

## **В.Г.БЕЛИНСКИЙ ОБ ИДЕЕ-ЗЕРНЕ**

Сегодня при изучении русской культуры XIX века, среди всеобщего увлечения славянофильской и религиозно-философской мыслью, обращение-возвращение к творчеству В.Г.Белинского может быть воспринято как глубокий анахронизм и даже как откат к социологическим постулатам советского литературоведения 1940-1960-х годов, когда без ссылок на “неистового Виссариона”, “родоначальника реалистической эстетики”, практически не обходилось ни одно исследование. Но такое впечатление может сложиться только под влиянием мифологем и стереотипов мышления предшествующего периода, точнее – негативного к ним отношения, в результате которого вместе с фундаментальными ценностями уходящей эпохи был “выплеснут и Белинский”. Между тем, творчество критика, рассматриваемое как самодостаточная ценность, как текст, очищенный от идеологических напластований, стоит на линии развития “мировых событий”, к которым может быть причастно только то, что соотносится с “вечностью идеального” и обладает способностью напоминать о себе продуктивной жизненностью идей<sup>1</sup>. Причислить творческое наследие Белинского к разряду “вечности идеального” позволяют масштаб и характер утверждаемых им мыслей и концепций.

Конечно, можно говорить о влиянии на умонастроения Белинского сложного комплекса идей “русского шеллингианства” и “русского гегельянства”<sup>2</sup>. Но вполне уместней сосредоточиться на мироощущении критика, сложившемся в результате накопления собственного духовного опыта, внутреннего синтеза интеллектуальных настроений эпохи, в процессе бесед и споров в кругу друзей Н.Станкевича и А.Герцена, вследствие “чтения поэтов, чтения истории, углубления в самого себя”<sup>3</sup>. Рассматриваемые в целом взгляды Белинского оригинальны и не сводимы даже к совокупности идей Шеллинга, Фихте, Гегеля, друзей кружка Станкевича и др. Его литературно-критическая рефлексия – это

не размышления “навеселе” от немецкой эстетической философии, в чем его обвиняли оппоненты (см.: 5,22-228), а бодрое всматривание отечественного ума, чуждого гносеологической односторонности, в процессы движения идей и “живой” реальности. Возведение взглядов Белинского к первоисточникам есть вполне оправданное и закономерное желание объяснить и понять его мировоззрение в широком спектре европейской культуры, но оно несколько затеняет “поэтику мысли” самого критика. На необходимость сосредоточенного изучения “поэтики мысли” Белинского указывали уже первые исследователи его творчества П.В.Анненков и А.Н.Пыпин: “Прилежный, кропотливый библиограф мог бы разобрать, какому эстетическому и философскому учению и какому именно лицу принадлежат теории и положения, которые стала высказывать критика Белинского... однако было бы большой ошибкой, если бы изыскатель вздумал уменьшить заслугу самого автора... Белинский, откуда бы ни почерпал исходные основания своих взглядов, никогда не был пассивным передателем чужой системы; напротив, даже в периоды самых сильных увлечений тою или другою идеей, он высказывал ее только переработав ее в своей мысли и в своем чувстве”<sup>4</sup>. Критик угадывает, выражает и сам формирует дух эпохи, определяет многие темы русской культуры, задает культурно-историческую парадигму на будущее. В своих воспоминаниях Г.Прозоров рассказывает, как он под влиянием лекций Н.Надеждина о философии Шеллинга написал статью, в которой излагал взгляд на природу как откровение творческих идей, и решил ее показать Белинскому. Когда же Г.Прозоров стал читать статью, то Белинский его прервал: “Не читай, пожалуйста, у меня самого носятся в душе подобные мысли о творчестве природы, которым я не успел еще дать формы, и не хочу, чтоб кто-нибудь подумал, что я занял их у других и выдаю за свои”<sup>5</sup>. Вскоре, как пишет Г.Прозоров, Белинский высказал свои мысли о философии природы в “Литературных мечтаниях”<sup>6</sup>.

Такое свидетельство Г.Прозорова только поддерживает очевидность факта: какое бы влияние ни оказывали взгляды немецких философов на Белинского, он открыто не связывает с ними свою точку зре-

ния, - его творчество демонстрирует не то, как работают их идеи и принципы, а то, как сам критик воспринимает и понимает литературу, культуру и мир в целом. В этой связи уместно вспомнить слова Гете, к концу жизни признававшегося: “Я часто снимал жатву, посеянную другими, мой труд – труд коллективного существа и носит он имя Гете”<sup>7</sup>. Если рассматривать и творчество критика как “труд коллективного существа”, тоже нужно сказать, что оно носит имя Белинского.

Целостность литературно-философскому творчеству Белинского придает органическая теория “мировой идеи”<sup>8</sup>. Критик изначально представляет мир в виде органически единой, пребывающей в самой себе и одновременно развивающейся иерархической системы, порожденной дыханием вечной идеи: “Весь беспредельный, прекрасный божий мир есть не что иное, как дыхание единой, вечной *идеи* (мысли единого, вечного Бога), проявляющейся в бесчисленных формах, как великое зрелище абсолютного единства в бесконечном разнообразии” (1,30); “Вся вселенная, все сущее есть не что иное, как единство в многообразии, бесконечная цепь модификаций одной и той же идеи” (2,239). Характерным признаком такой системы является ее организация по вертикали, наличие абсолютного “верха”, “неба”, с которым соотносятся все – материальные и духовные – проявления мира. Саму по себе “мировую идею” можно рассматривать как замысел природы (Бога), как план мира, существующего в возможности и воплощающегося в действительности в многообразной целостности явлений: “Все идеи суть... единая, сама из себя развивающаяся идея... Идея является в бесконечном множестве и разнообразии форм” (2,557).

Вытекая из одного общего источника, все жизненные формы выстраиваются по иерархическому принципу, образуя “лестницу явлений”. Каждый элемент иерархической организации несет на себе печать вечного духа, является выражением идеи целого на определенном этапе ее космогонического и исторического становления и в зависимости от степени воплощения в нем “божественности”, духовности занимает свое законное место в ценностной иерархии. Саму “лестницу явлений” Белинский описывает двояким образом – инволюционно и эволюцион-

но. Инволюционно мир возникал “сверху вниз”, из “Бога”, из “трансценденции”, а эволюционно, в реальном времени он разворачивается “снизу вверх”, от неорганического мира к органическому и так до высшего подобия – до человека, образуя единое целое, все эволюционные и структурные звенья которого связаны друг с другом “родственными узами”: “От первого пробуждения довременных сил и элементов жизни, от первого движения их в материи чрез всю лестницу развивавшейся в творении природы до венца творения – человека; от первого соединения людей в общества до последнего исторического факта нашего времени – одна цепь развития, нигде не прерывающаяся, единая лестница с земли на небо, в которой нельзя подняться на высшую ступень, не опершись на ту, которая под нею!” (4,591).

Подобное описание мира может показаться чистой философской абстракцией, отвлеченным умозрением, опирающимся на логико-метафизические предпосылки. К такому заключению пришел, например, М.М.Григорян, сравнивая философские взгляды Белинского и Гегеля: “Для Белинского, как и для Гегеля, на вершине человеческого познания стояла философия, постигающая идею чистым логическим сознанием”<sup>9</sup>. Однако следует указать на некоторые неточности, которые допускает М.Григорян, оценивая “идею” философа и критика как формально-логическое явление. Для Гегеля действительно философия была более совершенным способом познания истины по сравнению с искусством как непосредственной, конкретно-чувственной формой и по сравнению с религией как созерцательной формой познания. Белинским же вопрос о лидерстве форм познания решался практически однозначно: “В сознании истины высшая действительность есть религия, искусство и наука” (3,437); “Содержание науки и литературы одно и то же – истина; следовательно, вся разница между ними состоит только в форме, в методе, в пути, в способе, которыми каждая из них выражает истину” (9,157); “Истина так же есть предмет и цель искусства, как и философии; вся разница в средствах и приемах” (10,109).

Если Гегель, выстраивая иерархические уровни познания от искусства к философии, стремится освободиться от конкретно-чувственно-

го выражения идеи и ее природный субстрат (идею в природе) рассматривает как самую несовершенную форму, то Белинский, наоборот, воспринимает идею в ее чувственной форме – видит и даже “чревно” переживает ее. Для него она не является философской абстракцией<sup>10</sup>. Идею критик представляет как духовно-органическую реальность, внутри которой связь между духовным и органическим внутренняя, природная, “идейность” и “явленность” находятся между собой в отношениях взаимопроницаемости, почти даже неразличимого тождества: “Жизнь всего живущего составляет *идея*: в чем нет идеи, то не живет. . . . Идея только тогда есть нечто живое и действительное, когда она переходит в явление” (5,654-655). Вне чувственного проявления идея – “ничто”, “безразличная всеобщность” (см.: 5,655).

О восприятии Белинским “живой” основы идеи писал еще А.Н.Пыпин: “Истина” представлялась ему в живом образе”<sup>11</sup>. Однако нужно подчеркнуть, что для критика “живой образ” – это не столько представление идеи в какой-то определенной форме, сколько сама живая энергия, покоящаяся в идее как в зерне. Можно даже сказать определеннее – это идея-зерно обладает не только проективной, но и поэтической энергией: из нее произрастает весь мир и множественность его разнообразных явлений в форме “жизнехудожества”.

Такой органицизм идеи отстаивается Белинским при рассмотрении им всех форм ее воплощения в религиозной, природной, социальной, культурно-исторической, антропологической, художественной и других сферах<sup>12</sup>. В понимании идеи как зерна Белинский близок Лейбницу, Гердеру, Шеллингу и Гете, признававшим ее проективно-органическую силу и в этом смысле противостоявшим логическому схематизму с его отвлеченной трактовкой идеи как абстракции. Поэтому в осмыслении особенностей восприятия критиком идеи-зерна может помочь “органо-логическое” направление немецкой философии.

Поэтико-натурфилософскую традицию в описании идеи как органической энергии заложил Гердер. Исходя из пантеистических представлений, отождествляя природное и духовное, Гердер уже в предисловии к “Идеям философии истории человечества” настраивает чита-

теля: “Пусть читатель вместо “природа” представляет себе “всемогущество, благодать и мудрость”, пусть в душе своей произносит имя незримого существа, которого не умеет назвать ни один земной язык”<sup>13</sup>. И все свое сочинение Гердер строит на соотношении-отождествлении природного и духовного, постоянно доказывая многочисленными процессами “живой жизни” одну мысль: идея есть не что иное, как жизненная энергия и художница, разворачивающая в соответствии с замыслом “вещей” их бытие и созидающее мир как совершенство. Немецкий философ даже идею гуманности воспринимает органически, как итог эволюции материи: “Человечность – бутон будущего цветка”<sup>14</sup>.

Поэтико-натурфилософские настроения Гердера были поддержаны и развиты его учеником и младшим другом Гете<sup>15</sup>. Как признается Гете, они с Гердером в биологических и натурфилософских исследованиях не просто исходили из “органической идеи”, а шли к ней экспериментальным путем, стремясь найти “перворастение”, “первоживотное”, протоплазма, определить идею органического первоначала и ее развития: “Мы постоянно обсуждали вопрос о первоначальном состоянии и непрерывном дальнейшем развитии”<sup>16</sup>. По мысли Гете, подтверждаемой его натурфилософским и поэтическим опытом, специфичность идеи-зерна определяется как ее содержанием, так и отношением, которое устанавливается между идеей и человеком, – отношением взаимного прорастания. В зерне (идеи-зерне) присутствует всей своей воспринимающей-осознающей стороной человек, который знает (гнозис), что незримое в семени станет зримым, и как бы рождает (генезис) из себя при помощи фантазии, домысливания образ этого зримого, того, что пока и уже существует – “проросло” в человеке – как возможность<sup>17</sup>. Но и зерно особым способом содержит в себе информацию своего развития, “знает”<sup>18</sup> о рождении из самого себя того растения, которое пока и уже существует как творческая энергия: растению прежде чем стать зримым, явить свое совершенство, нужно быть реально, по внутренней жизненной мощи, уже в самом семени, существовать в нем в “свернутом” виде как творческая сила. Без такого “знания” зерна о своем реальном будущем образе растение просто бы не появилось.

Благодаря тому, что это “знание” открывается человеку из зерна как “голос”, как образ будущего воплощения, оно становится “живым знанием”, составляет сокровенную сферу человеческих переживаний, формирует “тот высший орган восприятия, который сообразен органическому миру” и обеспечивает “способность *воочию увидеть идею*, увидеть ее как *жизнь* и зажить в ней неслыханно по-новому”<sup>19</sup>. Истинность такого знания человека о зерне и “знания” зерна о самом себе, по мысли Гете, обусловлена “правильным путем природы”, восхождением мира “как бы по идеальной лестнице к вершине природы”, которую эволюционно венчает человек, получающий право “достойно принять духовное участие в ее творениях”<sup>20</sup>. Как метко подметил К.А.Свасьян, правота восприятия человеком органической энергии идеи “подтверждается не иссушенными гербариями, а ароматом цветущей рощи”<sup>21</sup>.

Подобное “органическое” видение идеи, переживание ее “чувственности” присуще и Белинскому. Его исходное понимание, что “божний мир есть дыхание единой вечной идеи”, и многочисленные высказывания на эту тему с обращением к образам живой природы значат многое. Но в данном случае необходимо обратить внимание не только на их органический, но и на их поэтический характер: они утверждают простую и обыкновенную истину, внятную каждому человеку и открывающуюся ему в “цветущей роще”, среди лугов и полей, под солнечным или звездным небом, - даже самая сверхчувственная идея никак не отделима от запахов, аромата, дуновения, дыхания – от всего того, что Плотин назвал “цветением бытия”, а Белинский – “поэзией жизни” (см.: 7,69). Критик создает свой “сад”, в котором цветок, листики, жилочки, пылинки, ценные сами по себе, в то же время не отделены от восприятия идеи как органической энергии. Белинский, обращаясь к ряду показательных примеров, буквально запечатлевает “цветение” идеи, создает образ ее произрастания, показывает, как из идеи-зерна бытие расцветает жизненной красотой: “Посмотрите на цветущее растение... листки расположены так симметрически, так пропорционально, каждый из них так тщательно, с такою заботливостью, с таким бесконечным совершенством отделен и изукрашен до малейших подробнос-

теи. . . Как роскошно прекрасен его цветок, сколько на нем жилочек, оттенков, какая нежная и яркая пыль. . . эти чудные краски вышли изнутри растения, этот обаятельный аромат есть его бальзамическое дыхание. Там, внутри его ствола, целый новый мир: там самостоятельная лаборатория жизненности, там по тончайшим сосудцам дивно правильной отделки течет влага жизни, струится невидимый эфир духа. . . Где же начало и причина этого явления? В нем самом: оно было уже, когда еще не было растения, когда было только зерно. Уже в этом зерне заключался и корень, и ствол, и красивые листочки, и пышный ароматический цвет!" (4,202; см.: 4,597-598). Подобным же образом Белинский описывает и человека, "иллюстрирующего" на высшем уровне природно-духовной организации "жизнехудожественную" энергию идеи-зерна: "Там (в организме человека – Г.К.) кости связаны жилками. . . мускулы протканы нервами. . . эти тончайшие нити, полные первосущных сил природы, - и каждая ниточка, каждая фибра необходима для целого" (4,202-203). Как видим, Белинский описывает не просто растение или человека, как это профессионально могли бы сделать ботаник или физиолог, а именно создает образ "цветения", в котором органическая сила и эстетический колорит (листки, жилочки, сосудцы, ниточки, не только обозначающие элементы "организма", но и творящие образ красоты) не отделены друг от друга, а призваны передать "жизнехудожественную" мощь идеи-зерна, разворачивающей из себя жизнь в изначальных свойствах целостности и красоты.

Как отмечает С.С.Аверинцев, "зрелищное" восприятие "эйдосов" мира, выработанное древнегреческой культурой, было присуще не только таким поэтам и натурфилософам, как Гете, но и "скромным составителям русских народных травников, чьими описаниями так восхищался П.А.Флоренский. . . "Кругом листиков рубежки, а из нея по середине стволик, тощий, прекрасен, а цвет у него желт; а как отцветет, то пух станет шапочкою, а как пух сойдет со стволиков, то станут плешки; а в корне на листву и в стволике, как сорвешь, в них беленько". Здесь трава – не носитель функции врачевания, по отношению к механизму которой образ случаен, но, напротив, пластическая эмблема и завершенная "энтелехия" целительности"<sup>22</sup>.



В умении узревать, усматривать в живых явлениях реальной действительности жизнепорождающую и “поэтическую” силу идеи, которая благодаря такому видению буквально “предлежит глазу”<sup>23</sup>, Белинский близок к той традиции мировосприятия, к которой принадлежат как Гете, так и составители народных травников, призывающих посмотреть на идею, увидеть ее и в прорастающем цветке, и в насекомом, и в человеке, и в человечности.

Призыв увидеть глазом в зримом незримое постоянно звучит в работах Белинского и отвечает “зрелищному” подходу, который находит свое обоснование не только в биолого-натурфилософских и историко-софских сочинениях эпохи<sup>24</sup>, но и в религиозном источнике: “Если глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя: лучше тебе с одним глазом войти в жизнь, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную. Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих” (Мф. 18, 9-10). Такой “зрелищный” подход возвращал культуру к вопросу о “глазе, который прозрел”; природа в живых поглощениях иллюстрировала сокровенную мощь евангельских слов: идея, пребывающая где-то в реальности зримо-незримо, доступна лишь “духовному глазу”. Человек уже не только мог понимать мистический смысл евангельских речений, а его глаз научался реально, “конкретно” (как тогда любили говорить) видеть идею: “зрелищный” подход побуждал человека как бы скорректировать саму психобиологическую способность глаза видеть. Коррекции глаза способствовали не только такие научные сочинения, как “Философия ботаники”, “Философия зоологии”, “Философия природы”, “Философия истории”, но и такие сугубо “зрелищные развлечения”, как театр и путешествия, ставшие своеобразными символами эпохи и по-своему выражавшие ее “философичность”, “высшую, духовную сторону всеобщей жизни вселенной” (1,79).

Настойчивые приглашения увидеть в зримом незримое, звучащие в работах Гердера, Гете, Белинского, настраивали “духовный глаз”. Ведь самым сложным, по словам Гете, является умение глазами видеть то, что находится перед глазами<sup>25</sup>, потому что для этого нужно или обладать способностью, или научиться видеть равновеликость таких, напри-

мер, разномасштабных величин, как бабочка и планета; для этого нужно иметь особые “стекла” (“магический кристалл”): “Стекла (по прекрасному выражению Гоголя), озирающие небесные светила и насекомых, равно велики” (6,359).

Помимо “зрелищности” Белинский выделяет в идее еще и “чревный” смысл, связывает ее с “материнской укромой”, усиливая тем самым “органологический эффект” идеи: “Идея суть матери жизни, ее субстанциональная сила и содержание, то неиссякаемый резервуар, из которого немолчно текут волны жизни” (4,601); “Зерно истины в благодатной душе – то же, что младенец в утробе матери – предмет пламенной любви и трудных попечений” (7,106). Следовательно, “органическая” идея “телесно произрастает”. Восприятие Белинским “чревного” содержания идеи открывало перспективу вхождения в некоторые “пренатальные”, добиографические, “воспоминательные”, младенческие состояния<sup>26</sup>. Признание “поэтико-органической” основы идеи, ее онтологического статуса позволяло Белинскому рассматривать ее даже как независимую стихию, образующую, “вращивающую” органику общественной атмосферы, благодаря которой “духовная жизнь через дыхание входит в человека, а не из книг узнается им” (7,78).

Восприятие Белинским идеи как зерна содержало в себе одно специфическое методологическое ограничение, оборачивающееся тем преимуществом видения, которым одарены в большей степени бывают художники. Дело в том, что представление о развитии жизни из зерна предполагает признание ее последовательного органического вызревания из самой себя в соответствии с внутренними силами роста, так, как вызревают растение и природный плод. Методологическое ограничение такого подхода очевидно: оно выражено в своеобразном отказе от услуг рассудка, наделенного отточенными способностями анализировать и описывать предметы мира, классифицировать их. В практическом применении это означало преодоление базовых рационалистических основ Просвещения и гносеологии Канта. Но зато такое исходное ограничение нацеливало взгляд на поиск идей-зерен, субстанций, самостоятельных органических образований, самобытных “ха-

ракторов” и “типов” бытия, живущих своей жизнью и не справляющихся о правилах логического “приличия”. Мир открывался не через сетку кантовских категорий, а через идею-зерно, содержащую в себе энергию развития, и через “магический кристалл” творчества, в котором аккумулировалась созидательная сила природы. При таком ограничении взгляда представление о мире уже не исчерпывалось логикой понятий (он как бы начинал ускользать от окончательных определений и итогов), а дополнялось “антропологическими примыслами”, “поэтико-психофизиологическими” реакциями и состоянием соприсутствия, которые позволяли реально увидеть “Бога” в природе и в зерне, “мировую идею” в Платоне и в швейцаре бюргер-клуба, в Пушкине и в извозчике, ощутить причастность слова к трепету неба и к журчанию ручья, обосновать народность и художественность русской литературы, поверить в великое предназначение русского народа и в единство всего человечества.

Идея-зерно оценивалась Белинским как единое в своей двойной обусловленности образование: как изначальное духовное явление, из трансцендентной сферы проступившее, и как порождение эволюционного ряда, подтверждающее в своем развитии истинность изначального: “Все абсолютное однородно, односущно, истекает из одного общего начала, которое есть – Бог” (5,220); “Все сущее, каждый предмет в природе есть не что иное, как воплотившаяся, *обособившаяся* идея абсолютного бытия” (5,311; см.: 4,599; 4,601). Особенность такого подхода Белинского заключается в признании “равнодолевого” участия в творении жизни и “божественного”, и природного (которое в своих изначальных глубинах столь же трансцендентно, таинственно, довременно, что и “божественное”): мир органики и мир идей как бы отражаются друг в друге, образуя духовно-кровное единство, “ансамбль” бытия, который таким выступает и в творении, и в “поэтико-психологическом” восприятии человека.

Пантеистическое убеждение Белинского в причастности каждого предмета к абсолютному бытию (Богу, идее, природе) поддерживалось и органической концепцией развития мироздания. Критик рассматри-

вает весь органический мир, всю природу от минералов до животных как предвестие человека, который изначально, еще в замысле Бога, в “мировой идее”, в “порыве духа” был включен в эволюционный ряд с тем, чтобы как обособившаяся воплощенная идея (“индивидуализированное общее”) смог осознать величие художественного замысла Творца: “Индивидуализирование общего в природе совершалось в правильной постепенности восхождения от низшего *рода и вида* к высшему роду и виду. Цель этого творческого движения была сознание, возможное только для личности, для субъекта, до которых общее и достигло, ставши *человеком*” (5,313; см.: 4,588-590). Как “венец творения” он не только содержит в себе в “свернутом” виде всю органическую материю мироздания, но и, являя собой микрокосм, представляет нечто большее, чем природный мир: “Человек есть мир в малом виде: в его организме все стихии природы, первосущные ее силы” (4,73); “Великое *всё* нашло в нем свой орган, отделившись в нем от самого себя, чтобы взглянуть на себя и сознать себя” (4,203).

В полной мере органическая основа идеи-зерна обнаруживается в искусстве, которое является продолжением творческих сил “мировой идеи”, природы на общественном уровне существования духовной органики: “Как невидимое зерно, западает в душу художника мысль и из этой благодатной и плодородной почвы развертывается и развивается в определенную форму, в образы, полные красоты и жизни. . . Творческая мысль, запав в душу художника, *организуется* в полное, целостное, оконченное, особое и замкнутое в себе художественное произведение” (4,200; 4,203; см.: 4,219). Если признать сферу “ничто”, где покоятся абстрактные идеи, то литература “*оземляет* бесплотную чистоту идей. . . В том-то и состоит сущность поэзии, что она бесплотной идее дает живой, чувственный и прекрасный образ” (6,591).

В соответствии с духовно-органическим принципом Беллинский определяет и специфику “поэтической идеи”: “это – живая страсть, это – *пафос*. . . страсть, возжигаемая в душе человека *идею* и всегда стремящаяся к идее, следовательно, страсть чисто духовная, нравственная, небесная. . . В пафосе поэт является влюбленным в идею как в прекрас-

ное, живое существо” (7,312). Следствием воплощения идеи (“зерна поэтической мысли”, “любви к идее”) является художественное произведение как “целое и единое органическое создание”, как “живое создание, в котором живая красота формы свидетельствует о пребывании в ней божественной идеи” (7,312-313).

Если, оценивая размышления Белинского об идее-зерне, подводить обобщающий итог с ориентацией на современность, то следует отметить, что “геоантропный” органический принцип, утверждающий однородность мыслимого с мыслящим и обнаруживающий себя в процессе эволюции Вселенной, является определяющим в формировании концепции Белинского (панорганической теории). Критик изначально вырабатывает взгляд на мир как на целое, возникающее и развивающееся из идеи-зерна, такое целое, которое пронизано духовно-органической связью и соответствиями между разными его уровнями. И эволюционно, и структурно в системе уже сложившегося бытия явления, находящиеся в разных плоскостях, причастны друг к другу по идее-зерну, которая дается им “свыше” (от природы и/или от Бога) и открывается человеку, наделенному “внутренним” зрением.

Заключая, можно сказать и большее: задолго до возникновения физического объяснения эволюции Вселенной с точки зрения “антропного” (“антропического” или человеческого) принципа”, о котором пишет Вяч. Вс. Иванов применительно к гуманитарным наукам<sup>27</sup>, Белинский в эстетико-философской форме представляет развитие материи от первого ее пробуждения в идее-зерне как такое разумно-духовное движение, которое содержит в себе вначале потенциально, а потом явно “сознающего человека”: эволюционно материя с момента своего первоначального гипотетически (“мифопоэтически”) предполагаемого оформления двинулась в сторону “мыслящего наблюдателя”<sup>28</sup>.

## *Примечания*

<sup>1</sup> Обосновывая необходимость выделения “мировых событий”, “мировых объектов”, служащих основой сохранения единого культурного пространства,

М.К.Мамардашвили и А.М.Пятигорский пишут: “Некоторые факты, объекты, события сознания, в отличие от событий психической жизни человека, являются событиями, объектами, стоящими как бы на линиях, которые пронизывают любые эпохи, любые человеческие структуры, какие бы они ни были – культурные, социальные, личностные, в которых что-то существует вне времени... Возьмем такой пример: “потоп” как разлив реки или морское наводнение есть “событие”. Но “потоп” как символ, который “выдан” сознанием, есть “мировое событие”... В результате событие, отраженное в индийской мифологии, и событие, отраженное в греческой мифологии, могут быть посредством понятия мирового события взяты в одной точке линии как одно событие; то есть как один объект, находящийся в одной точке мировой линии, независимо от того, можно ли в их реальной связи проследить преемственность, заимствование в одной культуре из другой, в одной мифологии из другой и т.д... Таким образом, независимо от реальной связи, должны быть какие-то два события во внешне разобщенных культурах или личностях, которые являются одним “мировым объектом” (Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символе и языке. М., 1999. С.54-56).

<sup>2</sup> См.: Философия Шеллинга в России. СПб., 1998; Философия Гегеля в России. СПб., 1999.

<sup>3</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч.: В 13 т. М., 1953-1959. Т.1. С.419. В дальнейшем ссылки на это издание будут даваться в тексте с указанием тома и страницы.

<sup>4</sup> Пыпин А.Н. Белинский, его жизнь и переписка. СПб., 1908. С.78; см.: Анненков П.В. Николай Владимирович Станкевич: Биография Николая Владимировича Станкевича. М., 1857. С.72.

<sup>5</sup> Цит. по: Пыпин А.Н. Указ. соч. С.79.

<sup>6</sup> См.: там же.

<sup>7</sup> Гете И.В. Избранные сочинения по естествознанию. М.; Л., 1957. С.409.

<sup>8</sup> Критику иногда приходилось отвечать на раздававшиеся в его адрес многочисленные упреки, что в его творчестве нет общей идеи. Так, на обвинения Ю.Самарина, он писал: “Поверить ему, так во всей литературной деятельности г.Белинского нет никакого единства” (10,261).

<sup>9</sup> Григорян М.М. Белинский и проблема действительности в философии Гегеля // Гегель и философия в России: 30-е годы XIX в. – 20-е годы XX в. М., 1974. С.70.

<sup>10</sup> Н.О.Лосский считает, что даже Гегелем идея воспринимается как конкретно-идеальное начало, как субстанциональная сила и живое существо (см.: Лосский Н.О. Мир как осуществление красоты: Основы эстетики. М., 1998. С.100).

<sup>11</sup> Пыпин А.Н. Указ. соч. С.147.

<sup>12</sup> В данном случае не актуализируется принцип последовательного развития взглядов Белинского от пантенистических, натурфилософских к историко-софским, социально-историческим, а рассматривается система воззрений критика как единое целое, как текст, части которого находятся в отношениях "взаимной дополнителности". Сам Белинский в статье "Стихотворения М.Лермонтова" (1840) достаточно четко обозначил расширение своего исследовательского интереса от "природного" до "исторического": "Но, кроме природы и личного человека, есть еще общество и человечество. Как бы ни была богата и роскошна внутренняя жизнь человека... она неполна, если не усвоит в свое содержание интересов внешнего ей мира, общества и человечества... *Живой человек* носит в своем духе, в своем сердце, в своей крови жизнь общества..." (4,488).

<sup>13</sup> Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С.10.

<sup>14</sup> См.: там же. С.131-134.

<sup>15</sup> В 1770 году Гете писал, что благодаря беседам с Гердером он познакомился со всеми новейшими идеями и направлениями мысли (см.: Гете И.В. Собр. соч.: В 10 т. М., 1975-1980. Т.3. С.341).

<sup>16</sup> Гете И.В. Избранные сочинения по естествознанию. С.18.

<sup>17</sup> Здесь нужно актуализировать, пропустить через "точку" *hic et nunc* перво-смысл слова "знание", данного в ощущении-приобретении в качестве "знания как рождения и спасения" ("рождения-спасения в знании"). Этот перво-смысл слова "знание как рождения" и, следовательно, спасения от небытия чувствует и передает Черноризец Храбр (конец IX в.): "Бог человеколюбец, который правит всем и не оставляет и человеческого рода без знания, но всех приводит к познанию и спасению, помиловал род славянский и послал им святого Константина Философа, названного (в пострижении) Кириллом, мужа праведного и истинного... Святой Кирилл создал первую букву "аз". Но потому что "аз" было первой буквой данной от Бога роду славянскому, чтобы открыть для знания учащих буквы уста, возглашается она широко раздвигая губы" (Сказание Черноризца Храбра "О письменех" // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С.103). Процессы деторождения, появления на свет и "знаниерождения", озарения светом истины совпадают, образуя "общий

ритм” и возбуждая “дрожание-трепетание” (действие “\*men-субъекта”), вызывающее в зависимости от “просветов” соответствующие “поэтические” комплексы (Ср.: “Перевернувшегося” Данте при выходе из Ада (из “ада”) “озарила краса небес в зияющий просвет” – Божественная комедия. Ад. Песнь 34). Если завершать характеристику славянского “знаниерождения”, то она связана с именем Христа, Бога-Слова. Как убедительно доказала Л.Б.Карпенко, Черноризец Храбр в трактате “О письменах” говорит о глаголице, первая буква которой обозначается в виде креста – **†** (см.: Карпенко Л.Б. Глаголица – славянская священная азбука. Самара, 1999. С.87-102). Следовательно, звуко-рождение “аз” есть и “знаниерождение”, изначально-азбучное рождение в Боге, графически обозначенное символом р: первая произносимая славянская буква через свое начертание, свой “глаголический” облик – **†** – вызывает к жизни “христианско-поэтический” комплекс, который, укореняясь, начинает жить как бы самостоятельной жизнью, вовлекая в свой ритмический круг окружающее пространство. Онтологичный мотив “знаниерождения” славян в Боге-Слове поддерживается и первой фразой, которая была написана Кириллом славянскими буквами: “В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог” (Житие Константина // Сказания о начале славянской письменности. С.87); **Искони бѣ слово и слово бѣ оу Бга, и Бгъ бѣ слово** (Пространное житие Константина-Кирилла Философа // Жития Кирилла и Мефодия. М.; София, 1986. С. 122).

<sup>18</sup> Как указывает Гердер, формулу “цветы словно знают...” ввел К.Линней (Гердер И.Г. Указ. соч. С.43).

<sup>19</sup> См.: Свасьян К.А. Иоганн Вольфганг Гете. М., 1989. С. 136-137.

<sup>20</sup> Гете И.В. Избранные сочинения по естествознанию. С.20-22, 382.

<sup>21</sup> Свасьян К.А. Указ. соч. С.142.

<sup>22</sup> Аверинцев С.С. Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики // Древнерусское искусство: Зарубежные связи. М., 1975. С.392.

<sup>23</sup> См.: там же. С.391. Гете, наблюдая за развитием насекомого “от яйца до бабочки”, писал о “зрелищном” и даже “осязательном” характере идеи, “видимой глазами и осязаемой руками”, (см.: Гете И.В. Избранные сочинения по естествознанию. М.; Л., 1957. С.17).

<sup>24</sup> Приглашение увидеть в зримом незримое постоянно звучит в работах Гердера, Гете.

<sup>25</sup> См.: Свасьян К.А. Указ. соч. С.64.



<sup>26</sup> Данная тема является предметом отдельного рассмотрения. Здесь можно только указать на интерес Белинского к проблеме “младенческого” и заметить, что первично-изначальные ощущения, которые возникают как родствен- ный отклик на “призыв”, на “духовные колебания” природы, зародившись в лоне органического мира, “повторяются”, воспроизводятся в человеке в его младенческом возрасте, сохраняются в нем как “воспоминание”, “даже и в старости потрясают все струны нашего сердца... Славное то время было, читатели, когда солнышко улыбалось вам с чистого неба, цветочек накло- нием стебелька ласково приветствовал вас, мотылек манил вас бегать по луку, кузнечик пел вам свою однообразную песенку и стырый ручей, по выраже- нию гениального сумасброда Гофмана, рассказывал вам чудные сказочки... Вы и природа были тогда – одно, и все в природе было для вас дружеским откровением священной тайны любви и блаженства!” (5,309-310).

<sup>27</sup> См.: Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культу- ры: Знаковые системы. Кино. Поэтика. М., 1998. Т.1. С.402.

<sup>28</sup> Там же.