

ОКСАНА НАЗАРОВА

Институт персонального тренинга и консультирования
(Мюнхен, Германия)

e-mail: ap-image@mail.ru

**О ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ ПОЭЗИИ
(НА ПРИМЕРЕ РАБОТ СЕМЁНА ФРАНКА
ДУХОВНЫЙ МИР ПУШКИНА
И КОСМИЧЕСКОЕ ЧУВСТВО В ПОЭЗИИ ТЮТЧЕВА)**

**ON THE PHENOMENOLOGICAL ESSENCE OF POETRY
(ON THE BASIS OF *THE SPIRITUAL WORLD OF PUSHKIN*
AND THE COSMIC SENSE IN TYUTCHEV'S POETRY
BY SEMYON FRANK)**

Abstract

The author argues that Semyon Frank manifested his philosophy in the topical thematic field of Western European philosophy and made his contribution to the development of the phenomenological tradition introducing the original version of the phenomenological method based on “inner self-observation”. The author claims that „orientation“ in the atmosphere of the soul being of the author is possible through the unity of experiencing and thinking in the form of antinomic judgment as „the unity of affirmative and negative judgment“. The author argues that it is in the small forms of Frank’s philosophical work – his article, dedicated to the poetic work of Pushkin and Tyutchev – that Frank provides clarification of the “technique” of realization of the phenomenological method, which could be encountered in dispersed observations. The author concludes by suggesting that Frank considers poetry as an ideal phenomenological tool to study such a specific reality as a human soul, since reality „speaks“ through poetry which allows to define it as “concrete, artistic and religious philosophy”. The author compares ranks ideas poetry’s phenomenological essence with contemporary interpretations of poetry as phenomenology, thus contextualizing Fran’s philosophy within the contemporary studies.

Keywords: phenomenology Semyon Frank, Alexander Pushkin, Fyodor Tyutchev, phenomenological movement, poetry, Russian poets

1. Представленные размышления необходимо рассматривать в рамках проекта „Феноменология религиозного опыта С.Л. Франка“, целью которого является воссоздание образа его философии как феноменологии во множественности ее аспектов¹. Здесь будут представлены подходы к раскрытию специфики его феноменологического метода. Поэтому изложение будет оформлено в виде развернутых тезисов, фундированных посредством цитирования.

Основная идея, вокруг которой выстраивается исследование, состоит в том, что Франком был разработан оригинальный вариант феноменологии², что ставит его в один ряд с западными коллегами, поскольку феноменология как философское направление выступает в качестве широкого концептуального горизонта, а потому имеет смысл говорить о „феноменологическом движении“³, включающем в себя не только ортодоксальных гуссерлианцев, но и тех мыслителей, которые – испытав влияние Гуссерля – развивали феноменологические принципы в различных предметных областях, и тех, которые разработали свой вариант феноменологии, не обращая при этом напрямую к феноменологии Гуссерля. К последним, как я полагаю, можно отнести и Франка, непосредственное влияние гуссерлевых идей на которого – несмотря на редакцию русского перевода *Логических исследований* (1909) – было, скорее, минимальным.

¹ А именно персоналистическом („есмы-бытие“), онтологическом (онто-феноменология), соборном („мы-бытие“), методологическом (понимание феноменологического метода) и религиозном (феноменология религиозного опыта). Частичная реализация проекта была осуществлена в следующих моих публикациях: Оксана Назарова: „Онто-феноменологический“ проект Семена Людвиговича Франка, „Вопросы философии“ 2010, № 12, с.105-115; О роли и месте социальной философии в творчестве Семена Людвиговича Франка, „Вопросы философии“ 2008, № 5, с.104-115; Использование метода *coincidentia oppositorum* в поиске единства духовных реальностей, „Вече: Ежегодник русской философии и культуры“ Санкт-Петербург 2019, с.5-14; О понимании С. Л. Франком трансцендентального метода, „Соловьёвские исследования“ 2012, № 3 (35), с.122-138; Религиозность С.Л. Франка, „Русский сборник: Исследования по истории России: архивные находки и источниковедение“. Том XXXI. 2021, с.444-500.

² К основным представителям „ранней русской феноменологии“ относит Франка и Александр Хаардт, издатель немецкого перевода „Непостижимого“ (Semen L Frank: *Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion*. Hrsg. von A. Haardt. Freiburg, München 1995, S.4). Франк также представлен в сборнике *Антология феноменологической мысли в России* (Москва 1998).

³ Термин встречается, к примеру, в работе Г. Шпигельберга: *Феноменологическое движение. Историческое видение* / Пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова. Москва 2002.

2. Одной из первых работ, проливающих свет на специфику франковской феноменологии, является – немного затерявшаяся в тени *Предмета знания*, а впоследствии – и *Непостижимого* – работа *Душа человека*⁴.

В ней, стремясь довести до читателя ключевую идею о том, что „душевная жизнь человека не является куском или частью предметного мира ..., но [есть] собственная и весьма специальная область бытия“, Франк ссылается на Brentano, который в качестве характерной особенности всех психических феноменов, отличающей их от физических явлений, выдвигает понятие *интенции*, широко использовавшееся в схоластике.

Всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием предмета, и что мы, хотя и в несколько двусмысленных выражениях, назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект ..., или *имманентной предметностью*⁵.

Вдохновленный идеями Brentano, Франк обращает внимание на то, что душевная жизнь человека – однако – не является объектом, в отношении которого может быть реализована установка *направленности*. Ее постижение осуществляется через установку *обращенности, опытного переживания* ее имманентно данного содержания, ее „имманентной предметности“.

Изменение характера интенциональной обращенности – с внешне-объектного на имманентно-данное – влечет за собой *усложнение* задачи: Необходимо преодолеть субъект-объектную установку, „актовость“, поскольку душевная жизнь „очевидно, есть нечто иное и большее, чем область ... устремленностей и направленностей“⁶ и дана нам не в виде отдельных актов, но как целостная реальность – „живой, целостный внутренний мир человека“⁷.

⁴ Первым, кто обратил внимание на эту работу и подчеркнул ее значимость, был И.И. Евлампиев. (См.: И.И. Евлампиев: *Человек перед лицом абсолютного бытия: мистический реализма Семена Франка*, в: С.Л. Франк: *Предмет знания. Душа человека*. Санкт-Петербург 1995, с.5-34.)

⁵ Ф. Brentano: *Избранные работы* / Пер. с нем. В.В. Анашвили. Москва 1996, с.30. (Курсив мой – О.Н.)

⁶ С.Л. Франк: *Душа человека*, в: С.Л. Франк. *Предмет знания. Душа человека*. Санкт-Петербург 1995, с. 454.

⁷ *Ibidem*, с.423.

Двухмерности внимания – направленности, положенной в основу науки об актах, имеющей свою исходную и конечную точку, – Франк противопоставляет даже не просто трехмерность (*глубину*), призывая постигнуть сущность самой связи между двумя полюсами, но *атмосферу*, многомерность связей, в которую погружена любая интенциональная направленность⁸.

... присматриваясь к характеру душевного опыта, мы *непосредственно замечаем* в нем типическую *черту некоторой глубинности*: в душевном опыте нам доступна не одна поверхность, не одни лишь явления, как бы всплывающие наружу, но и более глубоко лежащие корни или источники этих явлений⁹.

В атмосфере духовного бытия плоскостное разделение на акты – вещь весьма условная.

Двойственность „души“ есть не раздвоение ее на два обособленных существа, а лишь двойственность центральных формирующих сил, действующих в *едином неразрывном субстрате*, подобно тому, как в *единой атмосфере* возможны воздушные движения в разном направлении ...¹⁰.

„... в прямом и непосредственном отношении я стою только к целому, к живущей и действующей во всех членах вместе, как единство, духовной атмосфере ...“¹¹.

„... она есть некоторого рода *вездесущая атмосфера*, которая так же неотделима от первоосновы как центра, как от солнца неотделим свет, объемлющий, наполняющий и пронизывающий пространство“¹².

3. Доказывать нашу способность к погружению в „атмосферу“ душевного бытия – дело абсолютно излишнее, поскольку мы имеем его „совершенно имманентно через *переживание* и *самооткровение*“¹³. „Душевная жизнь – пользуясь ... счастливым выражением *Лотце* – есть именно то, за что она выдает себя в непосредственном переживании“¹⁴.

⁸ Выражение, которое лишь единожды использовалось в *Душе человека*, было возведено в одно из основных онто-феноменологических понятий в *Непостижимом*.

⁹ С.Л. Франк: *Душа человека*, с.435-436.

¹⁰ Ibidem, с.554. (Курсив мой – О.Н.)

¹¹ С.Л. Франк: *Непостижимое: онтологическое, введение в философию религии*, в: С.Л. Франк: *Сочинения*. Москва 1990, с.382.

¹² Ibidem, с.445. (Курсив мой – О.Н.)

¹³ С.Л. Франк: *Непостижимое*, с.306. (Курсив мой – О.Н.)

¹⁴ С.Л. Франк: *Душа человека*, с.466.

Гносеологическая ценность нашего духовного опыта как раз и состоит в том, что в его лице мы имеем познавательный инструмент, в котором изначально снята позиция „извне“. Она здесь просто невозможна, поскольку мы есмь наша душевная жизнь. И нам остается лишь проникнуться доверием к содержаниям нашего духовного опыта, поскольку тот „несет очевидность в самом себе и с точки зрения самого переживающего его сознания не нуждается ни в каком отвлеченном обосновании своего содержания“¹⁵. Точно так же, как Гуссерль в своей феноменологии „тонко и остро наметил плодотворную задачу подлинно непредвзятого описания *всего*, что действительно предстоит нам и содержится в созерцаемом предмете“¹⁶, Франк в своей феноменологии поставил задачу *непредвзятого описания* того, что открывается нам во внутреннем опыте.

„Здесь нет надобности прибегать к каким-либо отвлеченным конструкциям и недоказанным предположениям; феноменологическое, опытно данное строение душевной жизни говорит само за себя“¹⁷. „Ведь опытно констатировать – это все равно, что опытно *знать*, т.е. иметь отчетливое представление о предмете или, точнее, иметь содержание, как предмет *очевидного суждения*“¹⁸.

Дополняя Brentano, согласно которому „в представлении нечто представляется, в суждении нечто утверждается или отрицается, в любви – любитя, в ненависти – ненавидится и т.д.“¹⁹, Франк обращает внимание на то, что в „непосредственном переживании“ также нечто переживается, и это „нечто“ есть душевная жизнь, данная нам в своей онтологичности. А значит феноменология не является методом, дополняющим онтологию извне, но методом глубокого понимания аналогии *взаимосвязей бытия*, то есть *онто-феноменологией*.

4. Способом осуществления „внутреннего самонаблюдения“²⁰ становится для Франка „живое знание“, которое не исчерпывается простым описанием, но сопровождается осознанием, „ориентированием“ в атмосфере душевного бытия²¹. Как это возможно?

¹⁵ С.Л. Франк: *Философия религии В. Джемса*, в: С.Л. Франк: *Живое знание*. Берлин 1923, с.13.

¹⁶ С.Л. Франк: *Непостижимое*, с.206.

¹⁷ С.Л. Франк: *Душа человека*, с.554.

¹⁸ *Ibidem*, с.487-488.

¹⁹ Ф. Brentano: *Избранные работы*, с.30.

²⁰ С.Л. Франк: *Душа человека*, с.515.

²¹ Отражение „живого знания“ как знания в форме бытия, трансрационального по своей природе, в плоскости категориального мышления, то есть

„Функционирование“ „живого знания“ в форме *антиномистического суждения* как „двойного утверждения – как *положительно-го*, так и *отрицательного* соотношения“²² описан в „Непостижимом“. Обратимся к нему.

Отображение непосредственного восприятия непостижимого [в *Душе человека* – трудноуловимого душевного бытия²³ – О.Н.] как самооткрывающейся трансрациональной реальности в *измерении судящего познания, т. е. мышления*, совершается ... через усмотрение безусловно неразрешимого, непреодолимого никакими новыми, высшими понятиями, *антиномизма* в существе непостижимого²⁴.

Мышление никогда не достигает адекватно самого всеединого бытия, но „улавливает его отображение в форме *антиномистического познания*“²⁵. Это и есть „*логическая форма умудренного, ведающего неведения*“²⁶, которое составляет суть „живого знания“. „Элемент *неведения* выражается в ней именно в антиномистическом содержании утверждения, элемент же *ведения* – в том, что это познание обладает все же формой *суждения* – именно формой двух противоречащих друг другу суждений“²⁷. Таким образом, должно утверждаться „*единство утвердительно-го и отрицательного суждения*“, которое „выходит за пределы как принципа „и то, и другое“, так и принципа „ни то, ни другое““²⁸.

Присутствующая в описанных рассуждениях Франка диалектика становится очевидной в „технике“ осуществления антиномистического суждения, которая сводится к следующим основным „*шагам*“: *Шаг первый* – выявление двух соотносительных начал и формулировка антиномии в ее самой общей форме. Это означает, что в исследуемом соотношении следует ограничиться простым констатированием антиномизма и указать на два его основополагающих момента. Поскольку речь идет о моно-дуализме, то антиномия должна быть описана как со стороны ее двойственности, так и со стороны ее единства. Отсюда *шаг второй* – „разрешение“ антиномии, трансрацио-

категориально-понятийное осмысление происходящего в нем, и образует суть его онто-феноменологии.

²² С.Л. Франк: *Непостижимое*, с.311.

²³ См. *Душа человека*. Глава VI. „Душа, как носитель знания“.

²⁴ С.Л. Франк: *Непостижимое*, с.311.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem, с.312. (Курсив мой – О.Н.)

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem, с.311.

нальный синтез противоположностей. Необходимо отказаться от всякого логического синтеза, в котором наша мысль „могла бы найти избавление от неустойчивого витания между „тезисом“ и „антитезисом““²⁹. Следует не устранять противоречие, но постигнуть его, сохранив при этом. Не нужно пытаться „установить новые понятия, в которых она [антиномия] бы исчезла и была бы погашена“, но нужно достигнуть „*трансрационального синтеза*“³⁰, в котором, она, сохраняясь, была бы преодолена“³¹.

5. Представленная выше комплиментация франковских идей, высказанных им в ряде текстов, написанных в разные временные периоды, имеет под собой следующее методологическое обоснование.

Феноменологический метод является у Франка в то же время и методом его мышления, который, в свою очередь, также имеет „атмосферный“ характер. Он изначально присутствует в его рассуждениях и пронизывает уже самые ранние его работы. Соответственно, „кристаллизация“ метода возможна лишь через обращение к целому ряду различных текстов и вполне легитимным является использование *принципа взаимопрояснимости разновременных текстов*. Стремясь к пониманию идей, высказанных в одном тексте, нельзя работать в рамках только одного этого текста, но следует обратиться к другим, в которых эти же идеи сформулированы более четко или проиллюстрированы более наглядно. Зачастую для этого хорошо подходят тексты малого формата, например статьи³².

6. Основное значение работы *Душа человека* состоит в том, что она представляет собой развернутое феноменологическое исследование особой сферы – духовного бытия человека. Акцент в ней сделан на *описательной стороне* феноменологического метода, в соответствии с чем выстроен и ее текст, который представляет собой описание того, что открывается нам в непосредственном (само-)переживании нашего душевного бытия.

²⁹ Ibidem, с.312.

³⁰ Курсив мой – О.Н.

³¹ Ibidem, с. 491.

³² Мне бы хотелось таким образом подчеркнуть значение „камерных образцов“ философского творчества Франка и дополнить те идеи касательно методологии «многое в малом» («и в капле воды отражается мир»), которые были изложены в публикации: Оксана Назарова: *О методологии исследования „камерных“ образцов философского творчества (на примере публикаций С.Л. Франка о Максиме Горьком)*, „Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры“. 2019, с.30-41.

Феноменологический метод не ограничивается одним только описанием. Будучи „живым знанием“, он является мыслящим переживанием, то есть *переложением переживания на язык понятий*. Наиболее четко эта его сторона нашла свое выражение в *Непостижимом*, который знаменует собой „вершину“ философской мысли Франка в том смысле, что в нем была предпринята попытка достигнуть высшей степени рафинированности, понятийной кристаллизации. Здесь он стремится схватить мышление как таковое, показать, как оно функционирует. Эта работа представляет собой лучший образец философской схоластики (в положительном ее понимании).

Однако для понимания феноменологического метода ни *описания (Душа человека)*, ни *осмысления*, понятийной рафинированности (*Непостижимое*) оказывается недостаточно, поскольку – как уже говорилось – духовная реальность не двойственна, но двуедина. Поэтому после описания противоположностей следует также *узреть и описать единство между ними*.

В логической схеме это может быть уяснено лишь в общем понимании *коренного единства двойственности человеческого существа*: чувственно-органическая формирующая сила в нем и его внутреннее духовное единство с этой точки зрения представляются двумя разнородными, идущими в разных направлениях отпрысками или разветвлениями все же единого и потому однородного ствола, вырастающего из единой формообразующей энтелехии „души“ как семени сложного и взаимно противоборствующего богатства организма душевной жизни. „Низшая“ и „высшая“ часть души, будучи разнородными и относительно самостоятельными формирующими центрами, суть все лишь производные центры, передаточные инстанции некоего более глубокого, связующего их первичного единства³³.

В онто-феноменологии Франка эту сторону феноменологического метода помогают раскрыть две его *статьи*, посвященные великим русским поэтам, – *Космическое чувство в поэзии Тютчева* (1913) и *Духовный мир Пушкина* (1933).

7. Франк отдает себе отчет в том, что далеко не каждый способен на то, чтобы обратить взор на самого себя, равно как и на то, чтобы последовать за феноменологическими рассуждениями философа и осознать структуру и смысл бытия души.

„Что же касается *самопознания*, т.е. познания именно своей личности как руководящего центра своей душевной жизни, то оно при-

³³ С.Л. Франк: *Душа человека*, с.556-557. (Курсив мой – О.Н.)

надлежит к редчайшим и высшим достижениям человеческого духа, доступным вообще только немногим³⁴.

Кому же оно доступно? Ответ на этот вопрос можно найти уже в статье о Тютчеве³⁵, где Франк раскрыл *метафизическое значение поэзии*, которая „приближается к абсолютной полноте и конкретности самого бытия“, „дает самую жизнь в ее совершенной конкретности; ... ибо имеет в себе самой, имманентно, свой предмет и не должна косвенно, обходными путями приближаться к нему“³⁶.

Чем вести читателя трудным путем „скрупулезного феноменологического самоотчета“³⁷, нагляднее и убедительнее обратиться к опыту других. Творчество поэта позволяет „заглянуть в душу“ конкретного человека, в то время как общение с обычными людьми такой возможности не дает, и чужая душа остается „потемками“.

Ценность поэзии состоит и в ее наглядности. Она помогает преодолеть отвлеченность сложных теоретических рассуждений и сделать их очевидными. Поэзия является словесной фиксацией опыта. Ее постижение и переживание доступно каждому. В этом состоит ее феноменологическое значение, поскольку она представляет собой образец „непредвзятого феноменологического“ анализа³⁸, который есть „чисто объективное, в своем специфическом роде совершенно „трезвое“, то есть точное, отчетливое, адекватное *описание некоего онтологического состава* – именно неотменимого *подлинно существующего своеобразного строения ... человеческого бытия*“⁴⁰.

В отношении к „идейному постижению жизни“ (философии)⁴¹ предназначением поэзии может стать *конкретно-наглядное прояснение отвлеченных размышлений*, без которого философия как идеал-реализм лишена смысла.

8. Статья *Духовный мир Пушкина*, увидевшая свет в 1933 году, „располагается“ между двух важнейших в плане раскрытия франковской феноменологии работ – *Душа человека* (1917) и *Непостижимое*

³⁴ Ibidem, с.475.

³⁵ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, „Русская мысль“. 1913, Кн. 11, с.1-31.

³⁶ Ibidem, с.2.

³⁷ Виталий Лецхьер: *Поэзия как феноменология*. URL: <http://www.litkarta.ru/projects/vozdukh/issues/2020-40/lekhtsier/> (30.10.2021)

³⁸ С.Л. Франк: *Непостижимое*, с.429.

³⁹ Курсив мой – О.Н.

⁴⁰ Ibidem, с.500-501. (Курсив мой – О.Н.)

⁴¹ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.9.

(1939). Она представляет собой „конкретное воплощение“⁴² того способа анализа духовной реальности, который был в развернутом виде осуществлен в *Душе человека*. А кроме того, в этой статье Франка встречаются термины, которые станут центральными в его позднем творчестве, например, *coincidentia oppositorum*.

Статья *Космическое чувство в поэзии Тютчева* будет использоваться в дальнейшем изложении в пояснительно-прояснительных целях и позволит лучше понять переход от одной ступени исполнения „техники“ феноменологического метода к другой. Кроме того, статья о Тютчеве даже в большей степени, чем статья о Пушкине, обнажает религиозный смысл феноменологии Франка.

9. Аналитика идейного содержания творческого наследия гениальных поэтов и восприятие поэзии как „философского мирозерцания“ традиционна для Франка. В этом подходе он весьма близок к В. Джеймсу, который в анализе религиозного опыта обратился к свидетельствам мистиков. Поэт, как и мистик, „с самого начала живет в душе мира и себя самого сознает лишь звеном и проявлением этой объективной духовной жизни“⁴³. Именно гениальные поэты наделены богатым внутренним чутьем и даром художественного слова, благодаря чему они способны воспринять и описать душу „в ее субстанциальной первооснове“⁴⁴.

„Пушкин является „чистым поэтом“, совершеннейшим, адекватнейшим представителем того типа человека, который называется поэтом“⁴⁵.

„Поскольку мышление Пушкина просто, жизненно, можно сказать, непритязательно, ему удастся включить свои жизненные узрения и в свою поэзию, не искажая ее тем самым искусственно и не лишая ее поэтичности“⁴⁶.

„Вряд ли найдется другой поэт, который в такой мере, как Тютчев, направлял свое внимание прямо на вечные, непреходящие начала бытия“⁴⁷.

⁴² С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина* / Перевод с нем. Оксаны Назаровой, „Вторая навигация“. Мюнхен-Харьков 2015, № 13, с.264.

⁴³ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.10.

⁴⁴ С.Л. Франк: *Религиозность Пушкина*, в: С.Л. Франк: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, с. 213.

⁴⁵ С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина*, с.276.

⁴⁶ *Ibidem*, с.235.

⁴⁷ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.13.

„Тютчев принадлежит к числу немногих поэтов, соединяющих величайшую яркость и обрисованность объективно-эпического момента поэзии, ее идейного содержания, с исключительной силой и богатством лирико-музыкального ее элемента. Он, с одной стороны, явно приближается к типу поэтов-мыслителей С другой стороны, Тютчев обладает изумительным, совершенно исключительным ... богатством лирико-музыкального стиля“⁴⁸.

Описанная выше „техника“ феноменологического анализа становится в краткой – статейной – форме изложения наглядной и очевидной, в чем как раз и состоит значение текстов небольшого формата, ведь краткость и лаконичность изложения – это сестра наглядности. Плодотворность „использования неисчислимой духовной силы поэтических гениев“⁴⁹ во франковской феноменологии будет продемонстрирована ниже.

10. Для внимательного читателя очевидно, что рассуждения в статье *Духовный мир Пушкина* и *Душа человека* выстраиваются по одному сценарию.

Франк начинает с того, что призывает не принимать всерьез трактовки Пушкина как „чистого поэта“, „за совершенной художественной формой“ поэзии которого не удастся „найти какое-либо существенное духовное содержание“⁵⁰, но вести речь о „духовном мире“ Пушкина, который отнюдь не тождественен идейному или ценностному миру личности поэта, не является внутренним, в себе замкнутым, субъективным мирком, но целостной духовной жизнью его личности как „откровением изнутри переживаемой, духовной реальности“⁵¹, „передачей некоторого знания о ней“⁵².

В описании гносеологического аспекта поэзии Пушкина мы узнаем основные мотивы феноменологического метода в интерпретации Франка – „живое знание“ в его единстве описания и осмысления откровений реальности:

Основу этой интерпретации составляет утверждение о том, что „Пушкин был не только поэтом, но и мыслителем, а точнее – гениальным мыслителем“⁵³. При этом он „не является „мыслителем“ в смысле „систематического мыслителя“ или „теоретика““, который

⁴⁸ Ibidem, с.8.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина*, с.231.

⁵¹ Ibidem, с.240.

⁵² Ibidem, с.238.

⁵³ Ibidem, с.233.

склонен подменять «конкретную полноту реальности»⁵⁴ „отвлеченными, абстрактными схемами и логическими взаимосвязями»⁵⁵. „Идеи Пушкина – всегда *простые описания* интуиций и жизненных узрений, но в то же время – и отдельные молнии мысли, озаряющие отдельные области и стороны реальности»⁵⁶.

Поскольку Пушкин фактически использует в своем поэтическом творчестве феноменологический метод, ведь „его поэзия является как исповедальной, так и познающей»⁵⁷, его поэтические откровения имеют статус откровений *онтологических*. И исходя из того, что его „жизнеощущение»⁵⁸ охватывает *целое* жизни и бытия, представляется возможным, анализируя его поэзию и постигая, тем самым, его духовный мир, постигнуть саму реальность. Франк называет это „универсализмом»⁵⁹ пушкинского духа.

В следующих рассуждениях мы узнаем описанную выше „технику» осуществления феноменологического метода:

Поэтому если с самого начала не отказываться от понятийного истолкования духовного мира Пушкина, то необходимо следовать принципу многослойности этого духовного мира. Для понятийного анализа здесь существует лишь один метод, адекватный предмету: нужно сначала зафиксировать различные слои в пушкинской картине мира по отдельности, чтобы потом в единстве этих противоположных элементов, в *coincidentia oppositorum* попытаться постигнуть целое, живое единство его духовного мира⁶⁰.

„Глубочайшая двойственность», пронизывающая весь духовный мир поэта, который является выражением основополагающего дуализма, пронизывающего все мироздание, – это двойственность двух „противоположных и враждебных друг другу» начал – „светлого» и „темного»⁶¹.

„Светлое» и „темное» суть именно метафизические начала, а не эмпирические качества явлений; поэтому *физические* свет и тьма суть только *одно* из их проявлений. Метафизически „светло» все, что

⁵⁴ Ibidem, с.234.

⁵⁵ Ibidem, с.235.

⁵⁶ Ibidem, с.234. (Курсив мой – О.Н.)

⁵⁷ Ibidem, с.239.

⁵⁸ Ibidem, с.245.

⁵⁹ Ibidem, с.243.

⁶⁰ Ibidem, с.245.

⁶¹ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.19.

радостно, легко, свежо, бодро, весело, благоуханно; „темно“ все злое, дикое, душное, гнетущее, страшное, хаотичное⁶².

Соответственно, от первого слоя „пушкинского жизненчества“, который представляет собой „светлое принятие жизни, которое находит свое выражение в шутках, веселье и озорстве“⁶³, Франк – в соответствии с заявленным выше принципом – перемещается „в иной, прямо противоположный слой пушкинского духа“⁶⁴. И подобно тому, как он это делает в *Душе человека*, когда он весьма подробно останавливается на анализе „стихии душевной жизни“, которая представляет собой „глубочайший – в ряду элементарнейших потенциалов“⁶⁵ и в то же время „низший“⁶⁶ слой человеческого духа, Франк уделяет особое внимание пушкинской „меланхолии, тоске, трагическому равнодушию, разочарованию в жизни и пессимизму“⁶⁷ в силу того, что он стремится постичь их глубокий онтологический смысл.

Пушкинская тоска, его „пессимизм“ в конечном счете проистекают из глубочайшего ощущения иррациональности душевной жизни, из осознания, что страдания как первобытные *демонические силы, господствующие внутри нас*, с одной стороны, терзают нас изнутри и, с другой стороны, в этом узком пространстве предметного мира не могут найти успокоения и потому бросают нас на погибель⁶⁸.

Особое значение Франк уделяет тому факту, что „„веселый“, „светлый“, „гармонический“ дух Пушкина с неожиданной силой пережил и художественно отобразил демонический элемент человеческой души“⁶⁹, и видит в нем подтверждение универсализма пушкинского духа. При чтении как *Души человека*, так и статьи *Духовный мир Пушкина* обращает на себя внимание тот факт, насколько подробно Франк останавливается именно на этом духовном слое. Почему? Исчерпывающий ответ на этот вопрос можно найти уже в статье о Тютчеве.

Свет и радость дают нам непосредственно почувствовать разлитое в природе божественное начало; но лишь через соприкосновение с тьмой, ночью, хаосом мы сознаем всю глубину пропасти, отделяющей божественную космическую жизнь от нашей призрачной чело-

⁶² Ibidem.

⁶³ С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина*, с.246.

⁶⁴ Ibidem, с.247.

⁶⁵ Ibidem, с.257.

⁶⁶ С.Л. Франк: *Душа человека*, с.478.

⁶⁷ С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина*, с.248.

⁶⁸ Ibidem, с.253.

⁶⁹ Ibidem.

веческой жизни, постигаем опасность, трудность этого предстоящего нам перерождения и вместе с тем всю неодолимую силу нашего влечения к нему⁷⁰.

Пушкин – как впоследствии и Достоевский – указывает на то, что именно „стихийно-произвольное“ оказывается „глубочайшим, возвышеннейшим элементом человеческого духа, непосредственно граничащим с божественным“⁷¹. По сути дела, в методическом плане не остается иной возможности постигнуть „атмосферность“ духовного единства бытия, как добраться до глубинных слоев человеческой духовности, в которых эта атмосфера практически отсутствует. Иным способом она остается неуловимой, подобно тому, как „прочувствовать“ онтологическое значение воздуха в нашей жизни можно лишь тогда, когда мы оказываемся в ситуации его недостатка.

Путь, ведущий к слиянию с беспредельным, есть путь *трагический*: он идет через страсть и тьму, через искушения и „ужасные обаяния“. Человек должен почувствовать себя бездомным сиротой перед лицом темной бездны, должен ощутить ужас, хаос для того, чтобы ясно постигнуть призрачность своей отрешенной „частной жизни“: начало тьмы есть как бы грозный лик Божества, перед которым рассеиваются обманы повседневной, обыденной жизни. Ужас бездны, безграничной глубины, над которой живет человек, есть первая форма, через которую открывается беспредельное; и только погружение в эту бездну, только смерть и уничтожение ведут к истинной жизни. Обаяние греха, тьмы, страсти, темного начала во внешне-внутренней космической жизни свидетельствует, что злая, ужасная, враждебная человеку стихия хаоса вместе с тем не просто противоположна светлостному началу – иначе она не влекла бы нас к себе, – а есть как бы лишь неадекватная, соответствующая ограниченности и отрешенности человеческого существования, форма проявления божески-всемирной жизни; и соприкосновение, слияние с этой стихией дает блаженство самоуничтожения, вне которого нет возрождения⁷².

В соответствии с описанной выше „техникой“ вслед за фиксацией основных антиномии пушкинского духа должно последовать постижение глубинной связи, лежащей в основе этих антиномий, „живого единства“ духовного мира. „Проявляя чуткость в отношении пушкинской поэзии и воспринимая ее так, как она того заслуживает“⁷³, можно убедиться в том, что дух Пушкина оказывается способен к достижению „своеобразного равновесия между двумя духовными элементами, который Ницше обозначит как „дионисийское“

⁷⁰ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.21.

⁷¹ С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина*, с.255. (Курсив мой – О.Н.)

⁷² С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.20-21.

⁷³ С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина*, с.272.

и „аполлоническое“⁷⁴. Задолго до „Непостижимого“ Франк, анализируя творчество русских поэтов, описывает путь достижения „нового духовного слоя – сферы очищенной, внутренне проясненной, просветленной внутренней мудростью душевной жизни“⁷⁵, лежащий через трагическое переживание мирской жизни и страдание. Оно приводит человеческую душу к чувству „резиньяции“⁷⁶, которое предполагает „отречение от земных интересов, смиренное, покорное приятие страданий“⁷⁷ и есть „трагическое душевное спокойствие бедной, измученной человеческой души“⁷⁸.

После того, как пушкинский дух „измерил все мрачные бездны страданий, тоски и трагичности“ „радостная беззаботность и веселье“ преобразуются на „высшем уровне“ его духовной жизни „во всеохватывающую доброту и любящую, покорную судьбе, но в то же время возвышенную светлую мудрость“⁷⁹, которая сопровождается ощущением „близости Бога“, потенциальной божественности человека и мира. Пушкин приходит к пониманию того, что „Бог не есть нечто, находящееся далеко за пределами мира, строгий господин и судья, удаленный от всех созданий, но любящая основа, в которой они укоренены и из которой они произрастают“⁸⁰.

Знакомство со статьей *Духовный мир Пушкина* подтверждают правоту франковского утверждения из *Непостижимого*, что все то, на что философия пытается „навести внимание“ „путем трудных и сложных отвлеченных соображений“, „дано с полной непосредственностью в любом эстетическом опыте“⁸¹. Анализ конкретной духовной реальности – духовного мира Пушкина, нашедшего свое выражение в художественном совершенстве его поэтических произведений, выглядит как иллюстрация тем заключениям, которые Франк в отвлеченной форме сделал в *Душе человека*, что подтверждают приведенные ниже цитаты:

Подлинное внутреннее самонаблюдение ... совершенно явственно опытно обнаруживает присутствие этого высшего единства нашей душевной жизни, ни к чему иному не сводимого и ни на что не разло-

⁷⁴ Ibidem, с.266.

⁷⁵ Ibidem, с.259.

⁷⁶ Ibidem, с.260.

⁷⁷ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.29.

⁷⁸ С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина*, с.260.

⁷⁹ Ibidem, с.275.

⁸⁰ Ibidem, с.278.

⁸¹ С.Л. Франк: *Непостижимое*, с.427.

жимого. Всякий раз, когда в процессе нравственного, эстетического, религиозного творчества нам открывается бессознательная, самоочевидная высшая *цель* и *ценность* нашей жизни, мы вместе с тем переживаем непосредственное самораскрытие, присутствие в нашей душевной жизни этого безотносительного же последнего корня или единства нашего существа⁸².

Душевная жизнь или ее субъект есть – как было указано – точка, в которой относительная реальность эмпирического содержания нашей жизни укреплена и укоренена в самом абсолютном бытии, другими словами – точка, в которой само бытие становится бытием внутренним, бытием в себе и для себя, самопроникнутым бытием. В качестве таковой, она разделяет безграничность самого бытия. Признать это не значит *обожествить* человека, хотя это и значит действительно до некоторой степени уяснить себе его *богоподобие*⁸³.

11. Любое, самое точное исследование, осуществленное в соответствии с обозначенной „техникой“, все равно подходит живому целостному единству реальности как „изрядно сколоченный крест“ годится для живого тела, которое на нем распинается“⁸⁴.

...поэтическая сущность неисчерпаема до конца ни в каком „миросозерцании“, ... уяснение содержания поэзии должно направляться не на построение из этого содержания философской системы, а лишь на уловление в нем схематических контур и граней целостного предметного чувства⁸⁵.

...никакое развертывание, никакой анализ, как бы далеко он ни шел, не может до конца проникнуть в это измерение глубины, как бы преодолеть „атмосферический“ характер этого мира и транспонировать его на плоскость, чтобы он предстал нам как сполна обозримое многообразие самодовлеющих „сущностей“⁸⁶.

„Спасти ситуацию“ помогает поэзия, которая позволяет нам погрузиться в стихию „непостижимого, дает нам дышать его атмосферой, заставляет восчувствовать всю его значительность, его совпадение с подлинной конкретной полнотой реальности“⁸⁷. Поэзия опирается только на опыт, на то, что Франк называет „жизнечувствием“. Что делает ее идеальным феноменологическим исследованием такой специфичной реальности как человеческая душа в ее метафизичности, поскольку в поэзии „говорит“ сама реальность. Она способна

⁸² С.Л. Франк: *Душа человека*, с.552.

⁸³ Ibidem, с.507.

⁸⁴ Излюбленное выражение Гёте, неоднократно цитированное Франком. Здесь: С.Л. Франк: *Непостижимое*, с.236.

⁸⁵ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.8-9.

⁸⁶ С.Л. Франк: *Непостижимое*, с.270.

⁸⁷ Ibidem, с.427.

дать возможность наглядно прочувствовать самый сложный момент в понимании феноменологического метода у Франка – установку „витания“ над противоположностями. Она, по сути дела, и есть наглядное осуществление этого „витания“⁸⁸.

Поэзия, не допуская ничего *отвлеченного*, тем самым не ведает *обособленных частей*; всякое ее творение есть не только микрокосм, замкнутое самодовлеющее целое, но именно в качестве микрокосма оно таит в своем малом мире всю бесконечность целого; оно есть истинная Лейбницаева монада, которая на свой лад и со своей точки зрения отражает всю вселенную⁸⁹.

Как показала статья *Духовный мир Пушкина*, опыт, на котором основано творчество гениального поэта, во-первых, представляет собой опыт *трансцендентирования*, то есть преодоления границ своей самости, а во-вторых, является опытом *религиозным* по своей сути, поскольку во всех онтологических отношениях трансцендирующее человеческое самобытие имманентно и достоверно переживает присутствие трансцендентного Бога. Феноменологическое созерцание (=витание) есть видение вещей так, как они погружены в Абсолютное.

Отсюда логично, что поэзию, которая выражает „непосредственное обладание Божеством, его наличность, близость к самому земному бытию“⁹⁰, Франк обозначает как „конкретную, художественную религиозную философию“⁹¹.

Изложенную феноменологическую сущность поэзии в понимании Франка интересно сравнить с современными исследованиями – не только в модусе осознания принципиальных различий, но и в модусе интеграции богатства идейного содержания франковской философии в данный тематический контекст.

12. В 2020 году Виталий Лехциер опубликовал в журнале поэзии „Воздух“ статью под названием *Поэзия как феноменология*, где он, ссылаясь на исследование Кэте Хамбургер *Феноменологическая*

⁸⁸ Примечательно, что именно франковская идея „витания“ над противоположностями нашла свой отклик в современной поэзии. Как пишет Александр Фёрстер: „Меня вдохновила тема „свободного витания“, которую мы находим в разъяснениях С.Л. Франка касательно его трансрационального или металогиического метода“. Его стихотворное переосмысление данной темы под названием „Порог – переход“ было опубликовано в Соловьёвских исследованиях в 2017 году: Александр Фёрстер. *Порог – переход* / перевод с нем. Оксаны Назаровой, „Соловьёвские исследования“ 2018, № 1, с.101-102.

⁸⁹ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.11.

⁹⁰ Ibidem, с.15.

⁹¹ Ibidem, с.12-13.

структура поэзии Рильке⁹², трактует поэзию как „самостоятельный, параллельный Гуссерлю литературный проект возвращения „к самим вещам““⁹³.

Исходя из того, „что поэзия в большой степени – это продолжение философии другими средствами“⁹⁴ – факта, который „кажется, что в XXI веке уже не нужно доказывать“, – он указывает на то, что „поэтический опыт близок опыту феноменолога, а современная поэзия родственна феноменологии по своим задачам“⁹⁵.

Феноменологичность поэзии трактуется им следующим образом:

Феноменологическое мышление работает в поэзии – иногда благодаря тому, что поэты читают труды по феноменологии, воодушевляются прочитанным⁹⁶, как произошло с Чарльзом Олсоном⁹⁷, открывшим для себя в 1963 году „Феноменологию восприятия“ Мориса Мерло-Понти, или Джорджем Оппеном⁹⁸, который с 50-х годов зачитывался Мартином Хайдеггером⁹⁹, – и начинают осмыслять/выстраивать свою поэтику с помощью феноменологического аппарата. Иногда поэты самостоятельно, вероятно, на фоне подспудных множественных влияний классической немецкой и французской феноменологии¹⁰⁰ на культуру XX века, делают нечто удивительно похожее – практикуют в стихах „дескриптивную эйдетику“¹⁰¹ феноменов, обращают свой взгляд на конститутивную активность сознания, осуществляют экзистенциальную аналитику, наконец, решаются на социальную феноменологию, выявляя типичные структуры жизненного мира и документируя эффекты естественной установ-

⁹² Hamburger K.: *Die phänomenologische Struktur der Dichtung Rilkes*. Stuttgart 1966.

⁹³ Лецхиер Виталий: *Поэзия как феноменология*. URL: <http://www.litkartata.ru/projects/vozdukh/issues/2020-40/lekhtsier/> (30.10.2021)

⁹⁴ Ibidem. (Курсив мой – О.Н.)

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Курсив мой – О.Н.

⁹⁷ Чарльз Олсон (27.12.1910 – 10.07.1970) – американский поэт, теоретик нью-йоркского поэтического авангарда 50–60-х гг. (Carbery M.: *Phenomenology and the Late Twentieth-Century American Long Poem*. Cham 2019.)

⁹⁸ Джордж Оппен (24.04.1908 – 7.07.1984) – американский поэт, один из ведущих членов группы объективных поэтов. Объективисты, Оппен, Луи Зукорфски и другие, были важным переходным движением в истории американской поэзии в начале двадцатого века.

⁹⁹ Kimmelman B.: *George Oppen and Martin Heidegger: The Philosophy and Poetry of Gelassenheit, and the Language of Faith*, „Jacket“, 2009, № 37. URL: <http://jacketmagazine.com/37/kimmelman-oppen-heidegger.shtml> (30.10.2021).

¹⁰⁰ Курсив мой – О.Н.

¹⁰¹ Гуссерль Э.: *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Том 1. / Пер. с нем. А. В. Михайлова. Москва 1999, с. 149.

ки как главной черты того когнитивного стиля, который свойственен повседневному мышлению¹⁰².

И в том, и в другом случае поэзия рассматривается как *рецепирующий* – осознанно или неосознанно – философские идеи феномен, который отличается от философской феноменологии только „косвенным характером рефлексивного постижения „самих вещей““¹⁰³. По сути дела, поэзия в этой интерпретации представляет собой не более чем художественную переработку философских идей. Она *становится* феноменологическим исследованием.

Лехциер соглашается с точкой зрения Мэтью Карбери, высказанной в его исследовании „Феноменология и Long Poem во второй половине XX века в Америке“¹⁰⁴, когда он пишет:

Под *влиянием* философии здесь справедливо понимается не просто применение, а преобразование мысли философов-классиков, авторская разработка на её основе „собственных условий для поэтического исследования“¹⁰⁵.

Обращает на себя внимание тот факт, что Лехциер в своем теоретическом обосновании „феноменологии художественного опыта“ (=поэтического опыта) ссылается на исследования второй половины XX – начала XXI века¹⁰⁶. И хотя сам Гуссерль в первой книге „Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии“ (1913) „кратко высказался о пользе „представлений искусства, особенно поэзии“ для феноменологического схватывания сущностей““¹⁰⁷, осмысление сущности поэзии как феноменологического – если верить автору – явление *достаточно новое*.

¹⁰² Лехциер Виталий: *Поэзия как феноменология*.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Carbery M.: *Phenomenology and the Late Twentieth-Century American Long Poem*.

¹⁰⁵ Лехциер Виталий: *Поэзия как феноменология*.

¹⁰⁶ Виталий Лехциер: *Введение в феноменологию художественного опыта*. Самара 2002. Также: Оксана Тимофеева: *Постмодернизм „на троих“: критика догматического опыта (Рец. на кн.: Лехциер В. Введение в феноменологию художественного опыта. Самара, 2002)*. URL: <http://www.phil-63.ru/postmodernizm-na-troikh-kritika-dogmaticheskogo-opyta> (30.10.2021).

¹⁰⁷ Лехциер Виталий: *Поэзия как феноменология*.

Лехциер обращается к современной русской феноменологической поэзии, и беря в качестве примера стихотворение „Сущность“ Генриха Сапгира¹⁰⁸, указывает на то, что:

...Сапгир знал и любил философию Николая Лосского, русского феноменолога-интуитивиста, читавшего в Императорском Санкт-Петербургском университете курс об „интенционализме Гуссерля“ и опиравшегося в некоторых своих идеях на его „Логические исследования“, в частности, на его учение о категориальной интуиции. ... Кроме того, если учесть, что учениками Лосского на факультете общественных наук Петроградского университета с 1920-го года вплоть до „философского парохода“ были Яков Друскин и Леонид Липавский, философы-феноменологи (Друскин в большей степени) и одновременно метафизики, входившие в круг чинарей и обэриутов¹⁰⁹, то, может статься, именно фигуре Лосского, прежде всего, мы обязаны состоявшейся трансляцией идей немецкой феноменологии за пределы профессиональной российской философской среды, в круг обэриутов, от которых эта нить потянется к поэтам последующих авангардных формаций¹¹⁰.

Интересно будет дополнить процитированные рассуждения замечанием о том, что в русской философской культуре понимание особой гносеологической функции поэзии приходит к С.Л. Франку – редактору русского перевода *Логических исследований*, что позволяет протянуть ниточку влияния через Лосского вплоть до Франка, – уже в ряде работ, относящихся к 10-м годам XX в.¹¹¹, то есть фактически в то же самое время, что и к Гуссерлю.

Описанная в нашем изложении трактовка сущности поэзии, данная Франком, демонстрирует „особость“ его феноменологии¹¹², по-

¹⁰⁸ Генрих Вениаминович Сапгир (20.11.1928 – 7.10.1999) – русский советский писатель и поэт, сценарист, переводчик.

¹⁰⁹ „Логос“, 1993. № 4. Этот номер в основном посвящен философским (феноменологическим и метафизическим) аспектам творчества обэриутов. Также: Н.А. Иванова-Георгиевська: *Творчість оберіутів на тлі феноменології Е. Гуссерля*, „Філософська думка“, 2003, № 2, с.122-134.

¹¹⁰ М. Ямпольский: *Беспамятство как исток (Читая Хармса)*, „Новое литературное обозрение“, 1998, с.18, 20.

¹¹¹ С.Л. Франк.: *Из этюдов о Гёте. Гносеология Гёте*, „Русская мысль“, 1910, Кн. 8, с.73-99; Франк С.Л.: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, „Русская мысль“. 1913, Кн. 11, с.1-31. Примечательно, что обе статьи Франк включил в свой первый сборник *Живое знание* периода эмиграции, в котором он собрал важнейшие статьи, написанные до эмиграции, которые выражали его философское мировоззрение: С.Л. Франк: *Живое знание*. Берлин 1923, с.27-70 и с.201-264.

¹¹² В этой связи вспоминается весьма удачная формулировка Г.Е. Аляева „феноменология не по Гуссерлю“. См.: Г.Е. Аляев: *О философском методе С.Л. Франка („феноменология не по Гуссерлю“)*, в: Семен Людвигович Франк. Москва 2012, с.197-211.

сколько поэзия в его понимании не представляет собой „поэтическое исследование“, но есть голос самой реальности. Она не становится, она *суть* феноменология.

К существованию поэзии может быть отнесено и следующее высказывание философа:

В противоположность этому другое основополагающее направление в искусстве, которое в особом, символическом смысле можно было бы назвать *пленэризмом*, стремится с самого начала обрисовать общую атмосферу, целостную космическую стихию, объемлющую все отдельные предметы и образы; в настроения каждого мига и каждой черты оно пытается отгадать и наметить душу мира, духовную нить, связующую жизнь частного с жизнью целого¹¹³.

Соглашаясь с тезисом Шпигельберга, автором упомянутой вначале моего изложения монографии о феноменологическом движении, Ольга Власова расширяет границы феноменологии:

Тем самым, феноменология в том виде, в каком она представлена в феноменологической психологии и психиатрии не идентична философской феноменологии. Она преследует другие цели и превращается из феноменологической теории в *практику феноменологии*¹¹⁴.

Поэзия – по Франку – также не может быть теорией, поскольку рискует стать надуманной и утратить связь с реальностью, то есть достичь противоположного результата по отношению к тому, к чему стремится феноменология – не к вещам, а от них. Поэзия изначально, философская рефлексия – вторична.

Суть поэзии и ее феноменологическое достоинство он усматривает в *простоте*, а не в конструировании искусственных ситуаций. О Пушкине он пишет, что „своеобразие его духа, *differentia specificā*¹¹⁵ его поэтического и человеческого гения может быть обозначено словом простота“¹¹⁶. Более того „... стремление к просветлению связано с простотой и рассудительностью: ... божественно просветленное совпадает с простотой – с подлинной первосущностью всех украшений и покровов“¹¹⁷.

¹¹³ С.Л. Франк: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, с.12. Эта же идея повторяется и в *Непостижимом* (Франк С.Л.: *Непостижимое*, с. 305).

¹¹⁴ Власова Ольга: *Гербрет Шпигельберг и прикладная феноменология*, „Логос“. 2006, № 6 (57), с.166. (Курсив мой – О.Н.)

¹¹⁵ видовое отличие (лат.). – О.Н.

¹¹⁶ С.Л. Франк: *Духовный мир Пушкина*, с.276.

¹¹⁷ *Ibidem*, с.278.

И в этом феноменология Франка находится ближе к Гуссерлю, чем к Хайдеггеру, что подтверждает следующая цитата из публикации Лехциера:

Есть некоторый нюанс в обосновании феноменологического метода у Хайдеггера и Гуссерля¹¹⁸. Для Гуссерля феноменологическое умение видеть, необходимое после совершения процедуры эпохэ (и для самой этой процедуры, конечно, тоже), заключается в том, чтобы „всё, что предлагается нам в „интуиции“ из самого первоисточника (так сказать, в своей настоящей живой действительности) ... принимать таким, каким оно себя даёт ...“¹¹⁹. Хайдеггер же подчёркивает, что от „предметов феноменологического исследования нужно предварительно добиться, чтобы они явили себя по типу феномена“¹²⁰, то есть необходимо не просто непосредственно созерцать открывшееся в результате феноменологической редукции поле трансцендентального сознания, а *дать увидеть* то, что себя показывает. Последнее означает создание некоей *искусственной ситуации*¹²¹, в которой феномен может быть узнан¹²².

13. „Поэтическая“ тема в творчестве С.Л. Франка, безусловно, представляет интерес для историков литературы. Оправданность историко-литературного подхода следует признать целиком и полностью. В представленных рассуждениях мне хотелось продемонстрировать возможность применения того способа анализа, когда его статьи, посвященные – в первую очередь – русским поэтам, рассматриваются в контексте основополагающих подходов его философского творчества, и тем самым приоткрыть завесу над тем, каким образом в них находят свое выражение центральные идеи его философского мирозерцания.

REFERENCES:

Alyayev G.E.: *O filosofskom metode S.L. Franka („fenomenologiya ne po Gusserlyu“)*, v: *Semen Lyudvigovich Frank*. Moskva 2012, s. 197-211.

¹¹⁸ Сравнительный анализ теорий феноменологического метода у Хайдеггера и Гуссерля см. в работе: Ф.-В. фон Херрманн: *Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля*. Минск 2000.

¹¹⁹ Э. Гуссерль: *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*, с.60.

¹²⁰ М. Хайдеггер: *Прологомены к истории понятия времени* (1925) / Пер. с нем. Е.В. Борисова. Томск 1998, с. 94.

¹²¹ Курсив мой – О.Н.

¹²² Лехциер Виталий: *Поэзия как феноменология*.

- (Аляев Г.Е.: *О философском методе С.Л. Франка („феноменология не по Гуссерлю“)*, в: Семен Людвигович Франк. Москва 2012, с. 197-211.)
- Antologiya fenomenologicheskoy mysli v Rossii*. Moskva 1998 (Антология феноменологической мысли в России).
- Brentano F.: *Izbrannye raboty*. Moskva 1996. (Брентано Ф. *Избранные работы*/ Пер. с нем. В.В. Анашвили. Москва 1996.)
- Carbery M.: *Phenomenology and the Late Twentieth-Century American Long Poem*. Cham 2019.
- Evlampiev I.I.: *Chelovek pered licom absolutnogo bytiya: misticheskij realizma Semena Franka*, v Frank S.L. *Predmet znaniya. Dusha cheloveka*. Sankt-Peterburg 1995, s.5-34. (Евлампиев И.И.: *Человек перед лицом абсолютного бытия: мистический реализма Семена Франка*, в: Франк С.Л.: *Предмет знания. Душа человека*. Санкт-Петербург 1995, с.5-34.)
- Frank S.L.: *Kosmicheskoe chuvstvo v poezii Tyutcheva*, „Russkaya mysl“ . 1913, Кн. 11, s.1-31. (Франк С.Л.: *Космическое чувство в поэзии Тютчева*, „Русская мысль“. 1913, Кн. 11, с.1-31.)
- Frank S.L.: *Duhovnyj mir Pushkina / Perevod s nem. Oksany Nazarovoj*, „Vtoraya navigaciya“. Myunhen-Nar'kov 2015, № 13, s.231-278. (Франк С.Л.: *Духовный мир Пушкина / Перевод с нем. Оксаны Назаровой*, „Вторая навигация“. Мюнхен-Харьков 2015, № 13, с.231-278.)
- Frank S.L.: *Dusha cheloveka*, v: Frank S.L.: *Predmet znaniya. Dusha cheloveka*. Sankt-Peterburg 1995, s.417-632. (Франк С.Л.: *Душа человека*, в: Франк С.Л.: *Предмет знания. Душа человека*. Санкт-Петербург 1995, с.417-632.)
- Frank S.L.: *Filosofiya religii V. Dzhemsa*, v: Frank S.L.: *Zhivoe znanie*. Berlin 1923, s.9-24. (Франк С.Л.: *Философия религии В. Джемса*, в: Франк С.Л.: *Живое знание*. Берлин 1923, с.9-24.)
- Frank S.L.: *Iz etjudov o Gyote. Gnoseologiya Gyote*, „Russkaya mysl“ , 1910, Кн. 8, s.73-99. (Франк С.Л.: *Из этюдов о Гёте. Гносеология Гёте*, „Русская мысль“, 1910, Кн. 8, с.73-99.)
- Frank S.L.: *Nepostizhimoe: ontologicheskoe, vvedenie v filosofiyu religii*, v: Frank S.L.: *Sochineniya*. Moskva 1990, s.181-559. (Франк С.Л.: *Непостижимое: онтологическое, введение в философию религии*, в: Франк С.Л.: *Сочинения*. Москва 1990, с.181-559.)
- Frank S.L.: *Predmet znaniya*, v: Frank S.L.: *Predmet znaniya. Dusha cheloveka*. Sankt-Peterburg 1995, s.35-416. (Франк С.Л.: *Предмет зна-*

- ния, в: Франк С.Л.: *Предмет знания. Душа человека*. Санкт-Петербург 1995, с.35-416.)
- Frank S.L.: *Religioznost' Pushkina*, v: Frank S.L.: *Russkoe mirovozzrenie*. Sankt-Peterburg 1996, s.213-226. (Франк С.Л.: *Религиозность Пушкина*, в: Франк С.Л.: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, с.213-226.)
- Frank S.L.: *Zhivoe znanie*. Berlin 1923. (Франк С.Л.: *Живое знание*. Берлин 1923.)
- Frank Semen L.: *Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion*. Hrsg. von A. Haardt. Freiburg, München 1995.
- Fyoster Aleksandr: *Lyubov' est' tvoryashchee nachalo (razmyshleniya o pervofenomenе)* / perevod s nem. Oksany Nazarovoj, „Solov'yovskie issledovaniya“. 2018, № 1, s.87-101. (Фёрстер Александр: *Любовь есть творящее начало (размышления о первофеномене)* / перевод с нем. Оксаны Назаровой, „Соловьёвские исследования“. 2018, № 1, с.87-101.)
- Gusserl' E.: *Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii*. Tom 1 / Per. s nem. A.V. Mihajlova. Moskva 1999. (Гуссерль Э.: *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Том 1 / Пер. с нем. А.В. Михайлова. Москва 1999.)
- Gusserl' E.: *Logicheskie issledovaniya*. Sankt-Peterburg 1909. (Гуссерль Э.: *Логические исследования*. Санкт-Петербург 1909.)
- Hajdegger M.: *Prolegomeny k istorii ponyatiya vremeni (1925)* / Per. s nem. E.V. Borisova. Tomsk 1998. (Хайдеггер М.: *Прологомены к истории понятия времени (1925)* / Пер. с нем. Е.В. Борисова. Томск 1998.)
- Hamburger K.: *Die phänomenologische Struktur der Dichtung Rilkes*. Stuttgart 1966.
- Herrmann F.-V. fon: *Ponyatie fenomenologii u Hajdeggera i Gusserlya*. Minsk 2000. (Херрманн Ф.-В. фон: *Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля*. Минск 2000.)
- Ivanova-Georgievs'ka N.A.: *Tvorchist' oberiutiv na tli fenomenologii E. Gusserlya*, „Filosofs'ka dumka“, 2003, № 2, с.122-134. (Иванова-Георгиевська Н.А.: *Творчість оберіутів на тлі феноменології Е. Гуссерля*, „Філософська думка“, 2003, № 2, с.122-134.)
- Kimmelman B.: *George Oppen and Martin Heidegger: The Philosophy and Poetry of Gelassenheit, and the Language of Faith*, „Jacket“, 2009,

- № 37. URL: <http://jacketmagazine.com/37/kimmelman-oppen-heidegger.shtml> (30.10.2021).
- Leckhier Vitalij: *Poeziya kak fenomenologiya*. (Лецхьер В.: *Поэзия как феноменология*. URL: <http://www.litkarta.ru/projects/vozdukh/issues/2020-40/lekhtsier/> (30.10.2021))
- Lekhciev Vitalij: *Vvvedenie v fenomenologiyu hudozhestvennogo opyta*. Samara 2002. (Лехциев Виталий: *Введение в феноменологию художественного опыта*. Самара 2002.)
- Nazarova Oksana: „*Onto-fenomenologicheskij*“ *proekt Semena Lyudvigovicha Franka*, „Voprosy filosofii“. 2010, № 12, с.105-115. (Назарова Оксана: „*Онто-феноменологический*“ *проект Семена Людвиговича Франка*, „Вопросы философии“. 2010, № 12, с.105-115.)
- Nazarova Oksana: *Ispolzovanie metoda coincidentia oppositorum v poiske edinstva duhovnyh real'nostej*, „Veche: Ezhegodnik russoj filosofii i kul'tury“. Sankt-Peterburg 2019, s.5-14. (Назарова Оксана: *Использование метода coincidentia oppositorum в поиске единства духовных реальностей*, „Вече: Ежегодник русской философии и культуры“. Санкт-Петербург 2019, с.5-14.)
- Nazarova Oksana: *O metodologii issledovaniya „kamernyh“ obrazcov filosofskogo tvorchestva (na primere publikacij S.L. Franka o Maksime Gor'kom)*, „Forum novejshej vostochnoevropskoj istorii i kul'tury“. 2019, s.30-41. (Назарова Оксана: *О методологии исследования „камерных“ образцов философского творчества (на примере публикаций С.Л. Франка о Максиме Горьком)*, „Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры“. 2019, с.30-41.)
- Nazarova Oksana: *O ponimanii S.L. Frankom transcendental'nogo metoda*, „Colov'yovskie issledovaniya“. 2012, № 3 (35), s.122-138. (Назарова Оксана: *О понимании С.Л. Франком трансцендентального метода*, „Соловьёвские исследования“. 2012, № 3 (35), с.122-138.)
- Nazarova Oksana: *O roli i meste social'noj filosofii v tvorchestve Semena Lyudvigovicha Franka*, „Voprosy filosofii“. 2008, № 5, с.104-115. (Назарова Оксана: *О роли и месте социальной философии в творчестве Семена Людвиговича Франка*, „Вопросы философии“. 2008, № 5, с.104-115.)
- Nazarova Oksana: *Religioznost' S.L. Franka*, „Russkij sbornik: Issledovaniya po istorii Rossii: arhivnye nahodki i istochnikovedenie“. Tom XXXI. 2021, с.444-500. (Назарова Оксана: *Религиозность С.Л. Франка*,

„Русский сборник: Исследования по истории России: архивные находки и источниковедение“. Том XXXI. 2021, с.444-500.)

Shpigel'berg G.: *Fenomenologicheskoe dvizhenie. Istoricheskoe videnie /* Per. s angl. gruppy avtorov pod red. M. Lebedeva, O. Nikiforova. Moskva 2002. (Шпигельберг Г.: *Феноменологическое движение. Историческое видение /* Пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова. Москва 2002.)

Timofeeva Oksana: *Postmodernizm „na troih“: kritika dogmaticeskogo opyta (Rec. na kn.: Lekcier V. Vvedenie v fenomenologiyu hudozhestvennogo opyta. Samara, 2002).* URL: <http://www.phil63.ru/postmodernizm-na-troikh-kritika-dogmaticeskogo-opyta> (30.10.2021). (Тимофеева Оксана: *Постмодернизм „на троих“: критика догматического опыта (Рец. на кн.: Лехциер В. Введение в феноменологию художественного опыта. Самара, 2002).* URL: <http://www.phil63.ru/postmodernizm-na-troikh-kritika-dogmaticeskogo-opyta> (30.10.2021).)

Vlasova Ol'ga: *Gerbret Shpigel'berg i prikladnaya fenomenologiya, „Logos“.* 2006, № 6 (57), с.162-166. (Власова Ольга: *Гербрет Шпигельберге и прикладная феноменология, „Логос“.* 2006, № 6 (57), с.162-166.)

Yampol'skij M.: *Besamyatstvo kak istok (Chitaya Harmsa), „Novoe literaturnoe obozrenie“,* 1998, с.18, 20. (Ямпольский М.: *Беспамятство как исток (Читая Хармса), „Новое литературное обозрение“,* 1998, с.18, 20).