

АЛЕКСАНДР ВОДОЛАГИН

доктор философских наук, профессор

ПРИРОЖДЁННЫЙ МЕТАФИЗИК

Философская проза М. Ю. Лермонтова

Уже ранние стихотворения и письма Лермонтова поражают проявившейся в них суровой мощью интеллекта, “мыслью сильной и свободной” – большой “редкостью” для большинства людей¹. Создается впечатление, что юный поэт не вырабатывал свое мирозерцание годами, как делали некоторые его выдающиеся сверстники (М. А. Бакунин, В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Н. П. Огарев и др.), а получил его сразу и целиком в виде вполне законченной метафизики, причем последняя не была заимствована им откуда-то извне – у Шеллинга или Гегеля (как думают некоторые исследователи, пытающиеся найти ключ к философскому содержанию его творчества в текстах немецких философов²), но присутствовала в его самосознании как некое “врожденное” достояние. “Художнический талант Лермонтова закрывал лицо поэта и мешал распознать его”³, – заметил, между прочим, П. В. Анненков. Даже Белинский, которого поэт втягивал в интеллектуальную борьбу с собой, не сразу разгадал в нем незаурядного мыслителя и упрекал его в *прекраснодушии*. Несомненно, Лермонтов был *прирожденным метафизиком*, каковым потенциально является почти каждый, кто реализует свою высшую человеческую возможность – предрасположенность к *чистому мышлению*. Лермонтов успел реализовать эту способность в полной мере, более того, пошел дальше – к “высшему состоянию самопознания”⁴, к сияющей вершине сверхчеловеческого знания. Это свое духовное восхождение он расценивал, как *возвращение* к некогда утраченной им позиции в божественно-космической иерархии, воображая себя низвергнутым в низины мирской жизни “чистым херувимом”, ностальгирующим *демоном*. Так он шифровал понимание собственной духовной сущности – своего томящегося в человеческой оболочке *второго “я”* (= *Самости*). “... Жизнь моя – я сам, я, говорящий теперь с вами и могущий вмиг обратиться в ничто, в одно имя, т. е. опять-таки в ничто, – рассуждал семнадцатилетний Лермонтов в письме к М. А. Лопухиной 2 сентября 1832 года. – Бог знает, будет ли существовать это я после жизни! Страшно подумать, что настанет день, когда я не смогу сказать: я! При этой мысли весь мир есть не что иное как ком грязи”. Столь высокая оценка онтологической значимости индивидуального Я-субъекта на фоне гностического, по сути, занижения ценности чувственно-воспринимаемого мира вызывает вопрос: что же представляет собой это “Я” помимо сознания собственной пустоты и ничтожества, сверх своего пренебрежительно-насмешливого отношения ко всему временному, да и к самому времени? Ответ находим в изумляющем духовной зрелостью автора романе “Вадим” (1832), где **человеческое “я” мыслится и изображается как сгусток свободной воли**.

Герой этого неоконченного романа (Вадим) – “демон, – но не человек”: “его душа еще не жила по-настоящему, но собрала все свои силы, чтобы переполнить жизнь и прежде времени вырваться в вечность”⁵. *Нечеловеческое*

в нем выражается, в частности, в неприятии основного условия нашего существования – его временности, *конечности*. Это *титаническое* начало, восстающее против природы (= *судьбы*), которая обрекает человека на смерть, есть его вневременная, *умопостигаемая воля*, способная направить свою энергию на что угодно, стать *волей к жизни* (“вождеющей волей”), *волей к власти* или *волей к ничто*. В любом случае даже тогда, когда она, выбирая рабство, отказывается от своей исконной сущности – свободы – она таит в себе некую вневременную *мощь*, достаточную для *прыжка* в вечность. “. . . Непоколебимая железная воля составляла все существо его”⁶, – говорит Лермонтов о Вадиме. Перед нами образ *гения*⁷ – *мощного человека*⁸, который, будучи не в ладах со своими современниками, разбивает их жалкие, сословные иллюзии о собственной значимости и вместе с тем задает новые образцы поведения, утверждая **самоценность чистого воления**, свободного от сковывающих предрассудков и какой-либо корысти (= материального интереса). Не ограничиваясь психологической характеристикой своего героя, автор идет к философскому обобщению:

“И в самом деле, что может противостоять твердой воле человека? Воля заключает в себе всю душу, хотеть – значит ненавидеть, любить, сожалеть, радоваться, – жить, одним словом; воля есть нравственная сила каждого существа, свободное стремление к созданию или разрушению чего-нибудь, отпечаток божества, творческая власть, которая из ничего созидает чудеса. . . о если б волю можно было разложить на цифры и выразить в углах и градусах, как всемогущи и всезнающи были бы мы! . . .”⁹

Судя по приведенному фрагменту, восемнадцатилетний Лермонтов уже располагал самым важным для человека знанием, причем, знанием концептуально оформленным. Эта концепция человека – как существа переходного, двойственного, духовно-космического, открытого двум *безднам* сразу, совмещающего в себе бессознательную стихию *природы* и сознающую саму себя *свободу*, пребывающего в беспокойстве и тревоге из-за нескончаемой борьбы этих противоположных тенденций, – получила свое совершенное художественное воплощение в романе “Герой нашего времени” (1840). Печорин, в самом деле, *герой*, поскольку имеет в сердцевине своего человеческого естества “отпечаток божества” – “творческую власть” разрушать и созидать из ничего. О нем, как и о сошедшем с ума “странном человеке” Арбенине, можно сказать: “В его опытах виден гений!”¹⁰. Присмотримся же к *опытам* Печорина повнимательнее. На первый взгляд, этот *страстный любитель охоты* есть не что иное, как русское издание байроновского Дон Жуана или известного (филологам) персонажа Бенжамена Констана – Адольфа¹¹. Не имея какой-либо определенной цели в жизни (например, сделаться “героем романа в новом вкусе”, как Грушницкий), он от скуки гоняется то за одной, то за другой женщиной – “азиатской красавицей” Бэлой, “бес-девкой” в Тамани или “чувствительной барышней” – княжной Мери, ценя в каждой из них, прежде всего, *породу* (“. . . Порода в женщинах, как и в лошадях, великое дело. . .”¹² – утверждает Печорин). При этом скрытый мотив поступков этого “безнравственного человека”¹³ – не желание обладать очередной “куколкой” или, на худой конец, “запастись женой”¹⁴, а “жажда власти”. Иначе говоря, им движет отнюдь не *вождеющая воля* (*похоть плоти*), не патологическое любопытство (*похоть очей*), а *воля к могуществу*, что очевидным образом обнаруживается в его самосознании, в системе утверждаемых им *заповедей господства*: “первое мое удовольствие – подчинять моей воле все, что меня окружает; – признается Печорин, – возбуждать к себе чувство любви, преданности и страха – не есть ли первый признак и величайшее торжество власти? Быть для кого-нибудь причиной страданий и радостей, не имея на то никакого положительного права, – не самая ли это сладкая пища для нашей гордости? А что такое счастье? Насыщенная гордость. Если бы я почитал себя лучше, могущественнее всех на свете, я был бы счастлив. . .”¹⁵. После такого признания становится понятным общий смысл всех его *выходок* и рискованных экспериментов над собой и теми, кто его окружает. Похоже, что Печорин – эта *белокурая бестия*¹⁶ – испытывает не столько судьбу, сколько свою собственную *волю к мощи*, ставшую в нем сильнее “инстинкта самосохранения”, наслаждающуюся своим ясновидением и “магнетическим” дальноействием. “Журнал Печорина” – **апология чистой воли**, освободившейся от банальных иллюзий и предубеждений, от человеческих привязанностей и страхов. Ни-

сколько не дорожа ни миром, ни своим собственным бытием-в-мире, эта воля утверждает себя в качестве высшей, абсолютной ценности. Анализируя свой “врожденный страх” перед возможностью женитьбы, Печорин уверяет: “...Как бы страстно я ни любил женщину, если она мне даст только почувствовать, что я должен на ней жениться – прости любовь! Мое сердце превращается в камень, и ничто его не разогреет снова. Я готов на все жертвы, кроме этой; двадцать раз жизнь свою, даже честь поставлю на карту... но свободы моей не продам. Отчего я так дорожу ею? Что мне в ней?.. Куда я себя готовлю? Чего я жду от будущего?.. Право, ровно ничего”¹⁷. Еще одно важное признание. Воля, сбросившая с себя *оковы неразумия* (= чувственности), не цепляющаяся за прошлое, хотя и *не забывает ничего*¹⁸, не беспокоится и о будущем: ведь она сама по себе – чисто духовная субстанция (= *монада*), причина всех своих состояний, самодостаточная, вневременная сущность и, как таковая, испытывает **“необъятное наслаждение” от сознания своей власти над временем**, проявляющейся как в безграничной мощи *припоминания*, так и во “всеведение пророка”¹⁹. В изображаемом писателем потоке сознания воля предстает в качестве *субстанциальной формы* психоматериальной жизни личности, накладывающей печать и на ее внутренние состояния (пристрастия, пороки и т. д.), и на ее внешний облик (“наружность человека”). Вот почему “Герой нашего времени” взламывает жанровые рамки “психологического романа”, развертываясь в подлинную *метафизику воли*, которая образует его философское содержание.

Для чего же человеку, этому жалкому порождению природы, ею же обреченному на смерть, дарована свободная воля? Может быть, свобода – не более чем “обман чувств или промах рассудка”²⁰, приятная иллюзия, которой мы тешим себя, не желая признавать жесткую детерминированность всех наших телодвижений, жестов, поступков, приглушая сознание собственной беспомощности? Если природа, оказывающая на нас двойное давление изнутри и извне, роковым образом предопределяет каждый наш жизненный шаг, то она же вместе с тем отменяет свободу выбора и ответственность за него, обесценивая чувство вины, раскаяние, стремление к самосовершенствованию. Может ли человек стать *мастером своей судьбы*, или “судьба человека написана на небесах”?²¹ В этюде “Фаталист” двадцатипятилетний Лермонтов (ровесник Печорина) демонстрирует необычно высокий уровень философской рефлексии²² при постановке и осмыслении этой фундаментальной проблемы метафизики, понимая, что она не может быть разрешена в чисто теоретической дискуссии. “...Господа, к чему пустые споры? – восклицает поручик Вулич. – Вы хотите доказать: я вам предлагаю испробовать на себе, может ли человек своевольно располагать своею жизнью, или каждому из нас заранее назначена роковая минута...”²³. Казалось бы, смертельно опасный эксперимент Вулича над собой и его неожиданная гибель после выигранного им пари представили проигравшему пари Печорину двойное доказательство в пользу действительности предопределения, которое спасло Вулича от “неминуемой смерти за полчаса до смерти”²⁴. И тем не менее *проба* Вулича в глазах Печорина не поставила крест на человеческом своеволии, не разрушила его веру в самоценность и силу свободной воли, готовой с наслаждением вступить “во всякую борьбу с людьми или с судьбой”²⁵. После гибели Вулича Печорин, почти поверивший в предопределение, все же “отбросил метафизику в сторону” и продолжил затеянную убитым поручиком рискованную игру, практически подтвердив своим “геройским” броском на вооруженного убийцу мысль о том, что для человека *непоколебимой железной воли* – охотника или воина – “судьба – индейка, а жизнь – копейка!”²⁶ Таким образом, не сгибаясь перед *мощью судьбы*, **русский фатализм** утверждал “постоянство воли, необходимое для действительной жизни”²⁷, более того, практически демонстрировал достоверность человеческой свободы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. V. М. – Л., 1937. С. 373, 512. П. В. Анненков отмечал в своих воспоминаниях, что уже в юности Лермонтов “отличался проблесками беспокойной, пылливой и независимой мысли” (Анненков П. В. Литературные воспоминания. М., 1983. С. 166). Его творчество – выражение поэтизирующего мышления (используем термин М. Хайдеггера), поэтому почитате-

лям Лермонтова приходится иметь дело не столько с настроениями и представлениями поэта, сколько с захватившей его мыслью. Очевидно, и его проза — не что иное, как “поэзия мысли”, причем не “мысли мыслимой”, вычитанной у Шекспира, Шиллера, Байрона, Гете или Гейне, а “мысли мыслящей” — собственной, самородной. Что же это за мысль? Мысль о сути и смысле бытия своего “Я”. Отсюда — философичность всего лермонтовского творчества, которое может быть истолковано как ряд актов самопознания мыслящего духа, устремленного к “высшему состоянию самопознания”.

² Так, например, Б. М. Эйхенбаум и В. Ф. Асмус исходили из “круга чтения и идей юного Лермонтова”, откуда будто бы философская проблематика “просачивалась” в его художественное творчество (Литературное наследство. № 43–44. М. Ю. Лермонтов. Т. I. М., 1941. С. 12, 83–128), при этом “круг идей” отождествляли с совокупностью субъективных представлений того или иного философа (К и с е л е в а И. А. Творчество М. Ю. Лермонтова как религиозно-философская система. М., 2011), что шло вразрез с метафизическим толкованием идеи как объективно-идеальной смысловой данности, принятым и Лермонтовым. Подлинный метафизик (каким и был Лермонтов) извлекает идеи не из философских текстов, а из собственного самосознания. Поэтому “влияния” русского шеллингианства (через Д. В. Веневитинова и М. Г. Павлова) или гегельянства (через А. С. Хомякова) на Лермонтова не так важны, как это представляют некоторые “лермонтоведы”. Философское содержание не привносится в поэзию извне, а продуцируется спонтанным поэтизирующим мышлением, что, между прочим, хорошо понимал В. Г. Белинский, вписавший имя Лермонтова в историю русской философии.

³ П. В. Анненков. Литературные воспоминания. С. 165–166.

⁴ Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. V. С. 271.

⁵ Там же. С. 2.

⁶ Там же. С. 82.

⁷ Там же. С. 12.

⁸ Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. I. М. Л., 1936. С. 128.

⁹ Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. V. С. 83.

¹⁰ Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. IV. М. — Л., 1935. С. 244.

¹¹ Литературное наследство. № 43–44. М. Ю. Лермонтов. Т. I. С. 496.

¹² Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. V. С. 235.

¹³ Там же. С. 185.

¹⁴ Там же. С. 209.

¹⁵ Там же. С. 271.

¹⁶ Там же. С. 224.

¹⁷ Там же. С. 289.

¹⁸ Там же. С. 252.

¹⁹ Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. IV. С. 145.

²⁰ Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. V. С. 320.

²¹ Там же. С. 312.

²² Лермонтов, как заметил Георгий Флоровский, принадлежал к “беспокойному поколению” 1830-х годов, для которого философская рефлексия стала “неодолимой страстью” (Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 235). Уже в 16 лет он осознавал центральное значение феномена воли — в ее отношении к случаю и “законам судьбы”. Его суждения о шекспировском Гамлете как “существе, одаренном сильной волей”, а не безвольном, колеблющемся и нерешительном, как думали вслед за Гегелем В. Г. Белинский, И. С. Тургенев и многие др., свидетельствовали о необычной для подростка духовной зрелости и проницательности (Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. V. С. 364–365). При этом сам Лермонтов не был “русским Гамлетом” (В. Турбин. Сын отечества. К 175-летию М. Ю. Лермонтова // Новый мир, 1989, № 10. С. 262): пройдя через жизненную стадию “гамлетовского” скептицизма, он, как и Печорин, вышел на уровень *наблюдающего и экспериментирующего разума*, став выраввшимся из оков гением, опасным для авторитарного режима субъектом исторического действия. На примере М. А. Бакунина — ровесника Лермонтова — видно, к чему могло привести такого рода самоосвобождение “гения, прикованного к чиновничьему столу”.

²³ Лермонтов М. Ю. Полн. собр. соч. Т. V. С. 314.

²⁴ Там же. С. 318.

²⁵ Там же. С. 317.

²⁶ Там же. С. 303.

²⁷ Там же. С. 317.