

Ihor Kozłyk

Філософський контекст літературно-критичних поглядів

Acta Polono-Ruthenica 6, 115-124

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ihor Kozłyk
(Ukraina, Iwano-Frankiwśk)

Філософський контекст літературно-критичних поглядів М. І. Цвєтаєвої

У сферу наукових зацікавлень відомого не лише в Польщі, але й далеко за її межами, професора Базиля Яновича Бялокозовича¹ входять, крім усього іншого, і проблеми дослідження історії російської літератури ХХ століття, взятої в найширшому діапазоні: від розгляду локальних питань вивчення конкретних творів до студіювання складної динаміки міжлітературних зв'язків в аспектах практичного (історія літератури) і теоретичного (методологія) літературознавства.² Тому моє звернення у даній статті до творчої спадщини одного з найвидатніших і найпоказовіших представників російської літератури ХХ століття – М. І. Цвєтаєвої – можна вважати цілком мотивованим і правомірним.

В історії російської літератури ХХ століття М. І. Цвєтаєвій належить не тільки місце геніального поета, в творчості якого втілилися ключові тенденції розвитку російського і світового літературного процесу певної історико-літературної доби. Не менш суттєвою складовою її творчої

¹ Див. до прикладу: *Краткая литературная энциклопедия*, Москва 1978, т. 9; *Men of achievement*, Cambridge 1980, vol. 7; *Kto jest kim w Polsce*, Warszawa 1993; *Złota księga nauki polskiej*, Gliwice 1999.

² Назву тільки деякі з таких праць шановного ювіляра: В. Біалокозовіч, *Польские мотивы в творчестве Блока*, [w:] *Atti del symposium „Aleksandr Blok”*, Milano 1984, s. 33–49; *К творческой истории одного стихотворения Анны Ахматовой*, [w:] *Сюжет и время: Сборник научных трудов к 70-летию Г. В. Краснова*, Коломна 1991, s. 164–171; *Józef Czapski i literatura rosyjska*, „*Slavia Orientalis*”, 1991, t. 40, nr 1–2, s. 81–100; Д. С. Мережковский и А. М. Ремизов в восприятии и художественном сознании Юзефа Чапского, „*Przegląd Rusycystyczny*”, 1994, z. 1–2 (65–66), s. 29–43. Не можна оминати увагою і актуальну теоретико-методологічну працю шановного професора, присвячену проблемі культурного обміну – див.: Б. Бялокозович, *Сравнительное литературоведение и культурный обмен*, [w:] *Literatura rosyjska i jej związki międzynarodowe*, Szczecin 1988, s. 9–25.

спадщини є і літературно-критичні статті, в яких порушуються фундаментальні проблеми теорії поетичного мистецтва. Значення цих статей ніяк не може зводитися лише до ілюстрації власної творчості поета, бо вони не є додатком до неї, а постають цілком самостійним явищем не тільки літературно-критичного, теоретико- чи історико-літературного ґатунку³, але і філософсько-естетичного рівня, що вимагає для дешифровки цих дискурсів належного філософського і філософсько-естетичного фону.

Найважливішими складовими філософського контексту літературно-критичних поглядів М. І. Цветаєвої, як мінімум, можна вважати чотири: античну філософію, християнство, західноєвропейську філософію першої половини ХХ століття та російську філософську і релігійно-філософську думку останньої третини ХІХ – першої половини ХХ століття, про що свідчать такі, як на мене, найбільш показові цвєтаєвські висловлювання:

„Всякий поэт по существу эмигрант... Эмигрант Царства Небесного и земного рая природы. [...] Эмигрант из Бессмертья в время, невозвращенец в свое небо. Возьмите самых разных и мысленно выстройте их в ряд, на чьем лице – присутствие? Все – там. Почвенность, народность, национальность, расовость, классовость – и сама современность, которую творят, – все это только поверхность, первый или седьмой слой кожи, из которой поэт только и делает, что лезет. „Который час? – его спросили *здесь*. – А он ответил любопытным: Вечность” – Мандельштам о Батюшкове... По существу все поэты всех времен говорят одно. И это одно так же остается на поверхности кожи мира, как сам зримый мир на поверхности кожи поэта.”⁴

[...] вся поэзия... будет дана... в каждом большом поэте, ибо поэзия не дробится ни в поэтах, ни на поэтов, она во всех своих явлениях – одна, одно, в каждом – вся, так же как, по существу, нет поэтов, а есть поэт, один и тот же с начала и до конца мира, сила, окрашивающаяся в цвета данных времен, племен, стран, наречий, лиц, проходящая через ее, силу, несущих, как река, теми или ными берегами, теми или иными небесами, тем или иным дном. (Иначе мы бы никогда не понимали Виллона, которого понимаем целиком, несмотря даже на чисто физическую

³ Наприклад, значною мірою опираючись саме на літературно-критичні статті М. І. Цветаєвої Є. Еткінд свого часу обґрунтував концепцію внутрішньої єдності російської поезії ХХ століття (див.: Е. Эткинд, *Русская поэзия XX века как единый процесс*, „Вопросы Литературы”, Москва 1988, пг 10, s. 189–211).

⁴ М. И. Цветаева, *Поэт и время* [січень 1932], [w:] М. И. Цветаева, *Соч.: В 2 томах*, Москва 1988, т. 2: Проза, Письма, s. 363–364.

непонятность иных слов. Именно возвращаемся в него, как в родную реку)".⁵

„Чистая лирика живет чувствами. Чувства всегда одни. ...Они даны нам сразу все... Чувство... всегда начинается с максимума, а у великих людей и поэтов на этом максимуме остается. ...Чувству не нужен повод, оно само повод для всего. ...Чувству нечего делать на периферии зримого, оно – в центре, оно само – центр. ...Зачарованный круг. ...Мысль – стрела. Чувство – круг”.⁶

В наведених висловлюваннях перед нами складна взаємодія, синтетичне, взаємопроникаюче поєднання „категорій” різних приналежностей: дефініцій грецької філософії, до яких так чи інакше знову повернеться у своїх пошуках західноєвропейська філософія ХХ століття, та біблійних символів, дефінізованих в розвитку богословської і релігійно-філософської думки.

Так, основний вектор думки М. І. Цветаєвої базується на протиставленні двох сфер існуючого – емпіричної сфери (того, що у звичайній мові називається приземлена реальність, повсякденне життя) і сфери буття, яка є самодостатньою, самототожньою, має свої специфічні параметри, що не співпадають з параметрами емпіричних явищ і понять. Саме до протиставленої життєвій емпіриці сфери буття належить, за М. І. Цветаєвою, мистецтво, чому поезія не може первісно вимірюватися категоріями чужої для неї сфери буденного людського існування, а митець виявляється прибульцем з іншого, але не менш (якщо не більш) реального світу. Саме тому для М. І. Цветаєвої неважливо, що Маяковський – партійний поет, Пастернак – з революцією, а вона сама – ні з ким. Важливим є тільки їх загальна приналежність до буттєвої, висловлюючись сучасною філософською мовою, сфери, яка ще з часів античності утотожнюється з вічністю (позачасовістю), з тим, що раз відбувшись (=висловившись), вже не може не бути.

До так сприйнятої поезії цілком можна застосувати поняття, які використовувалися ще у VI столітті до н. е. елеатом Парменідом і іншими

⁵ М. И. Цветаева, *Эпос и лирика современной России. Владимир Маяковский и Борис Пастернак* [грудень 1932], [w:] М. И. Цветаева, *Соч.: В 2 т.*, Москва 1980, т. 2: Проза, s. 399.

⁶ М. И. Цветаева, *Поэты с историей и поэты без истории* [июль 1933], [w:] М. И. Цветаева, *Соч.: В 2 т.*, Москва 1980, т. 2: Проза, s. 431.

філософами в їх осмисленні того „Одного”, котре тільки і є, чому і може бути осягнуте та висловлене⁷:

Но в границах великих оков оно неподвижно,
 Безначально и непрекратимо: рождение и гибель
 Прочь отброшены...
 Один только путь остается,
 „Есть” гласящий; на нем – примет очень много различных,
 Что нерожденным должно оно быть и негибнущим также,
 Целым, однородным, бездрожным и совершенным.
 И не „было” оно, и не „будет”, раз ныне все сразу
 „Есть”, одно, сплошное.
 ...оно завершено. Отовсюду, подобное глыбе прекруглого Шара,
 От середины везде равносильное, ибо не больше,
 Но и не меньше вот тут должно его быть, чем вот там.⁸

Звідси можливість поезії може трактуватися як наслідок занурення людської самосвідомості в це *Одне*, завдяки чому можливий сам факт повноцінного поетичного вислову, в якому неможливе знищення мови і акт висловлювання не руйнує саму основу і можливість поетичного мислення. Саме з цим вічним, повним, беззупинним, завершеним і зцентрованим парменідівським Одним-Буттям-Шляхом-Кулею виявляються пов'язаними, як на мене, ключові характеристики сутності поезії, які можна зустріти у твердженнях М. І. Цветаєвої про А. Ахматову, О. Мандельштама і О. Блока. Так, М. І. Цветаєва пише стосовно чотиривірша О. Мандельштама 1908 року *Звук осторожнши и глухой...*:

Звук падающего яблока, акустическое видение округлости. ...Эта строфа есть тот самый падающий плод, который дал поэт и от которого, как и от двустушия Ахматовой [„Я на правую руку надела Перчатку с левой руки...”], рождаются небывало широкие круги ассоциаций. Круглое и теплое, круглое и холодное, августовское – Августово (имперское), Парисово, греческое, Адамово (горловое)...⁹

І про О. Блока читаємо:

⁷ См. об этом: М. К. Мамардашвили, *Лекции по античной философии*. под ред. Ю. П. Сенокосова, Москва 1997, s. 33, 34 и др.

⁸ Парменид, *О природе*. [w:] *Фрагменты ранних греческих философов*, изд. подгот. А. В. Лебедев, Москва 1989, ч. I: От этических теокосмогоний до возникновения атомистики, s. 296, 297.

⁹ М. И. Цветаева, *Поэты с историей и поэты без истории*, s. 438.

Исключение – чистый лирик, у которого были ...и развитие, и история, и путь, – Александр Блок. ...этот путь – лишь бегство по кругу от самого себя.¹⁰

Даність і неподільність поезії, повнота її присутності у кожному своєму явищі, її самототожність, її тотальна онтологічність (буттєвість), неемпіричність в сенсі невичерпної актуальності буття, яке беззупинно і непохитно у своєму розгортанні, – все це свідчить про те, що поезія в розумінні М. І. Цветаєвої зближується також з гайдеггерівським тут-буттям (*Das-ein*), яке завжди тут-і-тепер¹¹, яке первісне завжди-і-повністю. В цьому відношенні можна вважати цілком об'єктивно близьким за своїм спрямуванням напряду цветаєвської філософсько-естетичної думки і загальний підхід М. Гайдеггера до поезії, сформульований ним в роботі *Гельдерлін і сутність поезії*. Тут у формі інтепретації віршів Гельдерліна німецький філософ писав:

Поезія нагадує ілюзію чи сон, якщо порівнювати її з реальною і крикливою дійсністю, в якій нібито ми живемо. Насправді ж бо все якраз навпаки: дійсною є мова поета і завдання, яке він здійснює своїм існуванням. ...Поезія, як поставання буття, обмежена подвійно... Становлення буття обмежене знаками Богів. І водночас слово поета є тільки тлумаченням „голосу народу”... Поет стоїть посередині між Богом і народом. Його викинуто, викинуто у це *Між*, між Богами і людьми. І тільки тут, тільки тут уперше вирішується питання, ким є людина і в якому фунті вона закорінює своє існування: „...людина все ж мешкає поетично на цій Землі”.¹²

Для найменування батьківщини поезії і митця М. І. Цветаєва живає християнський символ *Царство Небесне* і романтичний мотив, що сягає ще часів давньої буколіки, *земний рай природи*, які поєднуються архісеомою, яку можна сформулювати так: „те, що не належить до власне людського світу” (тобто не зачіплене гріхом, розпадом, брудом, тотальною руйнацією, метушливою буденщиною). Тут знов підкреслюється протилежність поезії всьому, що не є вона, і ця ідея – один з лейтмотивів літературно-критичних статей М. І. Цветаєвої. В іншому місці для

¹⁰ Там само, s. 439.

¹¹ Див. про основні філософсько-естетичні категорії М. Гайдеггера: К. М. Долгов, *Мартин Хайдеггер. Онтологія познання и культури*, [w:] К. М. Долгов, *От Киркегора до Камю*, Москва 1990, s. 63–87.

¹² Цит. за: *Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки XX ст.*, за ред. М. Зубрицької, Львів 1996, s. 205, 206.

акцентування протилежності поезії і звичайного (приватного) життя (не-поезії) М. І. Цветаєва напише з приводу В. В. Маяковського підкреслено однозначно:

...в стихах все позволено. Нет, именно в стихах – ничего. В частной жизни – все. ...Скандальности, личной жизни... – только очищение той жизни, чтобы там было чисто. В жизни сорно – в тетради чисто. В жизни громко – в тетради тихо.¹³

Вжиті позначення „там”, „та жизнь” є не що інше, як повна протилежність „тут”, „цьому життю”, і тому М. І. Цветаєва обирає найкраще ім'я цій протилежності – *Царство Небесне*¹⁴, посланцем якого вважає поезію і митця. Звернення до цього християнського символу у Цветаєвої, мабуть, не випадкове і тому, що саме він отримав досить суттєву (і в напрямі аналогічної опозиції) аналітичну розробку в творах російських філософів, починаючи з другої половини ХІХ століття. На ґрунті абсолютних (найвищих, сфера безумовного) понять одкровення свободи і слави (в межах *бути – бути досконалим*) вибудовував своє тлумачення Царства Бога В. С. Соловйов.¹⁵ Шляхом до Царства Небесного, яке перебуває не в історичному, а в екзистенціальному часі, вважав етику творчості М. О. Бердяєв. Причому розуміння цього екзистенціального часу як такого, що не знає протилежності між об'єктом і суб'єктом, не знає різниці між минулим і майбутнім, між початком і кінцем, як часу метаісторії, де знаходиться „сене історії”, котрий „по той бік історії”, метаісторії, яка руйнує детермінізм історичного процесу, – все

¹³ Див. М. І. Цветаєва, *Несобранные произведения*, Мюнхен 1971, с. 603. Через багато років після смерті М. І. Цветаєвої Й. Бродський у своїй Нобелівській лекції в розмові про специфіку поезії піде тим же шляхом. „Искусство вообще и литература в частности, – говорил у 1987 році великий російський поет, – тем и замечательно, тем и отличается от жизни, что всегда избежит повторения. ...Обладающее собственной генеалогией, динамикой, логикой и будущим, искусство не синонимично, но, в лучшем случае, параллельно истории и способом его существования является создание всякий раз новой эстетической реальности” (И. Бродский, *Стихотворения*, Таллин 1991, с. 8–9).

¹⁴ Пор. з точки зору теологічної: „Царство Божие”; – пишет Марк, „Царство Небесное” – пишет Матфей, в соответствии с навиками языка раввинов; оба выражения равнозначны” (*Словарь библейского богословия*, под ред. К. Леон-Дюфура, Брюссель 1990, с. 1220).

¹⁵ Див. про це.: Н. О. Лосский, *История русской философии*, Москва 1991, с. 140-141.

це з очевидністю знов ж таки породжує асоціацію з давньогрецькою філософською категорією буття (парменідівське *Одне*), а в подальшій перспективі – з сучасною її розробкою в працях М. К. Мамардашвілі.¹⁶ Якісно відмінною сферою буття, де припиняється „дурная бесконечность” звичайних прагматичних уявлень і діє абсолютна завершеність, абсолютне благо, сприймав Царство Боже і В. Ф. Ерн.¹⁷

Поєднання М. І. Цветаєвою в характеристиці онтології поезії складових грецької категорії *буття* та християнського дефінізованого символу *Царства Небесного* здійснюється на підставі такої спільної ключової буттєвої властивості справжньої поезії, як „*всвременность*”¹⁸, властивості, яка теж через свою онтологічну приналежність є якісно відмінною від фізичного і історичного простору і часу і тому може сприйматися по відношенню до них як *поза-часовість*. В такому сенсі цвєтаєвське метафоризоване поняття „все-временности” теж викликає цілу низку асоціативних зв'язків в історії світової філософської думки. Наприклад, поза емпіричною часовістю і поза емпіричним простором розташовуються достеменно „я” (=пуруша) в одній з найдавніших індійських філософських систем санкхья¹⁹, справжнє буття у Плутарха, почасти Єдине Плотина.²⁰ Про неприналежність задуму митця законам часу писав Боєцій, який відносив задум до буттєвої, за великим рахунком, сфери промислу, а не зреалізованої долі.²¹ Нарешті, цікавим було б

¹⁶ Пор.: у М. О. Бердяєва в його *Опыте экзистенциальной метафизики*: вся справжня творча діяльність „свершается в экзистенциальное время” і є „божественно человеческой”, в реальному світі „солнце находится вне меня”, в метаісторичному, тобто екзистенціальному, – „солнце должно быть во мне и излучать свет на меня” (див. про це: Н. О. Лосский, *История русской философии*, s. 313, 314, 309), ідею консустанціональності (тотожності між собою) субстанціональних діячів О. М. Лоського і філософський підхід, який розробляв у 1970–1980-х роках М. К. Мамардашвілі (див. його книги *Как я понимаю философию* Москва 1990), *Лекции по античной философии* (Москва 1997), *Стрела познания (набросок естественноисторической гнесеологии)* (Москва 1997).

¹⁷ Див. Н. О. Лосский, *История русской философии*, s. 417.

¹⁸ Див.: М. И. Цветаева, *Поэт и время*, s. 370.

¹⁹ Див. про це: А. Н. Чанышев, *Курс лекций по древней философии*, Москва 1981, s. 89.

²⁰ Див. про це: А. Н. Чанышев, *Курс лекций по древней и средневековой философии*, Москва 1991, s. 333–334, 401.

²¹ Див. про це: там само, s. 451.

проаналізувати цвєтаєвську „все-временность” справжньої поезії і поета як „невозвращенца в свое небо” в контексті з таким положенням Шеллінга:

...чувственное созерцание, пока оно только таково, ...граничит с ничто. Если бы я продолжил его в *качестве* созерцания, я перестал бы быть Я... ...там, где чувственное созерцание прекращается, где исчезает все объективное, есть только бесконечное протяжение, без возвращения к самому себе. Если бы я продолжил интеллектуальное созерцание, я перестал бы жить. Я перешел бы тогда из времени в вечность!²²

Цвєтаївські тези про „позачасовість” поезії та про неподільність поезії на поетів (+неможливість індивідуалістичного заволодіння нею, присвоєння собі тощо²³), буттєва єдність поезії як вираження її надособистісності, завдяки якій вона і може бути сприйнятою (чому ми і можемо, за словами М. І. Цвєтаєвою, розуміти Війона) має певний зв'язок і з ідеєю консубстанціональності субстанціональних діячів (надчасових і надпросторових суб'єктів пізнання), яку розробляв російський інтуїтивіст М. О. (Лосський. *Він*), зокрема, писав:

Субстанциональный деятель – идеальная, сверхпространственная и сверхвременная сущность и как таковая выходит за пределы различия между психическими и материальными процессами: это „метапсихофизическая” сущность (этот термин употребляет В. Штерн в

²² Ф. В. Шеллинг, *Философские письма о догматизме и критицизме*, [w:] Ф. В. Шеллинг, *Сочинения*. Москва 1998, s. 94.

²³ „Говоря об обновлении как стержне лирики, – пише М. І. Цвєтаєва, – я ...говорю ...лишь о возвращении лирических волн при неизменной лирической сущности. Волна всегда возвращается, и возвращается всегда иному. ...Что такое волна? Структура и мускул. ...выучив наизусть свою собственную мысль, я повторяю ее как чужую... Творческой, то есть моей, может быть только интонация, то есть чувство, с которым я произношу ее и меняю ее словесную форму, и языковое и смысловое соседство, в которое ее ставлю. Но когда, например, я пишу на белом листке голую формулу, которую когда-то нашла: *Etre vaut mieux qu'avoir* (лучше быть, чем иметь), я повторяю формулу, которая так же не принадлежит мне, как любая алгебраическая формула. Вещь можно создать только однажды” (М. И. Цвєтаєва, *Поэты с историей и поэты без истории*, s. 436, 437). Якщо останнє речення І. І. Цвєтаєвої явно перегукується з наведеними вище в 13 покликанні думками з Нобелівської лекції Й. Бродського, то процитована нею її власна фраза „*Etre vaut mieux qu'avoir*” постає однозначною відповіддю на питання, яке винесено в назву відомої праці Е. Фромма – „*To Have or to Be?*” („*Мати чи Бути?*” 1976) і ця близькість, мабуть, теж не є випадковістю.

своей книге *Person und Sache – Личность и вещь*)” Как носители творческих сил субстанциональные деятели индивидуальны и независимы, но как носители основных абстрактно-идеальных форм они тождественны и образуют единое бытие; следовательно, даже в своем независимом аспекте они взаимно координируются до такой степени, что и обеспечивают возможность интуиции, любви, симпатии..., т. е. возможность непосредственного, интимного общения.²⁴

Отже, розмірковуючи в своїх статтях над сучасністю Маяковського і Пастернака, Пруста та Рільке, про свою власну, як поета, сучасність, М. І. Цветаєва фактично говорить про духовну природу мистецтва як такого, яке, колись виникнувши, постійно відбувається у творчості кожного митця. Мистецтво у розумінні М. І. Цветаєвої вічне не приналежністю до непродуктивної безкінечності механічного (тавтологічного, буквального) повторення²⁵, а в сенсі приналежності до буття в його внутрішній парадоксальності, коли бути (трапитися) означає „існувати завжди”²⁶, означає неможливість просто піти в минуле і перетворитися в раритет, архівний примірник чи пам’ятку.

Поезія (в її неподільності) в розумінні М. І. Цветаєвої існує сама по собі, і її єдність не залежить від людини, та й сама вона більша за людину. Іншими словами, в основі цвєтаєвської філософської естетики знаходиться той самий постулат, на якому, згідно з М. К. Мамардашвілі, базуються всі великі філософії і релігії світу, – „реально є, існує якість інше життя, більш реальне, ніж наше повсякденне”, і воно „також живе, та живе інакше...”, в іншому часі, в іншому просторі...²⁷

Безумовно, не тільки М. І. Цветаєву в російській літературі ХХ століття цікавили теоретичні питання художньої творчості. Проте вона,

²⁴ Н. О. Лосский, *История русской философии*, s. 324, 326. Додам, що на думку М. О. Лоського, сфера краси є однією з тих сфер, де можливе досягнення кінцевої мети життя будь-якої особистості – живої, абсолютної повноти буття (див.: там само, s. 330).

²⁵ Саме ствердження такої приналежності мистецтва до безкінечності тавтологічного повторення, здається, здебільшого і присутнє об’єктивно в стереотипній фразі про вираження мистецтвом загальнолюдських цінностей, що нібито не мають ані часової, ані просторової батьківщини, фразі, яка активно тиражується в сучасній українській науково-методичній пресі і яка прийшла на зміну не менш завзято тиражованому в неадаптованій далекому минулому заклинанню про класовість мистецтва.

²⁶ См.: М. К. Мамардашвили, *Лекции по античной философии*, s. 9.

²⁷ Там само, s. 23.

здається, одна з небагатьох, в кого кут зору на ці проблеми не був локальним, вузькоцеховим і побічним щодо її власної творчості. Теоретична думка М. І. Цветаєвої так само напружена, так само відчайдушна, самовіддана, як і її поетичні твори, тому що теж стосується того найголовнішого для поета, що не може бути не висловленим, від чого не можна відмовитися чи відсунути на периферію, у площину інтелектуального і загалом духовного маргінесу. В цьому – іманентні витоки фундаментальності цветаєвської художньо-теоретичної думки („художньо-” тут неминуче, бо і в теорії Цветаєва поет), а сутність цієї фундаментальності в тому, що критичні дискурси М. І. Цветаєвої 1930-х років базуються на максимальній смисловій концентрованості слова, ключових метафоричних понять-домінант, які акумулюють у собі і відроджують пам’ять про величезний досвід світового філософствування від найдавніших часів і аж до вже післяцветаєвської сучасності. Проблема визначення природи і типології вказаних зв’язків філософської естетики М. І. Цветаєвої з світовим досвідом філософствування, без сумніву, вимагає спеціального дослідження, проте їх значення як підґрунтя, внутрішнього поля і горизонту розгортання власне цветаєвської поетико-теоретичної думки, гадаю, не викликає жодних сумнівів.