

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ИОСИФА БРОДСКОГО

Статья представляет собой оригинальный опыт исследования взаимоотношений философии и искусства как самостоятельных и взаимообогащающих друг друга языков Духа. Конкретным предметом поиска их единой метафизико-антропологической основы стало творчество поэта-лауреата Нобелевской премии – Иосифа Бродского. Первая часть статьи посвящена теоретическому контексту антропологических оснований поэзии Бродского, а вторая является их конкретно-иллюстрированным прочтением.

Странное, а, может быть, и совсем не правомочное название у статьи, которая перед вашими глазами? Гением Бродского называли, как об этом свидетельствует книга Льва Лосева «Иосиф Бродский» из серии «ЖЗЛ», а вот философом...? «На просьбу журналиста: «Расскажите о вашей жизненной философии» отвечал: «Никакой жизненной философии нет. Есть лишь определенный убеждения» [1, с. 149].

Взаимосвязь между убеждением и философией можно было бы поставить под вопрос, если бы они не совпадали в жизни и творчестве поэта, если бы сама его жизнь и творчество не были бы единым целом: «между Бродским в жизни и Бродским в стихах принципиальной разницы нет»[1]. Что же их объединяет и роднит? По мнению Л. Лосева – это умение открывать метафизическую подоплеку в простом и обыденном: « В то время, когда откровенно поставленные метафизические темы казались окончательно устаревшими, Бродский только ими и занимался» [1, с. 8].

(Хорошо известно отношение философии марксизма-ленинизма-диалектического материализма – к метафизике. Последняя трактовалась как подход, исследующий якобы высшие, недоступные органам чувств, лишь умозрительно постигаемые и неизменные начала всего существующего. Этому «научно несостоятельному» способу мышления была противопоставлена диалектика как истинное, адекватное действительности, ее осмысление.

Теперь-то к метафизике вернулось звание «первофилософии»: «Действительность, на изучение которой направляют свои усилия многие отдельные науки, – только одна, и к ней, к ее простому и целостному, можно

приблизиться лишь с помощью метафизического способа рассмотрения» [2].

И. Бродский жил в иные времена, в паузе между огромной мировой историей метафизики и ее недавней реабилитацией в постсоветской философии. Так что ему довелось заполнить эту паузу «собой», и, не будучи общепринятой, метафизика казалась нефилософией, а те, кто к ней фактически обращался, – нефилософами. Здесь источник скептического отношения Бродского к тому, что считалось «философией»: доктрины, идеологизированные концепции, стремящиеся к системному оформлению. Бродский же был принципиальным антидоктринером и отвергал всяческие системы. Знаком метафизичности для него была не системность, а вечность. Л. Лосев вспоминает: «В дни суда над Бродским один бесталанный советский поэт, недурной человек, с удивлением сказал мне: «Дали прочитать его стихи, они какие-то... архаичные» [1, с. 9]. Архаичной выглядит древность в глазах современности, на самом же деле, она сопрягает прошлое и настоящее в вечности, которой нужно быть равномошным, чтобы это понять и стать истинно современным.

Метафизика и занимается вечным, а применительно к человеку, в антропологическом ключе, – бессмертным, ибо смерть имеет отношение лишь к человеку, его жизни (смерть вещи – метафора), а бессмертие – только к человеческой душе. Лев Лосев замечает: «Независимо от степени и характера религиозности в стихах Бродского, одно, несомненно – именно он возвратил в русскую поэзию исчезнувший было из нее метафизический дискурс. Он сам иногда ставил себе в заслугу возвращение в стихи слова «душа». Действительно, «душа» – одно из самых вы-

сокочастотных слов в словаре Бродского – 204 употребления» [1, с. 168].

Метафизика – ракурс видения мира, способ его осмысления, однако сфера ее приложения в частных случаях может быть различной: Бог, природа, история, человек. Последнее, то есть бытие человеческое, для философской антропологии всегда было и будет привилегированным, как Бог для религии (теологии) или природа для науки. Если наука дает нам объективированное знание (не путать с объективным), то есть из ее предмета человек «выносятся за скобки», дабы «слишком человечным» содержанием не деформировать реальность, то философия дает субъективированное (не путать с субъективным) знание, пропущенное через призму человека, его мировоззрения, потребностей, интересов, духовно– нравственного и религиозного опыта и т. п. Философия не стесняется и не стыдится «ангажированности» всем человеческим; она подобна зеркалу, отражающему, прежде всего, человека, а затем весь мир, взятый в отношении к нему. Наука же подобна, скорее, увеличительному стеклу, направленному на мир и человека, как его элемент. Отсюда, наук, например, химий не может быть «много»: американской, французской, русской и так далее, если, конечно, речь идет не о школах. Философий, напротив, может быть множество: древнегреческая, индийская, немецкая, а также персонально: философия Канта или Вл. Соловьева, Достоевского или Бродского.

Между тем, Л. Лосев настаивает: «Когда Бродский писал:

Я не философ. Нет, я не солгу.
Я старый человек, а не философ,
хотя я отмахнуться не могу
от некоторых бешеных вопросов, –

он предостерегал против вычитывания из его стихов «концепций», не говоря уже о идейных системах:

«Соединять начала и концы
занятие скорей для акробата.
Я где-то в промежутке или вне» [1, с. 174-175].

Поразительно точно Бродский «обзывает» акробатами тех, кто, называя себя философами, таковыми не являлись: насквозь идеологизированные специалисты в области философии главной целью считали поиск рациональной (и желательно оригинальной) вербально-концептуальной оболочки марксистско-ленинских идей и идеалов, идолообразных, по своей сути и действию. (Следует учесть, к тому же, и факты сознательного или бессознательного извращения этих идей на практике.)

Между тем, настоящая философия всегда разворачивается, как раз, «где-то в промежутке или вне». Вот как об этом говорил наш современник, принадлежность которого к истинным философам никем не оспаривается, Мераб Мамардашвили: «Когда я говорю «философия», то иногда это специальность, квалификация, отрасль культуры или духовной деятельности человека, а иногда это термин для обозначения того элемента или остановки, паузы, интервала [разрядка моя – Ю.С.], который присущ устройству жизни нашего сознания, присущ актам человеческим – будь то акт написания романа, создания шедевра ремесленного или акт научного наблюдения и рассуждения» [3, с. 33]. И далее, «...философия в смысле таких актов – самая распространенная вещь. В той мере, в какой нам удастся возвыситься над своей собственной естественной природой, приблизиться к образу человека, мы прибегаем к философствованию. Именно, возвышаясь к собственно человеческому в нас самих, мы и совершаем эти паузы. Это нечто вроде музыки мироздания» [3, с. 34]. И поэзии, добавим.

Сказанное подталкивает к пониманию, что Бродский был «натуральным» философом, говорившим на ином – поэтическом – языке и, при этом, на едином языке Духа.

Гераклит произнёс всем известные слова: «нельзя дважды войти в одну и ту же реку», и если применить их к проблеме взаимоотношения философии и искусства, конкретно поэзии, можно сказать, что философия не повторяет поэтическое слово, как, впрочем, и поэзия не есть переложение на свой специ-

фический язык философских идей и смыслов. Читая строки тех мастеров художественного слова, которых мы называем, одновременно, философами, мы понимаем, что имеем дело именно с одновременностью: «нельзя дважды...», можно только раз и сразу.

Философия и искусство – разные, специфические языки Духа (наряду с наукой и религией) и все же «предметом», лежащим в поле их выразительности, выступает единый и вечный, по сути своей, Дух – трансцендентный, а также стремящийся к совпадению с ним дух человеческий. В этом смысле прав и М. Хайдеггер, увидевший, что философия и поэзия близки напрямую, так как (хотя и) стоят на разных (соседних) вершинах. Дух един, но «веет, где хочет»: в философии и религии, науке и искусстве. Проблема – в переводе с одного «диалекта» на «другой». О том, что поэзия не переводится, и не только с одного языка на другой (Шекспир для русского, Пушкин для англичанина...), но и на язык прозы, в рамках одной лингвистической системы, сказано немало. Если же и можно прозаически пересказать стихотворение, так встает вопрос: поэтическое ли это творение, или, помимо рифмы, специфических тропов и лирических «придыханий», ничто его с поэзией не роднит?

Применительно к философии и поэзии это означает, что и здесь перевод невозможен как двухступенчатая процедура, сначала одно, затем другое: поэтический смысл – философский смысл. Возможен ли тогда философский анализ поэтического текста? Сместем утверждать, что возможен, но только в том случае, если перевода не будет, а будет прямое философское прочтение самой философии, удобно расположившейся на «чужой вершине». «Поза», в которой она возлежит, или способ обращения с ней поэта, относится к сфере собственно эстетического, поэтического мира, смыслы же, рождающиеся у того, кто «посетил сей мир...» – неотъемлемая собственность философии.

Такой подход позволяет аналитику цитировать стихотворные строфы, не озабочиваясь специфическими литературоведческими процедурами, методами и проч., а, повто-

рюсь, напрямую вчитываться в собственно философские значения и смыслы. Последние тогда становятся не «набалдашником изящной трости» и не моралью умной басни, а *первой* мыслью поэта, который, будучи таковым до мозга костей, и не может родить ее иначе, как телесно-поэтически.

С помощью такого подхода, на наш взгляд, преодолеваются обычные герменевтические трудности, всегда, так или иначе, завязанные не столько на проблему понимания, сколько – перевода с одного языка Духа на другой. Глубина же самого понимания будет зависеть лишь от неформальной квалификации читателя: философа, считающего философские смыслы, теолога, слушающего язык религии, поэта, или человека, который должен им стать в максимально возможной степени, если он претендует на адекватное проникновение в мир стиха. Ситуация может быть названа презумпцией понимания (или непонимания); перефразируя Протагора, скажем: человек, который нечто читает, есть мера своего понимания, и в рамках этой меры, заданной им самим, он прав безусловно. С другой стороны автор текста, как Паниковский, «не обязан всему верить», понимать своего читателя. Он свое дело сделал, когда, в меру своих сил, попытался запечатлеть и не «запечатать» Дух на бумаге.

Конкретным репрезентантом Духа на Земле является человеческая душа (Дух, которому «душно» в теле). Поэзия, как, впрочем, и философия, – «ответ души на существование» (И. Бродский). Они бессмысленны вне индивидуального жизненного опыта – квинтэссенции философской антропологии, сплавляющей в одно целое и жизнь, и философию, и творчество, так что специально говорить о философии ее носителю становится делом ненужным. Когда философия тождественна конкретной жизни, это означает, что она – философия – присутствует в жизни сполна, является философией в полном ее значении и смысле.

Поэт рос в религиозно индифферентной семье и в атеистическом обществе, но всегда жадно интересовался метафизическими воп-

росами, начав с основ индуизма и буддизма. И все же его больше привлекала собственно человеческая, антропологическая тематика, иначе говоря, все, чем жив человек в его подлинном (аутентичном) значении. Так родилось представление о близости его мировоззрения к важнейшему, но не единственному учению о человеке – экзистенциализму. «Молодость Бродского пришлась на период, когда топика экзистенциализма была в искусстве центральной. Ни Кьеркегор, ни Достоевский, ни Шестов, ни Камю не научили Бродского быть экзистенциалистом, но помогли осознать те интуиции, которые были свойственны ему изначально: ощущение одиночества и заброшенности в мире, абсурда бытия пред лицом смерти, страстный индивидуализм, чувство вины и ответственности, стремление к солидарности со всеми, кому плохо» [1, с. 176]. Так, греховности в традиционном христианском понимании он предпочитал экзистенциальную вину человека, состоящую в его несоответствии самому себе, или в том, что он в жизни «меньше самого себя».

Стать равным самому себе, считал поэт, удается только в творчестве. Отсюда берет начало тезис о том, что «эстетическое выше этического». Искусство делает человека личностью, высшей формой эстетической практики является поэзия, следовательно, поэтическое творчество есть окончательная цель человечества как вида. Эта логическая цепочка развернута Бродским в его нобелевской речи, а акцент на эстетическом лежит в русле давней традиции: вспомним слова Ф.М. Достоевского «Красота спасет мир». А еще раньше великий Платон рассуждал о том, что Истина, Добро и Красота – суть одно. Однако, Истина от нас скрыта, Добро – полускрыто – полуоткрыто, а Красота открыта. Следовательно, самые широкие врата в это каллокагатийное единство Истины, Добра и Красоты открывает человеку именно Красота. Она же, одновременно, есть Добро и Истина.

¹«Теперь так мало греков в Ленинграде, что мы сломали греческую церковь, дабы построить на свободном месте концертный зал» («Остановка в пустыне»)

Единое духовное основание мира может быть усмотрено только целостным человеком; каждый судит по себе, и для гармоничного внутри индивида мир полон гармонии и смысла, так же как для «расколотой» личности и мир хаотичен, бессмыслен. В Библии, как признался Бродский, на него самое сильное впечатление произвела Книга Иова, утверждающая необходимость для человечества морально-духовных опор, «мужества быть» перед лицом страданий и смерти. Бродский может разделять представления А. Камю об абсурдности мира и «бесполезности страданий», в этом смысле, однако, в отличие от Камю, абсурду он противопоставляет веру, которая выше любого абсурда. Человек без веры – вещь, одна из многих в мире, а с этим поэт согласиться не мог, не желал ни в коем случае. Бродский – сторонник партикуляризма, частного человека, а в обществе, между тем, «идея экзистенциальной исключительности заменяется идеей анонимности» [1, с. 155]. Личностное Бродский противопоставляет вещному, как живое – смертному. Да и сама смерть приходит к уже безжизненному телу, завоевывает уже образовавшееся «пустое место». Гарантом жизни, ее содержанием и основной крепью выступает любовь: «Связанные узами любви, люди *суть*, существуют» [1, с. 172].

Не менее любви Бродского интересуется природа Зла. Выступая перед выпускниками элитного колледжа в 1984 г., он говорил, что «надёжнейшая защита от зла – это предельный индивидуализм, самостоятельность мышления, оригинальность, даже, если угодно – эксцентричность» [1, с. 155]. Если Бродский и использовал местоимение «мы»¹, то это была не уступка всепронизывающей идеологии коллективизма, а осознание коллективной вины нации, допустившей появление этого режима. Но даже и в этом контексте на первый план выдвигается сугубо личное чувство позора и стыда, персональной ответственности за деяние «мы».

Зло, по мнению Бродского, обусловлено не социально-экономическими факторами, как тому учил марксизм – ленинизм, а антропологическими; есть нечто в самой

природе человека, что делает его злым, обеспечивая победу злого начало над добрым. Но есть и любовь: «Христианское требование вселенской любви как единственной альтернативы самоистреблению человечества Бродский безусловно принимал» [1, с. 151].

Общественное зло – продолжение антропологического, его объективация. Здесь слышны мотивы такого влиятельного в двадцатом веке антропологического направления мысли как персонализм, который глубоко представлен Н.А. Бердяевым: «В объективированном историческом мире нет священного, которое могло бы перейти в вечную жизнь... Свобода духа не есть отвлеченное провозглашение прав, а есть высшее состояние, которое должен достигнуть человек. Рабы должны быть освобождены путем социального акта, но они внутри могут оставаться рабами, победа над рабством есть духовный акт» [4].

Несмотря на декларируемую Бродским собственную аполитичность (он любил говорить, что у поэзии и политики общее только начальные буквы «п» и «о»), в 1979 г. он написал эссе «О тирании», где обозначил последнюю как комбинацию всех трех дурных форм государственного устройства, описанных у Аристотеля: тирании, олигархии и охлократии (власть толпы). В 20 веке, считал поэт, они стали неразделимы. Измученный политическими преследованиями, он склонен был видеть в философии теоретическую базу ненавистной ему идеологии, для которой человек – не цель, а средство для каких-то иных, ложных целей. Такого рода философию он и не принимал, отталкивал от себя, как сизый от холода пловец отталкивает грязные льдины.

Бродский не чурается «прозаических» тем, если они касаются человеческого существа: «Критика марксистской политэкономии в «Речи о пролитом молоке» сжата до категорических формул: «Труд не является товаром рынка, так говорить – обижать рабочих». «Труд – это цель бытия и форма». Исток этих идей в гегелевской «Феноменологии духа», где говорится, что сущность труда состоит в том, чтобы со-

здать вещь, а не в том, чтобы ее потребить» [1, с. 162].

Политическая философия Бродского вполне непротиворечива внутри самой себя, продолжая «западническую» традицию и принципиально отрицая коммунистические идеалы. В то же время, поэт был глубже своих политических взглядов и представлений; как мыслитель, он заявил в одном из своих интервью 2000 года: «Самый большой враг человечества – не коммунизм, не социализм или капитализм, а вульгарность человеческого сердца, человеческого воображения. Например, вульгарное, примитивное воображение Маркса. Вульгарное воображение его русских последователей» [1, с. 173].

«Вульгарный» означает пошлый, упрощенный до искажения, и в наибольшей степени этот признак обнаруживается в исследованиях самых сложных вещей, связей и отношений в мире. Таким, прежде всего, является человек и вся антропологическая проблематика. Сказать, что человек биосоциальное существо, природа которого биологическая, а сущность социальная, что человек – совокупность (ансамбль) общественных отношений, значит сказать правду, но не всю правду. Человек – биосоциодуховное существо. Душевно – духовное измерение человеческого бытия относительно (а, в ряде аспектов, абсолютно) самостоятельно и не может трактоваться как «верхний этаж» социальности, как совокупность функций высшей нервной деятельности. Утверждать такое, значит «упрощать до искажения», терять специфику именно человеческого существования, не сводимого ни к биологической, ни к психологической, ни к социальной составляющим. Даже к одному только душевно – духовному измерению несводим человек без потери его качества.

Философско – антропологический подход предполагает рассмотрение человека на всех «этажах» его существа вкуче. Лишь в этом случае мы выходим на его антропологическое ядро – *сущность*, потенциально обеспечивающую уникальность, незаменимость, автономность и даже самодостаточ-

ность любого индивида, а также *существование* – конкретно-историческую «развертку», реализацию сущности в определенном биосоциодуховном пространстве и времени мира.

В таком контексте и пребывает человек в стихах Бродского, обретая «презумпцию уважения» к нему, несмотря ни на какие его реальные или мнимые заслуги и достижения, социальную карьеру или морально – нравственное состояние. При утверждении реального принципа гуманизма все заслуги «выносятся за скобки»: человек как минимум достоин нашего признания в силу того, что он появился на свет, реализуя тем самым Промысел Божий. Эта интуиция пронизывает творчество всех гуманистов мира, и Бродский в их числе:

«Обычно тот, кто плюёт на Бога,
плюёт сначала на человека».

Итак, можно не считать себя философом, не быть утвержденным в этом качестве особым профессиональным сообществом, но быть им по существу, «по всей своей жизни». Таков «случай» Иосифа Бродского.

Обратимся теперь непосредственно к его творчеству, например, к стихам из, пожалуй, самого яркого сборника «Часть речи» [5, с. 464]. (Бродский гордился названием, его потрясла мысль о том, что нечто созданное человеком, его «часть речи» больше, чем он сам как биологическая особь или социальная единица).

«Метафизических» понятий в стихах Бродского действительно предостаточно: мастер деталей, описаний самых разных вещей и их свойств (взять, к примеру, «Большую элегию Джону Донну») постоянно пытался их «фундировать», сопроводить «басовыми» интонациями. Так появляются, и не иногда, а планомерно, понятия «пространство», «время», «жизнь», «смерть», и т. п.

Любая вещь вписана в «космос», который, таким образом, из бедного, в содержательном плане, понятия превращается в емкое, иллюстрируется конкретными способа-

ми, формами своего существования. (В соответствии с законом логики, предельно общие понятия скудны по содержанию и приобретают его в процессе конкретизации).

«Напоенный» содержанием «космос» преобразуется, раскрывается, теряет свой трансцендентный характер, свою «скрытность»:

«Скрытность? Но космос вовсе
не скрытность. Наоборот: в космосе
видно все
невооруженным взглядом, и спят там
без одеяла» [5, «Вертум», с. 395].

Если космос и «пустыня», то ее освещает рождественская звезда:

«Привыкай к пустыне, милый, и к звезде,
люющей свет с такою силой
в ней везде» [5, «Колыбельная», с. 424].

В том случае, когда трансцендентное пространство обозначено конкретно, через «земной знак», дополнительная нагрузка не нужна:

«Райские птицы поют, не нуждаясь
в упругой ветке» [5, «Мы жили в городе
цвета окаменевшей водки», с. 443].

Поэт считает себя обязанным даже защищать «космос», как нечто изначально упорядоченное, от порядка рукотворного, амбициозно претендующего на сверхразумность и при этом схематизирующего действительность:

«И заполночь облака, воспитаны
высшей школой
расплывчатости или просто
задранности голов,
отчески прикрывали рыхлой
периной голый
космос от одичавшей суммы прямых
углов» [5, «Воспоминание», с. 449].

Человеческие амбиции (не притязания!) смешны перед лицом космоса:

«Никто никогда ничего не знает
наверняка» [5, «Назидание», с. 359].

«Звезда глядела через порог.
Единственным среди них, кто мог
знать, что взгляд ее означал,
был младенец; но он молчал»
[5, «Бегство в Египет», с. 359].

«И по комнате, точно шаман, кружа,
я наматываю, как клубок,
на себя пустоту ее, чтоб душа
знала что-то, что знает Бог» [5, «Как давно я
топчу, видно по каблуку», с. 278].

И то же время, преодолевая высокопарность, поэт иронически снижает ее градус:

«Говоря «бесконечность», в виду всегда
я имел искусство деления литра
без остатка на три при свете звезд,
а не избыток верст» [5, «Колыбельная
трескового мыса», с. 213].

Таков его ответ «времени и пространству, мнимо

величавым и возводящим в куб
все, что сорвется с губ» [5, с. 213].

Время не зря появляется рядом с пространством, они нерасторжимы не в физическом, а в антропологическом измерении:

«Что ты любишь на свете сильнее всего?»
«Реки и улицы – длинные вещи жизни»
[5, «Темза в Челси», с. 177].

«...человек есть конец самого себя
и вдается во Время» [5, «Колыбельная
трескового мыса», с. 218]

«Ничего на земле нет длиннее,
чем жизнь после нас,
воскресавших со скоростью, набранной
к ночи курьерским» [5, «Bagatelle», с. 220].

Гарантом существования любой вещи, считает Бродский, является ее «вписанность» в пространство – время:

«Чем незримее вещь, тем оно верней,
что она когда-то существовала
на земле, и тем больше она – везде»
[5, «Римские элегии», с. 284].

«С точки зрения времени, нет «тогда»:
есть только «там». И «там», напрягая взор,
память бродит по комнатам, точно вор...»
[5, «Келломяки, с. 322-323].

Так в безучастные (физические) пространство и время проникает человек, осмысливая их собой:

«Ибо время, столкнувшись с памятью,
узнает о своем бесправии» [5, «Дорогая, я
вышел сегодня из дому поздно вечером», с. 371].

«Человеку всюду
мнится та перспектива, в которой он
пропадает из виду. И если он слышит
звон,
то звонят по нему: пьют, бьют и сдают
посуду»
[5, «Памяти Геннадия Шмакова», с. 379].

«Пока существует взгляд, существует даль»
[5, «Храм Мельпомены», с. 440].

И. Бродский, подобно Иммануилу Канту, осуществляет свой «коперниканский переворот», делая акцент на субъекте, а не объекте, на человеке, «естественным» продолжением которого выступает космос, время, пространство, вещи...:

«...пространство, которому кажется
ничего
не нужно, на самом деле нуждается
сильно во
взгляде со стороны, в критерии
пустоты.
И сослужить эту службу способен
только ты»
[5, «Назидание», с. 362].

Не вещь, но человек – мера всех вещей, он не только беспределен, но и сам устанавливает пределы:

«У вещей есть пределы. Особенно –
их длина,
неспособность сдвинуться с места»
[5, «Келломяки», с. 323].

«В одушевленном теле
свет узнает о своем пределе...»
[5, «Эклога 5-я (летняя)», с. 303].

Иосифа Бродского особенно волнуют
«паузы в бытии», отсутствие суеты, когда все
уснуло:

«Геенна спит, и Рай прекрасный спит».

Не спит только душа:

«Нет, это я, твоя душа, Джон Донн.
Здесь я одна скорблю в небесной выси
о том, что создала своим трудом
тяжелые, как цепи, чувства, мысли»
[5, «Большая элегия Джону Донну», с. 21].

«Я мыслю, следовательно, существую»,
сказал некогда Декарт, а Бродский уточняет:
«у меня есть душа, следовательно, я существую». Душа, которая никогда не спит –
гарант человеческого существования, средоточие жизни.

А жизнь борется со временем:

«Век на исходе. Бег времени
требует жертвы, развалины. Баальбек
его не устраивает; человек тоже.
Поддай ему чувства, мысли, плюс
воспоминания. Таков аппетит и вкус
времени» [5, «Fin de Siecle», с. 373].

Время приносит страдание, так что оружием борьбы с ним является не только память, но и забвение:

«...но забыть одну жизнь человеку
нужна, как минимум,
еще одна жизнь. И я эту долю прожил»
[5, «Дорогая, я вышел сегодня из дому
поздно вечером», с. 370].

Время дает жизни пространство, оно же с жизнью кончается, уходя в смерть.

Смерть – важный лейтмотив в творчестве Бродского, которому удается найти к ней свой, особенный подход. Нетрудно бояться или презирать смерть, как это делали многие поэты до него, важно ее понять, выявить смысл и цель:

«Без злых гримас, без помышленья злого,
из всех щедрот Большого Каталога
смерть выбирает не красоты слога,
а неизменно самого певца»
[5, «Стихи на смерть Т.С. Элиота», с. 45].

Смерть, говорит поэт, не зла и не мелочна. Это жизни, как «сумме мелких движений», важны все мелочи и вещи, а смерти нужна только сама жизнь – источник всех «мелочей».

«Здесь на земле,
от нежности до умоисступленья
все формы жизни есть приспособленья»
[5, «Разговор с небожителем», с. 111].

Смерть рвет эти связки с миром поочередно, в этом ее «милость» к человеку:

«Последнее время я
сплю среди бела дня.
Видимо, смерть моя
испытывает меня» [5, «Натюрморт», с. 137].

«Мы боимся смерти, посмертной казни.
Нам знаком при жизни предмет боязни:
пустота вероятней и хуже ада.
Мы не знаем, кому нам сказать «не надо»
[5, «Мы не пьем вина на краю деревни»,
с. 148].

Вещь, в отношении к смерти, занимает лучшее положение:

«Чувство ужаса
вещи не свойственно. Так что лужица
подле вещи не обнаружится
даже если вещица при смерти»
[5, «1972 год», с. 169].

И все же, самоопределение человека без смерти немислимо, невозможно; она, как и жизнь, – мера человеческого в человеке:

«Бей в барабан о своем доверии
к ножницам, в коих судьба материи
скрыта. Только размер потери и
делает смертного равным Богу»
[5, «1972 год», с. 170].

Смерть каждого человека – дыра в бытии, равная Вселенной:

«Но каждая могила – край земли»
[5, «Стихи на смерть Т.С. Элиота», с. 46].

И здесь вспоминаются слова И.В. Гете, который, выйдя однажды на сельское кладбище, произнес: «Под каждой из этих плит лежит целая Вселенная».

Благодаря смерти человек познает свою истинную цену:

«Волхвы забудут адрес твой.
Не будет звезд над головой.
И только ветра сиплый вой
расслышишь ты, как встарь...
И молча глядя в потолок,
поскольку явно пуст чулок,
поймешь, что скупость – лишь залог
того, что слишком стар.
Что поздно верить чудесам.
И взгляд подняв свой к небесам,
ты вдруг почувствуешь, что сам –
Чистосердечный дар»
[5, «1 января 1965 года», с. 44].

Как часто мы ждем даров, ждем чуда, не понимая, не замечая, что высший дар и чудо – ты сам, «который ждет».

И этому чуду можно сказать:

«Остановись, мгновенье! Ты не столь
прекрасно, сколько ты неповторимо»
[5, «Зимним вечером в Ялте», с. 87].

Сам человек неповторим:
«все будут одинаковы в гробу.
Так будем хоть при жизни разнолики!»
[5, «Anno Domini», с. 84]

Залог и утверждение разноликости – творчество:

«Бейся, свечной язычок, над пустой
страницей,
трепещи, пригинаем выдохом
углекислым,
следуй – не приближаясь! – за вереницей
литер, стоящих в очередях за смыслом...
О, сколько света дают ночами
сливающиеся с темнотой чернила!»
[5, «Римские элегии», с. 282]

Свет смысла – цель творчества:

«...точно Муза объясняет Судьбе то, что надиктовала» [5, с. 280].

Источником самого творчества, и Бродский не сомневается в том, выступает любовь. Для нее он находит особые краски, без пылкости и восторженности по поводу ее прихода, без гневного ворчания по поводу ее ухода. Любовь – метафизическое состояние, равное жизни и смерти, знаменатель их единства. О близости любви смерти писали многие философы экзистенциалистской традиции, и Бродский прямо ее выражает:

«Смерть придет и найдет
тело, чья гладь визит
с мерти, точно приход
женщины отразит.
Это абсурд, вранье:
череп, скелет, коса.
«смерть придет, у нее
будут твои глаза» [5, «Натюрморт», с. 140].

И все же смерть имеет отношение только к тому, что живо, к жизни, которую делает таковой лишь любовь:

«Это ты, горяча,
ошую, одесную
раковину ушную
мне творила, шепча.
Это ты, теребя
штору, в сырую полость
рта вложила мне голос,
окликавший тебя.
Я был попросту слеп
ты, возникая, прячась,

даровала мне зрячесть.

Так оставляют след»

[5, «Я был только тем, чего...», с. 294].

Тот, кто сотворен, и сам способен творит:

«Не удивляйся, моя специальность –
метаморфозы.

На кого я взгляну – становятся тотчас
мною»

[5, «Вертумн», с. 393].

Следствие этой метаморфозы – ответственность: за все, что вокруг, потому что это твое, потому что это ты:

«Почему все так вышло? И будет ложью
на характер свалить или Волю Божью.

Разве должно было быть иначе?

Мы платили за всех, и не нужно сдачи»

[5, «Мы не пьем вина на краю деревни»,
с. 148].

Отвечать за все может только свободный человек.

Свобода для Бродского, – не сакральная фраза о «познанной необходимости», ибо она не может быть вторичной по отношению к этой необходимости. Надо различать свободу и благоразумие, как смелость и трусость. А в нашем отечестве смелость – не какое-то дополнительно – желаемое качество человека, а основа его «самостояния», его отличия от толпы:

«...он знает, что для праздника толпе
совсем необязательна свобода»

[5, «Anno Domini», с. 83].

«Свобода –
это когда забываешь отчество у тирана,
а слюна во рту слаще халвы Ширази,
и хотя твой мозг перекручен, как рог
барана,
ничего не каплет из голубого глаза»

[5, «Я не то что схожу с ума,
но устал за лето», с. 208].

«Если выпало в Империи родиться,
лучше жить в глухой провинции у моря.
И от Цезаря далеко, и от вьюги.

Лебезить не нужно, трусить, торопиться.

Говоришь, что все наместники – ворюги?

Но ворюга мне милей, чем кровопийца»

[5, «Письма римскому другу
(из Марциала)», с. 149].

Свободу Бродский не связывает с обязательным тираноборством и социальными обличениями:

«...отчизне мы не судьи.

Меч суда

погрязнет в нашем собственном позоре:

наследники и власть в чужих руках...»

[5, «Anno Domini», с. 84]

Угроза свободе и человеческой самостоятельности происходит не только из какой-то определенной страны, но имеет глобально – метафизические очертания:

«Новое оледененье – оледененье рабства

наползает на глобус» [5, «Стихи о зимней

кампании 1980-го года», с. 290].

«Прогресса нет, и хорошо, что нет»

[5, «Элегия», с. 85].

И. Бродский часто сталкивался с отвратительными явлениями, которые политически выдержанным языком назывались прогрессивными, или показателями прогресса.

«...и в полынье

лучше барахтаться, чем в вязком, как мед,

вранье» [5, «Назидание», с. 360].

То же, что можно было бы отнести к критериям истинного прогресса, благо человека, например, уважение к его достоинству, как таковому – современный мир предпочитает не замечать. Самые очевидные вещи забалтываются, утопают в псевдомократических процедурах поиска «консенсуса»:

«...Доказанная правда
есть, собственно, не правда, а всего
лишь сумма доказательств. Но теперь
не говорят «я верю», а «согласен»
[5, «Посвящается Ялте», с. 94].

Вера не отменяет сущего, но достраивает его до потребного будущего:

«Не в том суть жизни, что в ней есть,
но вера в то, что в ней должно быть»
[5, «Пень без музыки», с. 123].

И не важно, в конце концов, что «от всего человека *вам* остаётся (обратите внимание: вам!) «часть речи». Были, по мнению Бродского, такие поэты, которые своей «частью» воссоздали речь «как целое»:

«На столетие Анны Ахматовой»
Страницу и огонь, зерно и жернова,
секиры острое и усеченный волос –
Бог сохраняет все; особенно – слова

прощенья и любви, как собственный
свой голос.

В них бьется рваный пульс, в них слышен
костный хруст,
и заступ в них стучит; ровны и глуховаты,
поскольку жизнь – одна, они из смертных уст
звучат отчетливей, чем из надмирной ваты.

Великая душа, поклон через моря
за то, что их нашла, – тебе и части тленной,
что спит в родной земле, тебе благодаря
обретший речи дар в глухонемой вселенной»
[5, с. 369].

Нет нужды доказывать, после всего «показанного», что и голос Иосифа Бродского, его «часть речи» навсегда вплетены в звуко-смысловые волокна мира. И еще одно: та философия, что не «прочиталась» нами в стихах И. Бродского, ждет, очевидно, другого читателя: океан – не бассейн, через одну трубу не вытечет...

Список использованной литературы:

1. Лосев Л.В. Иосиф Бродский: опыт литературной биографии. – 2-е издание, испр. – М.: Молодая гвардия, 2006 – 447(1) с.: илл. – («Жизнь замечательных людей: Сер. биогр.,; Вып. 1027).
2. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФА – М, 2007. – с. 265.
3. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. 2-е изд., изм. и дополн. – М: Прогресс, 1992.
4. Бердяев Н.А. О назначении человека. О рабстве и свободе человека. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. С. 108, 109.
5. Бродский И. Часть речи: Избранные стихотворения. – Изд. 2-е, дополненное. – СПб.: Азбука – классика, 2005.