

*На правах рукописи*



003 162 195

Воробец Татьяна Алексеевна

**МЕТАСЮЖЕТ ПРЕОБРАЖЕНИЯ  
КАК ЕДИНЫЙ СЕМАНТИЧЕСКИЙ КОД  
ЛИРИКИ Ф И ТЮТЧЕВА**

10 01 01 – русская литература

**Автореферат диссертации на соискание ученой степени  
кандидата филологических наук**

**25 ОКТ 2007**

Омск – 2007

Работа выполнена на кафедре новейшей отечественной литературы Омского государственного педагогического университета

Научный руководитель - доктор филологических наук, профессор  
**Штери Миньона Савельевна**

Официальные оппоненты: - доктор филологических наук, профессор  
**Столярова Ирина Владимировна;**  
- кандидат филологических наук, доцент  
**Ларкович Дмитрий Владимирович.**

Ведущая организация - Самарский государственный университет

Защита состоится «13» ноября 2007 года в «13 00» на заседании диссертационного совета ДМ 212.179 02 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора филологических наук при Омском государственном университете им. Ф М Достоевского по адресу: 644077, г. Омск, пр Мира, 55а

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Омского государственного университета им. Ф М. Достоевского

Автореферат разослан « 8 » октября 2007 г

Ученый секретарь  
диссертационного совета



Кривоzubова Г А.

Актуальность исследования Ю И Левин<sup>1</sup> в своей статье «Инвариантный сюжет лирики Тютчева» выделяет несколько принципов, лежащих в основе большинства исследований («независимо от методологических принципов их авторов»), посвященных «поэтическому миру» Тютчева рассмотрение лирики Тютчева как единого текста («каждое из стихотворений Тютчева воспринимается на фоне всех остальных»); представление о поэтическом космосе Тютчева как о системе, пронизанной бинарными оппозициями («поэзия Тютчева – система, «слагающаяся из весьма немногих тем»», каждая из которых раскрывается в «парадоксальном совмещении противоположенностей»), и выявление «некоего «инварианта» или центрального пункта поэтического мира Тютчева», предопределяющего логику его развития Пытаясь выявить «основной узел», организующий собой поэтический космос Тютчева, исследователи обращаются к отдельным философским системам, так или иначе преломляющимся в лирике Тютчева, а также непосредственно к тютчевскому тексту в поисках некоей фундаментальной оппозиции, ключевой идеи, архисюжета, так или иначе находящихся свое отражение в тютчевском тексте

Двойственность человеческого существования перед лицом хаоса, темной основы бытия, притяжения, околдованность им и, в то же время, стремление преодолеть его в себе (В С Соловьев, Д С Мережковский), ограниченность человека перед лицом природы, призрачность человеческого «Я» (В Я Брюсов, А Г. Горнфельд, и т.д.), метафизическое сомнение человека в существовании сакрального начала мира (А Г Майер), имперсонализм В. Зеньковский), стремление человека к преодолению личности в себе (А Лаврецкий), космизм человеческой личности (С Франк), противостояние Бытия Небытию (Ю. Лотман) – вот тот основной спектр идей лирики Тютчева, которые исследователи рассматривают в качестве структурообразующих

Ю. Левин, в отличие от своих предшественников, пытается выявить в тютчевской лирике не некую организующую идею или фундаментальную оппозицию, но «единый архисюжет, играющий роль основного мифа в поэзии Тютчева»<sup>2</sup>, так или иначе реализующегося во всем корпусе его текстов Суть основного мифа, по Левину, заключается в следующем в лирике Тютчева представлены два мира, земной, профанный, и небесный, сакральный. Человек привязан к земному миру, в котором «преживает в состоянии жалком и недолжном»<sup>3</sup> Но в некоторые моменты человеку открывается и мир сакральный, соответственно герой оказывается способен соприкоснуться с ним, т е перейти в иное, «должное состояние» Но приобщение человека миру небесному – состояние кратковременное, т к «человек отягощен наследием земного мира и неприспособлен к устойчивому пребыванию» в сфере сакрального и обречен вернуться в «недолжное» состояние «Движущей силой» данного мифа о человеке и его бытии в мире является *«архимотив «жажды*

<sup>1</sup> Левин Ю И «Инвариантный сюжет лирики Тютчева» [Текст] / Левин Ю И //Тютчевский сборник, 1990, с 142-143

преображения», имплицитно включающей в себя все остальное и отрицательное состояние субъекта в земном мире, и принципиальную возможность иного, и путь к «преображению», и возможную неудачу» Тезис Левина и послужил отправной точкой для нашего исследования

«Возможная неудача» личности на пути преобразования обусловлена ролью и местом, занимаемым человеком в космосе Тютчева

Как отмечают исследователи и критики, человек в тютчевском космосе «бессилен в природе, бесконечно одинок в обществе и переходящ в виде личности. »<sup>1</sup> «Его жизнь, его деятельность – лишь «подвиг бесполезный»<sup>2</sup>. Более того, «... у Тютчева человеческое сознание - лишь одна из бесчисленных грез природы, деревьев и птиц может достигаться только индивидуальным усилением интенсивности ответа на универсальную позитивную силу природного давления »<sup>3</sup> Призрачностью, эфемерностью бытия человека обусловлено и его место в космосе, его позиция «промежутка» «между двойною бездною» между хаосом и космосом, «Сущим» и «Бытием», между «индивидуальным и безличным «я», слитым с природой»<sup>4</sup>, между земной, исполненной «пламенеющих страстей и порывов», жизнью и незамутненной ясностью «жизни во Христе», «на грани веры и неверия»

Причина этой двойственности, этого «разлада» между миром и человеком заключена в человеческой индивидуальности, в человеческом «я», которое, в «торжестве своем» отделенное от трансцендентного, осознается как деструктивное начало космоса. Человеческое «я» делает невозможным слияние человека с природным бытием, так как личность не хочет отказаться от интимного мира переживаний, чувств, стремлений, пусть даже и смертного, ради безразличной вечности природы, оно - причина сомнения в существовании высшего начала («ибо гордым своим разумом желает убедиться в чуде, «воткнуть персты в раны гвоздиные»<sup>5</sup>. Человеческое «я» также убежденное в том, что «всякая власть исходит от человека, а все, провозглашающее себя выше человека – иллюзия и обман»<sup>6</sup>, порождает Революцию, в пламени которой может быть уничтожен весь мир. Все это превращает личность в тяжкое бремя, квинтэссенцию страдания, которое человек всячески старается преодолеть. Но в тютчевском космосе сама возможность преодоления, а следовательно и трансформации индивидуальности, оказывается, с точки зрения многих исследователей, эфемерной, что, с одной стороны, делает невозможным единение человека и Космоса, а с другой, - обрекает мироздание хаосу

Однако, с нашей точки зрения, в поэтическом мире Тютчева возможность преобразования личности не есть нечто желаемое, но никогда не достижимое (на

<sup>1</sup> А Г Горифельд «На пороге двойного бытия» // Ф Тютчев pro et contra СПб, 2005 Стр 234

<sup>2</sup> В Я Брюсов «Ф И Тютчев смысл его творчества» // Там же Стр 264

<sup>3</sup> Э Налточий «Топологическая проблематизация связи субъекта и аффекта в русской литературе» // Логос 1999 №2 (12) Стр 31

<sup>4</sup> Е К Созина Дискурс сознания в поэтическом мире Тютчева // Эволюция форм художественного сознания в русской литературе Екатеринбург, 2001 Стр 70

<sup>5</sup> А Лаврецкий Взыскующий благодати // Ф Тютчев pro et contra СПб, 2005 Стр 369

<sup>6</sup> Б Н Тарасов Тютчев и Паскаль // Вопросы литературы 2001, № 2, Стр 61

что указывается в работах Левина, Лотмана и т.д.), но предстает как некая данность, присущая реальности и формируемая всем тютчевским текстом. Пройдя трансформацию, человек в тютчевском космосе обретает свою истинную сущность в своей причастности (которая в распавшемся Космосе дана ему лишь как потенция, как возможность) сакральному и профанному, природному и историческому личностям, из средоточия разрушительных энергий хаоса превратившись в источник творческих, созидательных сил космоса, становится той единственной силой, единственным звеном, способным связать собою различные уровни реальности.

Таким образом, в качестве предмета данного исследования выступает модель пути преобразования, трансформации непроявленной личности, в результате которой рождается новая личность, созидательная и восстанавливающая утраченную целостность мироздания. Объектом исследования соответственно являются мотивно-образные комплексы, в которых воплощается данный метасюжет (архимотив «ожажды преобразования») входит в этот сюжет как один из ключевых).

Материалом исследования является весь корпус лирических текстов Тютчева, в которых выделяются названные мотивно-образные комплексы. В связи с тем, что не только тютчевская лирика, но и его публицистическая проза с ее историософской проблематикой, и эпистолярный, составляют, по нашему мнению, единый «тютчевский текст», возникает необходимость обращения и к этому материалу.

Цель исследования – доказать, что именно динамика развития метасюжета преобразования обеспечивает единство поэтического космоса Тютчева (при всей его внутренней антиномичности, текучести, диффузности лирических тем и мотивов). Поставленная цель определила следующие задачи исследования.

- 1 Рассмотреть структуру «мира распавшихся связей», представленного в лирике Тютчева
- 2 Выявить элементы этой структуры, раскрыть причины, вызвавшие ее разрушение, осмыслить место и состояние человека в деградирующем космосе
- 3 Проследить процесс преобразования космоса в лирике Тютчева через анализ мотива претворения перво стихий (прежде всего, стихии огня)
- 4 Выявить универсальный «механизм» становления личностного начала в человеке, который дает возможность соучастия в созидании мира, восстановлении целокупности космоса
- 5 Определить собирательные образы «героического», основные типы «культурного героя» в поэтическом мире Тютчева, охарактеризовать пути и способы воздействия «культурного героя» на мироздание

Методологической базой и литературоведческим контекстом исследования служат труды Л. Пумпянского, С. Франка, Б. Козырева, Ю. Лотмана, Ю. Левина, Б. Тарасова, где лирика Тютчева рассматривается как единый мотивный комплекс, своего рода лирический Текст, в котором дискретность, минимализм составляющих его отдельных текстов коррелирует с единством поэтического мира, устойчивостью и определенностью

художественной онтологии всего лирического массива. Именно актуализация данного аспекта в осмыслении тютчевского наследия позволяет поставить рядом имена исследователей, расходящихся в интерпретациях отдельных сторон мироощущения и творчества поэта. Актуальными для методологии нашего исследования оказываются также работы Г.Вашляра, М.Гершензона, М.Виролайнен, в которых определяются принципы анализа онтологии лирического текста, художественного космоса, составляющих его первостихий.

**Теоретическую базу** работы составляют труды А.Н.Веселовского, Б.В.Томашевского, О.М.Фрейденаберг, Щемелевой Л.М., Пескова А.М., Турбина В.Н., Силантьева И.В., в которых определяется методика анализа мотивных комплексов в художественных текстах нарративного и лирического плана. В отличие от методики мотивного анализа, предложенной Б.М.Гаспаровым, для названных теоретиков исходным является представление о единстве и целостности лирического мира автора.

**Новизна работы** заключается в том, что в ней впервые единство тютчевской натурфилософской и историософской лирики рассматривается в связи с метасюжетом преображения - просветления, претворения стихии огня - света и духовного возрождения, воскресения личности в неразделенности, двуединстве этого процесса. Впервые предлагается типология исторического деятеля, «культурного героя», которая выстраивается в творчестве Тютчева. Также впервые подробно прослеживается развитие образа Огня-Логоса, одной из важнейших стихий в лирическом космосе Тютчева, наряду со стихией воды.

**Теоретическая значимость** работы определяется тем, что в ней развивается методика современного литературоведческого исследования мифопоэтического, семантики художественного мира, поэтики мотива, используются принципы имманентного и контекстуального анализа лирического текста.

**Практическое применение работы.** Материалы и результаты исследования могут быть использованы при чтении лекционных курсов и проведении практических занятий по истории русской литературы XIX века, при проведении спецкурсов и спецсеминаров, посвященных творчеству Ф.И.Тютчева, а также в процессе руководства курсовыми и выпускными квалификационными работами в вузах.

**Апробация работы.** Результаты исследования представлены в шести статьях и в докладах на всероссийских и региональных научных конференциях «Традиции и инновации в интерпретации текстов русской и зарубежной литературы», Омск, 2001, «Творчество Ф.И.Тютчева и философские формы русской культуры», Омск, 2003, «Русская филология. Лингвистика. Литература. Культура», Омск, 2004; «Лингвистика. Коммуникация. Культура», Омск, 2007.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. В поэтическом космосе Тютчева формируется сюжет о рождении «культурного героя», чья деятельность сознательно устремлена на преодоление обособленности индивидуума от бессознательной полноты и гармонии

природной жизни Только через осуществление этой миссии может быть восстановлена целокупность мироздания,

2 Циклический ритм природного бытия в поэтическом мире Тютчева подчиняется закону трансформации Огня-Логоса в его нисхождении творится природный космос, в его (огня) восхождении мир просветляется, одухотворяется

3 Человек, чья душа, разум, чувство, жизненная энергия сопряжены с Огню-Логосу, так же как и природный космос, подчиняется этой трансформации

4 Единственный способ восстановления целостности мироздания – жертвенное преображение (про-светление Огня), в результате которого и рождается в тютчевском космосе новая просветленная личность, «культурный герой»

5. Динамика развития и взаимодействия мотивов, организующих сюжет преображения, формирует тютчевский поэтический космос в его трехпостасности трансцендентной, природной, исторической

**Структура диссертации:** диссертация состоит из трех глав, введения, заключения, списка литературы, включающего 256 источников

Во «Введении» обосновывается актуальность темы исследования, определяются его цели, задачи, манифестируются методологические принципы и раскрывается композиционное строение диссертации

В первой главе «Тютчевская космогония: от первозданного хаоса к претворенной природе» бытие природы и процессы, происходящие в ней, рассматриваются как результат трансформации метафизического огня-света, являющегося в тютчевском космосе образом всеединого.

В данной главе выделяются две модели бытия, формирующие тютчевский космос (циклическая - языческая и христианская - историческая)

Циклическая модель характеризует собой в поэзии Тютчева бытие природы и мироздания в целом Все многообразие противоположностей, составляющих собою «круг мироздания», в циклической модели бытия может быть сведено к единой антиномии космос – хаос Хаос в тютчевской лирике представлен различными стихиями и природными явлениями. это и ветер, и стихия воды, и сумрак, и темная бездна, разверзающаяся перед человеком Подобно античному, тютчевский хаос есть одновременно и «точка небытия», к которой стремится все сущее, и залог его возрождения, обновления, именно поэтому он лишен отрицательной коннотации «Возрастание духовной энергии личности – и это знаменательно – происходит именно через соприкосновение и взаимодействие с хаосом, с его одновременно разрушительной и творящей энергией»<sup>1</sup>

В космосе Тютчева исследователи выделяют две доминирующие стихии, управляющие бытием мироздания воду и огонь, причем последний рассматривается, прежде всего, как стихия деструктивная Однако стихия огня, представленная в поэзии Тютчева во многом сродни гераклитову амбивалентному Огню - Логосу В тютчевском космосе, как и у Гераклита,

<sup>1</sup> Непомнящий И. Б. «О, нашей мысли обольщенье» (О лирике Ф. И. Тютчева) – Брянск: Изд. дом «Кириллица», 2002 – с. 28

огонь, будучи, мифопоэтическим образом всеединого Божественного начала, становится всеединой разумной творческой силой, которая является причиной устройства мира Трансформации метафизического огня, от постепенного его охлаждения, сгущения («путь вниз») до столь же постепенного его восхождения от «холода к жару» («путь вверх»), и выражает в тютчевском поэтическом мире динамику космических процессов, их содержание

Сфера сакрального у Тютчева, как и у Гераклита, передается посредством световых образов («пламенный эфир», «иное солнце», «греющий луч» Бога и т.д.) Нисхождение «нездешнего света», предполагающее его постепенное увлажнение («союз воды и огня»), связано у Тютчева с актом творения дольного чувственного мира, что наиболее полно отражено в двух его текстах: «Снежные вершины» и «Летний вечер» Результатом предельного «уплотнения», воплощения света-огня (это характерно для обоих текстов) становится возникновение гармоничного, данного во всей своей полноте мира, погруженного в трепетную негу сна Стихия света-огня, создающего это гармоничное пространство и доминирующая в нем, соединяет в себе как влажное, так и огненное начала мира и является в тютчевском космосе воплощением витальной энергии мира, его жизненной силы

Предельной трансформацией горнего света-огня в дольном мире становится влажный огонь. Все дальнейшие изменения огня в дольном пространстве связаны с постепенным «иссушением» «влажного огня», а значит, и с постепенным убыванием жизненной энергии в мире смертных Иссушение приводит к тому, что природный космос (а вместе с тем и человеческая душа, человеческая жизнь) исчезает, растворяется в огненной стихии У Тютчева данный процесс представлен истощение материального мира («Безумие», «Пожары» и др.) или, напротив, как «духовное горение, которое также связано с преодолением материального («Осень», «Последняя любовь», «Гус на костре» и т.д.)

Таким образом, циркуляция огня-света в тютчевском космосе предполагает следующие этапы: от горнего света-Логоса через ряд трансформаций к влажному огню - квинтэссенции витальной энергии тварного мира, до постепенной дематериализации, влажного огня, превращения его в духовный свет, проявляющийся в тютчевской лирике прежде всего как осенний/закатный свет (природный космос) или как свет страдающей человеческой души (пространство бытия человека) и знаменующий собой преодоление материального начала в тварном мире.

Суточный ритм, как и годовой, в лирике Тютчева последовательно представлен четырьмя временными точками рассвет/утро (весна) полдень (лето), закат/вечер (осень), полночь (зима)

Рассвет (как и весна) предполагает постепенное усиление, возрастание интенсивности света, рассеивающего неподвижность, скованность ночного (зимнего) мира и свидетельствующего об активизации жизненных сил мира (и человека). Полдень (лето) – пространство наполненное «влажным огнем», квинтэссенцией жизненной энергии мира, сопоставляемого у Тютчева с любовью-страстью, переживаемой человеком Однако в этом «преизбытке

жизни» летнего, полуденного мира уже присутствует смерть, ощущается «дыхание осени» Присутствует в характеристиках полдня и семантика опаляющего, иссушающего огня. Закатный (осенний) свет и становится той энергией, в которой развоплощается материальный мир и в которой реализуется духовная сущность последнего.

Следующий период функционирования света в космосе – это зима или ночь Зима, или Север – время-пространство, в котором свет либо вовсе отсутствует, либо существует в форме ночного, лунного или звездного, света. И тот, и другой могут и созидать, и разрушать («Песок сыпучий по колени. .»), «Летний вечер», «Олегов щит» и т.д.). Однако, звездный свет, в отличие от лунного, гораздо чаще соотносим с творящими силами космоса Звездный свет является силой, структурирующей, оформляющей природный космос («Летний вечер»), выражением духовной энергии космоса Он связует дольний и горный миры, будучи репрезентацией сакрального в дольном и являясь воплощением чистых душ людей, покинувших «земную юдоль». Лунный свет, в отличие от звездного, властвует на мертвыми мирами (Рим, давно ушедшее прошлое) и, обладая магической силой, пробуждает эти миры к призрачной жизни Таким образом, лунный свет, в отличие от звездного, лишен жизненной энергии и является светом мертвого мира.

Итак, стихия огня-света, будучи мифопоэтическим образом всеединого, является в поэтическом мире Тютчева одним из основополагающих начал, предопределяющих собою бытие природного космоса Рождение и смерть мира, смена времен года, чередование времени суток обусловлены нисхождением – восхождением огня-света В результате нисхождения огня-Логоса, его постепенного уплотнения, предполагающего ряд трансформаций (свет – огонь – воздух – вода – земля), возникает тварный мир Восхождение огня-света, его постепенная дематериализация, ведет, в свою очередь, к истощению, «развеществлению», деструкции природного космоса Но бытие природного космоса на грани развоплощения есть, в то же время, бытие, преодолевающее в себе и через себя свою материальность и обнаруживающее в самом себе высшее, духовное начало<sup>1</sup> В природном космосе через преобразование внутреннего огня реализуется возможность взаимодействия с трансцендентной реальностью, высшим, горным миром, «реальностью Христа», то есть, в природном космосе сохраняется способ достижения гармоничного бытия, утраченный человеком в ограниченности его «Я».

**Вторая глава «Децентрация космоса как выражение кризисного состояния мира и человека» посвящается тютчевскому мифу, повествующему о распаде целостного мироздания, в ней также выявляются основные причины этого процесса, его связь с изменившимися ролью и местом личности в бытии.**

**В первом разделе данной главы «Мифологемы «Орла» и «Лебедя» как воплощение гармоничного типа бытия человека в мироздании» рассматривается «вертикальная», или историческая модель бытия,**

<sup>1</sup> Франк С Л Космическое чувство в поэзии Тютчева [Текст] / С Л Флоровский // Ф Тютчев pro et contra СПб РГХИ, 2005 - с 307

характеризующая онтологическое состояние человека как в мироздании в целом, так и в потоке истории, воплощенное в насыщенных сложной семантикой образах Орла и Лебеда

Историческая модель бытия характеризует положение человека в мироздании, социуме и пространстве истории. Данная модель, объединяя собой два уровня мироздания (горнее и дольнее), противопоставляет их друг другу как вечное - проходящему, целостное - раздвоенному, чистое - нечистому Горний мир является ориентиром, определяющим путь духовного становления личности, квинтэссенцией недостижимой, утраченной любви и ушедшего счастья, «волшебным краем», пространством «истинного бытия»

Для целого ряда текстов, прежде всего историософских, характерен сдвиг в семантике элементов, образующих данную парадигму (горний мир и мир дольний) В данном случае «одичалый мир земной» становится воплощением мира инфернального, исполненного разрушительных энергий, репрезентацией которых здесь становится ложь, развращающая души и умы людей, духовное раздвоенье, неверие и т.д. Однако дольний мир, в настоящем предстающий как мир инфернальный, является не столько пространством человеческого бытия вообще, сколько миром, в котором разворачивается «историческое событие», своеобразной «ареной битвы» инфернальных и божественных сил, битвой, в которой инфернальность дольного мира в потенции может быть преодолена.

Мир горний в историософском тексте Тютчева не проявляется вне мира дольного, те сакрализуется сама историческая реальность, противопоставляемая тем самым действительности «времени земного» и отождествляемая у Тютчева с «Славянской землей», обретшей свободу и достигшей единства. Грядущий «славянский мир» осуществляется в тютчевском космосе в конкретном образе Града Божьего на земле, что позволяет говорить об отождествлении мира горнего и грядущего града божьего. Таким образом, дихотомия (горнее – дольнее) в историософском тексте Тютчева может быть представлена следующим образом осуществленный Град Божий (воплощением которого является «единый славянский мир») – исторический космос (русский и европейский), пронизанный, отягощенный темными инфернальными силами.

Противоположенность горнего дольному (инфернальному) не изолирует их друг от друга, но парадоксальным образом сближает, пробуждая в человеческом существе чувство тоски, которое и является движущей силой, задающей направление движения снизу вверх, от профанного к сакральному Динамика восхождения, в свою очередь, предполагает духовную трансформацию как человека, так и исторической реальности (от истории профанно-инфернальной к истории сакральной), что позволяет рассматривать историческую модель бытия как модель трансформационную

Однако движение от профанно-инфернального к сакральному, от горнего к дольному оказывается для человека в тютчевском мире если не вовсе невозможно, то чрезвычайно затруднено, что свидетельствует о нарушении в историческом космосе связи между различными уровнями бытия. Утрата этой связи в поэтическом мире Тютчева является естественным преломлением той

кризисной для культуры Нового времени ситуации, которая находит свое воплощение в XIX веке и естественным образом отражается в поэтическом космосе Тютчева

Одним из важнейших проявлений данного кризиса является «децентрация», т.е. вытеснение личности на периферию мироздания, вызванное его удалением от божественного центра мироздания. Поскольку эта ситуация осмысливается поэтом как онтологический процесс, то неизбежно возникает оригинальный авторский миф, в котором разные типы сознания и различные онтологические состояния персонифицированы и воплощены в образах, насыщенных сложной семантикой, например, образах Орла и Лебеда.

Лебедь и орел противопоставляются у Тютчева по множеству признаков: по месту в пространстве, по типу состояния, в котором они пребывают, по типу творческого действия, присущего каждому из них.

Лебедь пребывает между «двойною бездною», что одновременно свидетельствует и о его погруженности в самое «сердце бытия», и о его «выдвинутости» за пределы реального пространства. Лебедь пребывает в статичном состоянии покоя, сна, переживаемым в зеркальном пространстве «двойной бездны», в котором он находится, как полет Тютчев различает два типа сна: сон как тяготящее над человеком начало, превращающее его в почти мертвеца, и сон как грезовидение, которое передается у Тютчева в образах плавания-полета. Соприженность сна-грезы с водной стихией свидетельствует о приобщении человека, в это состояние сна-грезы погруженного, живительной влаге, живительному началу мира. Этот сон-греза, отличающийся, таким образом, от сна-смерти, также включает в себя две разновидности. Одна из них воплощена в таких текстах, как «По равнине вод лазурной», «Как сладко дремлет сад темно-зеленый...», «Как ни дышит полдень знойный...»; вторая – в стихотворениях «Сны», «Видение», «Сон на море». Если сны, относящиеся к первой группе, – «легкокрылые видения», призрачные грезы, порожденные человеком, грезы, над которыми властвует хаос-океан, то сны, репрезентированные в текстах второй группы, наделены беспредельной властью над человеком и являются столь же фундаментальным началом мироздания, как стихия хаоса-океана. Стихия хаоса и стихия сна взаимодействуют и дополняют друг друга. Пространством их взаимодействия становится человек, человеческая душа, но, вмещающая в себя две стихии, человек, погруженный в состояние сна, одновременно и сам пребывает в точке их пересечения, практически полностью растворяясь, исчезая в этих двух «безднах». Перед человеком, находящимся на грани исчезновения, растворения, стихия сна раскрывает неведомые, незнанные миры. Опыт переживания сакрального дается человеку не в напряженном волевом усилии, но через забвение, растворение в безбрежности мира.

Однако соприкосновение человека с трансцендентным возможно не только через статику сна, но и через динамику полета, соединяющего собой горнее и дольнее и требующего от человека максимального внутреннего усилия. Данное состояние приобщенности божественному связано в космосе Тютчева с образом Орла. Ему открыты как земля, так и небо. Пространством, в

котором обитает орел, становятся «заоблачные выси», т е сфера эфира, мир богов Орел, в отличие от Лебеда, является активным началом по отношению к «божественной стихии» если приобщение Лебеда осуществляется как бы извне (« и чистой, как ты сам, одело тебя стихией божество»<sup>1</sup>), то Орел волевым усилием открывает себя навстречу «божественному огню» («орел неподвижными очами в себя вливает солнца свет ») Таким образом, для Орла, в отличие от Лебеда, путь к трансцендентному лежит не в отказе от индивидуального начала, но в максимальной его «интенсификации»

Итак, и Орел и Лебедь занимают центральное место в мироздании Как Орел, так и Лебедь являются посредниками, медиаторами, соединяющими в себе и через себя различные уровни бытия (сакральное и профанное, мирское и священное, индивидуальное и всеобщее), но если посредническая функция Орла осуществляется через усиление индивидуального начала, то Лебедь может объединять собою миры только через отказ от обособленного «я» Занимая центральное место в мироздании, Лебедь и Орел определенным образом участвуют в творении космоса Но Лебеда характеризует абсолютная включенность в единство космоса, его природа единосущна изначальной целокупности бытия Орел же «оперирует» уже существующими элементами космоса, структурируя, организуя их в единое целое Образы Орла и Лебеда символизируют собой две возможных модели взаимодействия человека с мирозданием, в котором человек, занимая центральную позицию, объединяет собой различные уровни бытия и формирует гармоничный, целостный, устроенный космос Однако Тютчевым, в отличие от европейской традиции, предпочтение отдается онтологическому состоянию личности, воплощаемому не в образе Орла, но в образе Лебеда

Во втором разделе данной главы «Трансформация образа «странника» в тютчевском космосе как отражение процесса децентрации мироздания» выявляется на основе анализа «римского» текста Тютчева (прослеживается развитие образа Рима, а также образа странника) главная причина отказа «орлиному» типу бытия в праве на «первенство»

Истоком утверждения «орлиного» типа бытия человека в историческом космосе становится, с точки зрения Тютчева, античный мир, а точнее культура Древнего Рима, именно поэтому «римская» тема занимает важное место в поэтическом космосе Тютчева В культурном пространстве XIX века Рим является не просто воплощением античного мира, но символом западноевропейской цивилизации в целом

В русской культуре существовал образ Рима как структурированного, «центрированного» мира Он представлен в двух тютчевских текстах, являющихся своеобразным «микроциклом» «Цицерон» и «Кончен пир, умолкли хоры » Несмотря на то, что в этих текстах Рим – пространство, погруженное в атмосферу кризиса, оно сохраняет четкую структуру дольше – горнее В «Цицероне» данная структура реализуется в противостоянии мира

<sup>1</sup> Тютчев Ф И Лебедь [Текст] /Ф И Тютчев // Тютчев Ф И Собрание сочинений в 2 тт., Т 1 - М Худ лит 1986 – с 78 Здесь и далее тексты цитируются по данному изданию

«всеблагих богов» гибнущему Риму, исполненному «бурь и тревоги» В «Кончен пир, умолкли хоры . » - в противопоставлении «выспренного горного предела» «беспокойному граду» Дольний мир в то же время открыт миру горнему (звездный свет проникает собой «густоту» мира «смертных», как бы растворяя его в себе). Однако взаимодействие горнего и дольного (вместо противостояния данных уровней бытия друг другу), единственно способное преобразить мир «смертных», возможно в тютчевском космосе только через человека, открытого для горнего мира Одним из воплощений этого типа человека является у Тютчева образ странника.

Основополагающими текстами, задающими логику развития данного образа («гость богов» - «бедный нищий»), становятся «Странник» и «Пошли, господь, свою отраду » «Бедный странник» лишен своего места в дольном мире (он – «изгнанник домашних очагов»), но его «бедность», означающая в данном случае его свободу от власти над чем-либо или над кем-либо, компенсируется расположением к нему богов «Угодность» странника богам определяет и его место в мироздании: он – «гость благих богов», что свидетельствует о причастности странника сфере сакрального Некая единосущность природы странника и природы сакрального позволяет соотносить его по типу положения в пространстве с лебедем Именно эта сопричастность божественному началу наделяет его «зрением», качественно отличающимся от обыденного видение странника всеобъемлюще, оно открывает перед ним весь мир *«Сей дивный мир, их рук создание, С разнообразием своим, Лежит, развитый перед ним, В утеху, пользу, назиданье »* («Странник») Но одновременно данный тип видения есть и путь прославления бога, то есть, он является способом возвращения дольного к горнему странник «видит все и славит бога!» Таким образом, основная задача странника, не принадлежащего в полной мере ни к дольному, ни к горнему мирам (он – «гость богов» и «изгнанник домашних очагов»), - быть связующим звеном, посредником между этими мирами, скрепой, не позволяющей вертикали бытия распасться

Герои стихотворений «Цицерон» и «Кончен пир, умолкли хоры » являются вариантами типа «бедного странника», «угодного богам» Данные образы объединяет как открытость сакральному, так и «место», занимаемое ими в пространстве

Таким образом, и в «Цицероне», несмотря на гибель империи, и в «Кончен пир, умолкли хоры . » сохраняется через человека, «держашего собою мироздание», вертикаль бытия Но при всем сходстве героев данных текстов между ними есть существенное отличие, заключающееся в способе предстояния человека сакральному В «Цицероне», как и в «Страннике», человек, взаимодействующий с горними сферами, становится богоравным, «гостем богов», тогда как позиция, занимаемая им в стихотворении «Кончен пир умолкли хоры », принципиально иная Человек умален, растворен в безличном «мь» перед сакральным Таким образом, движение от «Цицерона» к стихотворению «Кончен пир, умолкли хоры » - движение от «орлиной» модели бытия человека в космосе к «лебединой» В «кравовом закате звезды»

Римской империи рождаются «непорочные звезды» христианского мира. Преемственность между мирами, эпохами, представленными в данных текстах, обусловлена позицией человека в мироздании (его открытостью как сфере сакрального, так и сфере профанного), его способностью удерживать собою вертикаль бытия. Следовательно, мир, в котором вертикаль сохраняется человеческой волей, – это мир живой, способный к трансформациям.

Итак, Цицерон – тот же «бедный странник», застигнутый «ночью Рима» на своем пути, вынужденный прервать свой «римский» путь и остановиться, застыть в созерцании «кровавого заката» римской славы. Именно через катастрофу происходит обретение истины, и в гибели Рима открывается провидческий смысл, рождение нового мира. Отметим пассивность Цицерона, его срединное, центральное (как у лебедя) положение в историческом космосе. Он располагается в центре вертикали между гнущим Римом («с Капитолийской высоты») и Олимпом, куда он принят богами «заживо», «как небожитель». Но, в отличие от Цицерона, странник – изначально и постоянно пребывает в гармоническом мире, он открыт богам, открыт миру, он – живая вертикаль, связующая космос. Цицерон же должен совершить внутреннее духовное усилие, чтобы обрести новое зрение и приобщиться в вечной гармонии бытия, торжествующей, несмотря на весь его (бытия) катастрофизм. Но это усилие не соотносится с «орлиным», принципом бытия. Образ Древнего Рима, складывающийся в «Цицероне» и в равной степени соотносительный с современной Тютчеву эпохой, является, таким образом, структурированным, организованным миром, для которого катастрофа не есть гибель, но способ пресуществления, возрождения в новом состоянии.

Подобное восприятие Вечного города на определенном этапе было характерно как для русской культуры в целом, так и для творчества Тютчева. Однако постепенно Древний Рим как живое, органичное пространство превращается в тютчевском космосе в пространство мифологическое, отождествляясь с Югом, играющим в лирике Тютчева роль «утраченного рая».

«Мифологизации» образа Древнего Рима, созданного в «Цицероне», сопутствует постепенная трансформация образа Рима исторического. Образ Вечного Города начинает рассматриваться «сквозь призму николаевско-петербургской стилизации, являясь торжеством императорского самодержавия и насильственно насаждаемого единообразия». «Новый» образ Рима пластически наиболее полно воплощен в стихотворении Тютчева «Рим, ночью». Образ Рима, данный в этом тексте, образ призрачного, неживого мира. Этот Рим, погруженный в холодный свет луны, можно отождествлять с городом мертвых. Причиной истощения жизненной и, вместе с тем, творческой энергии Рима, а, следовательно, и европейской цивилизации, по Тютчеву, является усвоение христианским космосом (тождественным в данном случае миру западноевропейскому) римской модели взаимодействия человека с мирозданием, репрезентированной образом Орла. Данный тип взаимодействия основывается на абсолютизации индивидуальности, лица. Однако усиление индивидуального начала, внутреннего «Я», неизбежно приводит к осознанию человеком своей силы, могущества, своей способности «разрывать узы праха»,

что, по Тютчеву, и может спровоцировать подмену божественного человеческим, подмену правды «небесной» «земной» правдой, приводящую к разрушению иерархической структуры мироздания, а следовательно, влекущую за собой утрату человеком роли «связующего звена» между мирами.

Следующий раздел данной главы ««Безумие» - мотив тотального кризиса» посвящен анализу стихотворения Тютчева «Безумие» как воплощения тотального кризиса, переживаемого человеком и миром в тютчевском космосе

Подмена «божественной правды» «правдой земной», вызванная чрезмерным усилением человеческого «я» и ставшая причиной утраты космосом «пятого» измерения, естественным образом приводит и к деструкции личности человека как «держателя» целостного мироздания Странник, «угодный богам», превращается в «бедного нищего», изнуренного бессмысленной дорогой жизни и томящегося по «влаге» веры. Логичным завершением образа «бедного нищего», бредущего «в летний жар и зной ..по жаркой мостовой», и становится образ Безумия (безумца), репрезентированный в тютчевском тексте

В данном тексте присутствуют две точки зрения, два типа сознания, а следовательно, две картины мира одна из них представлена самим персонифицированным Безумием, воспринимающим пустыню как пространство, исполненное влагой, а вторая принадлежит наблюдателю, для которого пустыня открывается как иссушенный огнем мир Движение текста направлено на сближение этих точек зрения, в котором и обнаруживается их предельное дистанцирование

В первом четверостишии наблюдателем фиксируется топос пустыни, в которой обитает безумие. Это пространство, заданное наблюдателем как пространство сакральное (маркером которого у Тютчева является местоимение ТАМ), оказывается предельно десакрализованным сакральное пространство у Тютчева наполнено особым огнем, вмещающим в себя свое противоположенное начало – влагу, витальную силу бытия, обеспечивающую максимальное процветание комической жизни, огонь же, в который погружен топос пустыни, оказывается испепеляющей, разрушающей силой Во второй и третьей строфах более полно представлен сам образ Безумия Во второй строфе оно характеризуется через сферу видения. Основной характеристикой безумия в данной сфере становятся его «стеклянные очи» При сопоставлении данного типа взгляда с другими, контекстуально с ним связанными («неподвижные очи орла») обнаруживается, что Безумие лишено какой-либо способности видеть, его взгляд не направлен вовне, мертвый взгляд – стена, отделяющая внутренний мир Безумия от мира внешнего Сфера же слуха, характеризующая Безумие, наоборот, предельно активна именно «чутким, жадным ухом» Безумие способно воспринимать водное начало мира Слух, в то же время, становится и той точкой, в которой соприкасаются сознание наблюдателя и Безумия (так как именно через слух наблюдателю открывается мир в восприятии Безумия), и той точкой, в которой эти сознания расходятся

(открывающийся безумию мир вод осознается им как предельно реальный, тогда как наблюдатель воспринимает этот мир как иллюзию, мнимость)

Природа водного начала, открывающегося безумию, наиболее полно проявляется при сопоставлении двух тютчевских текстов «Безумия» и «Иным достался от природы...» При сопоставлении данных текстов персонафицированное безумие уподоблено тем, кто лишен способности видеть, но может только инстинктивно угадывать присутствие «вод», только «слышать-чувять» их Воды отождествляются в данном тексте с Великой матерью, и потому также скрыты под «зримой оболочкой» мира Таким образом, они являются не столько проявлением витальной энергии мира, сколько одним из воплощений трансцендентальной реальности Следовательно, безумие, приобщаясь миру вод, соприкасается тем самым с сферой сакрального. Но, если для обладающих «пророчески-глухим инстинктом» переживание священного реально, то для безумия оно мнимо (что, естественно, им не осознается)

Основная проблема «Безумия», таким образом, заключена не в отсутствии возможности познания как такового, но в «незнающем знании» «чужа» «воды», ощущая присутствие истины в мироздании, Безумие неспособно приобщиться ей, поскольку «не там ищет» И в этой невозможности причастия «божественной влаге» оно бессильно отличить истинное от ложного, сакральное от профанного, иллюзорное от реального Трагедия Безумия имеет своим истоком присущую ему двойственность, своего рода «разлад» его «внутреннего мира» стремясь к восстановлению гармонии через сопричастность трансцендентному началу мира, оно, в то же время, несет в себе деструктивную, разрушительную энергию Это состояние раздвоенности, присущее Безумию, позволяет сопоставлять его с образом Орла, в волевом действии которого, направленном на созидание мира, уже таится зародыш хаоса Вместе с тем Безумие в тютчевском тексте является и своеобразным антиподом образа Лебедя воображаемая Безумием гармония мира противопоставляется истинно гармоничному бытию Лебедя, его органичной сопричастности целостному мирозданию

Память и познание - силы, не только обеспечивающие стабильность существования человека в историческом космосе, но и предотвращающие исчезновение человеческой индивидуальности в безличности природного бытия Память, связывая собой прошлое и настоящее определяет место человека в потоке истории. В то же время постоянная сопричастность человека прошлому, выводит и его за пределы настоящего, сиюминутного, в сферу вечного, поскольку его «действие» становится продолжением духовной «работы» предыдущих поколений (что ярко отражено у Тютчева в таких стихотворениях, как «Гус на костре», «Великий день Кирилловой кончины. » и т.д.) Память формирует не только временную горизонталь человеческого космоса, но и его пространственно-временную вертикаль, соединяя собою сакральный (небесный) и профанный (земной) миры («Еще томлюсь тоской желаний », «Памяти В Жуковского»), трансформируя «момент настоящего» (что ярко проявляется в текстах, где «полумогильный сон», погружающий человека в

небытие развевается преображающей силой воспоминаний). Человек «помнящий», таким образом, принадлежит миру многообразному и оформленному В то же время память в тютчевском космосе – сила, противостоящая смерти, существующей в двух «обличьях» как смерть тела, и как гораздо более страшная смерть души.

Ослабление памяти как связующей энергии, обусловленное вытеснением сферы сакрального, выталкивает человека в реальность смерти, приводит к умиранию, угасанию души, являющейся хранительницей воспоминаний («Душа моя, Элизиум теней») Жизнь человека, душа которого угасла, возможна только в определенном пространственно-временном континууме, также возникающем в результате разрушения механизма памяти Пространство, формирующееся в данном континууме, лишено формы. Оно, безраздельно властвуя над человеком, превращает его жизнь лишь в иллюзию жизни, а его смерть лишь в ее подобие Безразличность, статичность, состояние полу-жизни – полу-смерти («сна полумогильного»), определяющие здесь способ существования, сводят на нет и движение времени: время не может привести в этот мир никаких изменений, следовательно лишается смысла

Посредником между человеком и его прошлым становится природа («Через ливонские я проезжал поля »), но обращение к природе в поисках самого себя также оказывается для человека, существующего в «мире распавшихся связей», тщетным, поскольку изменяется и способ познания природного космоса. Интуитивное познание мира, свойственное человеку, находящемуся в гармонии с космосом, сменяется познанием рациональным, присущим человеку деструктурированного мира Разложение стихии природной жизни на отдельные, поддающиеся изучению и объяснению процессы в попытке ухватить суть, приводит лишь к тому, что тайна ускользает от человеческого разума Сама природа в представлении человека превращается в чудовище Сфинкс, возможно, лишенное всякой загадки, тайны, или в бездушную, бессловесную и бессознательную стихию, абсолютно человеку чуждую и отождествляемую им с равнодушным роком, судьбой, смертью

Таким образом, в десакрализованном мире человеку нечего противопоставить неизбежно надвигающемуся небытию В предстоянии ему человеку открыты лишь два пути «засыпание», медленное угасание жизни, «бессмысленной и бесцельной», или героическое, но безнадежное самостояние Но ни один из этих путей не способен стать силой, противостоящей разрушению космоса, не способен вернуть миру трансцендентное измерение Таким образом, возникает необходимость поиска «третьего пути», пути возрождения, а значит, и героя, способного пройти этот путь

В третьей главе диссертации «Космос и История в поэтическом мире Тютчева: единство законов преображения» выявляется присущая тютчевскому человеку огненная природа индивидуальности (личности), роднящая ее с природным космосом Здесь обнаруживается механизм трансформации личностного начала, заключающийся в жертвенном преображении огненной «природы» индивидуальности, направленном на

формирование нового типа личности. Рассматривается проявление данного механизма на всех уровнях человеческого бытия (история, творчество, любовь), а также определяется роль преобразенной личности, или «культурного героя», в созидании мироздания. В заключительной части данной главы проводится классификация типов героя, исторического деятеля в лирике Тютчева, выявляются их особенности, роль и функция в бытии.

В первом разделе главы «Трансформации Огня-Логоса как закон человеческого бытия» доказывается, что в лирике Тютчева физическая и психическая жизнь (страсть, творчество, подвиг, любовь) человека, как и сама его душа, являются проявлениями стихийной природы огня. Человек в тютчевском космосе, таким образом, естественно подчиняется огненному ритму вселенной, процессам затухания-возгорания огня-света. Тожественность процессов, происходящих в микро- и макрокосме свидетельствует также о неизбежности преобразования огненного начала человеческого существа, преобразования, являющегося законом существования тварного мира. Путь преобразования индивидуального, огненного начала в человеке возможен в силу того, что он является частью макрокосма и в то же время - обособленным существом. Он либо претерпевает пассивную трансформацию, ценой которой становится растворение обособленного «Я» в безличном бытии природы, либо направляет свою волю на трансформацию индивидуального, эгоистического «Я», в результате которой огненная природа индивидуальности преобразуется в световую природу личности, обретающей силу и способность творческого действия, созидающего целостность мироздания.

Преобразование личности возможно в тютчевском космосе лишь через механизм жертвоприношения. В тютчевском космосе все многообразие жертвенных актов осуществляется только в одной форме - в форме пламенения, горения, в котором преобразуется в свет сама огненная природа жизни и души человека.

Во втором разделе главы «Жертвенная модель как универсальная модель преобразования «внутреннего огня» человеческого бытия и путь восстановления целостности мироздания» рассматривается действие механизма жертвоприношения (самопожертвования) во всех сферах человеческого бытия (в истории, творчестве, любви).

Суть «возрождения истории нации и всей мировой истории» для Тютчева заключается, прежде всего, в трансформации природы власти. Власть, основанная на насилии, должна трансформироваться во власть, держащуюся на «правде Божьей». Результатом этого процесса станет возникновение «единого славянского государства», воплощения «Града Божьего» на земле. Жертвоприношение и является у Тютчева одним из основных «механизмов» преобразования исторического космоса. В жертвенном пламенении герой, *«всем жертвуя призванью своему»* (жизнью, свободой, личными интересами), трансформирует реальность, освобождает и воссоединяет славянские народы, просветляет человеческие души и сердца, освобождает их от «пошлости и лжи». Именно в этом неугасимом огне-свете и восстанавливается связь

человеческого начала с божественным. Таким образом, «жертвоприношение преображает», причем преображение затрагивает не только объект, ради которого оно совершается (в роли этого объекта в тютчевском космосе выступает как Россия, так и духовный мир человека), но и саму жертву.

В тютчевском космосе **жертвенный акт** является не только силой, созидающей историческое бытие, но и заложен в самой **природе творческого дара**, которым наделен поэт. Сущность этого дара заключается, по Тютчеву, и в способности «усвоить», «воспринять» «слово», и в умении трансформировать этим словом реальность. Призвание поэта и назначение поэзии «смягчать сердца людей» («К оде Пушкина»), «примирять» «бунтующее море» истории («Поэзия»).

В поэтическом космосе Тютчева слово является субстанцией, связующей собой различные уровни бытия. Рождаясь из состояния молчания, состояния, в котором из своей потаенности выступает само бытие («Видение»), слово проходит ряд трансформаций, затрагивающих его сущность. Это и до-слово; слово-субстрат, слово-греза, «безглагольная речь», если воспользоваться формулой другого поэта, Евгения Баратынского. Это и «песни» хаоса (воплощение самой стихии хаоса), безличное, космическое слово-звучание. Это и одушевленное слово, обращенное к человеку, «речь» природы, и, наконец, – божественное слово. Наряду с «восходящим» движением слова в тютчевском космосе осуществляется и его «нисхождение». «Животворный глас» богов воплощается в звуковой стихии «дневного мира». «Жизнь и движение» мира дневного «разрешаются» в «дальний гул» хаоса. Следовательно, циклический ритм бытия, свойственный поэтическому миру Тютчева, с его движением от космоса к хаосу, от звучания к беззвучию, можно рассматривать и как последовательность изменений, трансформаций слова.

Поэту в тютчевском космосе дана способность «слышать» голос мироздания, однако «слышание-чужье» вселенной возможно только через жертвенный отказ от обособляющего «Я». Этот отказ осуществляется двумя способами: через растворение, «расщепление» индивидуальности в акте коммуникации человека и бытия или через **огненную трансформацию** личности, осуществляющуюся через служение отечеству, через отказ от личного счастья. Прошедшими данный путь являются у Тютчева Кирилл, Ломоносов, Жуковский, Карамзин, Ганка. Результатом этого становится преображение слова профанного, мирского, в слово сакральное. Оно становится тем «заветным» словом, изменяющим мир и творящим в нем новое, которое восстанавливает связь «разумного гения человека» с «творящей силой естества». Оно способно разрешить души людей от оков («Ю. Ф. Абазе»), растопить «холод самовластья», охватывающий человеческий разум и сердце («К оде Пушкина на вольность»), защитить мир от вторжения «мрака» («Уж третий год беснуются языки»), рассеять тьму, преображая исторический мир, возвращая его к священным истокам («К Ганке»).

Любовь в тютчевском космосе также имеет огненную природу, и трансформация энергии любви, как и творческой энергии, осуществляется через жертву. В поэзии Тютчева любовь существует в двух ипостасях: как

любовь – эрос и любовь – каритас. Любовь – эрос явлена у Тютчева как амбивалентная стихия. С одной стороны, она – «родство и единенье душ», которое есть «не слияние – отождествление, а слияние в гармоничное единство, не взаимоуподобление, а взаимодополнение». В этой любви, данной у Тютчева как одновременное переживание контрастных состояний (холода и жара), возможно достижение абсолютной полноты счастья, «самозабвения земной благодати». Однако подобное же состояние нераздельности и неслиянности жара и холода человек испытывает в те «роковые» дни, когда ему открывается иная ипостась любви – любовь в ее тождественности самоубийству («И кто в избытке ощущений, когда кипит и стынет кровь, не ведал ваших искушений – Самоубийство и Любовь!»). Таким образом, в самой полноте любви уже кроется разрушительная сила. Любовь-эрос в тютчевском космосе является, прежде всего, любовью-обладанием, любовью-завоеванием, в которой женщина, как «слабейшее существо» жертвует своим именем, своей честью, индивидуальностью, своей жизнью, наконец. Но как это ни парадоксально именно из страдания, из жертвенности любви, на ущербе земного, физического бытия, возникает у Тютчева и иная любовь, любовь – каритас. Энергия этой любви не направлена на достижение счастья, но она «сберегает» человеческую душу. Она становится благодатью и провидением для влюбленных, защищая их от надвигающейся ночи, развеивая «ее хлад» («День вечереет, ночь близка. .»), преодолевая тоску и пробуждая от «небытийного сна» («В часы, когда бывает »), примиряя с равнодушием и отчужденностью природного космоса («Сияет солнце, воды блещут..»). В то же время в жертвенности и претерпевании душа человека преображается, обретает способность преодолевать смерть, временность бытия («Memento», «А В Плетневой», «Памяти М К Политковской»). Душа сама становится силой, соединяющей собой мир смертный и мир небесный, вечный. Она становится «откровеньем, уцелевшим звеном», связующим «мир земной» с «великой тайною загробной».

Итак, жертвенный путь является универсальной моделью действующей как на уровне природного, исторического, так и на уровне личного, индивидуального бытия. Личность, преображенная в плане жертвенного служения, и становится у Тютчева той единственной силой, способной восстановить утраченную целостность мироздания, «примирить» в некоей «точке» личностное и всеобщее, историческое и космическое, профанное и сакральное. Именно в подвиге самопожертвования рождается новая, преображенная, личность, которая и оказывается в космосе Тютчева тем «новым», или «культурным» героем, который должен воплотить через себя и в себе миф о новом бытии.

В третьем разделе данной главы ««Культурный герой» как связующее звено мироздания» выявляются основные различия между «культурным героем» тютчевской лирики и «героем историческим», а также формируются их классификации по типу и способу действия в мироздании.

Тютчев, как и большинство писателей XIX столетия, формирует свой миф о культурном герое нового времени. И если пушкинский путь становления героя – путь «восстановления родового и соборного принципа, но теперь уже

внутри себя» через творчество личностью, прошедшей через искус индивидуализма, результатом чего и становится «восстановление целостности русской культуры»<sup>1</sup>, то путь, представленный в лирике Тютчева, - это путь преодоления отъединенности человека от космического бытия. Это путь отказа от «поединка рокового» в человеческих отношениях, путь к торжеству единства, спянного христовой любовью к человечеству, в истории, через христианский подвиг самопожертвования, в результате которого и восстанавливается утраченная целостность, единство бытия.

«Культурному герою» противостоит в космосе Тютчева «герой исторический». Как первый, так и второй воздействуют на окружающий их мир, трансформируют его своим действием, однако их отличает друг от друга характер данного действия.

Образ героя «исторического», формируется в целом ряде произведений Тютчева (оригинальных и переводов). К ним относятся «14 декабря, 1825 года», «Могила Наполеона», «Наполеон», и др. Основной чертой, характеризующей исторического героя, становится «самовластие», являющееся, по Тютчеву, квинтэссенцией «западной мысли». Суть ее заключается в отрицании существования высшей власти над человеком, который и становится, таким образом, «источником всякой власти» в мироздании. Герой – деятель (говоря языком культуры XX века, – «фаустовский человек») пребывает вне сакрального источника жизни, а значит, «лишен освящающей силы», что и предопределяет характер действия, привносимого этим героем в мир. Человек, не озаренный «освящающей силой», - всего лишь жалкий «земной пламень», кровь его «скудна» и холодна, а любое действие, должное преобразовать, становится насилием.

Но насилие не способно в тютчевском мире вдохнуть жизнь в распадающийся космос, следовательно, для преодоления инертности, неподвижности, погруженности в смертный сон самого бытия необходимо принципиально иное действие, носителем которого и становится «культурный» герой, противостоящий герою «историческому» «Единство жизни и стремления», «твердость стойкая в борьбе», живая душа и освященность действия божественной силой являются наиболее важными чертами «культурного героя». Его образ которого разрабатывается в таких стихотворениях Тютчева как «Гус на костре», «Ю. Ф. Абазе», «А. И. Муравьеву», «Памяти Е. П. Ковалевского» и др. Внутреннее сияние, пламенение героя и оформляющее, преобразующее, гармонизирующее мир действие, которым он наделен, обусловлены его приобщенностью божественному началу. Действие героя, изменяющее мир, освобождает его от «зимних» уз, а значит, и восстанавливает его целостность. Причем изменения эти происходят не только на социальном уровне, но преобразуется и само природное бытие («Небо бледно-голубое »)

<sup>1</sup> Виролайнен М. Н. Культурный герой нового времени [Текст] // Виролайнен М. Н. Речь и молчание. Стожаты и мифы русской словесности – СПб. 2003 – с. 156

Поскольку тютчевский герой (как «культурный», так и «исторический») – обобщенная категория, то каждый из данных типов может быть конкретизирован. Классификация тютчевского героя возможна, прежде всего, по типу действия, характеризующего его. Космос Тютчева свойственно два типа действия: действие, направленное на результат (дерзание), и действие, имеющее смысл в самом себе (бывание). Так, действие-бывание принадлежит исключительно определенному типу «культурного героя», представленного в таких текстах как «Памяти В. А. Жуковского», «А. Н. Муравьеву» и др. Значение этого героя для тютчевского космоса определяется не конкретным действием, «заслугами и добрыми делами», но самим строем его жизни, «строем души». Жизнь этого героя озарена верой, его душа неудержимо «идет на призывный божий голос», и ему открыто знание о существующем за пределами тьмы «одичалого земного мира». Он становится «уцелевшим звеном с великой тайною загробной», скрепляя собой, своей душой, своей жизнью два мира: сакральный и профанный, земной и божественный. В этом взаимодействии исторический космос обретает возможность осуществления полноты своего бытия, достижения гармонии. Именно эта возможность, предопределенная «высоким строем» души героя и является даром, заветом «взволнованному миру».

Действие-дерзание, в свою очередь, включает в себя две разновидности: действие словом и действие мечом. Каждая из этих разновидностей характерна как для «культурного» героя, так и для «исторического», следовательно, эти действия обладают двойственной природой.

«Культурный герой» наделен силой «заветного слова», исполненного энергии любви, являющейся в тютчевском космосе силой, сопрягающей различные уровни реальности. Действие мечом, как и действие словом, свойственное «культурному герою» Тютчева, также обладает священной силой. Герой, действующий мечом, следует «путями небесными». Функции меча в ряде случаев совпадают с функциями слова. Действие мечом защищает от прихода тьмы, «темного мира», а также освобождает славянский мир от оков разединенности, отчужденности, обусловленных влиянием Европы. Но мечу в космосе Тютчева отведена и особая, присущая только ему роль: меч – это орудие исполнения «божьих кар», очищающих мир от скверны, и орудие жреца, приносящего жертву во имя грядущей свободы и единства народов. Герой в данном случае перестает быть просто защитником и хранителем истины, но становится исполнителем божьей воли.

Итак, действия словом и мечом, свойственные «культурному герою» Тютчева, это, прежде всего, действия, направляемые силой любви и освещаемые божественной волей.

Однако оба эти действия могут подвергнуться десакрализации. Это происходит в том случае, если направляющей энергией становится насилие и самовластье. Действие мечом в этом случае практически отождествляется с действием словом и направлено на разрушение, реализуемое посредством слова как искажение истины, а посредством меча как завоевание. Естественно, что носителем данного действия становится иной герой: «герой исторический».

В основу классификации тютчевского героя может быть положен не только тип действия героя, но способ его воздействия на реальность. Так, в его поэзии можно выделить несколько типов «исторического героя». Это «герой-завоеватель», действие которого обладает силой только на одном, историческом уровне бытия, не затрагивая собой ни природный мир, ни божественный. Это обобщенный образ «лже-героя», включающий в себя следующие разновидности «лжепророк» («Два единства»), «лже-царь» («На оду Пушкина вольность»), «Н П»), «лже-наместник Христа» («Ватиканская годовщина», «Encusisa»). Особенность, позволяющая объединить все типы данного героя в одно целое, – несоответствие действия героя роли, принятой им на себя. Причиной несоответствия является энергия насилия, направляющая героя, и, тем самым, искажающая его действие.

В поэзии Тютчева можно выделить также несколько типов «культурного героя». Первый из них – «герой-воин», вступающий в битву с инфернальными силами, цель которой – не только отстоять целостность России, «ее дух, мысль и честь», но и исполнить «обещание судеб», заключающееся в обретении Россией «венца и скипетра Византии» и создания под ее эгидой Христианского государства, объединяющего всех славян. Это герой, «разрешающий от уз», как правило, действующий словом и совмещающий в себе духовное и рациональное, «отвагу и расчет», герой, владеющий творческой энергией, способной преобразовывать мир. Его слово уподобляется «пламени божьему» и в силу своей «огненной» сущности оказывается способно оформлять хаос, освобождая тем самым и человеческую душу из плена немоты, возвращая ее к божественному началу мира, и, следовательно, наделяя ее творческим действием, оно может «превратить друзей самовластья» в «друзей добра и красоты». Причем слово не «нарушает покой» и не «тревожит сердца» человеческие, но освобождает, преображает людей, вселяя в их сердца любовь. Кроме того, слово является и способом государственного преобразования. Обращенное к «тиранам закоснелым», оно также призвано трансформировать природу власти, вернуть ей божественную природу, а значит, превратить государство, основанное на насилии, в государство христианское.

В заключении подводятся итоги исследования.

Поэтический мир Тютчева – мир, погруженный в состояние кризиса: утрата ориентиров, обесмысливание ценностей, распад связей характеризуют состояние его бытия. Причина данного кризиса вызвана подменой всеобщего индивидуальным, божественного эгоистическим человеческим «Я». В результате этого процесса человек, ранее бывший «скрепой» мироздания, лишается своего места в нем, утрачивает гармоничную связь с космосом, некогда ему присущую. Единственным путем восстановления гармоничного бытия человека в космосе, а вместе с тем и целостности последнего, становится преобразование индивидуального, эгоистического начала в человеке в личностное. Путь преобразования – путь жертвенного просветления «внутреннего огня», являющегося квинтэссенцией личности. Этот путь является универсальным: он присущ как бытию природы, так и социальному космосу. В жертвенном отречении от себя, своего эгоистического «Я»

просветляются все сферы человеческого бытия, человеческих отношений история, творчество, любовь Преображенная личность восстанавливает через себя и собою связь с трансцендентным измерением бытия, а вместе с тем обретает способность к творческому созидающему действию Таким образом, именно в подвиге самопожертвования рождается новый «культурный герой», единственно способный воссоздать вертикаль бытия, возрождая тем самым его из хаоса

**Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях**

*Публикации в центральных изданиях, рекомендованных ВАК России*

1. Воробец Т. А. Трансформации «звучащего слова» в поэтическом космосе Ф.И. Тютчева / Т.А. Воробец // Омский научный вестник – Омск, «Омский научный вестник», 2006 – Вып 4 (38) – с 92-95

*Другие публикации*

2. Воробец Т. А. Образы орла и лебедя как олицетворение творческих сил космоса в лирике Ф.И. Тютчева / Т.А. Воробец // Филологический сборник, вып второй - Омск, изд-во ОмГПУ, 2006. – с 19-24
3. Воробец Т.А. В поисках целостности (трагедия человека в лирике Ф.И. Тютчева) / Т.А. Воробец // Тютчевский сборник (Материалы научной конференции «Творчество Ф.И. Тютчева и философские формы русской культуры (Омск, 4-6 декабря 2003 г.)») – Омск, 2005 – с 126-132
4. Воробец Т.А. Амбивалентная семантика огня в лирике Ф.И. Тютчева / Т.А. Воробец // Гуманитарное знание Серия «Преемственность» – Омск, изд-во ОмГПУ, 2004 – Вып 7 – с 133-138
5. Воробец Т.А. Образ Безумия как воплощение тотального кризиса мироздания (К проблеме интерпретации «Безумия» Ф.И. Тютчева) / Т.А. Воробец // Гуманитарное знание Серия «Преемственность» – Омск, изд-во ОмГПУ, 2006 – Вып. 10. – с 125-130

Подписано к печати 08 10 2007 г  
Формат 60x90 1/16 Бумага писчая  
Гарнитура Times New Roman  
Усл П л 1,4 Уч-изд л 1,3  
Отпечатано на дупликаторе  
Тираж 100 экз Заказ №184

---

Отпечатано в ПО УМУ СибДИ  
644080, г Омск, пр Мира, 5