

А. А. Калининков

А. ШОПЕНГАУЭР
И И. КАНТ
В ФИЛОСОФСКО-
ПОЭТИЧЕСКОМ
МИРОВОЗЗРЕНИИ
А. А. ФЕТА

*Анализируется роль философских идей И. Канта и А. Шопенгауэра в мировоззрении А. А. Фета. Доказывается, что поэт не был строгим последователем А. Шопенгауэра, поскольку учение немецкого пессимиста А. Фет воспринял *cum grano salis*. Влияние Канта на поэта было, по крайней мере, не меньшим.*

*This article offers an analysis of the influence of Kant's and Schopenhauer's philosophical ideas on Fet's worldview. The author demonstrates that the poet was not a strict follower of A. Schopenhauer, since he interpreted the German pessimist's doctrine *cum grano salis*. The influence of Kant's ideas on A. Fet was, at least, not less significant.*

Ключевые слова: А. Фет, поэт-мыслитель, И. Кант и кантианство, А. Шопенгауэр и шопенгауэрианство, философско-художественное мировоззрение.

Key words: A. Fet, poet-thinker, I. Kant and Kantianism, A. Schopenhauer and Schopenhauerism, philosophic-artistic *Weltanschauung*.

Посвящается 60-летию профессора Бернда Дерфлингера, знатока Канта и Шопенгауэра, активного автора и сотрудника нашего журнала.

А. А. Фет — поэт необычайной лирической пронзительности, и это свойство его поэзии действует столь неотразимо, что, как кажется, и исчерпывает ее. Словно покрывало Майи (образ, которым пользовался любимый им Шопенгауэр) окутывает лирическая сила сложное содержание поэзии А. А. Фета, скрывая его под неотразимой своей красотой. Уже одной этой красоты оказывается более чем достаточно, чтобы и взволновать, и насытить ею душу его читателя. Творчество А. Фета продолжалось полвека: с 40-х до начала 90-х годов XIX века; исследователи отмечают, что в 70—80-е годы возникают в его наследии философские мотивы, что не меняет, однако, характера его в целом: тончайшая феноменология мира природы и человеческих чувств остается свойственной поэзии Фета от начала и до конца.

Неизгладимое удовольствие от воспеваемых едва уловимых оттенков свойств явлений и чувств человеческих — что еще можно желать от *чистой поэзии*?

Судьба не была к Фету благорасположена. Сначала чистое искусство было совершенно не ко времени, поэта абсолютно заслонили великие современники: И. С. Тургенев, Н. А. Некрасов, И. А. Гончаров, Л. Н. Толстой, Ф. М. Достоевский, А. П. Чехов сосредоточили на себе все интересы общества. А вместе с кончиною поэта приходят — как кажется, ниоткуда — символисты, сразу же притянувшие к себе заинтересованно-любопытные взгляды всей околосредоточенной публики. На традиционном фоне российской культурной жизни они воспринимаются в качестве невесты как и откуда взявшегося чуда. Тот факт, что именно Фет и его ближайшее окружение сумели открыть новые пути для русской поэзии, остался вне общего поля зрения. И если мы зададимся вопросом: что же было привнесено символизмом в русскую поэзию нового? — ответом будет совершенно особенная *философская насыщенность* поэтического содержания в творчестве поэтов-символистов. Далеко не очевидно, что этой новой мере философичности символическая поэзия обязана прежде всего А. А. Фету.

А. А. Фет и идея поэта-мыслителя

Осознание тесной связи поэзии с философией приходит к Фету в годы студенчества. Вместе с Ап. Григорьевым он оказывается в центре кружка университетской молодежи, много читающей, формирующей свои вкусы и умонастроения под влиянием прогрессивных либеральных журналов «Московский телеграф» Н. А. Полевого и «Телескоп» Н. И. Надеждина. Красноречиво говорит об этом влиянии, характеризуя первый из этих журналов, Ап. Григорьев:

Статьи о Гете, о Байроне и других корифеях современной тогдашней литературы, ознакомление читателей с судьбами литератур романских, культ Шекспиру, Данту и прочее... переводы Гофмана, разборы всего нового в юной французской словесности, смелое благоговение перед Гюго, наконец, возможные толки о государственных устройствах цивилизованных народов и посылные, положим, хоть по Кузену, толки о Канте, Фихте, Шеллинге и Гегеле; перехват всякой новой живой мысли, сочувствие всякому новому явлению в жизни и искусстве, азартное увлечение всяким новым мировым явлением — вот что такое «Телеграф». Мудрено ли, что им увлекалось все молодое и свежее... [2, с. 52].

С успехом продолжал эту же линию и «Телескоп», защищая от реакционной критики и разъясняя достоинства, например, пушкинского «Бориса Годунова» и пр.

Однако толки о Канте и немецком идеализме по журнальным переводам с французского курса истории новой философии В. Кузена¹ скоро сменились серьезным изучением оригинальных работ немецких философов. К этому побуждали лекции профессоров университета И. И. Давыдова, Н. И. Надеждина, С. П. Шевырева. Под влиянием Фета Ап. Григорьев, поначалу не знавший немецкого языка, занялся его изучением, и скоро «Систе-

¹ См., например: *Кузенова* курса истории философии лекция первая // Московский телеграф, 1829. № 10; *Кузен В.* О великих людях // Там же. 1829. № 3; *Его же.* О главных родах систем философских // Атеней. 1829. № 3.

ма трансцендентального идеализма» Шеллинга стала настольной его книгой. В своих воспоминаниях об этой поре жизни А. Фет писал: «...поддаваясь байроновско-французскому романтизму Григорьева, я вносил в нашу среду не только *поэта-мыслителя* (курсив мой. — Л. К.) Шиллера, но, главное, поэта объективной правды Гёте» [11, с. 317]. Из характеристики этой следует, что на Фета идеи трансцендентального идеализма не действовали. Убеденный кантианец Фр. Шиллер и И. В. Гёте, говоривший о плодотворном влиянии Канта на его творчество, обратили внимание Фета на философию Канта. Этому же содействовали и лекции С. П. Шевырева. Между профессором и одаренным студентом возникли теплые, чуть не дружеские отношения; лекции С. П. Шевырева по истории всемирной литературы, которые профессор основывал на немецкой эстетике, где немалую роль играла Кантова «Критика способности суждения», Фет никогда не пропускал, хотя не был усердным студентом, много времени отдавая своему творчеству. С. П. Шевырев рассматривал Канта философом, совершившим революцию, суть которой он видел в идее трансцендентального субъекта как господина в мире явлений. Канту обязан своим существованием трансцендентальный идеализм Фихте, Шеллинга и Гегеля как главное слово, сказанное новейшей немецкой философией, пролагающей путь не менее модному романтизму. Связь философии с поэзией становилась в этих лекциях наглядной.

В своих «Воспоминаниях» о той юношеской поре Ап. Григорьев писал:

Сила в том, что трансцендентализм был *силой*, был веянием, уносившим за собою все, что только способно было мыслить во дни оны. Все то, что только способно было чувствовать, уносило другое веяние, которое за недостатком другого слова надобно назвать романтизмом. В сущности то и другое — трансцендентализм и романтизм — были две стороны одного и того же [2, с. 46–47].

«Потому трансцендентализм, — оценивал он свою философскую эволюцию, — в своем роде «зарубки Любима Торцова»: попадешь на «эту зарубку, не скоро соскочишь» [2, с. 41], то есть философский трансцендентализм для мыслящего человека — то же, что водка для алкоголика. — Сравнение вполне в духе Аполлона Григорьева, которому этот порок был ведом не меньше, чем Любиму Торцову, герою пьесы А. Н. Островского «Бедность не порок».

Идеи нерасторжимой связи поэзии с философией, примеры этой связи в творчестве любимых Фетом Шиллера и Гёте побуждали его к серьезному занятию философией Канта. Однако сложности начального этапа жизни препятствовали реализации таких планов: Канта походя или наскоком не одолеть, а служба и творчество поглощали поэта целиком. Намерения, видимо, были отложены до лучших времен, которые наступили для А. Фета только в 60-е годы. В непрерывно же свершающемся творчестве поэт всегда стремился даже в казавшихся незамысловатыми лирических миниатюрах быть верным осознанной идее.

О пейзажной и любовной лирике А. А. Фета, выявляющей «глубочайшие духовные состояния» [7, с. 217], как одновременно и философской, отзывался хорошо знавший поэзию Фета Вл. С. Соловьев. Приводя три фетовских строки из стихотворения «Как беден наш язык!..»:

Лишь у тебя, поэт, крылатый слова звук
Хватает на лету и закрепляет вдруг
И темный бред души, и трав неясный запах... —

он замечает, что «истинное поэтическое вдохновение... видит абсолютное в индивидуальном явлении», и развертывает эту формулу:

А для того чтобы таким образом уловить и навеки идеально закрепить единичное явление, необходимо сосредоточить на нем все силы души и тем самым почувствовать сосредоточенные в нем силы бытия; нужно признать его безусловную ценность, увидеть в нем не что-нибудь, а фокус всего, единственный образчик абсолютного. В этом собственно и состоит созвучие поэтической души с истиной предметною, ибо поистине не только каждое нераздельно пребывает во всем, но и все нераздельно присутствует в каждом [7, с. 215–216].

Эти слова Вл. Соловьева, а он и сам представляет собою образец *поэта-мыслителя*, можно проиллюстрировать вот хоть таким известным примером из студенческого еще периода творчества Фета:

Чудная картина,
Как ты мне родна:
Белая равнина,
Полная луна,

Свет небес высоких,
И блестящий снег,
И саней далеких
Одинокий бег.

(1842)

Явление, нарисованное поэтом, знакомое каждому русскому человеку, если жизнь его не ограничивается, конечно, временем абсолютного засилья автомашин, вызывает *тончайшее душевное состояние*. Это конкретное, сиюминутное созерцание, уносящее наше сознание вслед за санями вместе с каким-то щемящим чувством желанного движения все равно куда, куда-то в безбрежное пространство бесконечной Руси и даже дальше, оставляет нас стоящими на месте и заставляет переживать все это вновь и вновь. Человек здесь, среди зимней ночи, и не здесь, неизвестно где... Настоящее, теряющее свои временные границы; единичное, ставшее абсолютным... Продолжая оценку ранней лирики Фета, данную Вл. Соловьевым, большой знаток творчества поэта Б. В. Никольский писал:

Только благодаря глубоким вдохновениям «Вечерних огней» приобрели в наших глазах совершенно новый смысл его пленительные, благоухающие песни молодости, эти поэтические предчувствия философски-просветленных созерцаний старости поэта... [6, с. 25].

Исследователь совершенно прав, подчеркнув, что это нашим глазам открылась содержавшаяся в раннем творчестве Фета философская «подкладка» его лирики. Если сравнить автора с живописцем, с иконописцем, то поэтические строки ложились на философски проклеенный грунт, или левкас, проступающий сквозь стихотворные краски.

Постоянное обдумывание взаимного проникновения философии в искусство и искусства в философию проявилось наглядно в статье А. А. Фета «О стихотворениях Ф. Тютчева», играющую роль своего рода теоретически-эстетического манифеста, где он выдвигает свой тезис о том, что «поэт может быть в то же время и мыслитель» [9, кн. 2, с. 147], и в качестве примера он называет «таких поэтов-мыслителей», как Шиллер, Гёте и Пушкин [9,

кн. 2, с. 146]. Таким же поэтом-мыслителем, конечно, оказывается и Ф. И. Тютчев.

А. А. Фет в этой статье развивает мысль о структурном тождестве философии и искусства, и как первая осмысливает отношение субъекта к объекту, человека к внешней природной реальности, такова же задача и искусства: «...поэтическая действительность, — пишет Фет, — очевидно, слагается из двух элементов: объективного, представляемого миром внешним, и субъективного, зоркости поэта, — этого шестого чувства, не зависящего ни от каких других качеств художника» [9, кн. 2, с. 147]. Но в искусстве отношение субъекта — и художника, и воспринимающего его творчество человека — к объекту осложняется, ибо искусство, как правило, имеет дело не с непосредственной картиной внешней предметной реальности, но с ее идеальным образом. Он пишет по этому поводу:

...поэзия, или вообще художество, есть чистое воспроизведение не предмета, а только одностороннего его идеала; воспроизведение предмета было бы не только ненужным, но и невозможным его повторением. <...> Но в tomto и дело, что художнику дорога только одна сторона предметов: *их красота*, точно так же как математику дороги их очертания или численность» [9, кн. 2, с. 146].

Из статьи видно, что А. А. Фет не только нашел формулу *поэт-мыслитель* и сделал вывод, что великие поэты все таковы, — он размышляет об условиях единства мысли поэтической и мысли философской, природа которых противоположна. Диалектически изоциренно он и усматривает эту возможность единства в их противоположности. Интересно в данном отношении следующее его рассуждение:

Как самая поэзия — воспроизведение не всего предмета, а только его красоты, поэтическая мысль только отражение мысли философской и опять-таки отражение ее красоты; до других ее сторон поэзии нет дела. Чем резче, точнее философская мысль, чем вернее обозначена ее сфера, чем ближе подходит она к незыблемой аксиоме, тем выше ее достоинство. В мире поэзии наоборот. Чем общей поэтическая мысль, при всей своей яркости и силе, чем шире, тоньше и неуловимей расходится круг ее, тем она поэтичней [9, кн. 2, с. 150].

Что же это значит? Не сравнивает ли Фет обе эти мысли по объему и содержанию? Не усматривает ли их различие лишь в акцентах на том или другом и не предполагает ли, что и мысль об объеме абстрактной философской идеи может присутствовать в сознании при ее обдумывании, приобретая при этом художественную форму? *Поэтическая мысль сосредоточивается на своей общности*, опираясь на *чистую*, то есть абстрактно-философскую, идею или *чистое понятие рассудка*, но озабочена не столько этой *чистотой* как таковой, сколько многообразием способов проникновения этой чистоты во все многообразные формы во все явления мира, ее присутствием во всем, протеканием во все. *Чистый разум* Канта — философская мысль, которая не просто «ближе подходит... к незыблемой [своей] аксиоме», она есть сама эта аксиома. А вот бесконечность способов утраты этой *чистоты* сознанием в реальных его и разнообразных умственных действиях заключена в мысли художественной.

Этот пример *чистого* разума и вообще Кантово понятие *чистоты* как универсальное философско-методологическое правило [5, с. 219—224] в ас-

пектах философском и художественном, по сути одной и той же мысли, видимо, может быть ключом к решению проблемы. Возьмем гончаровское понятие *обломовщины* в его *чистом* виде, которого, может быть, и сам Илья Ильич Обломов не достигает. Эта социально-философская мысль содержится в романе? Несомненно! Иначе откуда бы взяли ее разношерстные критики, социологи, психологи и т.д.? Но художественная мысль романа И.А. Гончарова не сводится к противостоянию обломовщины со штольцевщиной (образуем это понятие, опираясь на словообразовательную модель первого). Она заключается в показе того, как обломовщина, утрачивая *чистоту*, проявляется в каждом русском человеке, где она там угнездилась и что она с ним выделяет, формы же ее могут быть при этом сколь угодно неожиданно-фантастическими. «Что может быть выше и человечнее философии, этого божественного самосозерцания духа в области разума, и что может быть ближе ее к искусству — такому же созерцанию духа в области красоты?» [11, с. 163] — по сути дела, восклицает, а не спрашивает у нас Фет. В этих своих размышлениях он удивительно близок подобным же идеям, выраженным Вильгельмом Дильтеем в работе 1907 года «Сущность философии», где говорится, что эту сущность нельзя определить, если не видеть органической связи философии с религией и поэзией, но если связь философии с религией ослабевает, как ослабевает значение в жизни общества самой религии, то связь ее с поэзией и наукой лишь растет. Отношения философии с поэзией сущностны до такой степени, что собственно поэзия обеспечивает конституирование самой философии. Дильтей пишет:

А под каким сильным влиянием философии, с другой стороны, находится вся поэзия! Философия вмещивается в интимнейшее дело поэзии: выработку мировоззрения. Она представляет ей свои готовые понятия и свои стройные типы мирозозерцания. Она оплетает поэзию узами опасными, но без которых все же обойтись нельзя. Еврипид изучал софистов, Данте — средневековых мыслителей, Расин исходил из школы Пор-Рояля, Дидро и Лессинг — из философии эпохи Просвещения, Гете углубляется в Спинозу, а Шиллер стал учеником Канта [3, с. 110].

Если этот Дильтеев ряд продолжить, то можно увидеть, что Пушкин нашел основы своего мировоззрения в том же Канте, что и Шиллер, а сам Фет — в Канте и Шопенгауэре...

В высшей степени правомерно фетовскую характеристику *поэта-мыслителя* отнести к самому А.А. Фету, что и было осуществлено в конце XIX — начале XX века уже упомянутым выше Б.В. Никольским, составителем неоднократно издававшегося полного собрания стихотворений поэта. Во вступительной статье к этому изданию Б.В. Никольский писал: «Этот великий художник — какое-то золотое звено, связующее красоту с истиною, золотой мост между философией и поэзией» [6, с. 28]. Возведение А.А. Фета в ранг *поэтов-философов* — красная нить всей статьи: «По складу своего ума и дарования, по *темпераменту мысли* он стоял гораздо ближе к философам, чем к поэтам; но совершенно погрузиться в бездны познания не пускало его крылатое поэтическое вдохновение» [6, с. 33]. Увлекаясь этой своей идеей, он утверждает даже, что «этот *философ-поэт* (курсив мой. — Л.К.) до такой степени поэт философов, что его произведения неизбежно станут со временем настольною книгою каждого мыслителя, каждого ученого, наконец, каждого философски мыслящего человека, если только он не безусловно

лишен чувства изящного» [6, с. 26]. Прогноз этот не оправдался применительно к XX веку, на всем протяжении которого творчество А. А. Фета оставалось в тени; тем более не принято было афишировать его шопенгауэрианства, а поскольку вовсе обойти его вниманием было нельзя, так как шопенгауэрианство поэта служило основанием деления его творчества на раннее и позднее, оно только по этой причине и упоминалось. Ситуация стала меняться только в самом конце XX века, но, конечно, лишь в кругу исследователей-филологов. Для российского гражданского общества предсказания Б. Никольского еще далеко впереди, так как вся современная жизнь нашего общества напрочь лишает людей «чувства изящного», как лишает и способности философски мыслить, заменяя и это чувство бездуховными низменными украшениями постмодернизма, а такую способность — пошлостью окостеневшей веры. Однако ситуация небезнадежна хотя бы потому, что обществу нашему начинают надоедать бессодержательные эксперименты с пустыми формами, накапливается усталость от новизны бесстыдной смелости. Общественное внимание все чаще обращается к таким поэтам, как А. А. Фет, Я. П. Полонский, А. Н. Майков... Знаменательно, что в серии академических трудов «Литературное наследство» (Т. 103 в 2 кн.) вышло в 2008–2011 годах издание «А. А. Фет и его литературное окружение», в котором опубликована (в основном извлечена из архивов) переписка поэта. Она дает широкую возможность изучения различных сторон мировоззрения поэта, философской составляющей в том числе. В моем исследовании я опираюсь главным образом на это фундаментальное издание.

Философская позиция А. А. Фета как проблема

Изучение и перевод А. Шопенгауэра

Почти неколебимым убеждением в кругу специалистов-историков литературы стало признание Фета шопенгауэрианцем. Считается, что изучение Фетом философского наследия Артура Шопенгауэра так на него повлияло, что поменялся в результате весь строй поэзии Фета вместе с изменениями самого мировоззрения; правда, какое мировоззрение предшествовало шопенгауэровскому, от которого поэт отказался, об этом обыкновенно не говорится. Эта точка зрения основывается на многочисленных высказываниях самого поэта, который к тому же был первым переводчиком Шопенгауэра: помимо основного труда «Мир как воля и представление» он перевел «О четвероюм корне закона достаточного основания» и «О воле в природе». Что еще нужно, чтобы признать поэта верным последователем франкфуртского пессимиста?

Откуда и как Фет узнал о существовании Шопенгауэра и заинтересовался его трудами не очень ясно. Можно только предположить, что первое знакомство с именем философа произошло во время продолжительной поездки А. А. Фета в 1857 году в Европу и посещения им Германии, Франции и Италии. Как раз вторая половина 50-х годов была временем, когда к А. Шопенгауэру пришла слава. Имя его стало часто звучать среди образованной немецкой публики, упоминаться в печати, активно начало популяризоваться. Едва ли это прошло мимо внимания поэта, «пристально вглядывающегося» в европейскую жизнь. Вряд ли он не привез в своем багаже «Мир как воля и представление» и не ознакомился с его содержанием.

Начавшая устраиваться спокойная семейная жизнь в Степановке очень к этому располагала. Во всяком случае по своей собственной инициативе, а не по чьей-либо подсказке не позднее осени 1864 года Фет заказал в Санкт-Петербурге труды Шопенгауэра и через какое-то время просил В.П. Боткина, приходившегося Фету шурином, справиться у петербургского книготорговца о давно заказанных книгах. Боткин в письме от 7 ноября 1864 года сообщал Фету: «Вчера был у книгопродавца Шмитсдорфа и просил возвратить мне деньги, так как книги им до сих пор не посланы и неизвестно, когда будут посланы. Но денег мне книгопродавец не возвратил, говоря, что получение из цензуры не от него зависит» [9, кн. 1, с. 393]. И только почти через два месяца — 1 января 1865 года — В.П. Боткин писал: «Давно тебя ждет Шопенгауэр, которого я купил без малейшего затруднения за 5 р. И выходит, твой Шмитсдорф самый отъявленный негодяй» [9, кн. 1, с. 397].

Вероятно, А.А. Фет заказал второй том «Мира как воли и представления» (книга вышла в 1859 году третьим изданием), если раньше его у него не было, и два тома «Parerga и Paralipomena», изданные Шопенгауэром только в 1851 году. Во всяком случае, в письме Фета Боткину уже 17 марта 1865 года читаем:

Как радуюсь, когда мои мнимые парадоксы, которые я говорю совершенно серьезно, — вдруг находят оправдание у людей умных, да еще каких, — я давно говорю, что в государстве только то воспитание полезно, которое умных людей превращает в бессмысленных животных, и постоянно ссылаюсь на Англию, которая процветает и крепка только вследствие *такого* воспитания. — Третьего дня нахожу целый параграф в Шопенгауэре, в котором он злится на Англию за такую систему воспитания. Мы оба правы. Он браня эту систему, а я хваля ее. Он ищет, как философ — того, чего нет — абсолютной истины-правды, а я общего спокойствия, благосостояния и следовательно *силы* [9, кн. 1, с. 406].

Фет в данном случае имеет в виду то место из «Парерга...», где Шопенгауэр, настроенный крайне антирелигиозно, хвалит Локка за то, что тот «избегает сферхфизических гипотез», из-за чего подвергается нападкам со стороны англиканских попов, и заодно обвиняет английское духовенство, в руках которого находится народное просвещение, в невежестве народа, и которое строго следит «за тем, чтобы $\frac{2}{3}$ нации вовсе не умели читать и писать; временами эта церковь осмеливается даже с самой смехотворной отвагой возвышать свой голос против естественных наук. Стало быть, человеческий наш долг — всеми возможными, всеми мыслимыми путями внедрять в Англию просвещение, науку, свет разума, чтобы тем самым положить конец проискам этих попов — наиболее ретивых среди попов всего мира» [14, с. 14].

А.А. Фет, разделяющий шопенгауэровское отношение к религии и одобряющий его с точки зрения *правды-истины*, теряющейся в неуследимом грядущем даже для английского народа, совершенно не соглашался с Шопенгауэром относительно роли церковного воспитания, особенно, конечно, для русского народа. Тут он полностью консолидировался с сентенцией Вольтера: хоть Бога и нет, но его надобно выдумать и убедить народ в его существовании, то есть для умных от природы людей надо найти одурачивающую их духовную палку-силу, без которой государство со своими задачами не справится.

Ситуация эта тревожила не одного А. Фета, который обращался к ней неоднократно. С душевной болью через 14 лет в замечательном философ-

ском письме Н.Н. Страхову 12 июля 1879 года он пишет: «Теперь вопрос: может ли государство дать всем скотам, его составляющим, Платона, Канта, Гёте? Очевидно, никогда. Что же, однако, у народа есть такое, что *in concreto* дает Платон? — Религия — везде и всюду как показывает самое слово — вера» [9, кн. 1, с. 393]. Сто двадцать лет прошло, как нет Фета, а государство российское все уповает на веру родимую, а *правда-истина* Канта, Гёте даже на горизонте не просматривается. От того и страдала душа поэта-мыслителя.

Ясно, что такой по-немецки организованный, аккуратный и последовательный человек, как Фет, взялся читать «*Parerga и Paralipomena*», то есть *побочное, добавочное, оставшееся* (от работы над «Миром как волей и представлением»), только после того, как прочитал основную работу. Видимо, с 1857 года А. Шопенгауэр постоянно находился в поле внимания Фета, и когда 30 августа 1869 года Лев Николаевич Толстой в приподнятом настроении писал поэту:

Знаете ли, что было для меня нынешнее лето? — непрерывающий восторг перед Шопенгауэром и ряд духовных наслаждений, которых я никогда не испытывал. Я выписал все его сочинения и читал и читаю (прочел и Канта). И, верно, ни один студент в свой курс не учился так много и так многого не узнал, как я в нынешнее лето. Не знаю, перемену ли я когда мнение, но теперь я уверен, что Шопенгауэр гениальнейший из людей. Вы говорили, что он так себе кое-что писал о философских проблемах. Как кое-что? Это весь мир в невероятно-ясном и красивом отражении. Я начал переводить его. Не возьметесь ли и вы за перевод его? Мы бы издали вместе. Читая его, мне непостижимо, каким образом может оставаться имя его неизвестно. Объяснение только одно — то самое, которое он так часто повторяет, что, кроме идиотов, на свете почти никого нет [8, с. 219].

Как видно из самого письма, творчество Шопенгауэра для Фета не было новостью. Он уже оценил немецкого философа по заслугам.

Д.Д. Благой по поводу этого письма сделал совершенно неправильный вывод — «снова привлек к нему внимание Фета Лев Толстой» [1, с. 540], тогда как из письма видно, что дело обстояло противоположным образом. А.А. Фет характеризовал Шопенгауэра как мыслителя более сдержанно. Его оценка была *cum grano salis* изначально. Различные стороны шопенгауэровой системы он воспринимал по-разному. Поэт очень высоко оценивал эстетику «Мира как воли и представления» за ее близость к художественной практике, а также точность и критическую самостоятельность осуществленных философом суждений по поводу как великих творений художников-гениев, так и произведений современных авторов. Шопенгауэр и сам не чужд был поэтических опытов. Однако эстетика Шопенгауэра воспринималась Фетом не только как таковая, она была важнейшей частью системы. И именно как ключевой ее раздел философская эстетика оказывала *терапевтический эффект* на психические переживания Фета.

Эстетика была в системе Шопенгауэра единственным средством освобождения от неусыпного гнета воли, от ее неустанного бередящего душу действия. Красота оказывалась единственной противодействующей воле силой, переводящей душу в совершенно особое умиротворяющее состояние, не свойственное ни миру воли, ни миру природной причинности, дающемуся нашими представлениями, — состояние абсолютного покоя, нирваны. В конце жизни — 24 сентября 1891 года — в письме великому князю Константину Константиновичу Романову Фет выделяет именно эту

сторону дела: «...цельный и всюду себе верный Шопенгауэр говорит, что искусство и прекрасное выводит нас из томительного мира бесконечных желаний в безвольный мир чистого созерцания...» [9, кн. 2, с. 916–917]. Этим он и был более всего мил Фету.

С двадцатипятилетнего возраста в душе Фета кровоточила незаживающая рана, вызванная трагической гибелью его первой и, по сути, единственной возлюбленной. Не винить себя в смерти Марии Лазич он не мог, и тяжесть этого бремени сублимировалась в прекрасные стихи, дающие ему мимолетное счастье единства с любимой и гармонической уравновешенности: «Болящий дух врачует песнопенье»... Стихотворений таких у Фета много, и среди них «Alter ego»:

Как лилея глядится в нагорный ручей,
Ты стояла над первою песней моей,
И была ли при этом победа, и чья? —
У ручья ль от цветка, у цветка ль от ручья?

Ты душою младенческой все поняла,
Что мне высказать тайная сила дала,
И хоть жизнь без тебя суждено мне влачить,
Но мы вместе с тобой, нас нельзя разлучить.

Та трава, что вдали на могиле твоей,
Здесь на сердце, чем старе оно, тем светлей,
И я знаю, взглянувши на звезды порой,
Что взирали на них мы как боги с тобой.

У любви есть слова, те слова не умрут.
Нас с тобой ожидает особенный суд;
Он сумеет нас сразу в толпе различить,
И мы вместе придем, нас нельзя разлучить! [13, с. 96].

(1878)

Уносясь душою в нирванический мир, А. А. Фет был благодарен Шопенгауэру. Однако эти чувства были не те, какими можно делиться даже с другом. Что же касается рассмотрения системы Шопенгауэра как основы для мировоззрения, то тут А. А. Фет был достаточно критичен, что, очевидно, и сказалось в обмене мнениями со Львом Толстым.

Переводить А. Шопенгауэра А. А. Фет не собирался. Со студенческих лет жило в нем желание изучить Канта, так как то поверхностное знакомство, которое он получил в годы юности, его не могло устроить. Докритические работы философа были доступны и понятны, совсем другое дело — *критические*. Как только появился у Фета необходимый досуг: жизнь в благоустроенной им Степановке вошла в размеренную колею, старое желание сразу же о себе заговорило — 28 декабря 1877 года, обращаясь одновременно к себе и своему корреспонденту Н. Н. Страхову, с которым незадолго до этого познакомил Л. Н. Толстой и который очень пришелся Фету по душе, поэт писал:

Что же мне делать? Вот и придумал я себе дело. Хочу я перевести на русский язык «Kritik der Reinen Vernunft» Kant'a. Знаю, что это труд громадный. Но этой-то стороной он мне и улыбается. — Кушлю я себе существующие к нему объяснения и стану работать. Мысль перевести его родилась у меня из желания его изучить. Уж лучше этого приема трудно при-

думать. Почему же не сделать так, чтобы следы моего изучения остались на пользу и другим — желающим? Конечно, мне торопиться некуда. Но подыдете Вы и взгляните — так ли идет дело или криво. Я бы желал для читателей снабдить перевод рядом примеров, для уяснения терминологии [9, кн. 2, с. 247].

Еще не получив ответа от Страхова, Фет 31 января 1878 года извещает последнего: «Толстой говорил, что, кажется, есть перевод на русский язык «*Kritik der Reinen Vernunft*» Kant'a. Напишите, есть ли и чей?» [9, кн. 2, с. 249]. Страхов же на предыдущее письмо Фета 27 января 1878 года дал пространный ответ:

Простите, что я так давно не отвечал. Ваше письмо заставило меня задуматься. Как только я прочитал его, я решил, что переводить «Критику чистого разума» Вам не нужно; но я очень понял Ваше желание и задал себе вопрос: что же следует перевести?

«Критику» не нужно переводить, во-первых, потому, что она переведена, именно *Владиславлевым*, и издана еще в 1867 году. Перевод очень хороший, хотя, конечно, не образцовый. А во-вторых, если хотите моего личного мнения, то я не хотел бы видеть Вас трудящимся над этою книгою. В сущности, Кант — скептик, и притом глубочайший. Но так как скептицизм есть дело очень противное человеческой душе, то последователи Канта принялись быстро строить высокие здания на вновь расчищенном месте. Обыкновенно Канта и принимают за такого подготовителя следовавших за ним систем. Но Кант, взятый отдельно, ничем не уравновешенный, есть вопрос без ответа, сомнение без разрешения. Не лучше ли взять Шеллинга «Философию мифологии» и «Философию откровения»? Увы! Эта система, явившаяся в печати в 1856—1858 годах, не имела никакого успеха — последняя великая система идеализма! Или не взять ли большую «*Логику*» Гегеля? [9, кн. 2, с. 248].

Ни того ни другого Фет переводить не стал. По всей вероятности, в беседе с Л. Н. Толстым, когда тот сообщил Фету, что «Критика чистого разума» переведена, речь между ними снова шла о Шопенгауэре, хотя мнение Толстого о нем за это время уже успело из восторженного смениться неприязненным. Поэтому Фету надо было, прежде чем решиться на столь трудоемкую работу, обдумать и это новое отношение Льва Толстого, и важность все-таки знакомства российской публики с творчеством этого философа, а не только его близость собственному сердцу.

Со страховской оценкой, данной им Канту, А. А. Фет явно согласен не был: у него у самого уже сложилось представление о значимости философии Канта, был он хорошо знаком и с точкой зрения Шопенгауэра о том, что Кант возвышается среди всех так называемых своих последователей — трансцендентальных идеалистов: и Фихте, и Шеллинга, и Гегеля — как великан среди пигмеев. Дело скорее заключается в том, что сам Страхов заинтересовался Шопенгауэром под влиянием Фета и Толстого. Шопенгауэр появляется в поле зрения Н. Н. Страхова только после знакомства с Львом Николаевичем Толстым и Афанасием Афанасьевичем Фетом, а это происходит не раньше середины 1870-х годов. Б. В. Яковенко в «Истории русской философии», пытаясь дать общую характеристику философских исканий Н. Н. Страхова, определяет их так: «Наиболее точно его мировоззрение можно охарактеризовать как *гегелевски оформленный органический спиритуализм теистического направления*» [15, с. 249]. И этот *органический спиритуализм* говорит о том, что Гегель прочитывался Страховым сквозь призму

шеллингизма. Недаром он рекомендовал А. Фету заняться переводами из Шеллинга. Какой-то последовательной философской позиции Н.Н. Страхов так и не выработал. Поэтому другой историк русской философии В.В. Зеньковский явно преувеличивает влияние А. Шопенгауэра на Страхова. Он пишет в своем исследовании следующее:

В эпоху увлечения Толстым Страхов настолько далеко заходит в иррационализме, что пишет Толстому: «Я уже отрекся от Гегеля»; он переходит к метафизическому волюнтаризму Шопенгауэра, которого уже настолько воспринимает вне рациональной его стороны, что даже пишет [Толстому]: «...я научился понимать религию только у Шопенгауэра» [4, с. 218].

Последняя фраза Страхова в письме Л.Н. Толстому выглядит загадочно, если не учесть того обстоятельства, что Страхов, желая близости с Толстым, стремится принять толстовское учение о религии и церкви, но ни в коем случае не отказаться от «теистического направления», тогда как А. Шопенгауэр — решительный противник как религии, так и церкви. Свои взгляды по этому вопросу А. Шопенгауэр подводит в главе XV «О религии» из «Paralipomena» красноречиво и стилистически изощренно, как он это умеет делать: «Нельзя служить двум господам, то есть и разуму, и Писанию»; «Всякая религия стоит в антагонизме с культурой» [14, с. 303; 306]. Для Страхова же «понятие Бога является тем понятием, к которому мы в конце концов присоединяем все остальные, так как мир совершенно определяется творческой волей Божьей» [15, с. 250], — Б.В. Яковенко почти дословно излагает суть позиции Н.Н. Страхова, с которой он не сдвинулся ни на йоту.

Что он у Шопенгауэра принял, хорошо зная, что и Л.Н. Толстой одобрительно воспринял эти идеи, так это, во-первых, мысль о почвенной сути религии в сознании простого народа, внедряемой в это сознание с пеленок, и, во-вторых, признание морали главным содержанием религии, чем она для народа и полезна. А.А. Фет в этом отношении был к А. Шопенгауэру ближе, чем и Толстой, и Страхов. Прагматическую роль религии и церкви он принимал вместе с двумя последними, но, как и Шопенгауэр, был убежден, что при должном развитии культуры и возможностях всеобщей и высокой образованности народа религия и церковь только вредны; лишь тактически с ними приходится мириться, хотя они одни из первых и служат помехой науке и культуре.

Если все эти обстоятельства знакомства А.А. Фета с А. Шопенгауэром учесть, то письмо поэта Н.Н. Страхову от 16–17 апреля 1879 года нельзя понимать без учета фетовского *политеса*. Он пишет:

Тысячу раз благодарю Вас за *задачу* (курсив мой. — Л.К.) перевода Шопенгауэра. Первая книга «Мир как представление» кончена. Положим, дело идет медленно, но надо мной не каплет, а нравственный приют и наслаждение есть. Умник такой, что хоть святых вон носи [9, кн. 2, с. 276].

Фет представляет дело так, будто получил от Страхова *задачу* перевода, тогда как мысль эта созрела в нем самом, тем более, что десятилетием ранее подталкивал его к этому и Лев Толстой. Н.Н. Страхов стал консультантом Фета: в этом поэт, конечно, нуждался, профессионально подготовленный человек ему был очень полезен при такой большой и сложной работе. Поэтому-то Фет своими словами и поощрял Страхова, давая ему понять, что один никак не взялся бы за эту работу. Оценка же Шопенгауэра: *умник такой, что хоть святых вон носи* — восхищает своей амбивалентностью. Фет и в восторге от *умника*, и хочет к Страхову душевно приблизиться, давая ему знать, что и сам понимает присутствие дьявола в Шопенгауэровом тексте.

А. А. Фет, видимо, решился взяться за перевод в первых числах 1879 года. Уже 16 января он писал Страхову:

Сунул нос в Шопенгауэра и вижу, что это дело далеко не легкое, да и не спорое. Надо много перечитать, начиная с «4-fache Wurzel». Да кроме того, я бы попросил Вас купить и выслать мне русский перевод Канта, ибо встречаются термины, которые надо отыскивать по-русски, да может найдешь неудачно уже найденное, например, *Korrelat* и т.д. [9, кн. 2, с. 276].

Незамедлительно получив от Страхова просимого «Канта», Фет 28 января 1879 года сообщает:

Я уже начал понемногу переводить, и это очень весело. Надо усердно бороться с текстом. — Теперь будьте великодушны и слушайте смиренно, а затем говорите. Шопенгауэр поймал, так сказать, логику бытия, которую, как Вам известно, назвал, если мне память не изменила, так как эта моя книга у Толстого, «*Die 4fache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*». — Эти корни, как он их называет: время, пространство, причинность... четвертого, хоть убейте, не помню. Написал Борису² купить и перечту. Тем не менее Шопенгауэр то и дело ссылается на это сочинение и для краткости называет его «*Der Satz vom Grunde*». По зрелом разумении я перевел это название «Положение об основании». Слово «*Satz*» здесь имеет то самое значение, которое в математике имеет *теорема*, в противоположность или отличие от *аксиомы*. В логике я не знаю более соответствующего слова, как *положение*. И если бы переводить весь титул книги, следовало бы перевести: «4 корня положения о достаточном основании» (подразумевается, к бытию). Если б Шопенгауэр хотел сказать более грубое и частное: «О достаточной причине», то не затруднился бы словом «*Ursache*». Вот мои основания к такому переводу «Положение об основании», а не об «основе» даже; ибо достаточное основание бывает, а достаточной основы не бывает. Основа бывает или крепкая, или гнилая и т.д., ибо она вещь, *nomem*, а основание — *nomen*. Напишите, прав ли я [9, кн. 2, с. 264–265].

В письме от 24 февраля 1879 года Н. Н. Страхов отвечал ему на это:

Satz vom Grunde — закон основания. Что основания — это Вы сами перевели совершенно верно; а закон потому, что у нас употребляют выражение *закон мышления*, и один из них — закон достаточного основания — Шопенгауэр считает одним из четырех видов общего закона основания [9, кн. 2, с. 268].

Когда через пять лет после выхода в свет «Мира как воли и представления» (1881) был опубликован и перевод диссертации Шопенгауэра, А. А. Фет перевел ее название «О четвероюм корне закона достаточного основания» (1886) и посвятил книгу Н. Н. Страхову. По сути дела, мы наблюдаем в этой переписке, как идет процесс выработки русской философской лексики, с середины 70-х годов XIX века все более нарастающими темпами, так что уже в первые два десятилетия XX века самые сложные и тонкие философские идеи могли быть выражены в совершенстве.

Одновременно можно видеть, что и А. А. Фет, и Н. Н. Страхов только начинают овладевать содержанием переводимых трактатов. Фет, например, в своем письме в качестве «корней» закона перечисляет *время, пространство, причинность* и забытый им «корень» *материю*, но это не корни закона достаточного основания, а условия для их реализации. Корни этого закона суть те четыре формы, а именно *fiendi, cognoscendi, essendi* и *agendi*, на которые Шопенгауэр разделил все виды оснований. И Страхов общий за-

² И. П. Борисов (1846–1871), журналист, литературный критик, Фет приходился ему шурином.

кон достаточного основания, получаемый нами, как считает Шопенгауэр, с помощью применения методологического принципа *однородности* как результат мысленной генерализации четырех видов, или форм, реализующихся в природном мире оснований различных событий, называет одним из этих видов оснований, хотя на деле все обстоит обратным образом: эти четыре вида достаточных оснований обобщаются в единый *закон достаточного основания*.

Относительно тонкостей перевода очень интересно большое письмо А. А. Фета к Страхову от 29–30 июня 1779 года, когда работа была в самом разгаре. Он просит у Николая Николаевича совета:

Шопенгауэр, говоря о характере животного и человека, различает, по стопам Канта, на что и указывает, эмпирический характер от *intelligible* характер. Как мне перевести последнее выражение?

В немецком Канте встречаю следующее место: «Diese vermittelnde Vorstellung muss rein (ohne alles *Empirische*) und doch einerseits *intellektuell* andererseits sinnlich sein...» Изд. Kirchman, 4-е изд., с. 169. Это место Владиславлев переводит: с. 137: «Это среднее посредствующее представление должно быть чистым (без примеси чего-либо опытного) и притом *рассудочным* и опытным вместе.

Пример из «Критики чистого разума» («О схематизме чистых рассудочных понятий») говорит о том, что Фет размышлял, не являются ли слова *intelligibel* и *intellektuell* синонимами, и, если являются, можно ли и первое перевести так же, как М. И. Владиславлев переводит второе. А для этого надо убедиться, что перевод Владиславлева достаточно точен и понятен. Анализ, предпринятый Фетом, убедил его, что хотя владиславлевский перевод в общем-то возможен, но он приблизителен даже для понятия *intellektuell*, а при переносе перевода *рассудочный* на *intelligibel* смысл уже становится подозрительно неточным. Он размышляет, продолжая письмо:

Мои, быть может, неудачные соображения, следующие: несомненно, что мой идеальный характер как животного — деятеля — поэта мало имеет общего (на первый взгляд) с моим добрым или злым характером, сочувствующим или радующимся чужому страданию и т.д. Не спорю, что всякая идея есть только представление, хотя бы и одного или многих представлений, все равно — но все-таки представление, и если добывание представлений представлений (понятий) — дело разума, то восприятие конкретного представления, тем не менее, не отличается от обыкновенного созерцательного представления, и потому подлежит ведомству того же *рассудка*, реципиента всяческих представлений».

И. Фет приходит к выводу, что и *intelligibel'*ный *характер* в известном смысле можно перевести как *рассудочный характер*: «Следовательно, на таком основании возможно, в отличие от опытного осязательного характера, назвать его первобытный источник воображаемым, идеальным — *рассудочным*, то есть содержимым только в рассудке, а не на факте». Возможно потому, что сознание (рассудок) — это одно, а реальность (природные факты) — другое. Однако сомнение не покидает переводчика:

Но не слишком ли искусственно и далеко подобное обозначение — и не сбьет ли оно русского читателя с той настоящей стези, на которую его наводит слово *intelligibel*». И А. А. Фет, отвлекаясь от проблемы, иронизирует над собой и своими занятиями: «Вот сущность вопроса, на который, поняв, что я говорю, *если только это можно понять* (курсив мой. — Л. К.), Вам не нужно многословия, а можно ответ прислать *да* или *нет*. — Но довольно философии, в которую я в нашей современной, невозможной сельской жизни прычу

голову, как индейка под лопух. Наша сельская идиллия похожа на человека, идущего любоваться лунным светом в лес во время пустовки волков, когда ежеминутно можно ожидать катастрофы. Как полезет ему в горло лунный свет? Его дело». Но, как видим, Фету лезли, если не в горло, то в голову, и лунный свет, и огненные пурпурно-лимонные зори, и клубящиеся туманы, и... абстрактные философы. Уже подписавшись под письмом, он, проверив, добавляет: «Я убедился, что Владиславлев всюду «intelligibel» переводит «рассудочный», и надумал «осмысленный»? — А на следующий день приписывает: 30 июня. Сегодня ночью еврика! Intelligibel = умственный почти точно, тогда как «рассудочный» — желудочный более о водах, чем о характере. Поясняя свое «intelligibel»: «рассудочный», Владиславлев в скобках в одном месте ставит: (мысленный), что меня удовлетворяет [9, кн. 2, с. 281 — 282].

Поэт сказывается во всем: к любому, даже такому далекому от поэзии эпитету, как *рассудочный*, сразу же всплыла рифма.

Страхов 4 июня 1879 года ответил незамедлительно:

Отвечаю сейчас же, дорогой Афанасий Афанасьевич. Когда я переводил Куно Фишера (в 1862—1865 годы Н.Н. Страхов перевел его четырехтомную «Историю новой философии». — Л.К.), я переводил intelligibel — умопостигаемый, и, кажется, это же слово употребляет Вл. Соловьев и другие. Я очень сожалел, что не мог просто ставить интеллигивельный, так как по-русски тут является какая-то гибель, и вообще не только тангибельный, но и визибельный и т.п. невозможны по сходству с гибельный, сабельный, корабельный и пр. Умопостигаемый всего ближе к вашему умственный, но выражает, если Вы его допустите и окончание -ibilis, то есть возможность. А Владиславлев, по-моему, очень неудачен [9, кн. 2, с. 282].

Конечно же, неплохой для первого раза перевод М.И. Владиславлева был уточнен, стал более гибким; и там, где нужна была простая калька: *intellectuell* — интеллектуальный, *intelligibilis* — интеллигивельный, она появилась. Сверяя с Владиславлевым оригинальный текст первой «Критики», Фет почувствовал правильно, что в таких случаях, как дескрипция трансцендентальной схемы, термин *intellectuell* нельзя переводить как рассудочный, так как интеллектуальная структура схемы содержит априорные формы не только рассудка, но и разума.

Через неделю — 12 июля 1879 года — А. Фет уже сообщает своему корреспонденту: «Умопостигаемый — превосходно. — И делится новыми сложностями: Сейчас я перевел: Die Dinge (по Платону: Sie werden immer, sind aber nie: Они постоянно грядут; но никогда не суть). Довольно смело, но, кажется, точно и другого не знаю. Не знаете ли?» [9, кн. 2, с. 284; 286]. Шопенгауэров *principium rationis sufficientis fiendi* (принцип достаточного основания становления) представлен в этих словах Платона, данных в переводе Фета, и смело, и точно.

Довольно быстро предметом переписки и бесед при встречах Фета и Страхова вместо тонкостей перевода стали сами проблемы философии и философского осмысления злободневных событий текущего дня.

* * *

Во времена А.А. Фета между появлением европейского оригинала и русским переводом проходило не менее 20—25 лет; а уже в начале XX века время это сократилось до 1—2 лет.

(Продолжение следует)

Список литературы

1. *Благой Д.Д.* Мир как красота // Фет А. А. Вечерние огни. М., 1981.
2. *Григорьев Ап.* Мои литературные и нравственные скитальчества // Григорьев Ап. Воспоминания. М., 1988.
3. *Дильтей В.* Сущность философии. М., 2001.
4. *Зеньковский В.В.* История русской философии. Ленинград, 1991. Т. 1, ч. 2.
5. *Калинников Л.А.* Принцип обособления как принцип познания и риторики // Модели рассуждений – 3. Когнитивный подход / под ред. В.Н. Брюшинкина. Калининград, 2010.
6. *Никольский Б.В.* Основные элементы лирики Фета // Полное собрание стихотворений А. А. Фета. СПб., 1912. Т. 1.
7. *Соловьев Вл.С.* О лирической поэзии. По поводу последних стихотворений Фета и Полонского // Соловьев Вл. Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. М., 1990.
8. *Толстой Л.Н.* Письмо А. А. Фету от 30 августа 1869 г. // Полн. собр. соч.: в 90 т. М., 1928–1958. Т. 61.
9. *Фет и его литературное окружение:* в 2 кн. М., 2008–2011.
10. *Фет А.А.* О стихотворениях Ф. Тютчева // Соч.: в 2 т. М., 1982. Т. 2: Рассказы. О поэзии и искусстве. Письма.
11. *Фет А.А.* По поводу статуи г. Иванова на выставке общества любителей художеств // Там же.
12. *Фет А.А.* Ранние годы моей жизни // Григорьев Ап.А. Воспоминания. М., 1988.
13. *Фет А.А.* Полн. собрание стихотворений. Л., 1959.
14. *Шопенгауэр А.* Paralipomena // Собр. соч.: в 6 т. М., 2011. Т. 5.
15. *Яковенко Б.В.* История русской философии. М., 2003.

References

1. Blagoj, D.D. 1981, Mir kak krasota [The world as a beauty]. In: Fet, A.A. *Vechernie ogni* [Evening Lights], Moscow.
2. Grigoriev, Ap. 1988, Moi literaturnye i nrvstvennye skital'chestva [My literary and moral vagabondage]. In: Grigoriev, Ap. *Vospominanija* [Memoirs], Moscow.
3. Dilthey, V. 2001, *Sushhnost' filosofii* [The essence of philosophy], Moscow.
4. Zenkovsky, V.V. 1991, *Istorija russkoj filosofii* [The history of Russian philosophy], T. 1, Part. 2, Leningrad.
5. Kalinnikov, L.A. 2010, Princip obosoblenija kak princip poznaniya i ritoriki [The principle of separation as the principle of knowledge and rhetoric]. In: Bryushinkin, V.N. (ed.), *Modeli rassuzhdenij – 3. Kognitivnyj podhod* [Models of reasoning - 3. The cognitive approach], Kaliningrad.
6. Nikolsky, B.V. 1912, Osnovnye jelementy liriki Feta [The main elements of the lyrics Feta]. In: Polnoe sobranie stihotoorenij A.A. Feta [Complete Poems of A.A. Fet], T. 1, Saint Petersburg.
7. Solovyov, V.S. 1990, O liricheskoj poezii. Po povodu poslednih stihotvorenij Feta i Polonskogo [About lyrical poetry. On the last poems of feta and Polonsky]. In: Solovyov, V.S. *Stihotvorenija. Jestetika. Literaturnaja kritika* [Poems. Aesthetics. Literary criticism], Moscow.
8. Tolstoy, L.N. 1928–1958, Pis'mo A. A. Fetu ot 30 avgusta 1869 g. [Letter to A. A. Fet, August 30, 1869]. In: *Polnoe sobranie sochinenij v 90 tomah* [Complete Works in 90 T.], T. 61, Moscow.
9. Фет и его литературное окружение: в 2 кн. М., 2008–2011.
10. Fet, A.A. 1982, O stihotvorenijah F. Tjutcheva [About the poems Tyutchev]. In: Sochinenija [Oeuvre], T. 2, *Rasskazy. O poezii i iskusstve. Pis'ma* [Stories. About the poetry and art. Letters].

11. Fet, A. A. 1982, Po povodu statui g. Ivanova na vystavke obshhestva ljubitelej hudozhestv about the statues on display in Ivanovo Art Lovers Society, In: Sochinenija [Oeuvre], T. 2, *Rasskazy. O poezii i iskusstve. Pis'ma* [Stories. About the poetry and art. Letters].
12. Fet, A. A. 1988, Rannie gody moej zhizni [The early years of my life]. In: Grigoriev, Ap.A. *Vospominanija* [Memoirs], Moscow.
13. Fet, A. A. 1959, *Polnoe sobranie stihotvorenij* [Complete Poems], Leningrad.
14. Schopenhauer, A. 2011, Paralipomena. In: *Sobranie sochinenij v 6 tomah* [Works in 6 volumes], T. 5, Moscow.
15. Yakovenko, B. V. 2003, *Istorija russkoj filosofii* [The history of Russian philosophy], Moscow.

Об авторе

Леонард Александрович **Калинников** – д-р филос. наук, проф. кафедры философии Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта, kant@kantiana.ru

About the author

Prof. Leonard **Kalinnikov**, Department of Philosophy, Institute for Humanities of Immanuel Kant Baltic Federal University, kant@kantiana.ru