

Александр Закуренко

Возвращение
К СМЫСЛАМ

Александр Закуренко

Возвращение К СМЫСЛАМ

Старые и новые образы
в культуре: опыт глубинного
прочтения

ИЗДАТЕЛЬСТВО



МОСКВА

ББК 86.37
УДК 244.82
3 215

Закуренко Александр

Возвращение к смыслам. Старые и новые образы в культуре: опыт глубинного прочтения. – М.: Издательство ББИ, 2014. – xvi + 289 с.

ISBN 978-5-89647-230-8

Книга Александра Закуренко захватывает самый широкий горизонт вопрошаний о мире. Культура и богословие, античная гармония и постмодернистский крик отчаяния, киноискусство и проблемы истории вступают в диалог друг с другом и в качестве участников такого разговора обнаруживают свои фундаментальные смыслы-логосы.

Цель исследования – показать сложность и величие культуры и человека в христианском мире логосов, напомнить, что смысл не лежит на поверхности явления и требует от человека решительного движения и вглубь, и ввысь. Заново прочитанные «школьные» тексты Державина, Гончарова, Чехова, Бунина, ставшие уже классическими произведения Набокова, Бродского, живые тексты современников Жданова и Пелевина, язык кинематографа Андрея Тарковского становятся в книге поводом для интеллектуального путешествия к замыслам авторов.

Верстка: Татьяна Дурнова
Обложка: Надежда Павлючик

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети Интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2014
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316,
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие</i>	vii
<i>От автора</i>	xi

ЧАСТЬ 1. ХРИСТИАНСТВО И КУЛЬТУРА

<i>Типология событийного и христианская герменевтика</i>	1
--	---

Паскаль и Державин: текст в религиозной жизни, типология, функционирование, оформление. Текст-сообщение и текст-существование.....	3
--	---

«Кремль, Киев, Саровская пустынь»: образ представшей и становящейся Руси. Четыре типа мышления. К методологии анализа спонтанного и рационального типов высказывания.....	12
---	----

Косовское сражение и Куликовская битва. К проблеме иконического в историческом событии. Реальность — миф — икона	36
---	----

Проблема иконического в языке. Типология иконического	50
---	----

Богословие культуры и метафизика тайны. Типология культуры.....	59
---	----

ЧАСТЬ 2. ХРИСТИАНСТВО И ХРЕСТОМАТИЯ

<i>Бытийственное самостояние и христианский динамизм русской классики</i>	79
---	----

Св. Игнатий Брянчанинов «Мягкие комментарии» к слову святого. Стихотворения в прозе св. Игнатия Брянчанинова	81
---	----

И. А. Гончаров Сны Обломова и русский рай. К вопросу о национальных архетипах... ..	87
--	----

А. П. Чехов Два плана бытия в прозе Чехова или структура чеховского хронотопа. Полисистемность как продолжение полифонии	98
---	----

И. А. Бунин «Темные аллеи»: исследование эроса побеждающего и преображенного в книге рассказов «Темные аллеи»	126
--	-----

Акмеизм и христианство	
Христианские мотивы игры у Г. Сковороды, О. Мандельштама, Н. Гумилева.....	139
Музыка и логос. Возвращение музыки в логос и теория жизнестроительства. Мандельштам в 30-е годы.....	150
В. В. Набоков	
Телеология Набокова: «Приглашение на казнь» – структура, герои, подтексты	160
Три лика смерти в романах Гайто Газданова.....	167
ЧАСТЬ 3.	
РЕЛИГИОЗНЫЕ СМЫСЛЫ В СОВРЕМЕННОМ ИСКУССТВЕ	
<i>Христианская мысль vers постхристианское отчаяние</i>	<i>185</i>
Феномен присутствия. К проблеме непрерывности культурного процесса.....	187
Проблема погружения во зло. Проза исповедника о. Валентина Свенцицкого	190
Метафизика отчаяния. Два образа пустоты. Георгий Иванов, Иосиф Бродский	197
Боль и свобода Васыля Стуса.....	207
«Четверичная» основа стусовского онтологизма.....	220
О месте Арсения Тарковского в поэтической иерархии XX века...	227
Метафизика напряжения в творчестве Андрея Тарковского	232
Вхождение в комнату. По следам Сталкера: к вопросу о непознаваемом	247
Буддийские и антихристианские мотивы в романе В. Пелевина «Чапаев и пустота»	252
Метафизика богооставленности в книге стихов И. Жданова «Фоторобот запретного мира»	260
Слово, святость, имяславие, поэзия	271
ПРИЛОЖЕНИЕ	
<i>Страстной цикл и автокомментарии к нему</i>	<i>277</i>

ПРЕДИСЛОВИЕ

Книга Александра Закуренко «Возвращение к смыслам» охватывает интересный и значительный, разнообразный по хронологии, содержанию и форме исторический и литературный материал: Куликовская битва и Косовское сражение, Троице-Сергиева Лавра, Оптина и Саровская пустыни, религиозные тексты Б. Паскаля и Г. Р. Державина, проза св. Игнатия Брянчанинова и о. Валентина Свенцицкого, а также И. А. Гончарова, А. П. Чехова, И. А. Бунина, В. В. Набокова, Г. Газданова, В. Пелевина, поэзия Г. Иванова, Василя Стуса, Арсения Тарковского, Ивана Жданова, кинотворчество Андрея Тарковского...

Но все это многообразие сцеплено внутренним единством высшего смыслового самоопределения (или отсутствием одного) личности, причастного к «тайне человека» и, следовательно, к тайне истории и культуры. Кто есть человек — образ и подобие Божье или «усиленно сознающая мышь», как выражаются герои Достоевского? «Господь Бог, — приводит автор слова экзарха Болгарского Иоанна из «Шестоднева», — создал посреде двою животну: посреди ангел и скота...». Неискоренимая двойственность человеческой природы, несущей в себе признаки величия и ничтожества, слияния добра и зла, соединяющей, если воспользоваться известными строками Г. Р. Державина («я царь, я раб, я червь, я бог») царские (любовь, милосердие, совесть, свобода, честь, достоинство, справедливость и т. п.) и рабские (гордыня, своеволие, алчность, зависть, тщеславие, сластолюбие, сребролюбие, властолюбие и т. п.), божественные и животные начала, всегда занимала умы

озабоченных смыслом человеческого существования и христиански мыслящих русских писателей. Так, Достоевский, размышляя о существенном повреждении духовной природы людей и смешению в ней разнородных начал, еще в восемнадцатилетнем возрасте писал: «Одно только состояние и дано в удел человеку: атмосфера души его состоит из слияния неба с землей; какое же противузаконное дитя человек; закон духовной природы нарушен... Мне кажется, что мир наш — чистилище духов небесных, отуманенных грешною мыслию».

Принципиальное внимание к этой двухсоставности бытия, в границах которой всегда двоящиеся картины мира многообразными переплетениями связывают добро и зло в тесный «клубок», а постоянно взлетающий на духовную высоту человек с таким же постоянством шлепается в грязь, обуславливает прозорливую мудрость, «высший реализм» наиболее глубоких отечественных писателей. Христианская чуткость позволяла им должным образом оценивать содержание и форму, направление и смысл деятельности в исторической, общественной и культурной сферах, определять иерархию ценностей, которые руководят помыслами и поступками людей, уяснять на какие, темные или светлые, стороны человеческой души опираются разные события жизни.

Если человек есть образ и подобие Божье, а его жизнь освещается абсолютным идеалом, тогда он удовлетворяет глубинную, более или менее осознанную потребность в не теряемом со смертью смысле своего существования, обретает ту полноту сознания, сердечную глубину и свободу воли, которые позволяют ему активизировать «царские» свойства, выйти из-под «рабского» ига естественных страстей, гедонистических склонностей, властных притязаний, своекорыстных расчетов, которые вносят элементы энтропии, дисгармонии и разлада во взаимоотношения людей.

Если же человек, со всеми своими духовными чувствованиями и нравственными страданиями, принимает себя за продукт стихийной игры слепых сил природы, за «усиленно сознающую мышшь», тогда нелепо и нелогично надеяться на какое-то братство и любовь среди людей, а естественно и логично ощущать или осознавать свою жизнь в категориях самосохранения и борьбы за существование, конкуренции и взаимовытеснения. То есть в тех категориях, в которых собственно человеческие «царские» свойства, резко выделяющие ее из природного мира, утрачивают свою подлинную сущность и самостоятельную значимость, угасают за невосребованностью и ненужностью.

«Тайна человека», истории и культуры на свой лад преломляется и в книге Александра Закуренко. Затрагивая своеобразные теоретические проблемы имяславия, иконического в языке, различных типов мышления и текста, богословия культуры и метафизики тайны, непрерывности культурного процесса, методологии рационального и спонтанного, национальных архетипов и другие, автор показывает, как разные произведения упомянутых писателей раскрывают свои неожиданные и новые смыслы, тяготея к тому или иному началу, воплощая высшие и низшие, «царские» и «рабские» планы бытия, различные типы духовности, бытия и быта, выражая ощущение присутствия или отсутствия Бога в мире. Книга помогает понять, как христианская традиция дает онтологически выверенный иерархический ключ для «внутреннего» понимания «внешних» процессов жизни, плодотворное развитие которых невозможно без душевно-духовного преображения личности, возвышающейся к обретению абсолютного смысла своего существования.

Борис Тарасов,
ректор Литературного института им. А. М. Горького,
доктор филологических наук, профессор,
заслуженный деятель науки РФ

*Моим родителям:
матери – Закуренко Валерии Петровне,
отцу – Симкину Юрию Ефимовичу*

ОТ АВТОРА

Если исходить из мысли, что человек есть и книга, и автор книги одновременно, то можно, развернув эту метафору, утверждать, что человек пишется всю жизнь, точнее, сочиняется неким высшим автором, и всегда сам и автор и герой своей жизни.

Написанное мною, в некотором роде я сам, как Я – мои мысли и эмоции, удивление и страдания, и в то же время – не Я, а нечто или некто, такой объект, с которым я сам, его автор, вступаю в диалог. Спорю или соглашаюсь. И это и есть моя первая задача, а значит, и задача моей книги – возродить целеполагание, утвердить вновь мысль, что в отношении вещей мира, объектов его заполняющих – Я сторона активная. Активная специфически, то есть активная в уважении их значимости-помимо-Меня-самого.

Начиная с древних цивилизаций, а до них в дописьменном бытии, человек искал высокое/святое как точку, точнее, планку, в отношении которой он осуществлялся как человек/племя/цивилизация.

Но в XIX веке объявили о «смерти измерительной планки», засвидетельствовав, что «Бог умер». В XX веке последовательно утвердили, что умерли знак и означаемое, умер смысл произведения, умер автор, вслед за ним и читатель, и человек, и история, наконец, что умерла цель, ради которой стоило человеку с древнейших времен жить. То есть умерла не только «высшая планка», но и само стремление к ее удержанию как цели в своей жизни и творчестве.

Осталось пустое поле после оргии, усеянное пустыми и прозрачными телами знаков-смыслов-человеков.

Мы оказались на кладбище (смотрите, сколько фильмов о разного сорта мертвецах — от зомби до робокопов): слов, богов, текстов, авторов, историй.

Но куда деть то, что создавалось человеком в эпоху смыслов? И как вновь восстановить эти смыслы в жизнь, реконструировать, придать импульс осуществления и направить к уснувшей потребности воспринимать высокое как цель?

Первая часть моей книги — это поиск некоторых общих ответов на тревогу, на вопрошание о смыслах. То, что называют методологией и типологией, но что в своей второй и равноправной первой морфологической части возводит к логии — логосу.

И дорога (одос) и образ (типос) имеют своим источником и своей целью логос. И неслучайная рифмовка греческого языка указывает на их внутреннее единство.

Текст-сообщение и текст-существование, тайна, как имманентная часть любого объекта искусства, иконическое (смысловое ядро, сопрягающее смысл случившегося и поле восприятия) как обязательный смысл со-бытия в истории — вот пунктиром темы первой части (христианство и культура).

Во второй части (христианство и хрестоматия) я прочитываю хрестоматийные, изучающиеся нынче в школах, тексты заново. И, исходя из определенных установок прочтения, пытаюсь реконструировать замыслы автора. Иногда сама постановка проблемы звучит неожиданно карнавальнo — зачем Чехов впустил в грустный рассказ о любви собачку? Зачем перед сном герой видит в сумасшедшем доме в палате № 6 стаю небесных оленей? Зачем у Бунина в чудесном рассказе о легком дыхании треть повествования занимает рассказ о классной даме?

Эти зачем — принципиальны. Потому что если произведение имеет смысл, данный ему автором, а сам автор жив в тексте и тем самым — жив и текст, то ответы на эти зачем — есть!

Возвращение к автору есть возвращение к смыслу, а значит, и к тексту. Возвращение к личности автора есть возвращение и к личности читателя, и к личности текста.

Смысловое ядро текста есть проявляющийся в нем иконический смысл логоса. И, возвращаясь к логосу, я через логос автора возвращаюсь к своему собственному логосу — моему осмысленному и динамически воплощаемому в моей же жизни смыслу.

Попытки свести высказанный в тексте/слове смысл к работе разных типов бессознательного (З. Фрейд, К. Г. Юнг, Ж. Лакан, Ж. Делез, Ф. Гваттари), к игре интертекстуальных рифм (Ю. Кристева, московско-тартуская семиотическая школа), к типологически различным способам письма/высказывания/нарратива/метарассказа/деконструкции/дискурса/эпистемы (Ж. Лакан, Р. Барт, Ж. Деррида, Э. Бенвенист, Ж. Женетт, Д. Принс, Ц. Тодоров, Ж.-Ф. Лиотар, Поль де Ман, Ж. Бодрийяр, М. Фуко и др. авторы) – все тот же продолжающийся во времени отказ от поиска смысла во имя некоей аксиоматически заданной интуиции конца целостного единства автора–текста/смысла–читателя.

Но отказ от веры в смысл есть не отказ от мессианства во имя свободы, но мессианство с двойным дном. Проповедь признания конца смысла есть тот же, но с обратным знаком, мессиански заданный смысл, но уже без Автора этого мессианского (интенционального) порыва и без цели приложения – обращения высказанного смысла к Другому.

Так же, как признание полисемантики текста совсем не обязательно есть отказ от семантики / семантического ядра, так же и признание разлада в некоей (тоже аксиоматически бездоказательной) целостности предыдущих эпох не влечет автоматически отказ от поиска такой целостности или ее возможного присутствия в мире.

Собственно, всякий раз восстанавливая авторский смысл, мы восстанавливаем и целостность мира.

Но, принимая как данность, осмысленность интенционального авторского жеста, следует эту осмысленность обращать в смыслы – восстанавливая их не путем навязывания своих идей автору и тексту, но дорогой смиренной и научно корректной реконструкции авторского замысла.

И поэтому я утверждаю (доказывая анализом самих текстов), что собачка в хрестоматийном рассказе играет существеннейшую роль одного из полюсов мироздания, что олени спасают героя от безбожной и страшной в своем отчаянии смерти, что легкое дыхание – это не физиологическое измерение красоты, но сама красота как дар.

Так же всего лишь пытаюсь всерьез прочитать авторский замысел, я думаю о сне Обломова, столь важном для романа и автора, и столь, казалось бы, случайном и неуместном. И понимаю, что этот сон видит не Обломов, но его глазами – русский народ вспоминает о рае.

Очень важна для меня третья часть — о христианских мотивах в современном мире. Важно, что религиозные смыслы, а в русской культуре, в первую очередь, православные, не исчезли даже в случае авторского агностицизма или антихристианских взглядов на мир. Отказ от встречи с Богочеловеком есть отказ и от божественного в человеке, но как раз тут русская культура, открывавшая божественное присутствие в мире, оказалась автором мощнейшего культурного кода — который так или иначе заставляет современное искусство занимать некую осмысленную точку притяжения/непритяжения (и всего континуума значений между этими двумя полюсами) в отношении христианской вести о воскресшем Господе.

Страшный опыт переживания зла в романе «Антихрист» писателя, тюремного зека и ссыльного, мученика о. Валентина Свенцицкого, фильмы Андрея Тарковского, стихи Георгия Иванова, Арсения Тарковского, Иосифа Бродского, Ивана Жданова, романы Пелевина — произошли и были созданы в религиозно-культурном контексте русского/европейского анти- или постхристианского мира. И только включение в анализ и труд понимания артефактов культуры христианских (или им противостоящих от агностицизма до буддизма) смыслов, создавших русский/европейский миры даже в последующий период забвения их сути, позволит осмысленно (прошу прощения за случайный каламбур) говорить о смыслах самих произведений.

В задуманном и уже почти написанном втором томе я предлагаю вновь, после весьма большого числа интерпретаций, перечитать такие известные произведения, как «Шинель», «Отцы и дети», «Мастер и Маргарита», и вновь увидеть их как целое — а за этой художественной целостностью обнаружить и авторский замысел/смысл.

Важно, что в постсоветские годы, совпавшие у нас запоздало с появлением и проявлением постмодернистских техник, целый ряд отечественных исследователей, причем использующих принципиально разные методики анализа, тем не менее, предлагают новую картину русской культуры (в первую очередь исследуя ее дыхание и бытие в русской литературе), не соглашаясь с тем, что все потеряло смысл, кроме самого письма-как-цели. Я бы отметил важные работы А. В. Михайлова, И. П. Ильина, С. С. Хоружего, В. А. Подороги, Б. Н. Тарасова, В. П. Океанского, И. А. Есаулова, С. В. Сызранова, В. В. Лепехина и целого ряда других исследователей.

Что касается моей книги, то я надеюсь найти читателя и друга уже в своем поколении, а, следовательно, и адресата второго тома,

куда намерен включить помимо новых прочтений классических и современных русских авторов — и анализ любимых мною Ф. Кафки, Т. Манна, Г. Гессе, Т. С. Элиота, В. Б. Йейтса, и исследование трудов католических, протестантских и православных богословов в области культуры, и вновь вернуться к Фету и Мандельштаму — их категориям красоты и свободы, к текстам наших современников, не смирившимся с удушливым нигилизмом постмодерна.

Работа над этой книгой началась еще в студенческую пору. Я должен выразить благодарность тем, кто дал мне, несмотря на преследования со стороны репрессивных органов, возможность учиться в аспирантуре в советские годы, заниматься научной работой в московских спецхранах, исследуя «феномен русской революции в творчестве акмеистов» (так звучала долго не утверждаемая тема моей диссертации).

Если бы не рекомендация А. Н. Макарова для поступления в аспирантуру, а в годы учебы в ней заступничество моего научного руководителя М. О. Чудаковой, ректоров Литинститута Е. Ю. Сидорова и В. К. Егорова, моя судьба сложилась бы совсем по-другому.

Александр Закуренко

ЧАСТЬ 1

ХРИСТИАНСТВО И КУЛЬТУРА

Типология событийного
и христианская герменевтика

ПАСКАЛЬ И ДЕРЖАВИН: ТЕКСТ В РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ, ТИПОЛОГИЯ, ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ, ОФОРМЛЕНИЕ

ТЕКСТ-СООБЩЕНИЕ И ТЕКСТ-СУЩЕСТВОВАНИЕ

I

Религиозная жизнь не может быть выделена из потока жизни вообще иначе как путем рационального разделения самого жизненного процесса на сугубо нерелигиозный и, лишь вследствие этого, и сугубо религиозный. Более того, любая жизнь без воздействия подобного насильственного расчленения может быть названа религиозной в том смысле, что она соотносит самую себя со всем многообразием своих отражений, то есть, вступает в различного свойства связи, и, следовательно, не выделяема из паутины своих связей с другими жизнями-объектами.

Жизнь как объект не есть человек как объект, или, во всяком случае, не только человек как объект. Человек-субъект и человек-объект могут не помыслить себя в качестве религиозных созданий, но жизнь, как среда существования и человека-субъекта и человека-объекта — религиозна, поскольку она всегда и субъект и объект в пространстве сосуществования с другими жизнями, и, следовательно, включена в субъектно-объектную связь, то есть в такое взаимодействие, которое и обладает функциями религии. Другими словами, интенционально жизнь всегда религиозна.

Текст вступает в мир в качестве объекта и в таковом своем качестве не обладает религиозностью, поскольку его связи с другими объектами устанавливаются не им самим, но волеием (направленностью

к..., то есть религиозностью) различных пребывающих за границами текста субъектов. Эти связи тексту внеположны, хотя и могут потенциально в тексте присутствовать в качестве саморазвертывающихся смыслов. Кроме того, текст может наделяться «религиозностью», то есть субъектно-объектной интенциональностью в определенных религиозных контекстах, причем в этом случае в самом тексте актуализируются ранее лишь предполагаемые или полагаемые смыслы.

Итак, жизнь может «заряжать» текст своей направленностью на иной субъект-объект, то есть делать текст религиозным, но сам текст, как некий знаковый артефакт, может не обладать качествами религиозности, даже если содержательно он будет описывать событие из поля «религиозных смыслов».

II

Помимо религиозности как имманентного сознанию и поэтому далеко не всегда осознаваемого субъектом способа жизни можно говорить и о другом типе религиозности, а именно о религиозности как выборе между случайностью и закономерностью. При этом закономерность, то есть то, что выбирается осознавшим себя как религиозный тип субъектом, может проявляться на внешнем уровне случайным образом, нарушая самую проявляемую явным порядком закономерность (во всяком случае ее верифицируемую чувственным и интеллектуальными способами область), и переходить в разряд чуда. Таким образом, явленная сознанию закономерность проявляет себя как чудо (откровение), как то, что имеет возможность нарушать установленный порядок силами самого порядка.

Описание иерархии всех текстов, как соотносимых друг с другом, так и с внешним порядком (закономерностью) и случайностью (чудом) не входят в мою задачу. Отмечу лишь, что даже не- или антирелигиозное сознание воспринимает возникновение определенного рода текстов (в первую очередь, художественных и мистических) как чудо, то есть как то, что не вписывается в порядок или разрывает алгоритм порядка (закономерности) спонтанностью своего возникновения, в чем вынужден был признаться, к примеру, А. Пуанкаре, исследуя механизмы творчества.

III

Для дальнейшего разговора о двух обозначенных в подзаголовке авторах мне понадобится выделить три основные группы текстов, включающие в себя три множества, объединяемых по признаку наличия и взаимофункционирования.

Существует группа текстов как бы идеальных, то есть таких текстов, которые содержат в себе потенциально бесконечное число смыслов, всякий раз актуально возобновляемых в момент востребования подобных текстов.

Назовем множество текстов с подобными свойствами – множество **Текст как бесконечная потенциальность** [далее – **ТБД**].

Сразу оговорюсь: само присутствие смыслов в их бесконечно возможной актуальности, позволяющей подобным смыслам всякий раз заново отзываться на востребованность в них, оставляется за пределами обсуждения не в силу отсутствия объяснений их наличествования, но лишь в силу тематической однородности данной главы. Здесь речь будет идти лишь о функционировании и типологии текстов, порожденных **ТБП**, причем теоретическая часть необходима для того, чтобы объяснить специфику двух конкретных текстов: так называемого «амулета Паскаля» и оды Державина «Бог», причем нас будет интересовать не сама ода, но то, что побудило поэта оформить свой опыт в поэтический текст. Подобные ограничения необходимы для того, чтобы попытаться объяснить, как в совершенно разных хронологических и культурных контекстах осуществляется схожий религиозный опыт, оформляемый затем в принципиально разные тексты-как-наличности.

Итак, **ТБП** содержит в себе потенциально бесконечные смыслы (смысл), которые, будучи востребованными из множества **ТБП**, разворачивают для востребовавшего их (его) существующие до этого как бы в ожидании своей реализации смыслы, которые включаются непосредственно или порциями [прерывно или непрерывно] уже в текст-как-наличность, присутствующий в поле других текстов-артефактов. Такой текст назовем *Текст-сообщение* [далее – **ТС'**], так как он содержит в себе оформленную определенным образом информацию о смысле, наличествующем-в-своем-пребывании в тексте, и пребывает как таковой опосредованно по отношению к субъекту, востребовавшему его как смысл у (из) множества **ТБП**

При этом связь между **ТС'** и **ТБП** всегда односторонняя, так как первый, приняв определенный смысл-импульс из второго, переводит

его в разряд уже осуществленных и, тем самым, закапсулированных в пределах своей наличности-формы смыслов.

ТБП преодолевает пределы любой формы в силу своей способности порождать новые смыслы бесконечно и независимо от того, востребованы они или нет.

Востребованный смысл из множества **ТБП** может также быть воспринят непосредственно субъектом восприятия, но затем не переадресован определенной форме-как-наличности, а непосредственно исполнен в поле существования самого востребовавшего субъекта.

Такое множество исполнения смыслов из множества **ТБП** назовем множеством **Текст-существование¹** [далее – **ТС¹**].

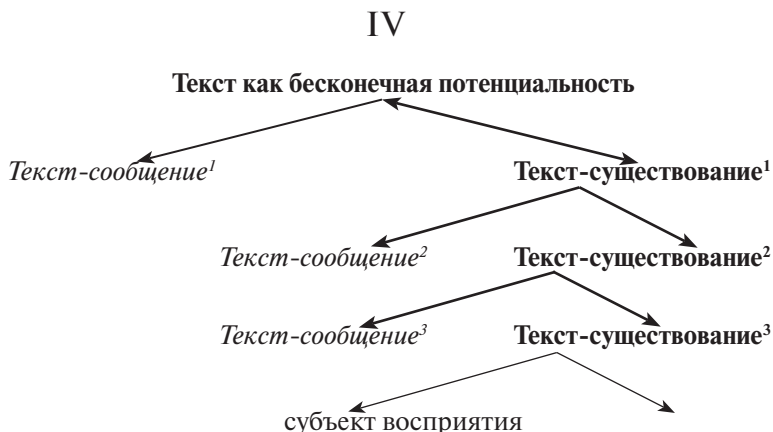
ТС¹, в свою очередь, в своем осуществлении-существовании может выделить из себя определенный смысл:

а) законченный в пределах формы-как-наличности, тем самым породив новый **ТС²** (*текст-сообщение два*);

б) исполняемый в поле существования нового субъекта таким образом, что он осуществляется непосредственно в процессе исполнения, но не оформляется как завершенная наличность-артефакт, то есть вновь пребывает как **ТС²** (*текст-существование два*).

ТС² в свою очередь может быть востребован и тем самым либо вновь оформлен-как-наличность, став **ТС³**, либо осуществляться уже в качестве **ТС³**.

Ниже приведена схема описанного взаимодействия.



V

Мое внимание привлек неожиданно совпавший в описаниях его переживших Паскаля и Державина мистический опыт. При этом следует сказать, что сам опыт был сугубо интимным, личностным и, таким образом, не тиражируемым.

По сообщению Б. Тарасова, в рукописных материалах Державина содержится перевод «Мыслей» (или фрагментов из них) Паскаля, что лишь подтверждает теоретическую догадку: опыт Державина действительно сроден Паскалевскому, не случайно Державин переводит тексты француза.

Хотя совпадение опыта (о чем ниже) очевидно, но форма и интенции, безусловно, различны: у Паскаля на **ТС (текст-существование)**, у Державина на **ТС (текст-сообщение)**.

Амулет Паскаля вообще не есть текст в понимании его как формальности — Паскаль не предназначал свою запись для прочтения, он сам осуществлял тот текст, который лежал в области опыта и экзистенции, но не мог быть оформлен за пределами этого опыта. Его запись есть, по моей классификации, текст-существование [**ТС**²], порожденный Текстом как бесконечной потенциальностью [**ТБП**], где последний есть религиозный опыт Богообщения.

Ода Державина также вызвана к жизни Текстом как бесконечной потенциальностью, причем описание Державиным того, как возникла непосредственно ода, позволяет нам сказать, что породивший ее смысл [в нашей терминологии **ТБП**] разворачивает для Державина бывший до этого в потенции опыт, который оказывается неожиданно близок опыту Паскаля.

Выделим элементы этой близости:

Во-первых, и у того, и у другого автора рамки создания своих «текстов» очень точно определены. Следует сказать, что у Паскаля эти границы включают в себя несколько часов сильнейшего переживания и откровения, у Державина они фиксируют длительный промежуток от первого импульса до завершения оформления полученного в результате связи с **ТБП** смысла. Но сами моменты откровения у Державина также сгущены, как и у Паскаля.

Если у Паскаля между записью основного текста и добавлением некоторых завершающих фраз проходит несколько часов, то у Державина — четыре года, но сами точки начала и у того и у другого схожи: это дни, соотносенные с церковным календарем (у первого —

день памяти святого, у второго — Пасхальная всенощная). Так же сопоставимы и хронологические рамки окончания: у Паскаля глубокая ночь, у Державина — время перед рассветом.

Вот описание точных границ:

Паскаль: 1654 год, «23 ноября, 10.30 — 12.30 ночь» [«часов с десяти с половиной и до половины первого ночи»] ↔ Державин: 1780 год (всенощная, Светлое Воскресенье), когда были написаны первые строки оды: «был во дворце у всенощной в Светлое воскресенье» и 1784 год (Нарва, перед рассветом) — «запершись, сочинял несколько дней, но, заснул перед светом», «не dokonчив последнего куплета... что было уже ночью», а затем «...встал и ту ж минуту при освещающей лампаде» завершил оду.

Вот описание видения и ощущения огня и света:

Паскаль: «Огонь» ↔ Державин: «...что, казалось ему, вокруг стен бегают свет».

Вот чувства, охватившие и того, и другого:

Паскаль: «Радость, радость, радость, слезы радости» ↔ Державин: «с сим вместе полились потоки слез из глаз», «написал последнюю сию строфу, окончив тем, что в самом деле проливал он благодарные слезы».

Паскаль: «Уверенность. Уверенность. Чувство. Радость» ↔ Державин: «был побуждаем внутренним чувством», «проснулся, и в самом деле, воображение так было разгорячено».

Вот чувства раскаяния и невозможности творить без связи с Богом:

Паскаль: «Я разлучился с Ним: я от Него бежал...» ↔ Державин: «сколько не принимался, не мог окончить оную, написав, однако, в разные времена несколько куплетов», «приступал было к окончанию, но... не мог».

Вот выводы из обретенного Богообщения:

Паскаль: «вечная радость за один день подвига на земле» ↔ Державин: «написал последнюю сию строфу, окончив тем, что в самом деле проливал он благодарные слезы за те понятия, которые ему впереены были».

Отметим здесь, что сам Державин говорит о «тех понятиях» [то есть перешедших из бесконечной потенциальности в пребывание-наличествование смысла], которые «ему впереены», то есть даны из некоего внеположного ему мира [в нашей терминологии **ТБП**].

VI

Ода – вроде бы – для других [ода сама себя разъяснила, перевела опыт в область метафоры, того, что может быть разными путями истолковано], то есть *Текст-сообщение*, «амулет» – для себя, то есть **Текст-существование**, но вызваны оба **Текстом как бесконечной потенциальностью**, то есть Богом.

Для Паскаля обретенный им в личном опыте смысл из недоступной и непознаваемой до этого момента сферы **ТБП** (трансцендентной) побуждает его изменить свою жизнь, то есть саму жизнь сделать текстом, способным порождать новые смыслы [как тексты-сообщения – «Мысли», так и тексты-существования – вериги, аскеза, молитва]. Оформление же своего опыта в «амулет» создало текст-сообщение [$ТС^2$], связанный с личностью самого Паскаля [$ТС^1$], то есть наличествующий-в-своем-пребывании, но не побуждающий сам по себе (вне знания о жизни и поступках Паскаля) к порождению новых смыслов, готовых, в свою очередь, порождать новые $ТС$ и **ТС**.

У Державина механизм взаимодействия разных форм текста обратный. Наличествующим-в-своем-пребывании оказывается приобретенный им мистический опыт, но он не побуждает Державина к поиску приемов повторения (как в случае с Паскалем) подобного способа «вдохновения» [хотя, казалось бы, таким образом сочинять стихи – выгодно для поэта], то есть этот опыт оформляется как $ТС^2$. Описание же этого опыта, то есть сам текст оды «Бог», наоборот, оформляется как $ТС^1$, так как, с одной стороны, его смысл порожден **ТБП**, с другой, он сам, влияя на другие субъекты [формальные и семантические достижения оды, бесспорно, обладают силой воздействия], порождает из себя смыслы, оформляемые в новые $ТС^n$, а в случае проживания смыслов текста оды, как импульсов для получения своего личного опыта (на что «амулет Паскаля» не ориентирован), – порождает смыслы, оформляемые как $ТС^2$.

Следовательно, внутри предложенной мною схемы наблюдается диффузия текста-сообщения [$ТС$] и текста-существования [**ТС**].

VII

Два примера применения предложенной схемы.

Жизнь св. Франциска Азисского как практика есть **текст-существование**. Его «цветочки» – *тексты-сообщения*, поскольку

не порождают новые смыслы, но служат оформлением самой его практики и в уже устоявшихся гимнографических жанрах констатируют ее.

У Блейка его визионерские поэмы есть *тексты-сообщения*, так как представляют собой сконструированные формы опыта и мышления, но никак не порождают возможность их осуществления.

Разрыв между текстом-сообщением и текстом-существованием первого порядка приводят к ситуации Н. В. Гоголя или Л. Н. Толстого, которые, осознавая свое творчество как создание текстов-сообщений, хотели превратить свои жизни в тексты-существования.

*Текст-сообщение*¹ не имеет по схеме обратной связи с **ТБП**, то есть оформляется как текст наличествующий-в-своем-пребывании и в такой оформленности становится артефактом, по сути, входящим в множество подобных артефактов в поле культуры [бытование подобных артефактов в поле культуры описаны в последующих главах книги, в первую очередь, в главе «Богословие культуры и метафизика тайны»]. То есть поле культуры есть производная от **ТБП**, но обратного воздействия не оказывает.

Текст-существование взаимосвязан с **ТБП**, то есть обращен к **ТБП**, и получает оттуда ответные смыслы, следовательно, вступает в определенные взаимосвязи, которые, в нашем понимании, и обозначаются как религиозные.

И последнее. Для большей корректности моей схемы в ней следует не только обозначить позицию субъекта, но и указать на его взаимодействия с уже перечисленными множествами текстов. Само же описание функционирования этой значительно более сложной системы есть задача других работ.

Здесь же следует лишь уточнить основные алгоритмы взаимодействия субъекта с **Текстом как бесконечной потенциальностью**.

1. Если таковая связь осуществляется помимо воли субъекта, как некое внешнее по отношению к субъекту должествование, то подобный алгоритм есть нарушение естественных законов, есть то, что в религиозной практике называют откровением или чудом.
2. Если связь возникает по воле субъекта, то есть приложено некое усилие в сторону **ТБП**: тогда мы вновь увидим определенную форму построения **текста-существования**; при этом подобная интенциональность субъекта может быть описана опять же в понятиях духовных практик как некое понуждение

себя, определенная аскеза, напряжение воли в сторону трансцендентного.

3. Возможен также вариант синергийного создания текста. В этом случае субъект участвует со стороны *текста-сообщения* (художественный дар и его эстетическое оформление), направляя его в сторону **текста-существования** (текста, который способен воплотиться через актуализацию смыслов из **ТБП**) и снимая, таким образом, разрыв между **текстом-существованием** и *текстом-сообщением*.