайскопф в отношении Маяковского, не смог бы иметь такой свободы перемещения во всех пространствах, не знал величия и боли времени, низводя Бога.

Абсолютный дух у Гегеля также не стал синтезом или тождеством. Для Гегеля – это скорее Человек, а не Бог, происходит замещение одного другим в необходимости соответствия спекулятивного эмпирическому. Кожев в своей интерпретации гегелевского учения замечает отсутствие у духа трансцендентности. «Достаточно сказать о человеке все то, что Христианин говорит о своем Боге, чтобы от абсолютной, или христианской, Теологии перейти к абсолютной философии, или Науке Гегеля» [21, с. 336].

Абсолютный дух-человек, Человекобог, соответствующий своей истории и обретший в ней абсолютную свободу, и есть то, что представляет собой лирический герой Маяковского, далекий от преклонения перед святостью, абсолютный в своих возможностях передвижения в пространстве и времени. Несомненно, он воплощает в себе все экзистенциальные возможности человечества и является конечной целью природы. Идея, согласно Гегелю, «выходит сначала из своей непосредственности и внешности, являющейся смертью, и входит в самое себя, чтобы сначала стать живым существом, а затем чтобы снять также и эту определенную форму, в которой она есть лишь жизнь, и породить себя к духовному существованию, которое является истиной и конечной целью природы и действительностью идеи» [13, с. 39].

Но в отличие от Человека, понимающего мир целиком, лирический герой Маяковского пытается охватить любовь как образ и часть мира. Для этого чувственное и земное Маяковский возводит в абсолют – и основное действие поэмы «Человек» происходит именно на небе, что аллегорически указывает на связь человека с небесным абсолютном. «Он уплывает от нас дальше, в тысячелетия, туда к звездам, созвездиям – к Большой Медведице, к Млечному пути, уплывает, очищенный от накипи злословий – поэтом поэтов и тринадцатым апостолом» [19], – пишет в заключении своей книги Кантор, увидевший в свободной небесности суть поэтики

Маяковского, поэтики развеществления во имя реального действия, которое невозможно осуществить Человеку, будучи на Земле. В то время, в любое линейное время – важное уточнение.

Анализируя философию Гегеля и его влияние на современный мир, Иван Ильин пишет: «Чувственная единичность становится смысловой единичностью, чисто “идеальное” всеобщее теряет свой характер дурной абстракции и становится реальной всеобщностью. Или иначе: идеально-реальная всеобщность создает и охватывает идеально-реальную единичность» [18, с. 127].

Однако в том времени, в котором довелось жить Маяковскому, реальность назвать идеальной было сложно, эмпирическая реальность ранила и глубоко задевала поэта, спекулятивная действительность не была столь разумна, как он хотел, отсюда его поэтическое стремление переделать мир и надежда на революцию, которую он предсказал и которая, как он предполагал, опрокинет мещанский быт, столь далекий от абсолюта и духовных потребностей подлинного человека, воплощающего в себя историю. Отсюда и выражение в стихах Маяковского всеобщего скептицизма, которое проявляется в результате скомпрометированности душевных состояний. Ильин пишет: «В поисках за абсолютной реальностью, проникнутая уверенностью в ее душевно-духовной природе, философия постепенно отдает периферию души, отрекаясь от нее как от чувственно-конечной смутной, пассивно воспринятой и т.д., и сосредотачивает свое внимание на отыскании “чистых” и “свободных” элементов духа» [Там же, с. 96]. По мнению Ильина, Гегеля не удовлетворяет ни чистое мышление, ни субъективизм, для него именно мысль «или духовная основа, есть интеллектуально-интуитивное, само себя творящее, метафизически-реальное начало. Наконец, в противовес и Канту, и Фихте это первоначало есть уже не субъективно-человеческое, а субъективно-объективное, Божественное» [Там же].

В поэмах Маяковского лирический герой максимально сближен с автором – точка видения и точка зрения предельно соединены в едином субъектно-объектном интеллектуально зрелом образе – Маяковском без высоких вымыслов – чистого мышления. «Долой высоких вымыслов бремя!», и именно свое «безупречное описание земли» [24, с. 69] он завещает потомкам. А оно у него творящее само себя, мир сотворяет в рамках его тотального преобладания личностного, лирического начала над эпическим. «Это новый, колоссальный Адам, – говорит о Маяковском Михаил Вайскопф и добавляет: – Преображение привычных образов – словом, смехом, краской – тождественно их творению заново» [7, с. 74-75].

Маяковский в своих поэмах обнажает кризис религиозности, свойственный его времени. Когда идеи протестантизма и православная вера вступили в жестокий конфликт и, столкнувшись, привели к безбожию, что не случайным образом совпало с крушением Российской империи, глашатаем этого раскола и распада и стал Маяковский, как никто другой чувствующий время, идущий с ним в ногу. Философ Жорж Корм дает исчерпывающий анализ подобных кризисов: «Как мы уже видели, обращение к религиозности чаще всего выдает кризис легитимности политической власти. Но значительно реже выявляется кризис самой религиозности, который заставляет религиозную власть искать помощи у власти политической в надежде, что так она сможет справиться со своим собственным кризисом» [22, с. 180]. Данный кризис автор находит типичным для монотеистических религий, в которых «религиозно-политическое напряжение постоянно усиливается, приводя к беспорядкам, разногласиям и зачастую насилию» [Там же]. Автор указывает на неизбежное напряжение, возникающее из-за изменчивости человека, потребности человека в бунте и мистике – и в то же время институционализации религиозного закона. Об особенностях соединения религиозного закона и истории в поэтике Маяковского указывал Кантор: «Силой интеллекта и поэтической интуиции, опытом молодой жизни, такой, как оказалось, краткой, но такой насыщенной, Маяковский постиг то, что я называю двойной спиралью истории, ведущей от Христа к Марксу, и от Маркса к Христу. Став последователем учения Маркса, он никогда не отрекался от Спасителя, никогда не выступал противником учения первого коммуниста» [19, с. 99].

Кантор видит, что у Маяковского особенное отношение к вещам, его окружающим, обусловлено эпохой, и формулирует понятие развеществления, которое в нашей работе одно из ключевых: «Он собирает в чемодан все слезы – и невинные, и греховные, – чтобы отнести их Богу. Вещи повержены. И человек как будто развеществлен, но он по-прежнему не свободен, он – горемыка, носитель всех социальных горестей – и обычных, и постыдных» [Там же, с. 43]. Он не «как будто развеществлен», а ставит развеществление во главу угла своего бунтарского творчества.

Таким образом, кризис религии и государства отразился в предреволюционных поэмах Маяковского как тотальное развеществление, когда вещи теряют свое предназначение, слова, их обозначающие, – внутреннюю форму и становятся означающими без означаемого. Так в поэме «Человек» показана «Церковь в закате, / крест огарком» [24, с. 75], с одной стороны, это пейзажная зарисовка, исполненная в зловещих тонах, с другой стороны – аллегория заката Церкви в России. Воронье, которое «окаркало» крест, – также аллегория, свидетельствующая о сожалении автора, вынужденного жить в духовном кризисе. И по ассоциации у него возникает отсылка к виновнику – вздору: «Вздор / все, что знаем и учим! / Физика, химия и астрономия – чужь» [Там же, с. 331]. Маяковский показывает здесь себя позитивистом, однако не отрекшимся от Христа, каковым мы знаем и гегельянца Белинского, который в своем письме Гоголю показал свое отношение к Христу как положительное, к православию – как отрицательное, поставив личностное выше теологического, лирическое выше эпического, и упрекал Гоголя ни в чем ином, как «эпичности», в использовании небесных путей для достижения земных целей. Христос и православие им были разделены как небесное (личное) и земное (объективное): «Что Вы подобное учение опираете на православную церковь – это я еще понимаю: она всегда была опорой кнута и угодницей деспотизма; но Христа-то зачем Вы примешали тут? Что вы нашли общего

между ним и какою-нибудь, а тем более православной церковью? Он первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения» [3, с. 188].

М. Вайскопф замечает положительное отношение к Христу раннего Маяковского и даже идентификацию с ним: «Показательно, что у раннего, дореволюционного Маяковского Иисусу Христу приписана скорее позитивная роль, тесно роднящая его с самим поэтом в общем противопоставлении сына тираническому Отцу» [8, с. 381].

Возможно, это была дань протестантизму с его выраженным бунтом гуманности, а возможно, следование общей антропоморфизации божества, на которое указывал Гегель как высшую стадию религиозной рефлексии. Кожев трактует это как итог эволюции: «Окончательным итогом религиозной эволюции является, стало быть, атеистическая антропология Гегеля: антропоморфизация Бога достигает наивысшего выражения в идее Иисуса Христа; затем происходит понимание, что эта идея произведена духом; и в этот миг Человек узнает себя самого в Иисусе, он понимает, что все, что он сказал о своем Боге, должно быть сказано о нем самом» [21, с. 293].

Для Маяковского важен следующий шаг: деантропоморфизация Бога – разделение, которое следует за абсолютным пониманием того, что Иисус – производная рефлексирующего духа. Иисус – произведение, следовательно, он сотворен человеком. Бог в том образном понятии, которое дано в поэмах Маяковского, вряд ли является совершенством. Совершенство – Человек, но его рождение и не должно быть примечательно – и в этом антитеза божественности: «Был абсолютно как все / – до тошноты одинаков – / день / моего сошествия к вам» [24, с. 64]. Между божественным и человеческим в поэмах Маяковского актуализируется как различие, так и сходство. Во всяком случае, он в типичной для русского гегельянства традиции после Белинского мыслит Христа отдельно от традиционной религии, Христос – «такой же (сверх) человек, как сам Маяковский. Оказывается возможным помыслить христианство без Бога» [17, с. 700]. Очеловечить вещный безликий мир – задача, посильная лишь большому художнику, и в этой поэме – ответ на вопрос о предназначении гения в мире.

Как Иисус Христос, герой Маяковского провозглашает практически в каждой своей поэме любовь, и «Человек» – не исключение. Однако здесь она представлена во всей полноте собственно человеческой боли. «Земной путь поэта повторял земной путь Иисуса. Христа распяли на кресте – тринадцатого апостола расстреляли из пистолетов, которые в первом веке не были еще изобретены. В “небе Вифлеема” поэта никаких не горело знаков, т.е. не было той необычайной громадной звезды, которая указала бы путь волхвам к месту рождения Иисуса. Такое событие единожды, повторения невозможны. Родился человек, и у звезды (или звезд) не было повода праздновать» [19, с. 323].

В противоположность Богу, Человек Маяковского не созидает материальные вещи с нуля, он скорее продолжает божественное творение, в своем творчестве зачастую их развеществляет, в данной поэме иронически «шатается без дела», по сути поглощен духовными, что соответствует и гегелевскому понятию Человека как существа по преимуществу духовного: «Человек становится человеком тогда, когда перестает желать вещь и начинает желать желание» [21, с. 310].

Путь Человека у Маяковского на Землю, в рай и из рая глубоко лиричен, антропоцентричен, личностен и в стиле, и в отношении к Богу, и в отношении к человечеству. В. И. Гусев называет его поэтом «конструирующим, субъективным по преимуществу» [15, с. 237]. Поэтом, который смешивает метафоры и кладет «под пресс» [Там же, с. 236]. Его не удовлетворяет ни теософия, пытающаяся устроить человека в мире, ни естественные науки с их холодностью и бесстрастностью, он сознательно идет к синкретизму в стиле, где объективное выступает как материя, которую должен переделать и преобразовать абсолютный дух истории – Человек. Поэтому лишь лирическим началом – аллегориями можно объяснить то удивительно личностное отношение к религии и человечеству, которое, что еще более удивительно, совпало с прозрениями Гегеля и его историософией, феноменологией духа, хотя Маяковский числился футуристом, а «теоретики футуризма из всех наиболее решительно порвали со всякими оговорками и оглядками на дух, душу, внутреннюю целостность» [Там же, с. 226]. Неделимый синтез лирического переживания и философской рефлексии относительно взаимоотношений Бога и человека обусловили создание Маяковским посредством художественной рефлексии жанрового образования нового типа – феноменологической лиро-эпики. Это, с одной стороны, изображение *Я* через время, с другой – осмысление вещественной составляющей жизненного мира человека в аспекте его сущностной, исторической заданности.

Список источников

1. Андреева О. С. Родовой синкретизм в творчестве В. В. Маяковского: дисс. ... к. филол. н. Ростов-на-Дону, 2012. 225 с.
2. Асонов Н. В. Развитие общественно-политической мысли на Руси в домонгольский период: учеб. пособие / под ред. Н. В. Асонова. М.: Московский ун-т МВД России, 2005. 120 с.
3. Белинский В. Г. Избранные статьи. М.: Детская литература, 1986. 223 с.
4. Бердяев Н. А. Самопознание. М.: Книга, 1991. 444 с.
5. Бестолков Д. А. Творческое наследие В. В. Маяковского в отечественном литературоведении последнего десятилетия: концепции и подходы: дисс. ... к. филол. н. Мичуринск, 2012. 211 с.
6. Бурдина С. В. Поэмы А. Ахматовой: роль «вечных образов» культуры в формировании жанра: дисс. ... д. филол. н. М., 2003. 388 с.
7. Вайскопф М. Во весь Логос. Религия Маяковского. М. – Иерусалим: Саламандра, 1977. 176 с.

8. Вайскопф М. Птица тройка и колесница души. Работы 1978-2003 годов. М.: Новое литературное обозрение, 2003. 568 с.
9. В. В. Маяковский. *Pro et contra: личность и творчество Владимира Маяковского в оценке современников и исследователей*: антология / сост. В. Н. Дядичева. СПб.: РХГА, 2006. Т. 1. 1072 с.
10. Воронский А. Владимир Маяковский // В. В. Маяковский. *Pro et contra: личность и творчество Владимира Маяковского в оценке современников и исследователей*: антология / сост. В. Н. Дядичева. СПб.: РХГА, 2006. Т. 1. С. 871-904.
11. Гегель Г. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 2006. Кн. 3. 582 с.
12. Гегель Г. Работы разных лет: в 2-х т. / сост. А. В. Гулыга. М.: Мысль, 1971. Т. 2. 630 с.
13. Гегель Г. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1992. 444 с.
14. Гегель Г. Энциклопедия философских наук: в 3-х т. М.: Мысль, 1975. Т. 2. Философия природы. 680 с.
15. Гусев В. И. Память и стиль. М.: Советский писатель, 1981. 352 с.
16. Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. М.: Изд-во МГУ, 1998. 911 с.
17. Иванов-Разумник Р. В. Владимир Маяковский. «Мистерия» или «Буфф» (о футуризме) // В. В. Маяковский. *Pro et contra: личность и творчество Владимира Маяковского в оценке современников и исследователей*: антология / сост. В. Н. Дядичева. СПб.: РХГА, 2006. Т. 1. С. 692-728.
18. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: в 2-х т. М.: Русская книга, 2002. Т. 1. Учение о Боге. 448 с.
19. Кантор К. М. Тринадцатый апостол. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 361 с.
20. Кацис Л. Ф. Владимир Маяковский: поэт в интеллектуальном контексте эпохи. М.: Языки русской культуры, 2000. 775 с.
21. Кожев А. Введение в чтение Гегеля: лекции по «Феноменологии духа», читавшиеся с 1933 по 1939 гг. в Высшей практической школе / пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2013. 791 с.
22. Корм Ж. Религиозный вопрос в XXI веке. Геополитика и кризис постмодерна. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2012. 284 с.
23. Маяковский В. В. Малое собрание сочинений. СПб.: Азбука, 2015. Т. 1. 672 с.
24. Маяковский В. В. Стихотворения. Поэмы / сост. В. Е. Холшевников. Л.: Лениздат, 1968. 768 с.
25. Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. СПб.: Азбука, 2000. 384 с.
26. Якобсон Р. О поколении, растратившем своих поэтов // В. В. Маяковский. *Pro et contra*: в 2-х т. СПб.: РХГА, 2013. Т. 2. С. 594-619.
27. Якобсон Р. О чешском стихе преимущественно в сопоставлении с русским // В. В. Маяковский. *Pro et contra: личность и творчество Владимира Маяковского в оценке современников и исследователей*: антология / сост. В. Н. Дядичева. СПб.: РХГА, 2006. Т. 1. С. 832-851.

LYRIC-EPIC STYLE OF THE POEM "THE MAN" AS V. MAYAKOVSKY'S PHENOMENOLOGICAL AND THEOSOPHICAL VIEWS EXPRESSION

Chun Jiin

*Lomonosov Moscow State University
stakan0922@gmail.com*

The article deals with the peculiarity of the lyric-epic organization of Mayakovsky's poem "The Man" in the context of New European theosophical views and German classical philosophy. Personal attitude to history, religion and humanity, which coincided miraculously with Hegel's insights and his phenomenology, allowed Mayakovsky to overcome the barriers caused by futuristic poetics and the exaggerated dehumanism of the era. The synthesis of lyric experience and philosophical reflection on the relationship between the God and the man conditioned the creation, through art reflection, of the genre formation of a new type – the phenomenological lyric epos.

Key words and phrases: anthropocentrism; anthropomorphism; subjectivity; lyric epos; Hegel; God-man; Mayakovsky.