

УДК 82.091

С.Д. Абрамович, доктор філологічних наук, професор,
академік Академії наук вищого образования України,
КПНУ імені Івана Огієнка, Каменець-Подільський

ТРАНСФОРМАЦІЯ ІДЕЇ ВДОХНОВЕННЯ В РУССКОЇ ЛІТЕРАТУРІ XIX ВЕКА: ОТ САКРАЛЬНОСТІ К СЕКУЛЯРНОСТІ

На основі семантико-стилістического аналізу розглянуто характерний момент російської класическої літератури XIX століття, зафіксувавши остаточне утвердження секулярних цінностей: давньоросійська установка на релігійний екстаз сменяється установкою на поетическое вдихновение, що дозволяє уявити специфіку художественної і сакральної літератур як двох принципіально різних типів творчества і речової комунікації.

Ключевые слова: вдихновение, релігійний транс, комунікація, жанр, стиль.

Трактовка істоків психологіческого екстазу – діло складне. Сущесуєт *релігійний транс* – т. н. зміненне сстання свідомості, ошущення виходу за межі собственого «я» і сляння з божеством, обично ошущаемым як нечто «отдельное» (лат. religia і означає «обновлення зв'язі»). Но так же непреложно сущесуєт і *поетическое вдихновение*, которое трактується, наоборот, як удивительная способность генерировать, – вроді бы из ничего, – благодаря свободной субъективной фантазии, целые образные миры. Отношение к этим двум ситуациям очень разное.

Ситуацию богообщения материалистически мыслящие ученые, особенно медики, трактуют как патологию, помешательство [1, с. 213; 10, с. 498]. При этом, наоборот, поэтов материалисты, в частности – те же медики, воспринимают очень даже всерьез, иногда даже почитают настолько экстатически, что это не подлежит суду разума¹. А вот

¹ Чего стоит хотя бы пространный репортаж о радении, почему-то устроенном врачами сегодняшней Якутии в честь... 172-й годовщины со дня смерти Пушкина: «10 февраля в Якутске в коллективе Республиканской больницы № 2 вспоминали великого русского поэта Александра Пушкина, чье сердце перестало биться 172 года назад <...> В этот день в неврологическом отделении Республиканской больницы № 2–Центра экстренной медицинской помощи в недавно открытом холле имени А. С. Пушкина состоялись литературные чтения. Открыли вечер поэзии заведующая отделением неврологии Людмила Оконешникова и главный врач больницы Борис Андреев <...> У памятника А. С. Пушкину врачи отделения Татьяна Давыдова, Рея Лукачевская, врач-клинический ординатор Яна Мотовилова, врачи-интерны Светлана Плотникова, Александр Яковлев читали зрителям – пациентам и работникам больницы любимые стихи и отрывки из произведений поэта, а процедурная медсестра отделения Светлана Папина исполнила романсы на его стихи <...> «У каждого из нас

для религиозного, скажем, христианина художественное слово – нечто не менее фантомное, пустая фантазия, соблазн; очень характерно, что поздний Лев Толстой, все больше углубляющийся в религиозные переживания, отрекается от своего художественного наследия, признав, что ему уже как-то совестно писать о «выдуманных людях». Стоит по этому поводу заметить, что литературоведу, конечно, не следует судить об аксиологии писательского религиозного опыта, но вовсе не брать его в расчет – тоже ошибка².

Иными словами, есть некая объективная дифференциация двух типов духовного транса, в которой стоит попытаться разобраться.

Возьмем в качестве характерного примера ситуацию в русской классической литературе начала XIX века, где дифференциация транса и вдохновения спутана и искажена благодаря непростым перипетиям, вызванным секуляризационным «культурным шоком» XVIII века.

Здесь, как в капле воды, отражается показательное для культуры Модерна разрушение границы между сакральным и профанным. Возникают новые представления и вводятся новые термины, и, вместе с тем, активно насыщаются новым содержанием старые, средневековые церковные понятия.

В средневековой литературе Московии, как, в общем, во всей христианской литературе, писатель мыслился как богослов, учитель и проповедник, а не «баснослов»; восхититься здесь можно было только Духом Святым: ведь библейское «быть в Духе» еще не означало тогда, как сегодня, просто «быть в хорошем настроении». Это означало слышать призвание Неба, подняться над реальностью в молитвенном трансе: «Б'ыхъ в д'сѣхъ в' д'ень нед'ѣльный: и' сл'ышахъ з'а соб'ою гл'асъ в'елій "Ѳ"ко трУб'ы, глаг'олющіѣ: "азъ" есмь "алфа и Ѵмега, п'ервый и посл'едній» (Откр. 1:10). Это настроение ежедневно культивировалось в литургии, когда молящиеся проникались в момент Евхаристии призывом «Иже херУв'ими т'айно образ'Ующе...» («мы, в Херувимов тайно пресуществляясь...») и возвышались до ощущения близости Царства Небесного: «сердц'а им'амы гор'е» («вверх воздымаем сердца»).

В этой системе не было места для субъективного поэтического вдохновения, не было и словесного определения для него. Прекрасное здесь гнездилося в глубинах смутно обозначенного в Библии не-материального архетипа: как говорил византийский теолог Михаил Пселл, в религиозном искусстве поражает несказанная красота, которая определяется *небесным прообразом изображения*. Все телесное в таком искусстве неизбежно угасало, как умирала любовь к земной жизни в герою жития.

свой Пушкин, на его произведениях мы выросли и растим своих детей, нет человека, который бы не знал русского гения», – сказала в своем выступлении отличник здравоохранения РФ и РС (Я) невролог Светлана Задонская. И это, правда, (*пунктуация оригинала сохранена; С А*) равнодушных в этот вечер не было. Мероприятие, проведенное силами коллектива неврологического отделения РБ№ 2–ЦЭМП с участием профкома больницы, вызвало живой интерес присутствующих зрителей, большинство которых – пациенты больницы <...> Можно только порадоваться тому, что наши медики лечат не только медикаментами, но и поэзией.

² Как писал основоположник экспериментальной психологии Т. Флурнуа, даже «совершенно выключая метафизические проблемы, вытекающие из коэффициента или чувства трансцендентности, психология не перестает признавать самый факт этого чувства и исследовать его насколько возможно точно во всех его оттенках и изменениях, как психический элемент, являющийся составной частью религиозного опыта» [6, с. 210].

Свободной поэзии в такой системе практически не существовало, и даже лирическая гимнография была издавна строго вписана в канон, не предполагавший никакой собственной интерпретации. Культура Средневековья стремилась к обожению человека, и мир человеческого, повседневных житейских ценностей, в том числе и привычное для античного человека наслаждение искусством, этим повторением форм окружающей реальности (мимезис, который превознес Аристотель), здесь понимались как нечто «профанное». Христианская эпоха пыталась вознести человека до ангельского уровня.

Однако эпоха Модерна начала, наоборот, испытывать глубочайший интерес ко всему, что отрицалось церковью. Возобладал дух протеста и отрицания, стали обычными циничный скепсис, эрос без границ, убийство и садизм, оккультные полеты в неизвестную темную даль и еще много того, что высвободилось из недр человеческой души после падения церковного авторитета. То, что культивировалось угнетенным в средние века язычеством, снова победно поднимается на щит. При этом *Модерн*, как отмечает сегодняшний российский исследователь, *активно конструирует, вопреки реальному положению вещей, концепцию «низменности» человеческой природы и стремится доказать, будто человек был таким всегда*³ [3, с. 54]. В эпоху Модерна, как бы компенсируя низменность «голой» реальности, Сакральное пробуют заменить, в духе господствующей тогда системы классицизма, Прекрасным. Это имело свою ретроспекцию, а именно – сакрализацию Поэта в языческие времена⁴. Но именно со времен Просвещения, которое воспринимается многими как начало эры «пост-религиозной культуры»⁵, стало неписанным правилом базироваться на нормативах, введенных классицизмом. Так, под словом «литература» в области наук о духе начали понимать исключительно ту художественную литературу, теория которой изложена в «Поэтике» Аристотеля: за пределы греко-римского мира просветительская мысль практически не выходила. Пафос просветителей состоял в том, чтобы как можно быстрее освободить современного человека от всего средневекового, что представлялось варварством, и средневековое литературное творчество, основанное на

³ Впрочем, это мнение несколько корректируется известным тезисом Августина об изначальной испорченности человеческой природы первородным грехом.

⁴ В античном мире поэт искони мыслился как прорицатель: Гесиод трактует себя глашатаем Муз, возвышается культ Орфея, который, по М. Элиаде, «стоит в одном ряду с другими мифическими персонажами <...> которым также свойствен экстатический опыт шаманистического или парашаманистического типа» [8, § 180]; у Платона вдохновение, дарованное музами, есть «божественное безумие» («Федра»). Впрочем, уже в архаической мифологии греков различались «вещие сны» и сны обманные, вылетающие сквозь ворота, из слоновой кости (башня из слоновой кости станет в XIX в. эмблемой «чистого искусства»). Очень симптоматично, что представитель золотого века римской литературы Гораций спрашивает у себя: «An me ludit amabilis insania?» («Не обманывает ли меня мое оградное безумие?»).

⁵ Понятно, отчего Просвещение, суммируя постренессансный опыт, так активно отрицало Библию: здесь изложена другая концепция Слова. В русле «религий Откровения» – иудаизма, христианства и ислама – возникло представление, что язычник составляет, по своему разумению, мифы о богах, а Единственное и Истинное Божество обращается к человеку само, и сакральные книги этих религий и есть «объявленное» Слово Божье. Это определяет, в частности, не-релятивистскую этическую систему, основанную на ощущении присутствия в жизни Всевидящего Ока, на понятии совести. Эстетика же здесь строится не на любовании «чувственным блеском вещей», а на ощущении временности земного мира и движении его к создавшему его Богу (עוֹלָם – olám).

Библии, оказывается с тех пор практически вычеркнуто из истории духовного опыта человечества. Характерно, что понятие эстетического, которое теснит привычное для прошлых веков доминирование этических критериев, рождается как раз на рубеже XVIII–XIX вв., когда борьба с христианской культурным наследием ведется уже вполне открыто («Эстетика» Баумгартена). Кант видит специфику искусства уже исключительно в блестящей внешней форме, безотнositельно к тому смыслу, который вкладывает в свое произведение художник. Просветители, опираясь на древнегреческое понятие *aísthētikos*, легитимизируют те поднятые на щит в Ренессансе дохристианские культуротворческие импульсы, которые средневековым европейским христианством были подавлены. И поэтизируется отныне лишь то, что, грубо говоря, «можно потрогать». В Европе наступает эпоха тотальной очарованности материей, ее гламурными переливами; благодаря простой умственной рокировке, *материя* (или – *природа*) в конечном итоге выступает как замена понятия *Бог*: и в науке, и в художественном творчестве, и – все шире – в массовом сознании. А ведь преимушественным предметом интереса поэта искони является именно «наш, земной мир» – природа, любовь, общественная жизнь и т. п. вещи.

Новая, светская литература России, оторванная в XVIII веке от привычных христианских духовных корней, должна была искать определения поэтического вдохновения в чужом доселе опыте Западной Европы, где именно в это время активно рушился духовный диктат церкви. Так, В. Тредиаковский употреблял для обозначения креативной энергии поэта слово «жени́» – из-за отсутствия собственного понятия, он писал русскими буквами франц. *génie* – гений (от лат. *ingenium*). Поэтическое вдохновение стало отныне для светского человека единственным «окном в виртуальность», вытеснив средневековую идею молитвы и богообщения или, по крайней мере, поставив ее в один ряд с чувствами обычного земного человека. «И божество, и вдохновенье, и жизнь, и слезы, и любовь» – эта строка Пушкина сконцентрировала в себе ту принципиальную не-дифференциацию *любого* психологического транса, взлета над привычной обыденностью, которая характерна для сознания Модерна.

Смешение «божьего дара» с пьянящим человеческим самовозвеличением наблюдается, в частности, в известном стихотворении Пушкина «Пророк», в котором текст Исаии послужил уже только материалом для укрупнения образа Поэта, претендующего как бы еще и на роль глашатая Божества. Но тут главное для Поэта – вовсе не Бог. Главное – «живая жизнь». Приведем обширную цитату В. Ходасевича, которая весьма точно очерчивает суть творческого метода Пушкина: «...мы должны слово «вдохновение» понимать именно в том смысле, как определяет его сам автор <...> в слово «вдохновение» Пушкин влагал смысл, не только отличающийся от общераспространенного, но и прямо противоположный ему. В общепринятом понимании вдохновение является силой, выбрасывающей наружу готовые изделия поэтического духа, вырабатываемые из ничего или неизвестно из чего. Напротив того, для Пушкина вдохновение есть прежде всего способность души к принятию впечатлений, то есть к их собиранию, накоплению, всасыванию. Вторая функция, вызываемая в душе вдохновением, есть соображение и объяснение понятий, то есть сопоставление и осмысливание впечатлений, иначе сказать – обработка собранного материала» [7, с. 116].

Но все же пушкинский «Пророк» воспринимается неоднозначно. Скажем, И. Бродский от такого переодевания поэта в сакральные ризы резко отстранялся: «... отчетливая и полемика Бродского с пушкинской традицией, предполагающей бескрайнюю,

романтическую свободу поэта <...> Превратить «поэта» в «пророка», как это сделал Пушкин, Бродский не может и не хочет: для него Бог – вне хитростей риторики и поэтики» [5, с. 73]. К тому же стилистика «Пророка», построенная на доминации церковнославянского элемента, нашим не-религиозным современникам уже и вовсе чужда; ее прекрасно характеризует старинное слово «выспренность».

Однако церковно-славянское *выспренность* означало когда-то именно религиозный экстаз, «полет»: у М. Фасмера слово *выспрь* (др.-руск., ц.-слав.) выводится из *выс-окъ* и *перъ* – «лечу». И уже в середине XIX века четко разделились те, для кого это слово было живым и волнующим, и те, для кого оно безнадежно устарело: «О жизни искренней, о цели выспренной там мысль смешна ...» (М. Некрасов). Сейчас это слово русскими людьми воспринимается как безнадежно устаревшее и употребляется обычно в ироническом ключе; более того, его подлинный смысл забыт и трактуется превратно – как «торжество» (торжественность) [см.: 2].

Зато прочно вошло в новую систему ценностей другое церковнославянское слово – *восхищ'єніє*. Уже у русских писателей середины XIX века «восхищение» означает ощущение необычайной радости, очарованности, но относительно незадолго перед этим его этимология еще хорошо ощущалась: опять же, по М. Фасмеру, это слово происходит от древнерусского. *хытати*, *хычу* («хватать», «украсть») и, в свою очередь, от ст.-слав. *хытити*, *хыштѣ*, *въсхытити* («вырвать», «потянуть за собой»). В языке славянской Библии оно имеет еще вполне ощутимый оттенок ужаса перед непостижимой высшей волей: «*ѿ=* восхищ'єно б'ѣсть ч'адо еѣ къ бѣу» (Откр. 12:5). Но в XVIII в. слово это было адаптировано классицистической поэзией для определения иной, вполне мажорной ситуации «вознесения поэта Музой в эмпирию» – известная строка М. Ломоносова «Восторгъ внезапный ум пленил...» является вариацией именно на эту тему. Далее слово «восхищение» начинает в русском языке идентифицироваться со словом «воодушевление», оно перестает означать духовный полет в заоблачное пространство; теперь можно уже вполне непринужденно сказать: «восхищенный тобою, мой друг...».

Перехваченный пушкинским Поэтом из рук библейского серафима пылающий уголь, предназначенный Пророку, напоминает репрезентативную для эпохи Модерна ситуацию: Наполеон, заставивший Папу приехать короновать его в Париж, во время церемонии выхватил из рук понтифика корону и сам водрузил себе на голову, желая показать, что Бог тут ни при чем. У Пушкина Бог тоже оказывается где-то на периферии, все сосредоточено на Поэте; он есть сам себе центр. Это отражает общекультурную смену ориентиров: на место святого подвижника, бегущего от мира и восторгаемого душой в небесные дали, приходят раскрепощенные и вольнодумные Поэт, Актер или Политик (часто – в одном лице), которые никак не желают уступить сакрализированным персонажам минувшей культуры ни в блеске, ни во влиянии.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Богачевська І. Християнська наративна традиція: методологія філософсько-релігійнознавчого аналізу / Ірина Вікторівна Богачевська. – К. : Світ знань, 2005. – 236 с.
2. Викисловарь. – Электронный ресурс. – Режим доступа: ru.wiktionary.org/
3. Пигалев А. Н. Деконструкция денег и постмодернистская концепция человека / Александр Николаевич Пигалев // Вопросы философии. – 2012. – № 8. – С. 50-60.

4. Порус В. «Конец субъекта» или пост-религиозная культура? / Владимир Натанович Порус // Полигнозис. – 1998. – № 1. – С. 100–111[.
5. Тилло М. С. Художественный мир Иосифа Бродского: ментальность, приемы создания образа, жанрово-стилевой поиск. – Дисс. ... кандидата филологических наук. Спец. 10.01.02 – русская литература / Мария Семеновна Тилло. – Симферополь, 2002. – 190 с.
6. Флурнуа Т. Принципы религиозной психологии. (Введение к серии из 14 лекций о «Религиозной психологии», прочитанных в Женевском университете в 1901–1902 г.). // Теодор Флурнуа // RELIGIO. Альманах Московского религиозного общества. – Вып. 1. – 2004–2007. – М.: Прогресс, 2008. – С. 203–222.
7. Ходасевич В. Ф. О чтении Пушкина (К 125-летию со дня рождения) / Владислав Фелицианович Ходасевич // Ходасевич В. Ф. Собрание сочинений в 4-х т. – Т. 2. Записная книжка. Статьи о русской поэзии. Литературная критика 1922–1939 гг. – М.: Согласие, 1996. – С. 114–116.
8. Элиаде М. История веры и религиозных идей. – В 3-х т. – Т. 2-й Ф: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. Перев. с фр. / Мирча Элиаде. – М.: Критерий, 2002. – 512 с.
9. Якутские медики лечат и поэзией. – Электронный ресурс. – Режим доступа: 1sn.ru/29793.html
10. Salver J. L., M.D.; Rabin J., M.D. The neural substrates of religious experience // The Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neurosciences. [The official Journal of the American Neuropsychiatric Association; special issue: the neuropsychiatry of limbic and subcortical disorders; [NY]. – 1997. – V. 9. – № 3. – P. 498–510.

Стаття надійшла до редакції 05.08.14

**С.Д. Абрамович, доктор філологічних наук, професор
академік Академії наук вищої школи України,
КПНУ імені Івана Огієнка, Кам'янець-Подільський**

ТРАНСФОРМАЦІЯ ІДЕЇ НАТХНЕННЯ В РОСІЙСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ XIX СТОЛІТТЯ: ВІД САКРАЛЬНОСТІ ДО СЕКУЛЯРНОСТІ

На основі семантико-стилістичного аналізу розглянуто характерний момент російської класичної літератури XIX століття, що зафіксував остаточне затвердження секулярних цінностей: давньоруська установка на релігійний екстаз змінюється установкою на поетичне натхнення, що дозволяє усвідомити специфіку художньої та сакральної літератур як двох принципово різних типів творчості і мовної комунікації.

Ключові слова: натхнення, релігійний транс, комунікація, жанр, стиль.

**S.D. Abramovich, doctor of Philology, professor, academician of Academy
of sciences of higher school of Ukraine,
Ivan Ogiyenko KPNU, Kamyanets-Podilsk**

On the basis of semantic and stylistic analysis a salient point of classical Russian literature of the XIX century is under consideration, which committed the final approval of secular values: Old

Russian installation on religious ecstasy replaced installation on poetic inspiration, which allows to understand the specifics of art and sacred literature as two fundamentally different types of creativity and speech communication.

Keywords: *inspiration, religious trance, communication, genre and style.*

УДК.821.112.9 (496) – 994.02

Е. Волощук, доктор фил. наук, старш. науч. сотруд.,

Институт литературы им. Т.Г. Шевченко НАН Украины, Киев

ДЕКОНСТРУКЦИЯ СОВЕТСКОЙ УТОПИИ В ЦИКЛЕ РЕПОРТАЖЕЙ Й. РОТА «ПУТЕШЕСТВИЕ В РОССИЮ» 1926 Г.

В статье рассматривается созданный писателем исторический портрет СССР периода перехода от послереволюционного хаоса к сталинскому «порядку». Исследование принципов и методов литературно-аналитического изображения советской общественно-государственной модели в цикле позволяет выявить наиболее значимые для писателя особенности картографирования страны и осуществляемой им деконструкции основных мифов ранней советской идеологии.

Ключевые слова: *литература путешествий, идеологический миф, деконструкция, картография, Запад и Восток.*

В течение XIX столетия русская гуманистическая традиция вынашивала «положительно прекрасный идеал» благоденствующего общества, который в начале следующего века и попытались воплотить в жизнь большевики. Противоречие между этим идеалом и его практическим осуществлением в исторических условиях послереволюционной России привело к тому, что чаемая утопия царства справедливости реализовалась в одну из самых страшных и фантазмагорических социальных антиутопий. В хаосе Гражданской войны и эйфории последующих мирных преобразований далеко не все граждане новой России были способны заметить опасные подмены и мутации идеалов революции. Именно поэтому представляется исключительно важным внешний сторонний взгляд на Советскую Россию в период ее перехода от революционного слома к тоталитарному государству. Тем более – взгляд из западноевропейской перспективы, укоренной в гуманистической системе ценностей. Одно из наиболее ярких литературных свидетельств такого рода предоставил известный немецкоязычный писатель и журналист Йозеф Рот (1894 – 1939). Речь идет о цикле его репортажей «Путешествие в Россию» („Reise in Russland“ [1]), написанных в 1926 г. по следам непосредственных впечатлений автора от пребывания в стране «победившего Октября».

Для позиции свободного западного наблюдателя у Рота были исключительно благоприятные предпосылки. Во-первых, он был уроженцем Галиции, что предопределило его внутреннюю связь со славянским культурным миром. Будучи по своей культурной «прописке» немецкоязычным евреем, Рот хорошо ориентировался в русской, украинской