

Философия

УДК 091: 16: 303

В.Ю. Даренский

ПЕРСОНОЛОГИЧЕСКИЙ МЕТОД С. ФРАНКА В АНАЛИЗЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ А.С. ПУШКИНА

В статье концептуализирована методологическая инновация, реализованная в статьях С.Л. Франка об А.С. Пушкине, которую автор определяет как персонологический метод, суть которого состоит в особом рода инверсии; а именно: в рассмотрении различных общих сфер традиционной философской рефлексии (поэтическое творчество, преобразование личности, нравственность, религия, политика, Россия и Европа) через «призму» личности поэта и его творческого «мира». Автор ставит цель – прояснить концепцию С.Л. Франка как сущностно конгениальную художественному миру А.С. Пушкина, впервые вскрывающей связь этого мира с христианским миропониманием поэта. Показана эффективность решения С.Л. Франком задачи «познания Пушкина» как постижения самого феномена его личности, которую философ рассматривал также как «ключ» к постижению культурной самобытности России и ее исторического предназначения. «Светлая печаль» как основная экзистенциальная доминанта миропереживания поэта и как общая основа художественного мировоззрения А.С. Пушкина, по С.Л. Франку, определяет принципы его творческого мышления в целом: в основе его поэтического мира лежит антропологический принцип преобразования личности. Мир А.С. Пушкина, как показала дальнейшая историческая и культурная судьба России, стал моделью разрешения противоречий национального бытия. Показано также, что концепция философа хорошо верифицируются путем обращения к конкретным произведениям и биографическим свидетельствам о поэте.

Ключевые слова: С.Л. Франк, А.С. Пушкин, персонологический метод, «познание Пушкина», религиозность, консерватизм, преобразование, «светлая печаль».

В обширном концептуальном наследии С.Л. Франка статьи о Пушкине занимают особое место по двум причинам. Во-первых, здесь обрели свое конкретизированное и предметное воплощение его общие эстетические принципы, изложенные, в первую очередь, в книге «Непостижимое». Но намного более ценный аспект этих работ состоит в том, что они стали фактически первой цельной философской концепцией художественного мира А.С. Пушкина (хотя сам С.Л. Франк отдает должное своим предшественникам в этой работе: в первую очередь – Д.С. Мережковскому и М.О. Гершензону).

Среди литературоведов-пушкинистов работы С.Л. Франка получили самую высокую оценку и активно ими используются. Так, современный исследователь С.А. Кибальник в книге «Художественная философия Пушкина», высоко оценивая методологическую значимость статей С.Л. Франка о Пушкине, акцентирует в них ряд тезисов, которые следовало бы усвоить современным пушкинистам. В теоретическом ключе С.А. Кибальник особенно ценит то, что С.Л. Франк называет Пушкина поэтом «гетевского» типа, т. е. поэтом-мыслителем, созидующим «свою вселенную», свой культурный космос; при этом С.А. Кибальник считает вполне уместным также использование С.Л. Франком терминологии философии «всеединства», поскольку оно вполне конгениально пушкинскому образу мира [3. С. 27].

Глубинное сродство (на уровне мироощущения и культурного стиля) художественного мира Пушкина и самобытной русской философии неоднократно отмечалось исследователями. Так, Р. Гальцева справедливо отмечала: «мысль о Пушкине, рожденная в лоне русского философского ренессанса конца XIX – начала XX века. Быть может, из всего когда-либо сказанного о поэте как о личности и мыслителе самое близкое ему по духу выражено именно здесь. И эта конгениальность русской философии пушкинскому мирозерцанию вполне естественна, поскольку философская мысль этой эпохи сама явилась на свет как преемница и продолжательница традиций и культурного дела русской классической литературы. Выскажем уверенность, что в русской культуре существует что-то вроде литературно-философской эстафеты, и даже шире – эстафеты искусства и философии, из сферы художественного созерцания набранная мощь тут передается в область философского осмысления и наоборот» [2. С. 5].

Задача данной статьи – обосновать тезис о том, что в работах С.Л. Франка о Пушкине реализован особый персонологический метод, суть которого состоит в своего рода «инверсии»: в рассмотрении различных сфер традиционной философской рефлексии через «призму» личности поэта, его

творческого мира. Здесь не личность Пушкина анализируется посредством применения к ней уже устоявшихся общемировоззренческих, психологических, религиозных, политических и историософских понятий, а наоборот, сами эти понятия переосмысляются в контексте опыта пушкинского гения.

В статье «О задачах познания Пушкина» С.Л. Франк сформулировал необходимость перехода от накопления эмпирических фактов и узко-филологических подходов к Пушкину – к мировоззренческому анализу его творчества. Такой подход направлен на понимание Пушкина как духовного типа и на концептуализацию его «духовного хозяйства» (термин введен С.Л. Франком по аналогии с термином В. Ходасевича «поэтическое хозяйство» Пушкина). Это совокупность «сквозных» поэтических идей Пушкина, формирующих его особый поэтический «мир»: «К таким, проходящим через все творчество и всю жизнь Пушкина идеям относятся, напр.: идея просветления через страдания, тихой радости на дне скорби, – воспоминания детства, как основа жизни и отсюда неколебимая верность месту, где протекало детство, друзьям детства и отрочества – связь эротической любви с религиозным сознанием – особая значительность осени, как космического состояния, близкого трагизму человеческой жизни – указанная уже выше связь поэтического творчества с мыслью, познанием, чтением мудрецов – бесплодие прошлых наслаждений и нарастание в течение жизни печали – ничтожество славы и религиозное призвание поэта – мотив покаяния и нравственного очищения – мотив “благоволения” к людям – и многое другое» [9. С. 100-101]. Однако одного перечисления этих поэтических идей еще недостаточно – необходим дальнейший их синтез для понимания уникальности мировидения Пушкина.

С.Л. Франк формулирует гносеологическую специфику поэтического постижения бытия и мировидения поэта такого масштаба, как Пушкин: «Он не ищет и не дает “миросозерцания”: он занят в поэзии простым миронаблюдением или простой исповедью своей духовной жизни; он есть чистое “эхо” мирового бытия, внешнего и внутреннего. Но так как это есть отклик поэтический, то простое описание и простое признание становится *мудрым откровением*» [9. С. 109-110]. Речь идет об особом поэтическом постижении как особом моментальном «схватывании» предельной концентрации смысла в предельной ясности, «кристальности» словесного образа. Явно перекликаясь с этой мыслью С.Л. Франка, академик Д.С. Лихачев справедливо заметил относительно стиля мышления Пушкина: «определение “мудрость” не совсем подходит к складу ума Пушкина. В Пушкине нет неторопливости в принятии решений, нет известного рода убежденности в своей правоте... Пушкин – быстр, но при этом его быстрота выражает его внутреннюю сущность – его ум, его умение принимать правильное решение... его тончайший вкус и редкую способность решать, казалось бы, неразрешимое просто и бесспорно» [4. С. 5].

В свою очередь, итоговая статья С.Л. Франка о Пушкине «Светлая печаль» – это яркий образец духовного портрета его личности, четкого «схватывания» с помощью одной ключевой метафоры глубинной специфики его мировоззрения. «Я дерзаю утверждать, – пишет С.Л. Франк, – что у Пушкина есть нечто вроде философии трагизма человеческой жизни... Церковь молится о даровании “памяти смертной”, как блага, необходимого для духовной умудренности. *Именно эту память смертную отчетливо выражает здесь Пушкин.* Он видит всю человеческую жизнь осененной темным крылом неизбежной смерти. Если это само по себе не есть еще религиозное восприятие жизни, то это есть во всяком случае напряженное и ясное метафизическое сознание, которое отсутствует у большинства людей. И в силу этого вся картина жизни предстает, озаренная неким неземным, одновременно и печальным, и умиротворяющим светом» [13. С. 157].

Для иллюстрации этого тезиса приведем свой пример, которого нет у С.Л. Франка, но который весьма ярко показывает специфику *преображающего трагизма* у Пушкина.

Речь идет о «Капитанской дочке» – произведении, очень показательном для специфики пушкинского трагизма. И по своему сюжету, и по изображаемой эпохе проникнутое самым глубоким и пронзительным трагизмом, оно, тем не менее, не создает той особой тяжести в душе, которая всегда нарастает, как снежный ком, при восприятии классических трагедий – от античных до Шекспира, Расина и Островского. Как это получается? В этом внутренняя тайна художественного мировидения Пушкина, рационально до конца не объяснимая. Сам катарсис в «Капитанской дочке» наступает не в конце повествования – хотя так это должно быть по сюжету, – но как-то постоянно *уже* присутствует на всем его протяжении.

Обычно это объясняют особой словесной «тканью» повествования, достигающей предельной гармонии и благородной простоты; и еще чаще – созерцанием изумительной душевной красоты ос-

новых героев. Но есть в этой повести и ее особый секрет: особый авторский *юмор*, хотя и не часто разбросанный в отдельных «узлах» повествования, но в «сумме» своего воздействия оказывающийся мощным фактором созидания художественного целого. Это тем более интересно, что вообще комизм не является для Пушкина сколько-нибудь важной частью его художественного мира. По-настоящему комичных образов у него вообще нет ни в одном произведении; даже его эпиграммы почти не смешны и не имеют такой цели – это скорее образцы метафизического остроумия. Пушкин – поэт *светлой трагедии*; он внутренне трагичен почти всегда и во всем, что им написано, но эта трагичность всегда *саморазоблачающаяся*: после нее всегда радостно и светло.

В этой повести наиболее наглядно проявлено то глубоко народное мироощущение Пушкина, о котором так много писали, начиная с Белинского, но почти всегда в каком-либо идеологическом контексте. Однако его можно «вынести за скобки», выделив лишь суть. С.А. Кибальник отмечает, что для «позднего» Пушкина 1830-х годов одной из новых и главных тем «оказывается тема “провиденциального случая”, случая как “мощного, мгновенного орудия Провидения”. Трактовка этой темы Пушкиным обнаруживает симптоматичное сближение художественной философии поэта с религиозным сознанием в его народно-православном варианте» [3. С. 135]. В.С. Непомнящий обнаружил особый внутренний закон художественного мира Пушкина, в котором «исторические события словно подталкиваются духовным состоянием героев, ближайшим образом – состоянием их совести» [5. С. 93]. Это тоже глубоко народная и христианская черта пушкинского мира: видеть во «внешних» событиях, как личных, так и исторических, следствие нравственных состояний – воздаяние за зло или же символы и стимулы нравственного возрождения.

Философ едва ли не впервые среди исследователей Пушкина отметил важность и постоянство такой черты главных его героев, как *муки совести*. Как пишет С.Л. Франк, «кажется странным, но совершенно бесспорно, что Достоевский, гениально изображая инстинктивную реакцию подсознательных глубин человеческой души на преступление, нигде не дает описания мук совести, сознательного нравственного раскаяния. Напротив, у Пушкина лирическое исповедание “Когда для смертного умолкнет шумный день”, описание мук совести Бориса Годунова и Мазепы, угрызения Онегина после убийства Ленского – классичны по своей художественной силе и выразительности, стоят на уровне шекспировского “Макбета”» [13. С. 162-163]. Но ведь муки совести – это просто нечто «похвальное», а именно: устремленность души к очищению и преображению.

Поэтому «глубоко и ясно видя трагизм человеческой жизни, Пушкин, сполна его изведав, ведает и такой глубинный слой духовной жизни, который уже выходит за пределы трагизма и по самому своему существу исполнен покоя и светлой радости... Прав был все же Гоголь, признавший именно Пушкина образцом истинного русского человека. Именно характерное для Пушкина сочетание трагизма с духовным покоем, мудрым смирением и просветленностью более всего типично для русского духа. Его трагизм есть не мятеж, не озлобление против жизни, а тихая, примиренная скорбь, *светлая печаль*» [13. С. 163, 176].

Этот нравственный «стержень» поэтического мира Пушкина, едва ли не впервые столь четко понятый и сформулированный именно С.Л. Франком, по сути, является главной нравственной доминантой и мировоззренческой парадигмой всей русской классической литературы. В свое время В.В. Розанов сформулировал факт фундаментальной важности о самой сути русской литературы: «Западным людям русская литература открыла эру нового нравственного миропорядка»; Запад «преклонился вовсе не перед искусством русских писателей, довольно неуловимым в переводе, но перед новым нравственным миропорядком, какой открывался просто картинами русской жизни и характерами русских людей. Минувший год в Наугейме мне пришлось не самому слышать, но через третье лицо услышать рассказ о том необыкновенном и исцеляющем действии, какое русская литература производит на иностранцев, на американцев, немцев, англичан “в несчастии”, в “ломке жизни”, в “крушившейся судьбе”».

– Я не знаю, что у нее... Она постоянно печальна. Подолгу и часто она говорит со мной о русской литературе, больше всего о Тургеневе. Она знает мельчайшие его вещи, знает незаметные его афоризмы. И вот, как Тургенев смотрит на жизнь и на человека – это неизъяснимо ее волнует, привлекает и, видимо, утешает, успокаивает» [8. С. 285].

Один из самых проницательных исследователей русской классики конца прошлого века П.В. Палиевский в своей известной статье «Пушкин как человеческая задача русской литературы» писал: «Выпрямляющая способность пушкинской личности в полном смысле неопределима» [6. С. 40]. Именно эта

«выпрямляющая способность» художественного мира А.С. Пушкина, способность *нравственного исцеления личности*, всегда подспудно действует на читателя, часто не осознаваемая за внешним «шармом» его произведений.

По выражению Б. Чичибабина, Пушкину как поэту была свойственна «космическая доброта». И это качество не было плодом лишь поэтического вдохновения – оно органически выросло из его личного темперамента и – еще глубже – из русского национального характера в его лучших проявлениях. Ближайший друг Пушкина П.А. Вяземский свидетельствовал, что эта доброта составляла самую глубинную суть его характера (тяжкой платой за такой характер у Пушкина и становились те кратковременные порывы «бешенства», то есть вспышки острого озлобления, когда эта природная доброта не смогла устоять перед злобой и подлостью мира сего – одна из таких вспышек и привела к гибели поэта). Тем не менее, П.А. Вяземский писал: «Пушкин был вообще простодушен, уживчив и снисходителен, даже иногда с излишеством... Натура Пушкина была более открыта к сочувствиям, нежели к отвращениям. В нем было более любви, нежели негодования, более благоразумной терпимости и здоровой оценки действительности и необходимости, нежели своевольного враждебного увлечения» [1. С. 80].

Однако творческое состояние и жизненное усилие, из которого «вырабатывался» этот светлый и преображающий трагизм пушкинского гения, были очень тяжелы и мучительны для поэта, иногда сопровождаясь глубокой опустошенностью – разочарованностью не только в жизни, но и в самом человеческом бытии. Именно в этом состоянии написаны были в 1828 году и помечены днем рождения поэта известные строки:

Цели нет передо мною:
Сердце пусто, празден ум,
И томит меня тоскою
Однозвучный жизни шум.

Это стихотворение, как известно, побудило в ответ взяться за перо святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского, в 1994 причисленного к лику святых Православной Церкви. Он ответил поэту, напомнив о Творце и Спасителе:

Вспомнись мне, забвенный мною!
Просияй сквозь сумрак дум, –
И созиждется Тобою
Сердце чисто, светел ум.

В ответ Пушкин пишет пронзительную исповедь, которая завершается строфами:

Я лил потоки слез нежданных,
И ранам совести моей
Твоих речей благоуханных
Отраден чистый был елей.

И ныне с высоты духовной
Мне руку простираешь ты,
И силой кроткой и любовной
Смиряешь буйные мечты.

Твоим огнем душа согрета
Отвергла мрак земных сует,
И внемлет арфе Филарета
В священном ужасе поэт.

(В другой редакции:

Твоим огнем душа палима
Отвергла мрак земных сует,
И внемлет арфе серафима
В священном ужасе поэт.)

Это стихотворение помечено 19-м января 1830, то есть оно не было лишь спонтанным порывом души, который мог бы потом просто растаять и не оставить следов, – нет, оно стало итогом полуторчатней внутренней *духовной работы* и выразило ее *созревший результат*.

В поэзии Пушкина С. Франк выделил особый уровень религиозности, связанный не с обрядовой церковностью, а с базовым уровнем экзистенциального опыта и мировосприятия. Биографически известно, что Пушкин не отвергал обрядовую церковность, но участвовал в ней ситуативно, периодически. Однако это отнюдь не его личная особенность, а особенность той социальной группы – секуляризированного дворянства, к которой он принадлежал. Поэтому судить о подлинной религиозности Пушкина лишь по внешней стороне его жизни и тем более по юношеским «дерзостям» (часто мифическим) совершенно неуместно. С.Л. Франк едва ли впервые четко показал глубокую и многостороннюю религиозность Пушкина именно на этом базовом уровне, благодаря которой произошло и *творческое* движение Пушкина к церковности в последние годы его жизни. Это движение было опять-таки не столько обрядовым, сколько именно творческим. И дело не только в обращении Пушкина к чтению библейских текстов, когда он был, по его собственному признанию, «опрокинут красотой» псалмов и написал знаменитое переложение великопостной храмовой молитвы «Владыко дней моих...» По нашему мнению, поздний Пушкин создал особую *поэтику смирения* как тип художественного мироощущения.

Именно к позднему Пушкину (но исток был намного раньше) в наибольшей степени относится важная формулировка С.Л. Франка: «мотив самобытной религиозности Пушкина – именно связь нравственного сознания и *нравственного* очищения души (чрезвычайно богатой темы пушкинского творчества) с сознанием религиозным. Это есть мотив, связанный с одним из центральных мотивов духовной жизни Пушкина вообще – с мотивом духовного *преображения* личности. Укажем лишь, что Пушкин на основании внутреннего опыта приходит прежде всего к своеобразному *аскетизму*: он хочет “жить, чтоб *мыслить* и *страдать*”, он требует от себя, чтобы его душа была “*чиста, печальна* и *покойна*”. Но этот аскетизм, по крайней мере на высшей своей ступени (у Пушкина можно проследить целый ряд его ступеней и форм), не содержит в себе ничего мрачного и ожесточенного: он означает, напротив, *просветление* души, победу над мятежными страстями высших духовных сил благоговения, любви и благоговения к людям и миру» [12. С. 32].

Именно в религиозности Пушкина, вызревавшей на протяжении всего его творческого пути, и находится исток той уникальной способности к *духовному катарсису*, который преодолевает силой доброты, красоты и смирения имманентный трагизм жизни, ведет к духовному преобразению личности. Как пишет сам С.Л. Франк, «развитие нравственного сознания в узком смысле слова от тяжких, как бы безысходных угрызений совести к тихой сокрушенности и светлой печали... Религиозный характер этого мотива духовной жизни очевиден и там, где он не выражен отчетливо словами. Проследивая точнее этот духовный путь поэта, можно было бы усмотреть, как Пушкин, исходя из изложенных отправных пунктов своей самобытной религиозности, достигает основных мотивов христианской веры – *смирения* и *любви*. Языческий, мятежный, чувственный и героический Пушкин (как его определяет К. Леонтьев) вместе с тем обнаруживается нам как один из глубочайших гениев русского христианского духа» [12. С. 33]. И это сочетание, которое сохранялось у Пушкина до самого конца и было духовно преодолено только на смертном одре в полноте христианского смирения (что было ярко засвидетельствовано в воспоминаниях очевидцев – В. Жуковского, В. Даля и др.). Это было возможно лишь потому, что такое сочетание не было некой «расщепленностью» души, но создавало внутреннее нравственное напряжение, заставлявшее постоянно делать усилие к просветлению и преобразению. Эти идеи С.Л. Франка позднее были (независимо от него) переоткрыты и развиты В.С. Непомнящим, в первую очередь, в его итоговой книге «Лирика Пушкина как духовная биография» [5].

Осмысление духовного «ядра» художественного мира Пушкина и его творческого мышления в целом позволило С.Л. Франку понять и логику взглядов поэта, относящихся к иным сторонам жизни. Он четко показал, что у Пушкина еще нет позднейшей антитезы между славянофильством и западничеством, т. к. усвоение достижений европейской культуры Пушкин понимал не как утрату самобытности, а наоборот, как единственную возможность для выражения русского национального духа в высших культурных формах.

Как писал С.Л. Франк, «сочетание “западничества”, восприимчивости и любви к европейской культуре, с чувством инстинктивной, кровной связи с родиной во всем ее своеобразии подкреплялось у Пушкина одним сознательным убеждением, которое... содержит глубокую философскую мысль. Поль-

зуюсь позднейшим термином, можно сказать, что Пушкин был убежденным почвенником и имел некую “философию *почвенности*”. Лучше всего он выразил ее в известном стихотворении 1830-го года:

Два чувства дивно близки нам –
В них обретает сердце пищу –
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.

На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека,
Залог величия его.

На них основано семейство
И ты, к отечеству любовь.
Животворящая святыня!
Земля была б без них мертва,
Без них наш тесный мир – пустыня,
Душа – алтарь без божества.

Связь с “родным пепелищем” и с “отеческими гробами”, с родным прошлым, по мысли Пушкина, не сужает, не ограничивает и не замыкает человека, а, будучи единственной основой его “самостояния”, есть, напротив, основа подлинной свободы и творческой силы, “залог величия” личности – и, тем самым, народа. Укорененность в родной почве, ведя к расцвету духовной жизни, тем самым расширяет человеческий дух и делает его восприимчивым ко всему общечеловеческому» [10. С. 136-137].

Отметим, что когда Пушкин задавался вопросом: «Что мы можем показать Европе?» – и отвечал: «“Историю” Карамзина, басни Крылова...» и т. д. – это было вопрошание отнюдь не классического «западника», которого как раз наоборот, обычно очень утешает мнение о том, что Россия «отстала» от Европы. Так спрашивает скорее «славянофил», стремящийся стать «вровень» с «просвещенной Европой». Напомним, что потом точно такой же вопрос задавал себе и Достоевский, в ответ называя уже не Карамзина и Крылова, а «Анну Каренину». Для Пушкина нужно совершенно иное определение. Поэтому С.Л. Франк очень удачно и точно использует по отношению к Пушкину термин «почвенность», появившийся позже и обычно ассоциируемый с идеями и творчеством Аполлона Григорьева.

В свою очередь, при рассмотрении Пушкина как политического мыслителя С.Л. Франк показал, что взгляды поэта определялись в первую очередь не принятием каких-то готовых политических доктрин, а его самостоятельным осмыслением русской истории и феномена российской государственности. Благодаря этому политическое мышление Пушкина было абсолютно самостоятельным и оригинальным. Просвещенный монархизм зрелого Пушкина основан не на «верноподданничестве», а на трезвом понимании роли монархии в истории России и ее ключевой роли в русском Просвещении. Принцип мировоззрения Пушкина, который можно назвать «просвещенным консерватизмом», основан на ценностях личной свободы как *свободы служения Отечеству* и *ответственности перед предками*.

Только в этом принципиальном контексте можно понять политическое мировоззрение Пушкина и логику его суждений. Как пишет С.Л. Франк, «прежде всего Пушкин в отношении русской политической жизни – убежденный монархист, как уже было указано выше. Этот монархизм Пушкина не есть просто преклонение перед незыблемым в тогдашнюю эпоху фактом, перед несокрушимой в то время мощью монархического начала (не говоря уже о том, что благородство, независимость и абсолютная правдивость Пушкина совершенно исключают подозрение о каких-либо личнокорыстных мотивах этого взгляда у Пушкина). Монархизм Пушкина есть глубокое внутреннее убеждение, основанное на историческом и политическом сознании необходимости и полезности монархии в России – свидетельство необычайной объективности поэта, сперва гонимого царским правительством, а потом всегда раздражаемого мелочной подозрительностью и враждебностью» [11. С. 70].

При этом взгляды Пушкина не лишены парадоксальности. «Можно сказать, – пишет С.Л. Франк, – что этот взгляд Пушкина на прогрессивную роль монархии в России есть некоторый уникум в истории русской политической мысли XIX века... Вера Пушкина в монархию основана на историческом размышлении и государственной мудрости и связана с любовью к свободе и культуре. Еще более заме-

чательна, однако, критика русской монархии, которую мы одновременно встречаем в зрелом консервативном мирозерцании Пушкина. Парадоксальным образом Пушкин упрекает русскую монархическую власть – в *революционности*. При всем своем благоговении к Петру, он называет его “одновременно Робеспьером и Наполеоном – воплощенной революцией” (“О дворянстве”») [11. С. 72].

Н.В. Гоголь оставил очень важное свидетельство из личного разговора с Пушкиным, из чего становятся очевидны глубоко христианские мотивы понимания Пушкиным православной монархии как учреждения не столько политического, сколько религиозного, имеющего (в идеале) определенный нравственный смысл. Н.В. Гоголь восхищался, «как умно определял Пушкин значение полномочного монарха», передавая следующие слова поэта: «Зачем нужно, – говорил он, – чтобы один из нас стал выше всех и даже выше самого закона? Затем, что закон – дерево; в законе слышит человек что-то жестокое и небратское. С одним буквальным исполнением закона недалеко уйдешь; нарушить же или не исполнить его никто из нас не должен; для этого-то и нужна высшая милость, смягчающая закон, которая может явиться людям только в одной полномочной власти. Государство без полномочного монарха – автомат» [7. С. 174]. Отметим, что такой взгляд на принцип православной монархии Пушкин, как и все в то время, узнал еще в отрочестве – в лице, поскольку такое церковно-каноническое определение входило в обязательную программу обучения. Однако оно опиралось и на личные, взрослые убеждения поэта, отразившиеся в ярких строчках:

Нет, я не льстец, когда царю
Хвалу свободную слагаю:
Я смело чувства выражаю,
Языком сердца говорю.

Его я просто полюбил:
Он бодро, честно правит нами;
Россию вдруг он оживил
Войной, надеждами, трудами...

Но, как пишет С.Л. Франк, «с этими элементами консервативного мирозерцания у Пушкина органически сочетается... требование личной независимости и свободы культурного и духовного творчества – принципы, которые в буквальном смысле можно назвать “либеральными”» [11. С. 65]. Однако в данном случае термин «либеральный» требует некоторых прояснений, поскольку здесь он употребляется С.Л. Франком весьма условно.

Понятие «либеральный», строго говоря, относится исключительно к политической сфере. Более того, монархист не может быть политическим «либералом» в принципе. С.Л. Франк имеет ввиду отстаивание Пушкиным прав личности и своей внутренней творческой свободы. Однако и то и другое само по себе никак не связано с политической либеральной идеологией. Как напоминает нам С.Л. Франк, для самого Пушкина достоинство личности («самостоянье») и творческая свобода основаны отнюдь не на политических «свободах», но лежат совсем в иной плоскости – в области служения Родине и ответственности перед предками. Еще глубже и ярче это понимание выражено в стихотворении «Из Пиндемонти»:

Я не ропщу о том, что отказали боги
Мне в сладкой участи оспоривать налоги
Или мешать царям друг с другом воевать;
И мало горя мне, свободно ли печать
Морочит олухов, иль чуткая цензура
В журнальных замыслах стесняет балагура.
Всё это, видите ль, слова, слова, слова.
Иные, лучшие мне дороги права;
Иная, лучшая потребна мне свобода:
Зависеть от царя, зависеть от народа –
Не всё ли нам равно? Бог с ними.

Как видим, область политическая Пушкину принципиально безразлична и никак не связывается им с понятием «свободы». Более того, в этом стихотворении свобода трактуется именно как *свобода от политики как таковой*:

По прихоти своей скитаться здесь и там,
 Дивясь божественным природы красотам,
 И пред созданьями искусств и вдохновенья
 Трепеща радостно в восторгах умиленья.
 – Вот счастье! вот права...

Таким образом, понятие свободы для Пушкина принципиально внеполитическое. Его свобода – это пребывание в «естественном», до-политическом состоянии. В этом смысле и монархия воспринимается как способ защиты *от* политики. Отношение к монарху основано на *принципе чести, служения и доверия*, а не выгоды. (Известная критика Пушкиным американской демократии основана именно на отвращении к принципу выгоды).

С учетом этих разъяснений и уточнений понятий концепция С.Л. Франка является вполне точной. В частности, П.А. Вяземский писал о Пушкине: «На политическом поприще, если оно открылось бы пред ним, он, без сомнения, был бы либеральным консерватором, а не разрушающим либералом. Так называемая либеральная, молодая пора поэзии его не может служить опровержением слов моих... эта пора сливается с порою либерализма, который, как поветрие, многих из тогдашней молодежи... Многие из тогдашних так называемых либеральных стихов его были скорее отголоском того времени, нежели отголоском, исповедью внутренних чувств и убеждений его» [1. С. 80-81]. По поводу этого справедливого биографического замечания П.А. Вяземского всё же стоит отметить: сама способность поэта быть «отголоском» чувств и убеждений всегда указывает на некую, пусть и ограниченную, но реальную внутреннюю правду их. Другое дело, что в более зрелом возрасте эта правда либерального мироощущения уже «встраивается» в иной, более сложный и глубокий тип государственно-политических и историософских воззрений поэта.

Подведем краткий итог относительно ценности рассмотренных работ С.Л. Франка.

Фундаментальной задачей «познания Пушкина» для С.Л. Франка стало постижение самого феномена его личности, которую философ рассматривал как «ключ» к постижению культурной самобытности России и ее исторического предназначения. Выводы философа, как мы постарались показать, хорошо верифицируются путем обращения к конкретным произведениям и биографическим свидетельствам о поэте. Главное достижение С.Л. Франка состоит в доказательстве того факта, что не только общепризнанный универсализм Пушкина, но в первую очередь сам его *духовный путь просветления, смирения и умудрения* – благодаря творческому подвигу Пушкина стал парадигмальным для всей русской культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Вяземский П.А. «Цыганы», поэма Пушкина // Вяземский П.А. Эстетика и литературная критика. М.: Искусство, 1984. С. 72-82.
2. Гальцева Р. По следам гения // Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. М.: Книга, 1990. С. 5-12.
3. Кибальник С.А. Художественная философия Пушкина. СПб.: Наука, 1998. 200 с.
4. Лихачев Д.С. Предисловие к изданию 1999 г. // Франк С.Л. Этюды о Пушкине. М.: Согласие, 1999. С. 5.
5. Непомнящий В.С. Лирика Пушкина как духовная биография. М.: МГУ, 2001. 240 с.
6. Палиевский П.В. Пушкин как человеческая задача русской литературы // Палиевский П.В. Литература и теория. – М.: Сов. Россия, 1979. С. 34-40.
7. Разговоры Пушкина (Репринт). М.: Политиздат, 1991. 318 с.
8. Розанов В. Возле «Русской идеи»... // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. М.: Айрис-пресс, 2004. С. 269-288.
9. Франк С.Л. О задачах познания Пушкина // Франк С.Л. Этюды о Пушкине. М.: Согласие, 1999. С. 77-126.
10. Франк С.Л. Пушкин об отношениях между Россией и Европой // Франк С.Л. Этюды о Пушкине. С. 127-148.
11. Франк С.Л. Пушкин как политический мыслитель // Франк С.Л. Этюды о Пушкине. С. 34-76.
12. Франк С.Л. Религиозность Пушкина // Франк С.Л. Этюды о Пушкине. С. 7-33.
13. Франк С.Л. Светлая печаль // Франк С.Л. Этюды о Пушкине. С. 149-176.

Поступила в редакцию 17.10.2017

V.Yu. Darenskiy

PERSONOLOGY METHOD IN S. FRANK'S ANALYSIS OF A.S. PUSHKIN'S WORLDVIEW

This article conceptualizes the methodological innovation implemented in the articles of S.L. Frank about A.S. Pushkin, which the author defines as a personology method, the essence of which consists of a special kind of inversion – namely, in the consideration of various spheres of traditional philosophical reflection (poetic creativity, transformation of personality, morality, religion, politics, Russia and Europe) through the "prism" of poet's personality and his creative "world". The author's goal is to clarify the concept of S.L. Frank as essentially congenial to the artistic world of A.S. Pushkin. This concept reveals for the first time the connection of Pushkin's artistic world with the Christian worldview of the poet. The author of the article shows the effectiveness of Frank's solution of the task of "cognizing Pushkin" in the sense of understanding the very phenomenon of his personality, which the philosopher viewed as a "key" to comprehend Russia's cultural identity and its historical purpose. According to S.L. Frank, "bright sadness" as a main existential dominant of the poet's world-attrition and as a general basis of Pushkin's artistic worldview defines the principles of Pushkin's creative thinking in general. At the heart of his poetic world, as the philosopher showed, lies the anthropological principle of the transfiguration of the personality. A.S. Pushkin's world, as demonstrated by the further historical and cultural fate of Russia, has become a model for resolving the contradictions of national existence. It is also shown that the concept of the philosopher is well verified by referring to specific works and biographical evidence about the poet.

Keywords: A.S. Pushkin, S.L. Frank, personology method, cognizing Pushkin, religiosity, conservatism, transfiguration, "bright sadness".

Даренский Виталий Юрьевич,
кандидат философских наук, доцент,
Луганский национальный аграрный университет
91008, г. Луганск, городок ЛНАУ
E-mail: darenskiy1972@mail.ru

Darenskiy V.Yu.,
Candidate of Philosophy, Associate Professor
Lugansk National Agrarian University
LNAU campus, Lugansk, 91008
E-mail: darenskiy1972@mail.ru