


ДОНЕЦКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ПЕТРОВСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК И ИСКУССТВ
(Санкт-Петербург)

Владимир Фёдоров

ОПРАВДАНИЕ ФИЛОЛОГИИ

Памяти Вадима Валериановича Кожина

Издательство 
НОРА-ПРЕСС
Донецк—2005

ББК 84 (4Рус)–5
Ф 333

Печатается по постановлению Ученого совета филологического факультета ДонНУ.

Протокол № 8 от 3 марта 2005 г.

Рецензенты:

д-р. филол.наук Гиршман М. М.

канд. филол.наук Просцевичус В. Э.

Сборник статей по фундаментальной проблематике современной филологии.

Адресована широкому кругу читателей.

ISBN 966-8085-80-9

© В. Фёдоров, 2005

© Норд-Пресс, 2005

БЫТЬ ХОЗЯЙКОЙ СВОЕГО ДОМА

Для филологии к настоящему времени подыскано почетное и необременительное занятие — быть номинальной хозяйкой домов, фактическими владельцами которых являются литературоведение и лингвистика. Обе эти науки традиционно считаются «филологическими», но в чем заключается их «филологичность» — никто не знает толком. По-видимому, прежде нужно выявить собственный предмет филологии как науки; до тех пор, пока остается неясным этот момент, являются весьма проблематичными те «принципиальные» отличия лингвистики и литературоведения, о которых весьма охотно рассуждают их представители. Не зная свойств рода, мы беремся определять видовые отличия.

В настоящей полемической заметке я не ставлю перед собой такой цели. Моя цель гораздо скромнее, и состоит она в том, чтобы выявить некоторые моменты «слова» как общего объекта исследования обеих наук, которых, однако, не касается, ни та, ни другая. Для этого было бы уместно проследить логику поведения лингвиста и литературоведа, которая обусловлена, как каждый согласится, не только личными свойствами исследователя, но предопределена специфическими свойствами изучаемого явления, которое требует, чтобы его изучали не как попало, а в соответствии с его собственной природой.

Для этого, во-первых, посмотрим, как школьник разбирает предложение по членам предложения, то есть проводит элементарный лингвистический анализ. Итак, дано задание найти подлежащее в предложении «Лошади бежали дружно».

Разбор строится по схеме:

«Задаем вопрос: кто бежал дружно?

— Отвечаем: лошади.

— Делаем вывод, что «лошади» — подлежащее».

В этом разборе есть некоторые непоследовательности, которые, однако, необходимы для выполнения поставленной задачи.

Во-первых, вопрос задается не по отношению к слову «лошадь», а по отношению к тому предмету, который этим словом обозначается. Слово — вещь неодушевленная, и поэтому не допускает по отношению к себе вопроса «кто?». Слово требует вопроса «Что?». Но на вопрос «что?» можно ответить лишь: слово «лошади», слово «бежали», слово «дружно». Специфика слова «лошади» как подлежащего им не улавливается. И анализ остается на мертвой точке. Кроме того, слова вообще не бегают, и даже слово «лошади» такой способностью не обладает. Вопрос, стало быть, имеет смысл только по отношению к живым лошадям.

Во-вторых, вывод сделан относительно слова «лошади», так как лошади, будучи одушевленными предметами, не могут стоять ни в именительном, ни в любом другом падеже и лишены малейшей возможности быть «подлежащими».

Несообразности этого анализа, как видим, достаточно очевидны. И тем не менее это не дает нам никакого основания считать его неправильным. У этой «непоследовательности» есть своя логика. Попробуем ее «поймать».

Наш маленький исследователь задает вопрос и отвечает на него с одной точки зрения. А делает вывод — с другой. Точка зрения, с которой лошади воспринимаются как «всамделишные», настоящие, — важнейший структур-

ный элемент высказывания. Утверждаясь на ней, исследователь входит в «состав» этого высказывания. Иными словами, он в этот момент не «изучает» предложение как нечто «предлежащее» ему вовне, он подвергается непосредственному практическому действию слова, то есть является слушателем (или читателем) — человеком, к которому высказывание обращено с некоторой собственной целью, а вовсе не для того, чтобы подвергнуться анализу со стороны лингвиста.

Итак, чтобы сделать вывод относительно слова «лошади» как подлежащего, лингвист должен перестать быть лингвистом. Только в качестве полноценного собеседника автора высказывания он получает сведения, необходимые ему как лингвисту.

Лингвист покидает почву науки, конечно, по требованию самой науки, чтобы добыть недостающее звено в цепочке рассуждений. Но дальнейшее его поведение обусловлено закономерностями самого высказывания. Лингвист их не изучает, а является объектом их непосредственного действия.

Мы полагаем, что имеем право сделать предположение, что лингвист, исследуя некоторую совокупность закономерностей, подвергается вместе с тем практическому действию некоторых других закономерностей, остающихся вне его кругозора как лингвиста. Таким образом, мы предполагаем существование таких закономерностей высказывания, которые принципиально выходят за пределы компетентности лингвистики как науки; напротив, они существенно организуют его усилия как лингвиста.

Такого же рода факты и в таком же изобилии встречаются и в литературоведении. Обратимся к тому, который для нас в настоящий момент ближе всего, — к сцене из «Вишневого сада»¹.

Я. Билинкис, анализируя эту сцену, пишет: «Прямо перед тем, как Гаев обратится к шкафу, Раневская полу-

¹ Имеется в виду выступление в дискуссии Я. Билинкиса, анализирующего сцену из «Вишневого сада».

чает и тут же рвет телеграммы из Парижа от человека, которому отдала годы жизни, которого любила и продолжает любить. «С Парижем кончено» — произносит она. Гаев — единственный из всех, кто с нею сейчас рядом, догадывается, что с нею творится, и пугается, что она это заметит, поймет. Но и оставить Раневскую без какой-то своей поддержки в эти мгновения он тоже не может. Вот и хватается за первое, на чем задержался глаз. И начинает говорить, говорить Боясь замолчать, боясь остановиться, стыдясь себя, того, что у него нет ничего, кроме слов, истекая ими, не зная, что сделает дальше»

Я. Билинкис анализирует художественный образ — драму Чехова. Вместе с тем мы видим, что он анализирует человеческое поведение персонажа этой драмы так, как будто он, этот персонаж, не вымысел Чехова, а вполне реальное лицо. Исследователь делает предположение, доказывает его, сопоставляет факты не в их специфическом значении как «средства создания художественного образа», а в том самом, в котором они существенны для самих героев.

Мы можем не согласиться с этими доводами, возражив, например, что Раневская «получает» телеграммы с опозданием, пришедшие в то самое время, когда она ездила в Париж, в котором и произошло окончательное объяснение с «ним». Стало быть, самый острый момент позади, и в отвлекающем маневре Гаева нет настоящей необходимости.

Нет сомнения, что у Я. Билинкиса нашелся бы ответ на это возражение, но для нас сейчас важно другое. Мы хотим обратить внимание читателя на то, что наша полемика, хотя она и разворачивается на страницах «Литературного обозрения», вместе с тем не чужда и тому миру, в котором Гаев и Раневская являются суверенными лицами, лицами, поведение которых можно оценивать, предполагать различные мотивы их поступков, спорить и не соглашаться друг с другом — словом, вести себя так, будто речь идет о действительно существующих

и интересных нам людях, а вовсе не о «героях» литературного произведения.

И все находят это естественным, а между тем в нашем общем с Я. Билинкисом мире нет ни Гаева, ни Раневской, нет, стало быть, и предмета нашей дискуссии.

Мне думается, что эта небольшая дискуссия, возникающая по поводу монолога Гаева, — событие, происходящее как в сфере литературоведения, так и в поэтическом мире драмы Чехова. Литературоведческая проблема («поэтика чеховской драмы») решается посредством поисков внутренних мотивов человеческого поведения Гаева.

Воспринимая героя драмы Чехова как действительно существующее лицо и давая оценку его поведению, мы пребываем во времени и пространстве, общем для нас с этими героями, то есть переходим в поэтический мир драмы. И переход этот не личная инициатива литературоведа, он происходит согласно с некоторыми закономерностями поэтического высказывания, действию которых подвергается литературовед.

Мы встречаемся, следовательно, и в области литературоведения с аналогичным фактом: анализируя некоторые особенности, некоторые закономерности драмы, мы — исследователи — подпадаем под действие иных закономерностей, внеположных нашему сознанию как литературоведов.

Те закономерности, которые определяют специфику поведения и лингвиста, и находятся, на наш взгляд, в сфере компетенции филологии как науки.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ФИЛОЛОГА

Традиционно считается, что филология исследует письменные тексты. «Текст, — пишет С.С. Аверинцев, — во всей совокупности своих внутренних аспектов и внешних связей — та исходная реальность, которая дана филологии и существенна для нее» [1, с. 973]. Текст исследовался под различными углами зрения, возникающие аспекты со временем специализировались и вырабатывались в самостоятельные научные дисциплины. Единство текста постепенно распадалось, что привело к оформлению языкознания и литературоведения как специфических форм знания — со своими специфическими предметами. Развитие этих наук приводит в настоящее время к восстановлению единства предмета филологии, однако им является уже не текст, но автор — высказывающийся человек.

Происходит знакомое событие: центробежная тенденция сменяется центростремительной, и прежняя филология переживает стадию обновления. Формируется новый предмет, исследуемый новой филологией. «Филологические» науки, ставшие, в свою очередь, традиционными, сохраняются, но вступают друг с другом в отношения несколько иного типа, нежели прежде, поскольку переменился «филологический предмет»: «текст» уступил место «автору».

Новая филология дала о себе знать прежде всего в ранних работах М.М. Бахтина, посвященных эстетическо-

му объекту, автору и герою, а затем — в исследовании о хронотопе в романе. Работы М.М. Бахтина приводят к выводу, сформулированному Д.С. Лихачевым в статье «Внутренний мир художественного произведения»: поэт творит «свои законы». В монографии М.М. Бахтина о хронотопе и исследовании Д.С. Лихачева «Поэтика древнерусской литературы» были описаны время и пространство как результат активности законов, созданных авторами поэтических произведений.

Этот факт ставит исследователя перед вопросом: что, собственно, позволяло авторам быть субъектами, создающими «свои законы»? Поиски ответа на этот вопрос приводят к выводу, что язык, кроме коммуникативной и мыслеобразующей, осуществляет еще одну функцию — онтологическую.

Чтобы высказаться о каком-либо предмете, человек себя воображает и тем самым превращает в этот предмет. Становясь героем высказывания, высказывающийся определяется по отношению к нему как автор. Герой и действительность, в которой, он существует, имманентны бытию автора. Жизненно определенный — «биографический» — человек и автор суть различные в онтологическом отношении субъекты: первый осуществляется природными и социальными закономерностями, второй — законами языка. Эти законы, превращаясь в жизненные закономерности, образуют то, что не совсем корректно, на наш взгляд, Д.С.Лихачев называет «внутренним миром». Автор совершает акт творения закономерностей, совокупность которых формирует фабульную действительность, в том числе и такой ее аспект, как время-пространство.

Автор, как мы утверждаем, является предметом филологии как знания особого типа. Некоторые характерные черты этого типа мы и хотели описать в небольшом цикле статей. В первой мы пытаемся уяснить причины происхождения филолога.

Обращаем внимание на некоторые особенности поведения исследователя, которые, по нашему мнению, про-

являют его филологическое качество. В упоминаемой статье Д.С. Лихачев пишет: «Пространство сказки необычайно велико, оно безгранично, бесконечно, но одновременно тесно связано с действием. Оно не самостоятельно, но и не имеет отношения к реальному пространству» [2, с. 81]. Зададим вопрос, совершенно не уместный по отношению к литературоведу, но вполне корректный относительно филолога: в каком пространстве находится автор цитированного текста? Так как Д.С. Лихачев высказывается о пространстве, определяя (т.е. наблюдая и обдумывая) его свойства, необходимо, чтобы это пространство было реально относительно субъекта высказывания.

Точка зрения Д.С.Лихачева локализована в том самом пространстве, которое он описывает. Субъект познания (следовательно, и высказывания) имманентен «внутреннему миру», один из аспектов которого исследуется специально. Субъектом высказывания, таким образом, является не Д.С. Лихачев непосредственно, не известный исследователь древнерусской литературы, а герой сказки, герой, конечно, весьма своеобразный. Действительность, в которой это высказывание обладает реальным смыслом, — не действительность Д.С Лихачева как биографического человека, а его действительность как созерцателя. В ней нет ни тогдашнего Ленинграда, ни журнала «Вопросы литературы», а есть Иван-Царевич, серый волк и дорога из тридевятого царства в тридешатое государство.

Субъект высказывания об особенностях пространства, в котором пребывает сказочный герой, и Д.С. Лихачев не совпадают. С некоторой исходной онтологической величиной (которая может чувствовать себя литературоведом) происходят преобразования бытийного характера, и эти преобразования формируют филолога. Филолог, таким образом, не данность, но достигнутость.

Мы сказали, что предметом внимания филолога является автор. Для филолога важно, чтобы автор оставался актуальной величиной в продолжение события исследова-

ния. Автор же как онтологически актуальная величина существует лишь в восприятии. Событие восприятия является практической формой события существования автора.

Авторское бытие не только осуществляется, но и воспринимается (следовательно, и познается) соответствующим образом. Автор превращает себя в героя: герой, будучи в жизненно-прозаической (фабульной) действительности субъектом суверенного существования, является вместе с тем практической формой превращенного бытия автора. Герой — это автор в его превращенной форме.

Филолог, чтобы исследовать автора, должен стать субъектом его восприятия. В исходной действительности событие восприятия филологом автора осуществляется как событие восприятия телесным субъектом некоторого материального — акустического или «буквенного» — произведения. Воспринимая это внешнее произведение, субъект восприятия принимает его в свой внутренний мир — такую сферу, в которой закономерности, осуществляющие внешнее произведение, разворачиваются в законы, осуществляющие бытие автора. То, что в телесной действительности «сворачивается» в телесные закономерности и формирует внешнее произведение, будучи воспринято (принято в себя), разворачивается в поэтические законы, осуществляющие авторское бытие.

Таким образом, в начале акта исследования филолог есть, собственно, только намерение. Однако тот, кто это намерение питает, должен привести себя в такое онтологическое состояние, чтобы быть способным его осуществить. Именно это событие мы и описывали. Биографический человек становится автором, автор — совокупностью героев и созерцателем. Мы не находим здесь, по-видимому, ни субъекта, осуществляющего событие познания, ни причины, которая бы обосновывала необходимость акта познания. Создается впечатление, что это событие осуществляется по инициативе, исходящей из вне: сам автор не испытывает потребности быть понятым.

Наше предположение оказывается, однако, чересчур пессимистическим. Первые признаки появления воли к познанию подает созерцатель. Восприятие героев, конфликтных ситуаций, в которые они попадают, способы их разрешения, которые они находят, — все это не пассивно созерцается, но воспринимается порой весьма активно: созерцатель не только эмоционально относится к воспринимаемому, ему приходится прибегать и к интеллектуальной форме деятельности: он догадывается о мотивах поступков героев, прогнозирует развитие событий и под.

Здесь мы должны несколько скорректировать свое исследовательское поведение. Следуя за событием превращения автора в героев и созерцателя, мы «нечувствительно» оказались в той сфере, в которой существует созерцатель, и с ним связали возможность осуществления исследовательской деятельности. Сейчас мы должны напомнить себе, что первичным (и, в сущности, единственным) субъектом бытия является автор. И герои, и созерцатель могут совершить только те действия, которые суть превращенные формы осуществления события авторского бытия. И если событие познания становится возможным, то лишь потому, что является превращенной формой свершения такого события, основание которого находится в авторском бытии.

Тем первичным событием, превращенной формой которого является познавательская деятельность созерцателя, является рефлексия автора на свое бытие. Это бытие автором осуществляется — и только, автор оказывается онтологически наивным существом. Однако он не может с этим согласиться, а потому проявляет волю к овладению своим бытием, следовательно, к его пониманию и познанию.

Этот аспект авторской активности и осуществляет филолог. Филолог — это автор в его рефлексии на свое бытие. Автор не хочет оставлять свое бытие в его наивности, онтологической непосредственности; он хочет быть не толь-

ко «осуществителем», но и хозяином своего бытия, хочет знать то бытие, которое осуществляет.

Субъектом события познания, совершаемого в его более или менее традиционном виде, является созерцатель. Сознание, способное осуществить познавательные функции, — это сознание созерцателя. Филолог не может быть субъектом непосредственного познания.

Из сказанного следует, что филолог первичен относительно созерцателя как субъекта познания. Созерцатель, однако, не «приспосабливается» филологом для отправления несвойственной ему функции: эта функция «заложена» в нем рефлектирующим автором. Относящийся к самому себе автор есть филолог.

Онтологически филолог отождествляется с автором, акт филологического познания — это, по сути, акт самопознания автора. Это означает, что филолог не является онтологически самостоятельным субъектом, противостоящим другому самостоятельному субъекту — автору. Филолог, как было сказано, — это автор в его рефлексии, необходимость которой состоит в намерении автора не оставлять свое бытие в его стихийности, но овладеть им, освоить его.

То, о чем мы теоретизировали, осуществляется практически Д. С. Лихачевым в его статье, его как автора фрагмента высказывания, характеризующего особенности пространства русской сказки, нельзя отождествить ни с биографическим человеком, ни с филологом. Он является филологом в качестве автора, а потому и его высказывание является «филологическим».

Высказывание Д. С. Лихачева-филолога нельзя отождествлять с высказыванием, предметом которого является особенности пространства русской сказки. Оно филологическим как раз не является. Это высказывание — практическая форма осуществления такого акта познания, которое по своему типу является естественнонаучным (конкретно — «физическим»). Созерцатель как субъект естественнонауч-

ного познания — это превращенная форма существования и активности Д.С. Лихачева-филолога, а его «физическое» знание — превращенная форма филологического знания. Д.С. Лихачев-физик — это своего рода герой высказывания Д.С.Лихачева-филолога. Автор превращается в героя; эта общая формула конкретизируется так: автор-филолог превращает себя в героя — ученого-физика. Акт естественнонаучного познания, осуществляемый героем, — превращенная форма акта филологического познания, осуществляемого автором-филологом.

Филолога как субъекта, готового осуществить акт филологического познания, нет. Нет и автора, готового стать объектом филологического познания. Они формируются бытием авторского бытия и им же обосновываются.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Филология. — КЛЭ: В 9т. — Т.7. — М., 1977.
2. Лихачев Д.С. Внутренний мир художественного произведения // Вопросы литературы. — 1968. — №8.

1999

ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ

Филологическое знание, именно по причине онтологического тождества филолога с автором, является онтологическим. Разновидностью подобного типа знания является знание биологическое, инстинктивное. Утенок «знает», как привести свое тело в положение, чтобы оно поплыло. Более сложный пример: крысы «знают», что корабль, отплывающий в море, потонет, и бегут с него. Или: человек знает о своей близкой смерти и т. д.

Конечно, ни утенок, ни крысы не являются филологами. Биологическое знание — низшая разновидность непосредственного (онтологического) знания. Его сменяет (у человека) знание рациональное, специфическое («специализированное»), знание субъекта об объекте. Филологическая разновидность онтологического знания «снимает» (если прибегнуть к гегелевскому термину) рациональное знание. Примером филологического знания является знание родного языка. Филологическое знание не является «сознательным» ни по способу, ни по тому «вместилищу», где оно локализуется в сознании — специфическом органе, свойственном человеку.

Человек не рождается с биологическим влечением к знанию языка. «Животному» (биологическому) человеку язык нужен ровно столько же, сколько и другим животным, т. е. вовсе не нужен. Поэтому человек научается говорить, и роди-

тели учат детей говорить. Поскольку у человека нет природного знания языка, поэтому можно сказать, что он переходит от незнания к знанию (от неумения говорить к умению). Это, конечно, не тот тип знания, к которому прибегают в школе и вузе. Знание родного языка (обычно) называют «практическим», имея в виду, что человек немедленно им начинает пользоваться — по причине не только внешней, но и внутренней необходимости разговаривать с самим собой (или с воображаемым собеседником, и удельный вес внутренней речи весьма велик).

Практическим способ овладения родным языком называют также и потому, что в ситуации обучения совершенно отсутствует теория языка («теоретическая составляющая»). Ребенка знакомят, как представляется, со значением слова. Родитель, указывая пальцем, говорит: «Это береза, а это — камень».

Что делает ребенок, что с ним делается (происходит), когда он узнает, что это — береза, а это — камень? Естественный ответ: он запоминает. Ответ, конечно, правильный, но недостаточный, поскольку предполагается, что ребенок запоминает значение слов точно так, как взрослый запоминает какую-нибудь нужную информацию. Чтобы выяснить, какая внутренняя «работа» происходит в ребенке, которого учат родному языку, мы проведем аналогию с ситуацией Адама, нарекающего зверей и птиц.

«19. Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей.

20. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым...» [Быт., 2, 19–20].

Сторонники гипотезы божественного происхождения языка опираются на это свидетельство Библии. Действительно, согласно священной книге, первые слова произнес Адам, и это были имена зверей полевых и птиц небесных.

Наречение Адамом животных может выглядеть как выдумывание имен, говорящее о значительной одаренности Адама, поскольку нужно было изобретать звуки, не существующие природным образом. Однако являются ли эти звуки придуманными, искусственными, специально скомбинированными Адамом, чтобы составить из них столько имен, сколько было нарекаемых существ?

Мы полагаем, что в ситуации наречения имен Бог учил Адама быть человеком, т. е. существом, подобным ему, Богу. Называя имена тварям, Адам расширял свой онтологический опыт, овладевая различными формами животного (тварного) существования. Бог учил человека, так сказать, быть богом.

Как ни элементарен для человека и как ни привычен для него акт воображения, это, тем не менее, творческий акт, аналогичный акту творения мира. Речь, естественно, идет не о масштабе, но о принципе.

Адам воображает себя в то животное, которое он видит «телесными очами». Он, таким образом, делает некоторое онтологическое усилие. Состоит оно в том, что Адам из телесного субъекта становится языковым. Как воображающий, он является субъектом сверхживотного существования. Как субъект языкового бытия, он превращает себя в телесное существо — то животное, которое он созерцает как телесный человек. Воображение — творческий акт в том смысле, что законы языка, осуществляющие воображающего Адама, превращаются в совокупность телесных закономерностей, осуществляющих животное, не бывшее ранее.

Этот Адам не нуждается ни в какой речи. В ней не нуждается ни телесный, ни языковой Адам (на разных, конечно, основаниях), в ней нуждается Адам, существующий в превращенно-языковой форме.

Ребенок, как и «ветхий Адам», воображает себя в тот предмет, на который указывает ему взрослый, и им становится. Он, таким образом, оказывается субъектом пре-

вращенно-языкового бытия. Можно сказать, что в этой ситуации человек (ребенок) овладевает опытом человеческого бытия: из телесного существа становится языковым. Законы языка он «знает» опытно (онтологически): они становятся законами его существования. Эти законы превращаются в совокупность телесных закономерностей, осуществляющих предмет, имя которого ребенок узнает от взрослого («береза»).

Ребенок, таким образом, оказывается в ситуации творца по отношению к тому предмету, который он вообразил, т. е. *себя* воплотил в этот предмет, «свои» (осуществляющие его) законы языка превратил в телесные закономерности и стал тем, кого (или что) они осуществляют. Ребенок оказывается в той самой ситуации по отношению к воображаемой величине, в которой пребывает Творец относительно него самого как сотворенного, того, в кого превратил себя Творец и им стал. Это и есть ситуация, когда человек учится быть «образом и подобием» Бога.

Событие воображения — это событие бытия во всех своих «эпизодах»:

а) ребенок из телесного становится языковым;

б) как субъект превращенно-языкового бытия он превращает себя в тот предмет, на который ему указывает взрослый (береза), и им становится;

в) будучи этим предметом, ребенок тем самым является субъектом бытия, осуществляемого закономерностями, которые совершают событие существования березы. Законы языка для него являются онтологическими законами. Та же береза становится для него «родным» существом, а «звук» — таким, которому «без волнения внимать невозможно».

Возвратимся к ситуации нарекания Адамом имен, поскольку это фундаментальная ситуация. Воображаясь в животное, Адам становится единым в трех лицах:

а) исходным Адамом;

- б) субъектом превращенно-языкового бытия;
- в) тем животным, в которое он себя вообразил.

Языковой Адам — внутренняя форма животного — тот, кто превратил себя в животное. Животное, будучи субъектом самоценного природного существования для себя, становится тем самым практической формой существования Адама.

Внутренняя форма Адама как воображающего актуализируется, приходит в активное состояние. Будучи в активном состоянии, она в такое же состояние приводит и внешнего (телесного, органического) Адама.

Активность внутренней формы Адама отражается на онтологической активности телесного Адама. Его языковое бытие, которое в одном плане приводит к появлению животного (воображаемого), в другом плане — в направлении к телесному Адаму — приводит к телесной *реакции* на свое внутреннее бытие. Активность внутренней формы Адама *отражается* на телесном Адаме. Его телесный состав приходит в состояние онтологической активности. Внешние формы его существования, совокупность телесных закономерностей, осуществляющая внешнего Адама, *все* формы его телесного существования, *вся* совокупность телесных (животных) закономерностей приходит в состояние некоторого возбуждения, активности онтологического (не «деятельностного») характера.

Конечно, телесный состав реагирует различным образом: анатомическое строение человека претерпевает, по видимому, минимальные изменения (минимальную степень активности). Физиологический состав человеческого организма реагирует более чутко. Эти реакции суть события, являющиеся внутрителесными, т.е. могущими иметь и не иметь внешнего выражения, которые, следовательно, могут или не могут быть фиксированными. Один из способов реакции имел колоссальные последствия. Легкие и голосовые связки, взаимодействуя, производят акустический комплекс (акустическое событие). Языковое событие, преобразуемое

телесными формами в телесное событие, приводят к разнообразным внутрителесным ситуациям (реагирует и сердце, и печень...). «Внутрителесное» событие, получившее внешнее (акустическое) выражение, образуют акустическое событие, которое является также по-своему правильным, обоснованным событием. Акустические закономерности суть закономерности, «изоморфные» внутрителесным.

То сочетание звуков, которое «издается» Адамом, есть одно из следствий события воображающего (авторского) бытия Адама, которое он осуществляет в ситуации нареkania животных. Это «звукосочетание» и есть «имя» животного (точнее, таковым оно станет впоследствии, но Библия описывает всю ситуацию, осуществляющуюся в течение, может быть, веков, в сжатом виде).

Таким образом, можно утверждать, что акустическая закономерность, осуществляющаяся в данном звукосочетании, является изоморфной тем законам, совокупность которых совершает воображающее (авторское) бытие Адама. Онтологическое состояние Адама в направлении к животному преобразуется в акт воображения (превращения Адама в нарекаемое животное); в направлении к телесному Адаму — в совокупность закономерностей, осуществляющих совокупность микрособытий, приводящих тело Адама в состояние онтологической (органической, биологической) активности. Эти события так же закономерны, как и событие превращенного бытия Адама, осуществляемое законам языка. Языковые законы преобразуются (превращаются) в совокупность телесных закономерностей во «внутрителесном» плане и совокупность акустических закономерностей — во внетелесном.

Телесные закономерности, осуществляющие в одной онтологической перспективе животное, в другой — акустический комплекс, суть два способа превращенной формы активности законов языка, осуществляющих Адама-воображающего (творца). С известными уточнениями и оговорками можно сказать, что закономерности, осуществляющие животное, и закономерности, осуществляющие акустическое событие («имя» животного), суть изоморфные законо-

мерности. Отсюда вывод: есть определенное основание для того, чтобы слово, означающее некий предмет, считать оправданным: у совокупности звуков, которая затем была ассоциирована с животным и осознана как его имя («значение слова»), есть связь с обозначаемым животным (вообще «предметом»). Эта связь, конечно, не непосредственная: можно утверждать, что между ними вообще нет никакой связи в традиционном смысле слова, поскольку то, что в телесной действительности Адама есть звуковой комплекс, то же самое во внутреннем мире Адама (фабульной действительности, точнее) есть животное, о котором только мы знаем, что оно вообразено. То, что в телесной действительности Адама превращается в звуковой комплекс, то в жизненной действительности, вообразенной Адамом (вообразенное им животное существует в некотором пространстве), превращается в животное. Закономерности, осуществляющие то и другое, изоморфны, поскольку представляют два варианта превращения («преломления») одних и тех же законов — законов языка, осуществляющих бытие Адама-автора.

Теперь мы можем ответить на вопрос: знает ли Адам те закономерности, в которые превращают себя языковые законы, его осуществляющие?

Мы полагаем, что знает, однако это знание не «локализовано» в сознании, не является знанием, отвлеченным от того, знанием чего оно является.

А. А. Потебня в свое время утверждал, что языковед должен ограничиться изучением языка как формы, способной воплотить любое содержание, но в отвлечении от содержания, поскольку в противном случае он должен стать ученым-энциклопедистом. Из ранее сказанного следует, что знание языка включает в себя знание всех тех величин, которые обозначаются отдельными словами. Можно возразить: а не слишком ли дешево достается человеку подобное знание? На этот вопрос мы попытаемся ответить в следующей статье.

ЧЕЛОВЕК С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ФИЛОЛОГИИ

Само по себе намерение рассмотреть проблему человека в филологическом аспекте не может вызывать удивления и, тем более, сопротивления: человек является предметом различных наук (анатомии, физиологии, психологии, социологии, философии и проч.). Почему филология должна быть исключением? Филология — это наука о слове, могут возразить, т. е. весьма специфическая научная дисциплина. Однако, как мы пытались показать в предыдущих статьях, филология может (и даже должна) возродиться как форма знания об авторе. Автор же существует, во-первых, в языковой (низшей) и словесной (высшей) формах. Таким образом, филология продолжает исследовать язык и слово (в значении «высказывание»), но только в их онтологической функции, которую следует признать не только действительной, но и первичной относительно коммуникативной и мыслеобразующей.

Возникает, естественно, вопрос: почему мы фактически отождествляем «человека» и «автора»? — Простейшее представление об авторе связано с актом воображения: воображающий и есть автор в его элементарной форме. Обратимся к воображающему. Человек воображает, например, березу. Акт воображения предполагает наличие онтологического плана: воображающий становится тем, во что

он себя воображает. Хотя он и не отождествляется бытийно с березой, но ею становится в упомянутом онтологическом плане. И этот «план» и существующая в нем береза имманентны бытию воображающего. Отсюда заключаем, что воображающий не может быть телесным (органическим) существом. Воображающий — субъект, бытие которого осуществляют, как мы полагаем, языковые формы. Акт воображения — это акт превращения языковых форм в телесные (именно те, которые осуществляют березу). Воображающий, таким образом, является субъектом превращенно-языкового бытия, т.е. такого, которое осуществляет себя посредством существования того, во что оно себя превращает. В нашем случае воображающий совершает свое бытие через посредство существования березы.

Из сказанного должно следовать, что только воображающий человек является человеком. Обычно мы полагаем, что воображение — это форма внутренней деятельности человека, притом самый «деятель» оказывается совершенно не проясненным в онтологическом плане существом. Мы не задаемся вопросом: способен ли человек, каким он является в пространственно-временной действительности, к воображению? Если же мы этим вопросом зададимся, то будем принуждены сделать вывод: в телесной действительности тот, кого мы называем человеком, есть лишь органическое существо, не способное, естественно, «отменять» свое наличное существование и становиться другим существом (предметом, событием...).

Итак, в телесной сфере человек есть только биологическое существо, онтологически совпадающее с собой, не способное перестать быть только собой и становиться другим. Однако он не только способен, но и постоянно находится в указанной ситуации, очень редко не бывает воображающим, и эти ситуации следует рассматривать как патологические. «Человеческое» и органическое существования не совпадают. Хотя в составе человеческого бытия телесное занимает значительное и ответственное место, оно его не исчерпывает.

Если телесный человек, пребывающий в телесной действительности, не способен к воображению, которое тем не менее совершается, мы должны предположить, что существует сфера, в которой воображающий осуществляет свое бытие.

Это предположение мы не можем рассматривать, исходя из ближайшей ситуации, нам необходимо опереться на предельно общую концепцию мироздания. Французский мыслитель Пьер Тейяр де Шарден в трактате «Как я верую» пишет: «Странное дело: человек, центр и создатель всякой науки, есть единственный предмет, для которого науке не удалось еще выработать представлений, увязанных с остальной Вселенной. Мы знаем историю его костей, но для его мыслящего разума не найдено еще постоянного места в природе. В космической среде, где первенство все еще отводится механике и случаю, мысль, этот грозный феномен, революционизировавший Землю и меряющийся силами с миром, все еще представляется необъяснимой аномалией. Человек остается огромной и непостижимой удачей» [1, с. 460–461]. Этот трактат создан в середине 30-х г. прошлого века, т.е. именно тогда, когда человек стал усиленно интересоваться самим собой и произошел, наконец, желанный сдвиг в человеческом самопознании. Однако и Тейяр де Шарден и другие начинают прямо с вопроса о том, какое место занимает человек в мироздании, не выяснив предварительно (не имея даже гипотезы), кого мы называем человеком, т. е. попросту отождествляя человека и субъекта телесного существования, только указывая на его способность осуществлять «человеческие» функции. Если под мирозданием понимать Вселенную, то человек не может быть «увязан» с ней, поскольку сам ею является. Человек — это определенное онтологическое качество, которому предшествовали до-человеческие состояния.

Слово является абсолютно первичным, а в известном смысле и единственным субъектом бытия, поскольку все сущее есть не что иное, как совокупность превращенных форм словесного бытия. Слово, которое было «в нача-

ле», превращает себя в физический космос, не отождествляясь с ним. Возникает субъект пре-вращенно-словесного бытия, т.е. такая онтологическая величина, которая по типу бытия является словесной, однако по способу его осуществления — превращенной, возникает онтологический посредник, являющийся в одном аспекте самостоятельной величиной, в другом — «служебной»: через посредство физического! космоса Слово осуществляет себя.

Итак, физический космос есть, с одной стороны, не-Слово, с другой — Слово в его превращенном виде. Цель Слова — восстав новить свое словесное бытие в его прямом, должном виде, т. е. стать из субъекта превращенно-словесного бытия субъектом непосредственно словесного бытия. Здесь естественно возникает вопрос для чего Слово нужно было превращать себя в физический космос, чтобы потом предпринимать усилия по восстановлению непосредственно словесного бытия. Мы, конечно можем здесь высказать лишь предположение, которое сводится к следующему: Слово — субъект претерпевающего эволюцию бытия, и его превращенность — одна из стадий этой эволюции. В своем существовании Слово переживает стадию превращенного бытия.

Слово превращает себя в физический космос, т.е. словесные формы превращаются в физические, косно материальные формы существования, образующие бесконечный во времени и пространстве физический космос. Цель Слова — восстановление своего словесного бытия в его непосредственности. Это восстановление может быть достигнуто актом, противоположным акту превращения, т. е. актом «обратного» превращения. Для этого нужно, чтобы в нем принял участие тот субъект, в которого Слово себя превращает, т. е. физический космос.

Должна быть, однако, причина, под воздействием которой физический космос превращает себя снова в того, кто себя превратил в него. Чтобы субъект физического существования стремился стать субъектом словесного бытия, ему необходимо испытывать потребность в таком со-

держании, которое может осуществляться только словесными формами. Таким содержанием является любовь. Физический космос, естественно, испытывать потребность в любви не может, но ее не может не испытывать Слово. Эта потребность и является причиной стремления Слова таким образом осуществлять свое бытие, чтобы тот субъект, в которого оно себя превращает, постепенно повышая свой онтологический статус, стал, наконец, субъектом бытия, для которого любовь является содержанием его бытия.

Разумеется, для этого Слово само должно повышать «градус» своего словесного бытия, т. е. в пределах словесного по типу бытия претерпевать различные, все более высокие степени интенсивности и напряженности этого бытия. Повышая интенсивность своего словесного бытия, Слово становится способным превращать словесные формы сначала в растительные, а затем органические. Таким образом, Космос из субъекта физического существования становится субъектом сначала растительного, а затем животного бытия.

На этом завершается телесная стадия бытия космоса. Словесные формы, далее, превращают себя в языковые, и Космос становится субъектом сверхтелесного бытия. Языковая форма является, на наш взгляд, низшей формой человеческого бытия, а Космос — первичным человеком. Таким образом, «человеческое» бытие является достигнутым. Это — определенное онтологическое качество.

Космос как субъект превращенно-языкового бытия превращает себя в совокупность телесных субъектов, отличающихся от животных способностью быть субъектами внутреннего бытия. Превращая себя в телесные существа, Космос определяется относительно них как их внутренняя форма, единая для всех этих субъектов. Точно так же Космос является внутренней формой для всех субъектов телесного существования без исключения. Отличие человека состоит не в том, что у него внутренняя форма «есть», а у всех прочих ее «нет», но в том, что человек внутренней

формой овладевает, он может быть и является субъектом внутреннего (превращенно-языкового) бытия.

Мы, таким образом, описали ситуацию, чреватую происхождением языка. Если условимся (следуя весьма устойчивой традиции) обозначать отношения жизненно актуальных людей между собой горизонтальной линией, а их отношение к Космосу как к первичному человеку — вертикальной, то мы каждого конкретного человека должны будем фиксировать в точке пересечения этих линий. Человек, отмеченный на горизонтальной линии, — жизненное существо, вступающее в жизненные связи и отношения с другими жизненными существами. Этот человек и появляется на свет в результате природного акта родов, т. е. рождается. Человек, отмеченный на вертикальной линии, — превращенно-языковое существо, субъект бытия, типологически сходного с бытием Космоса как первичного человека. Этот человек не может «произойти» природным, органическим образом, не может родиться.

Он появляется в результате акта превращения: Космос превращается в каждого телесного человека персонально. Акт превращения является первичным: роды — это природная «версия» творческого происхождения человека.

Языковая форма в вертикальном типе отношений является онтологической, в горизонтальном — коммуникативной.

Таким образом, человек в филологическом аспекте его рассмотрения есть тот, кто превращает себя в телесное существо и определяется относительно него как его внутренняя форма. Внутренняя форма имеет две разновидности — языковую и словесную. Человек как субъект внутреннего бытия осуществляется в конечном счете Словом и является субъектом бытия, для которого любовь есть содержание, отвечающее его онтологической норме. В настоящее время человек существует как субъект превращенно-словесного (следовательно, превращенно-любовного) бытия. Однако он стремится стать субъектом непосредственно словесного бытия. Одной из форм достижения этой цели

является поэтическое (творческое) бытие. Поэт и есть человек, «человечность» которого достигает достаточно очевидно выраженной формы для того, чтобы достойно представлять «человеческую» форму бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. П. Тейяр де Шарден. Как я верую // П.Т. де Шарден. Феномен человека. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. — 583 с.

2001

АРХИТЕКТОНИКА ДРАМАТИЧЕСКОГО ПОЭТА

Термин «архитектоника» в русской филологии впервые применил М. М. Бахтин в отношении к «эстетическому объекту». Ученый различал «внешнее произведение» и «эстетический объект». Обе величины, по его мнению, являются структурированными, организованными. Организацию внешнего произведения М. М. Бахтин охарактеризовал как «композицию», эстетического объекта — как «архитектонику».

Наши исходные положения несколько отличаются от бахтинских. Точнее, мы развиваем одну из тенденций, присутствующих в ранних — первая половина 20-х г. прошлого века — работах М. М. Бахтина, представляющуюся нам наиболее перспективной и ценной. Поэтические формы, согласно нашим представлениям осуществляют поэта, который и должен стать предметом внимания филологии. Это положение и является причиной некоторого изменения терминологии, принятой М. М. Бахтиным. А именно: мы вводим термин «тектоника» и отказываемся от термина «композиция». Из дальнейшего изложения читатель уяснит, насколько обосновано это нововведение; комментировать его здесь не имеет смысла, потому что к этому и сводится, собственно, содержание предлагаемой работы.

Смысл терминов довольно прост: тектоника — это организация (устройство) отдельного бытийного плана, архитектуроника — это организация планов. Или: тектоника — внутренняя организация онтологического плана, архитектуроника — межпланная организация. Фактически речь может идти о тектоническом устройстве одного плана — фабульного, поскольку другие планы, будучи превращенными, не являются тем самым специфическими и самостоятельными. Устройство фабульной действительности (в частности, ее хронотоп) является тектоническим, поскольку все реалии и связь между ними суть «посюсторонни», фабульны, пребывают в едином времени-пространстве.

Поэт является трехпланым в онтологическом плане существом — словесным, языковым и телесным (жизненным прежде всего, но также и растительным и вещественным). Наличие трех планов бытия, известным образом между собой соотносящихся, и позволяет определить организацию поэта как архитектуроническую.

II

В определенной перспективе субъект поэтического бытия является единственным. Эта перспектива, будучи основной, вместе с тем не является единственной. Поскольку поэт — субъект превращенно-словесного (творческого) бытия, те, в кого он себя превращает, суть также субъекты существования, действительные онтологические величины. Воображается и превращается поэт в субъекта языкового бытия. В специально литературном аспекте субъектом языкового бытия является или повествователь (эпический род литературы), или исполнитель (драматический), или лирический субъект (лирика). Субъект языкового бытия также превращает себя — в совокупность жизненно определенных субъектов, пребывающих в телесной (пространственно-временной) действительности и соотнесенных между собой на жизненной основе.

Соотношение планов бытия поэта — это, таким образом, соотношение субъектов: например, языковое бытие является, действительно, планом бытия поэта, однако этот план персонифицирован в субъекте языкового бытия, для которого это бытие — не «план», но род существования. Соотношение этих субъектов определяется нами как превращение: поэт превращает себя в исполнителя, превращающегося в телесного персонажа и его (фабульную) действительность.

Событие поэтического бытия осуществляется, таким образом, посредством события языкового бытия, а оно — посредством события жизненно-прозаического (термин М. М.Бахтина) существования.

Отношения между фабульными персонажами осуществляются на жизненной основе. Этот род связей и отношений традиционно символизируется горизонтальной линией. Фабульные персонажи, будучи самостоятельными существами в пределах телесной действительности, являются — в другой перспективе — превращенной формой бытия исполнителя, или, что то же, исполнителем в его превращенной форме. Сказанное, естественно, относится ко всем фабульным персонажам без исключения. И не только к ним, но и ко всем фабульным реалиям: замку Барона из «Скупого рыцаря» или шляпной коробке, которую Городничий в «Ревизоре» пытается надеть на голову, и проч. Соотношение исполнителя и фабульного персонажа обозначается вертикальной линией. Горизонтальная линия представляет тектоническую организацию — однопланную, плоскостную; вертикальная — архитектурическую, двухпланную. Исполнитель как субъект превращенно-словесного бытия является архитектурически организованной величиной, в которой мы фиксируем субъектов трех типов бытия: словесного (поэт), языкового (исполнитель) и телесного (фабульный персонаж). Эти субъекты соотносятся между собой «по вертикали».

Языковой тип бытия появляется и существует не «сам по себе», не потому, что так было «всегда», но потому, что в него превращает себя субъект поэтического бытия. Особенно существенно это положение для телесного плана: жизненно определенные лица появляются и существуют не потому, что поэт воспроизводит реальную жизнь, но потому, что в них воображает и превращает себя исполнитель, воображенный поэт.

Здесь следует сказать (к сожалению, «между прочим»), что лишь фабульная действительность и жизненно определенные лица доступны нашему восприятию, но не непосредственно, а через созерцателя — субъекта, осуществляющего функцию восприятия персонажей и их действительности. Восприятию созерцателя, таким образом, доступны лишь те, в кого превращается исполнитель. Само событие превращения он не фиксирует потому, что он в нем участвует. Относительно события превращения и субъекта, этот акт осуществляющего, позиция вневходимости, необходимая для осуществления восприятия, невозможна. Сказанное не означает, что исполнитель и тем более поэт невоспринимаемы: они воспринимаемы, но, подобно способу их существования, а этот способ превращенный, также превращенным образом: воспринимая персонажа, мы там самым воспринимаем и того, кто себя в него превращает.

III

Цель поэтического бытия — преодоление превращенности. Оно начинается в точке А, в которой осуществляется акт превращения поэта в конечном счете в жизненно-прозаического персонажа, а завершается в точке Я, в которой осуществляется акт обратного превращения: персонаж превращает себя «обратно» в поэта, который из субъекта превращенно-словесного бытия становится субъектом непосредственно словесного, т. е. перестает быть поэтом.

Превращенное бытие является конфликтным «по определению». Поэт субъект словесного существования, являющегося абсолютно высшей формой бытия. К нему человека влечет онтологическая интуиция. Однако поэтическая форма *достигается*, вследствие чего она представляется временной, а жизненное существование — постоянным и как бы «базовым». Поэтическое бытие можно уподобить онтологическому всплеску, на который способен человек, но он обречен снова возвратиться в свое исходное, т. е. жизненное, состояние. В принципе это неверно. Человек достигает формы бытия, являющегося словесным не только по *типу*, но и по способу (непосредственному) его осуществления (откуда дороги «назад» — к жизни — нет), но для этого ему необходимо разрешить тот онтологический конфликт, о котором мы сказали выше.

В поэте противостоят две онтологические тенденции: одна стремится к овладению словесной формой бытия как «человеческой» (и по существу и по принадлежности). Другая — жизненная — удерживает его в «позиции жизненной находимости», поскольку достичь словесной формы значит преодолеть превращенность, преодолеть превращенность значит преодолеть жизненную форму существования, преодолеть жизненную форму существования значит умереть.

Поэт заинтересован в том, чтобы преодолеть жизнь и стать субъектом непосредственно человеческого бытия. Жизненно определенный человек заинтересован в сохранении жизни: он оказывает онтологическое сопротивление поэту. Поэт, таким образом, не описывает чью-то, в том или ином отношении интересную и поучительную жизнь, но разрешает свою «собственную» проблему, притом проблему бытийную. Не «кто-то» сопротивляется Пушкину-поэту, не давая ему разрешить конфликт в акте обратного превращения, но сам Пушкин — как жизненно-прозаическое существо. Пушкин преодолевает свою жизненность, когда становится поэтом. Будучи превращенной

формой бытия Космоса как первичного человека, он — в качестве поэта — онтологически «напрягает» Космос, поскольку ему в данной ситуации предстоит осуществлять не телесное, но словесное бытие. Пушкина.

Относительно Космоса Пушкин занимает ту же позицию, что и фабульный персонаж относительно него как поэта. Например, Барон-фабульный персонаж не только «соотносится» с Пушкиным-поэтом по аналогии с тем, как Пушкин соотносится с Космосом, но отношение «Пушкин-поэт — Барон-фабульный персонаж» является практической формой отношения «Космос-Пушкин». Цель Пушкина-поэта — преодолеть превращенность и достигнуть непосредственно словесного способа бытия. И подобно тому, как Барон превращает себя «обратно» в Пушкина-поэта, так и Пушкин-жизненно определенный субъект превращает себя «обратно» в Космос — того, кто себя превращает в Пушкина (творит Пушкина) и им становится.

Здесь мы должны сделать одно терминологическое уточнение. Подобно тому, как отвлеченно жизненное существо не является человеком, так и фабульный персонаж (в своей фабульной, т. е. жизненной, отвлеченности) не является человеком. Поэтому фабульный персонаж не может совершить акт обратного превращения. Как и в нашей реальной действительности, так и в реальной жизни Барона (Онегина, Хлестакова...) человек находится в ситуации онтологической изоляции, которую он, однако, преодолевает — способом, не создающим для него никаких затруднений, — воображением. Высказываясь, фабульный персонаж становится воображающим, т. е., согласно нашей точке зрения, субъектом превращенно-языкового бытия. Осуществляющие его языковые формы, превращаясь, создают вторичных фабульных персонажей, существующих во вторичной фабульной действительности. Субъекта, занявшего внефабульную позицию и ставшего субъектом языкового бытия, мы предлагаем, в зависимости от рода литературы, обозна-

чить термином эпический, драматический или лирический герой.

Исполнитель, превращая себя в фабульного персонажа, осуществляет его отвлеченно телесными формами (отвлекаемыми, от языковых фабульным онтологическим контекстом и соединяемыми непосредственно между собой). Воображаясь и становясь субъектом превращенно-языкового бытия, драматический герой восстанавливает эту связь, но уже по собственной онтологической инициативе. При этом он не перестает быть превращенной формой бытия исполнителя. Однако в соотношении «исполнитель — драматический герой» появляется то, чего не было в соотношении «исполнитель — фабульный персонаж», а именно — возможность обратного влияния драматического героя на исполнителя.

IV

Драматический герой, будучи субъектом превращенно-языкового бытия, соотносится с вторичным фабульным персонажем аналогично тому, как исполнитель соотносится с ним самим как субъектом жизненно-прозаического существования. Вторичный фабульный персонаж, является превращенной формой бытия драматического героя, являющегося превращенной формой бытия исполнителя. Вторичная фабульная действительность, в которой существует вторичный фабульный персонаж, может принципиально и существенно отличаться от первичной. Следовательно, существенно должны отличаться и осуществляющие драматического героя языковые формы, способные превращать себя в телесные формы, отличные от первичных (или исходных).

Драматический герой осуществляется, конечно, не какими-то «параллельными» языковыми формами, а теми, совокупность которых осуществляет бытие исполнителя. Осуществляя — своим бытием — драматического героя, исполнитель уподобляется ему онтологически. Тем самым

он осуществляет онтологическую и ценностную волю драматического героя.

Сказанное, естественно, не может означать, что исполнитель пассивно исполняет волю драматического героя. Чтобы овладеть исполнителем, драматическому герою нужно не только «достичь» позиции внефабульной находимости, но и овладеть ею, т. е. овладеть языковой формой бытия. Здесь он и встречает сопротивление исполнителя, который «выбивает» драматического героя из занятой им позиции и оттесняет его на жизненную (собственно жизненную) позицию.

Мы имеем дело с таким типом конфликта, который не может встретиться в границах жизненно-прозаической действительности. Его нельзя также определить и как «специфически эстетический», поскольку формой, в которой может реализоваться эстетический конфликт, является слово, здесь же мы остаемся в пределах активности языковой формы. Самым «подходящим» термином будет, пожалуй, термин «драматический» (эпический и лирический) конфликт. На данный тип конфликта указал М. М. Бахтин, правда, в несколько общей форме, что и позволило ему оставаться весьма продолжительное время незамеченным: «...позиция вненаходимости завоевывается, и часто борьба происходит не на жизнь, а на смерть, особенно там, где герой автобиографичен, но и не только там: иногда трудно встать и вне товарища по событию жизни и вне врага...» [1, с. 16].

Итак, исполнитель вынужден осуществлять драматического героя, весьма радикально при этом менять свое бытие. Своими онтологическими усилиями сделать этого он не в состоянии, поскольку формы, являющиеся для него «своими», суть превращенные формы словесного бытия поэта. Поэт, превращая себя в субъекта языкового бытия, становится, с одной стороны, субъектом специфически языкового бытия, с другой — является субъектом словесного бытия, осуществляющегося, однако, превращенным (именно языковым) образом. Оставаясь

первичным субъектом бытия, поэт превращается в субъектов человеческого существования, обладающих онтологической и ценностной инициативой, являющихся онтологически и ценностно «вменяемыми» субъектами. В качестве таковых они могут оказывать обратное воздействие на тех, кто в них себя превращает (кто их творит). Исполнитель, изменяясь под воздействием драматического героя, сам, в свою очередь, оказывает влияние на поэта, вследствие чего словесные формы, изменяясь, превращают себя в такие языковые формы, которые «требуют» от исполнителя драматической герой.

В поэтическом бытии проявляется онтологическая тенденция, имеющая универсальный характер. Любое наше высказывание, любой акт воображения творят вторичную действительность, более или менее отличающуюся (по характеру, естественно, а не по масштабу) от наличной. Поскольку мы благополучно осуществляем высказывание (сопряженное с актом воображения), мы, следовательно, осуществляемся в качестве субъектов языкового бытия, представляем собой величину, архитектурную по принципу своей организации. Тот или иной национальный язык способен осуществлять языковое бытие в значительном языковом диапазоне. И в каждом бытии присутствует возможность обратного влияния на первичного субъекта языкового бытия — Космос (макрокосм). Однако онтологический потенциал отдельного высказывания, следовательно, отдельного субъекта языкового бытия несопоставим с онтологической энергией первичного субъекта языкового бытия. Под общим и постоянным воздействием субъектов языкового бытия (своего рода драматических героев) изменения все же происходят, что выражается в изменениях, претерпеваемых каждым национальным языком.

В поэтическом высказывании различие между онтологическими потенциалами исполнителя и драматического героя не так велико (сведено к минимуму, одинаково мало относительно потенциала Космоса), вследствие чего между ними становятся возможными ситуации, невозмож-

ные в сфере бытия Космоса как первичного субъекта языкового бытия, что позволяет драматическому герою преодолевать сопротивление исполнителя и овладевать его бытием.

Итак, драматический поэт — субъект трехпланного в онтологическом отношении бытия, что позволяет определить организацию этого бытия как архитектурную по своему типу. Как и любое превращенное бытие, поэтическое бытие является конфликтным. Конфликтность поэта выражается и оформляется самой архитектурной его бытия. В сферу эстетического конфликта вовлекаются не только персонажи, но и сферы их существования.

2004

АВТОР

Проблема автора имеет прямое отношение к проблеме человека. Она, таким образом, не является узко-цеховой, собственно литературоведческой, но представляет существенный аспект проблемы человека в целом. Мы будем рассматривать проблему автора в онтологическом (бытийном) плане, т. е. наша задача — выявить своеобразие авторского (в частности, поэтического) бытия. Конечно, эта «частность» нас и должна интересовать (привлекать) больше всего. Однако поэт — только высшая точка, которой достигает онтологическая тенденция, свойственная человеку, причина которой — в самой человеческой природе.

В связи с особенностями жанра работы мы вынуждены формулировать ее положения без предварительной подготовки (т. е. несколько догматически), что, конечно, может отрицательно отозваться на доверии к ним. Но мы рискуем.

I

Человека обычно представляют как телесное существо, обладающее, по сравнению с животным, способностью осуществлять дополнительные виды деятельности, например говорить, рисовать и под. На наш взгляд, человек является существом другого *типа* существования, не-

жели животное. Он существует в других формах. Его осуществляют внетелесные формы, однако в ситуации, в которой он теперь находится, они осуществляются как сверхтелесные, следовательно, и сверхжизненные. Таких форм две: 1) языковая (низшая) и 2) словесная (высшая).

Факт существования телесного человека не опровергает это утверждение. Он существует в телесной (пространственно-временной) действительности, которая способна осуществлять лишь определенный, именно телесный, тип существования. Нельзя думать, что телесная сфера может осуществлять какой угодно тип бытия: у нее есть определенные возможности, следовательно, и пределы. Телесное существо, безусловно, имеет отношение к человеку, тем не менее — как таковое — человеком не является. Оно причастно к человеку, и мы рассмотрим способ этой причастности, но онтологическое качество, которым оно обладает в телесной действительности, «человеческим» не является. Человеческое существование — внежизненное, хотя — через телесное существо — имеет отношение к жизни и жизненной сфере. Человек, таким образом, с одной стороны, является единым существом, с другой — минимум двупланым в онтологическом аспекте. Человек, следовательно, имеет архитектурную организацию. Как языковое существо, он образован двумя планами (языковым и телесным), как словесное — тремя (словесным, языковым и телесным).

Выясним, какое отношение к человеку имеет субъект телесного существования, пребывающий в телесной действительности. Решая эту проблему, мы и сталкиваемся с проблемой автора.

Элементарной формой авторства является воображение; воображающий и есть автор. Он же является и элементарной формой человека.

Что значит — воображать? — Это значит превращать себя в какой-либо предмет (в широком смысле слова), его действительность. Акт воображения, следовательно, *непременно* предполагает присутствие онтологического аспекта.

Задаем вопрос: где существует воображаемый предмет? Его нет в действительности, в которой пребывает воображающее его телесное существо. Его не может быть «внутри» телесного человека, у которого вообще нет никакого «внутри»: он является сплошь внешним. Было бы неточным сказать, что воображаемый предмет пребывает внутри «воображающего», поскольку это ответ наводит на мысль о воображающем как внешнем существе, «внутри» которого находится воображаемый предмет. Но суть в том, что воображающий — субъект внетелесного существования, поэтому определять отношение к нему воображенного предмета через понятие «внутренний» было бы некорректным. Правильным ответом, мы полагаем, будет следующий: предмет пребывает в своей действительности, в ней происходит событие его существования и событие его восприятия, совершаемого созерцателем. Действительность же *имманентна* бытию воображающего.

Отсюда следует, во-первых, что телесный человек не может быть воображающим, во-вторых, что в телесной действительности не может совершаться акт воображения. Эта действительность однопланна, тип ее организации онтологический.

Итак, воображающий осуществляется внетелесными формами, низшей из которых является языковая. В акте воображения она превращает себя в телесную, осуществляющую то, во что (в кого) воображает себя человек. Воображающего нельзя представлять только как того, кто превращается, как бы выключая того, в кого он себя воображает/превращает. Воображенное не исключается из бытия воображающего, поскольку через его существование осуществляется акт бытия воображающего. Воображающий — единое (одно) существо, хотя (как мы говорили) весьма сложное в онтологическом отношении. Прибегая к специальным терминам, можно сказать, что воображенный — это воображающий в *его* внешней форме, а воображающий — это воображаемый в *его* внутренней форме. (Несколько упрощая ситуацию, скажем, что Онегин — это

Пушкин-поэт в его внешней форме, а Пушкин-поэт — это Онегин в его (Онегина) внутренней форме).

Мы, таким образом, описали воображающего (элементарную форму автора и человека) и высказали предположение, что он имеет отношение к телесному существу, которое мы обычно и считаем собой. Но тот вывод, который мы пока можем сделать, оказывается в известном смысле противоположным: воображающий — это не телесное существо и не имеет к нему непосредственного отношения: то, что совершает воображающий, не влияет онтологически на телесного субъекта, который остается самим собой, не претерпевая никаких изменений бытийного характера. Воображающий, не будучи соотнесен с телесным субъектом непосредственно, тем не менее с ним связан, хотя и опосредствованно. Мы и должны выявить этот тип связи.

II

К решению этой проблемы мы приступаем с выяснения обстоятельства, которое важно также и само по себе. Мы говорили о воображающем как наличном субъекте, который, однако, не имеет отношения к телесному существу. Воображающий, будучи внетелесным существом, не может появиться естественным, природным образом. Его появление также должно быть внетелесным, т. е. согласно обычному представлению, сверхъестественным, «чудесным». Отчасти это соответствует действительности.

Бытие, определяемое нами как «человеческое», формируется по причине настоятельной в нем необходимости. Отвечая на естественный вопрос, в чем же состоит эта необходимость, мы вынуждены описать (очень кратко) состояние мироздания, потому что оно и является причиной возникновения человека.

Первичным и в определенном смысле единственным субъектом бытия является Слово. Слово превращает себя в физический космос (происходит «Большой взрыв»), кото-

рый становится превращенной формой его (Слова) бытия. Слово, таким образом, является внутренней формой физического космоса, а физический космос — внешней формой бытия Слова. Слово, согласно высказываемой здесь точке зрения, не творит мир «из ничего», но превращает себя в него. Возникает вопрос о причине: почему Слово не продолжает существовать непосредственным, т. е. непревращенным образом, но становится субъектом превращенного бытия? — На это вопрос мы сейчас не можем отвечать, скажем лишь, что стадия превращенного бытия является для него необходимой и «незаместимой». Это событие начинается актом превращения Слова в физический космос и должно завершиться актом «обратного» превращения. В промежутке между этими актами и совершается событие его превращенного бытия.

Так как Слово осуществляется опосредствованным образом, то практически акт обратного превращения может быть осуществлен только как превращение космоса в слово (творимого в творящего). Ясно, что физический космос не в состоянии совершить подобное деяние. У того, в кого превращает себя Слово, должна быть причина желать такого превращения и возможности его осуществить. Постоянно и постепенно усиливающееся онтологическим напряжением Слово повышает бытийный статус того, в кого он себя превращает. Словесная («внутренняя») форма становится способной превращать себя в растительные, а затем в животные формы. Космос, следовательно, становится субъектом сначала растительного, а затем биологического существования. На этом завершается период телесного бытия космоса. Слово, продолжая повышать онтологическую энергию, превращает «живой» Космос сначала в субъекта языкового, а затем — в начале новой, христианской, эры, — словесного бытия. Космос и является субъектом человеческого бытия, т. е. первичным человеком.

Таким образом, Слово становится способным сотворить (превращать себя) себе подобное существо. Этим су-

ществом является Космос — субъект превращенно-словесного (превращенно-человеческого) бытия. В качестве субъекта словесного бытия Космос становится субъектом, содержанием бытия которого является любовь. Содержанием словесного бытия может быть только любовь. Однако по причине превращенности словесной формы любовь осуществляется также только превращенным образом. Подобно тому, как все возможные формы бытия суть превращенные способы существования словесной, так и все ценности суть превращенные формы единственной ценности — любви. Есть только одна ценность — любовь, все прочие суть ее превращенные формы.

Таким образом, можно уже догадаться, что цель Космоса — достижение непосредственно словесной формы бытия, осуществляющей любовь в ее должной — непосредственно — словесной форме. Телесное существование должно быть преодолено, но, конечно, не просто уничтожено. Оно преодолевается «положительно» — «в своем собственном направлении», если воспользоваться выражением М. Бахтина. Однако телесным существованием в его высшем проявлении — жизни нужно овладеть, т. е. стать субъектом жизненного существования и превозмочь его. Это и является причиной превращения Космоса в совокупность вторичных людей, составляющих внешнее человечество.

Превращая себя во внешнего человека, Космос определяется относительно него как его внутренняя форма. В этом нет ничего специфического: Космос является внутренней формой всех телесных величин (т. е. всего, во что и в кого он себя превращает) без исключения. Отличие человека от прочих телесных существ состоит в том, что он овладевает внутренней формой (что и делает его человеком).

Рассмотрим акт творения человека более подробно ввиду его очевидной важности. Космос превращает себя в человека точно так (до известного момента), как он превращает себя в растение или животное. В ситуации, в которой человек является творимым, он соотносится с Космосом как творящим. Отношение «творящий — творимый»

образует тип связи, символизируемый традиционно вертикальной линией. Это связь творящего и творимого, к которой, как мы уже говорили, относится все творимое без исключения.

В этой ситуации, однако, оказывается недостижимой цель ближайшим образом Космоса, отдаленным — Слова: преодоление превращенности, конкретизированное как преодоление телесной (жизненной) онтологической формы. Творящий должен стать тварью, т. е. субъектом жизненного существования — не как превращенной формы языкового, но как самостоятельной, суверенной и самоценной формы существования. Телесное существо должно произойти природным, естественным образом. Для жизненного существа произойти естественным образом — значит родиться. Выражаясь несколько резко, можно сказать, что творимое существо (не исключительно человек) предшествует акту рождения, родиться может только тот, в кого превращает себя Космос. Но он обязательно должен родиться: все религии запрещают аборт как противление акту превращения (=творения).

Однако сказанное, конечно, есть некоторое искажение, допущенное с целью «дать почувствовать» вторичность природного появления всего природного (курица и яйцо). Физический космос появился потому, что Слово себя в него превратило: природное объяснение этого события в настоящее время — *Big Bang*. Могут возникнуть в будущем и другие объяснения, которые будут считаться «более перспективными», но все они суть не более чем природные эквиваленты сверхъестественного акта (в результате которого и появляется все «естественное»). Рождение ребенка объясняется желанием жены и желанием мужа, но и это (не содержащее в себе ничего загадочного — в отличие от происхождения физического космоса) событие — превращенная форма осуществления акта превращения космоса во вторичного человека. Человек происходит вполне природным образом, притом не «условно», а самым «натуральным» способом.

Рожденный, т. е. жизненно актуальный человек вступает в связи и отношения с другими жизненно определенными существами на жизненном (природном) основании, таким образом, возникает и со временем все более упрочивается тип связи, символизируемых горизонтальной линией.

На этом сходство происхождения человека и телесного существа заканчивается. Для себя животное есть то, что оно есть в телесной действительности, т. е. только телесное, только животное существо. Животное совпадает со своей телесностью: оно есть то, что оно есть в телесной сфере. Человек же, в отличие от животного, овладевает *своей* внутренней формой. Животное, поскольку оно является фактически формой бытия Космоса, также обладает внутренней формой, но лишь в том смысле, что эта форма у животного «есть», как она «есть» у него сотворенного (превращенного). Но только человек этой формой овладевает, вследствие чего и становится способным существовать внутренним образом, быть субъектом внутреннего (=человеческого) бытия.

Каким образом человек овладевает внутренней формой? — Таким, который также не содержит в себе ничего необъяснимого, тем более чудесного: он учится говорить, овладевает языком. Тем самым он учится воображать и существовать как воображающий, становится «образом и подобием» своего творца. Ребенок воображает себя в тот «предмет», на который указывает ему отец или мать, и называет ему имя (слово, обозначающее этот предмет). Ребенок «усваивает» этот предмет онтологически: он повторяет акт его творения, когда воображается в него. Он переживает также и определенный бытийный опыт, связанный с этим предметом. Если животное знает только себя и свое существование, и человек как телесное существо от него ничем не отличается, то человек воображающий знает, притом опытно, онтологическую норму («меру») всех предметов (реалий), так или иначе вошедших в его языковое бытие. Воображая себя в тот предмет, о котором он

высказывается, человек определяется относительно него как его внутренняя, а предмет относительно него — как его внешняя форма. Таким образом, воображающий представляет собой бытийное образование, аналогичное Космосу, вследствие чего он имеет право считать себя «микрокосмом» (или «внутренним миром»).

Отношения между макрокосмом как первичным человеком и микрокосмом как вторичным представляют собой более, нежели простую аналогию: они взаимно друг друга осуществляют. Так, Пушкин-поэт осуществляет себя через посредство Онегина подобно тому, как Космос осуществляет себя через посредство Пушкина. Пушкин-поэт — новая и более высокая превращенная форма Космоса. Будучи внутренней формой того, в кого он себя превращает, воображающий становится тем самым также и внутренней формой относительно себя как жизненно определенного существа. Воображающего Космос осуществляет не теми формами, в которые превращаются его (языковые) формы, т. е. телесными, но всем составом своего бытия, архитектурически. Воображающий и не может осуществляться телесными формами и в телесной действительности; он осуществляется сферой бытия Космоса, уподобляясь ей архитектурически. По этой причине он получает возможность оказывать «обратное» воздействие на Космос. Овладевая Космосом как внутренней формой, он тем самым овладевает *своей* внутренней формой. Овладение внутренней формой возможно лишь в той степени, в которой, во-первых, человек овладевает родным языком; во-вторых, в соответствии с потенциальными онтологическими возможностями самого языка, которые различны у каждого национального языка.

Итак, событие творения человека можно (условно) разделить на три фазы: первая — превращение Космоса во вторичного человека; вторая — отрешение творимого от творящего и изоляция его в телесной действительности (рождение телесного человека); третья — овладение языком и восстановление временно утраченной связи с Кос-

мосом, но уже не в качестве творимого, а в качестве творящего (микрокосма).

Воображающий может оказывать влияние на себя как на телесное существо лишь в той мере, в которой он овладевает внутренней формой: будучи внутренней формой относительно того, во что он себя воображает/превращает, он тем самым овладевает Космосом, являющимся внутренней формой относительно него самого как телесного существа. Таким образом, он может или содействовать достижению Космосом своей цели или препятствовать этому. Его может охватить гордыня, как строителей Вавилонской башни или «титанов Возрождения».

С одной стороны, человек постоянно является субъектом превращенно-языкового бытия, потому что постоянно себя в кого-то воображает, поэтому он имеет опыт внежизненного бытия. С другой же стороны, жизненную форму он считает не только основной, но просто единственной, рассматривая свою способность воображать и становиться другим также жизненной, но свойственной лишь ему. Таким образом, он свою человечность использует (эксплуатирует) для достижения жизненных целей, т. е. животных, лежащих ниже его человечности.

Язык как низший тип человеческого бытия не позволяет преодолеть превращенность и стать субъектом непосредственно человеческого бытия (в его низшей форме). В языковом бытии любовь превращает себя в специфическую любовь — любовь к своему народу, своей земле, родине. Эта любовь — высшая ценность, которую способна осуществить языковая форма бытия. Она же способна создавать конфликтные ситуации между языками: каждый народ свой язык считает, естественно, лучшим из возможных языков, формируя тем самым ситуацию конкуренции как одно из следствий вавилонского смешения языков.

Творение Слова в Космосе как субъекте превращенно-словесного бытия устраняет такую угрозу. Слово является единой внутренней формой всех языков без исключения.

Каждый язык — слово в его внешнем существовании, а слово — язык в его внутренней активности. Каждый язык, овладевая своей (не «чужой») внутренней формой, становится Словом, т. е. тем, чем становится другой язык, овладевая своей внутренней формой. Таким образом, высшее онтологическое напряжение позволяет преодолеть смешение языков и восстановить исходное понимание, существовавшее между народами, говорившими на одном языке, но теперь уже на новой основе, которой является любовь как высшая ценность, создаваемая словом.

Ситуация, о которой мы говорим, не просто желательная, она реально осуществляется, по крайней мере, поэтически. Космос как субъект превращенно-словесного бытия становится способным превращать себя во внутреннего человека как словесного субъекта. Словесное бытие конкретизируется в значительной (не исключительной, разумеется) степени как поэтическое.

Поэт является субъектом трехпланного бытия: словесные формы превращают себя в языковые, а языковые — в телесные (жизненные). Поэт, таким образом, является субъектом, бытие которого не только аналогично Космосу-первичному человеку, но и осуществляется им, осуществляя тем самым Космос. Цель поэтического бытия, как мы говорили, состоит в преодолении своей превращенности, т. е. в преодолении жизненной формы существования, субъектом которого является сам поэт как жизненно-прозаическое существо. Жизненная форма существования препятствует достижению этой цели, что тоже, конечно, естественно и вполне предсказуемо. Это сопротивление осуществляется, в основном, двумя способами. Первый — «естественный», и состоит он в боязни смерти. Как только поэт оказывается в ситуации, чреватой актом обратного превращения, биологический инстинкт, свойственный ему как телесному существу, предупреждает о смертельной опасности, которой стремится избежать органическое существо. Онтологическая интуиция, влекущая человека к преодолению превращен-

ности словесного бытия, отступает перед напором инстинкта жизни. Ситуация, нами описанная, является в значительной степени умозрительной, поскольку достоверные свидетельства на этот счет отсутствуют.

III

Второй способ состоит в мнимом достижении цели. Поэтическое бытие, осуществляемое должным и бескомпромиссным образом, завершается достижением непосредственно словесной формы бытия, преодолением превращенности, т. е. жизненной формы существования как «служебной». Однако онтологической энергии словесной формы бытия недостаточно для того, чтобы преодолеть жизненный статус поэта, вследствие чего поэт не переходит к словесному типу бытия, а возвращается к жизненному, чтобы повторить попытку.

Событие поэтического бытия преобразуется в телесной действительности в некоторое материальное событие, т. е. «внешнее произведение», являющееся основой для конструирования поэтического произведения. Возрастающее со временем количество поэтических произведений формирует постепенно сферу поэтического искусства, являющуюся, в свою очередь, отраслью сферы искусства в целом, а сфера искусства — отраслью культуры, также формирующейся произведениями разнообразного характера. В сфере искусства человек становится субъектом деятельности. Направленной на создание (конструирование, делание) поэтического произведения. Человек овладевает совокупностью умений и навыков, необходимых для производства такого специфического продукта, каким является художественное произведение вообще и поэтическое конкретно. Он не становится субъектом поэтического бытия, но нельзя, однако, сказать, что с ним в онтологическом плане ничего не происходит. Человек производит продукт, не обладающий никакой природной, жизненной ценностью, и производит его таким типом деятельности,

в котором нет ничего природного, естественного. «Произведения» суть внеприродные образования. Таким — отрицательным — образом в человек активизируется собственно (или отвлеченно) человеческое начало. Человеческое определяется как не-природное.

Сказанное, конечно, не означает, что человек вполне удовлетворяется своим специфическим человеческим существованием. Он не прекращает попытки превозмочь свою превращенность, преодолевая не только свою жизненность, но и свою отвлеченную человечность. Существование таких поэтов, как Пушкин, внушает оптимизм.

2004

АВТОР ЯК ОНТОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМА

Проблема автора інтенсивно досліджувалася у 60–90 рр. минулого століття, сформувалась навіть школа, засновником і лідером якої став Б. Корман. Сьогодні ж, незважаючи на декларації про важливість і навіть «центральність» категорії автора для науки про літературу, вона опинилась практично на периферії уваги вчених.

Причина, на мою думку, полягає в тому, що наука про поезію як вид мистецтва оформилась навколо проблеми твору як практичної форми існування слова. В перспективі «від твору» автор — це «той, хто його написав». Автор виступає суб'єктом *діяльності*, а все вагоме, значиме й цікаве зосереджувалось у продукті цієї діяльності — в творі.

У працях М. Бахтіна, які «спрокували» інтерес до проблеми автора, діяльнісний план відіграє, можливо, першорядну роль, але він «ускладнюється» онтологічним. Присутність цього аспекту інколи достатньо відчутна, і тоді автор виступає як суб'єкт естетичного буття. Недаремно публікатори праці М. Бахтіна «Автор і герой в естетичній діяльності» (С. Аверінцев та С. Бочаров) визнали необхідним прокоментувати запропоновану ними назву праці, яка залишилася у М. Бахтіна не названою.

Онтологічний аспект, по суті, пропонується і у статті Д. С. Лихачова «Внутрішній світ художнього твору» (1968 р.). Висунувши тезу, що письменник витворює «свої закони», вчений поставив два важливих питання: 1) завдяки чому автор може творити свої закони; 2) яким чином зорієнтовано «внутрішній світ», по-перше, «художнього твору», по-друге, присутньої для письменника дійсності. Як бачимо, ці онтологічні проблеми визнають факт існування «внутрішнього світу» як реального буттєвого утворення.

У монографії про поетику Ф. Достоевського, як і в трактаті «Автор і герой в естетичній діяльності», М. Бахтіна представляє автора то як суб'єкта естетичної діяльності, то як суб'єкта естетичного буття. Це, загалом, можна пояснити: суб'єктом естетичної діяльності може бути *тільки* суб'єкт естетичного буття. Ці аспекти присутні в усіх працях М. Бахтіна, які присвячені автору, й спеціально відмінності між ними в основному не фіксуються. Це призводить до змішування аспектів, і в результаті створюється розпливчате уявлення одного з фундаментальних для М. Бахтіна понять. Б. Корман постійно відзначає багатозначність терміна «автор» у М. Бахтіна і навіть передбачає, що ідея поліфонічності роману Достоевського зобов'язана своїм виникненням цій нечіткості.

Справді, автор — багатоаспектна одиниця. М. Бахтіна деякі аспекти відшліфував детально, інші просто окреслював, можливо, через незакінченість роботи над книгою «Автор ф герой в естетичній діяльності», присвяченою спеціально проблемі автора. Проте, фактично, М. Бахтіна уявляє собі автора як онтологічну одиницю, і, відповідно, осмислює проблему автора як онтологічну. «Осмилює» в цьому контексті не зовсім точне слово, оскільки вченому було необхідно виробити методику дослідження автора як суб'єкта буття, а не просто її «застосувати».

У дослідженнях вчених, які в основному належали до «кормановської школи», здійснюється спроба засвоїти «автора», залишаючись у межах поетики. Проте стає все очевиднішим, що в цих межах проблему автора вирішити

не можна: вона просто «щезає» для теоретика літератури. Вичерпавши свої ресурси, поетика в особі одного з авторитетних своїх представників оголосила «смерть автора». Але і на цей раз чутки виявилися «занадто перебільшеними».

У цьому випадку, звичайно, наявна проблема, а не прстий перехід від одного аспекту проблеми до іншого. Сутність полягає в тому, що на сьогодні немає знань з цього питання. Хоча М. Бахтіна у сукупності своїх прць практично виробляв, засвоював проблему автора в онтологічному плані і навіть впроваджував спроби узагальнити свій досвід, проте розробленої методики все ще немає. На нашу думку, автор і авторство загалом повинні стати предметом особливої сфери знань. Можливо, її назвуть, йдучи за стереотипом «новою філологією», або «постфілологією», а може «мета філологією». Справа, звичайно, не в назві, а в якості цього знання, що дозволить знайти адекватний підхід до такої величини, як автор. Ми будемо називати цей тип знань філологічним, передбачаючи, що філологією з еkleктичної сукупності «філологічних» наук перетворює в новий тип знань саме новий предмет — автор як суб'єкт буття.

Автор — суб'єкт перетвореного буття. Я вживаю це дещо «підозріле» слово тому, що автор, вживлюючи себе в сукупність героїв та їх дійсність, насправді перетворює себе в них. Уявлюване іманентне уявляючому. Звідси випливає, що автор — суб'єкт надтілесного за своїм типом буття, яке, однак, не може здійснюватися безпосередньо, а тільки через онтологічних посередників — героїв, які існують у життєво-прозаїчній дійсності. Ця обставина може слугувати формальним підґрунтям для характеристики авторського буття як перетвореного.

Таким чином, стосовно мислимого автора не можна зайняти позицію поза знаходження: не можна сприймати автора як відстороненого від суб'єкта сприйняття, «в перспективному від нього напрямі». Герой — це особа в творі, яка сприймається перспективно, а суб'єкт сприйняття — спостерігач. Він же стає й суб'єктом пізнання героя в його

життєво-прозаїчному статусі. Безпосереднє знання спостерігача про героїв є перетвореною формою знання філолога про автора.

Перше питання, яке має бути поставлене дослідником проблеми автора в онтологічному плані, виглядає так: чому людина прагне або бути автором, або хоча б бути причетним до авторського буття? Відповідь на це питання і робить актуальним онтологічний аспект проблеми, тому що основна причина полягає в «наданні» над тілесного існування людині тілесної. По справжньому — людина виявляється суб'єктом словесного буття, і вона прагне досягти словесного онтологічного статусу. Наявність тілесної дійсності не дозволяє їй реалізувати своє буття як безпосередньо словесне (безпосередньо людське). Але онтологічна норма не дозволяє їй опускатися до безпосередньо тілесного, природного. Людина в результаті стає суб'єктом перетворено-словесного буття.

А це значить: людина перетворює себе в тілесне творіння і ним стає. Тілесна людина іманентна буттю людини як суб'єкта перетвореного буття. Просторовочасова сфера фіксує тілесну людину, яка і уявляється власне людиною; різницю між твариною і людиною вбачають у функціональному плані. Тілесні диференціації між ними можуть бути (і є, звичайно) дуже суттєвими, але це — внутрішньо-отілесні відмінності, відмінності між двома однаковими органічними істотами.

Разом з тим, якщо людина буде тільки тілом, вона не зможе робити тих звичних і природних для неї функцій, або видів діяльності, які їй притаманні за її людською природою, наприклад, говорити, малювати, бачити сновидіння і т. ін. Предмет і та дійсність, в якій вона існує як реальна одиниця, іманентні буттю автора. Очевидно, той, що уявляє, не може бути онтологічно ототожнений з людиною як суб'єктом тілесного існування.

Той, що уявляє, і є суб'єктом людського буття, яке може бути більш або менш інтенсивне. Коли людина щось робить, пов'язане с уявою (відповідно, з перетворенням).

Вона посідає позицію позазнаходження відносно того, ким уявляється. Ця позиція необхідна їй для здійснення акту висловлювання. У вказаній ситуації людина опановує онтологічну форму, притаманну тому, хто себе перетворив у тілесну людину. У цій точці починається його перетворено-словесне (поетичне і — ширше — естетичне) буття.

Це буття конфліктне: воно спрямоване на подолання життєвої форми існування, адже людина прагне стати суб'єктом не перетворено-словесного, а безпосередньо словесного буття. Поетичне висловлення («твор») відрізняється від белетристичного тим. Що в першому випадку людина опановує позицію позазнаходження та існує як суб'єкт перетворено-словесного буття, тобто спрямовує своє буття на досягнення безпосереднього буття. Белетристичне висловлення не опановує позицію поза знаходження й обслуговує будь-яку життєву потребу.

Поетів-белетристів — безліч. Поетів же як суб'єктів перетворено-словесного буття за всю історію людства нараховується лише одиниці. Я, наприклад, знаю тільки одного «сучасного» поета — Юрія Кузнецова.

Поет, таким чином, є суб'єкт конфліктного буття: він не відображає естетичний конфлікт, але вирішує його. Досягаючи найвишого онтологічного статусу (словесного), поет потрапляє у сферу існування Слова. Слово як суб'єкт конфліктного буття через поета розв'язує свій онтологічний конфлікт. Досліджуючи проблему автора, вчений опиняється в такому колі питань. Які належать до «останніх» (Хто ми? Звідки прийшли? Куди ідемо?). Водночас, він має справу з тим типом буття, для якого ці питання виявляються актуальними і які він в змозі вирішити.

Це, як я вже сказав, сфера буття Слова. Слово — первісний і в певній перспективі єдиний суб'єкт буття, оскільки все інші форми існування є перетвореними формами буття Слова.

Слово перетворює себе в фізичний космос (акт творіння), стає суб'єктом перетвореного буття: утворюючи кос-

мос як безкінечне величезне фізичне тіло, воно втілює своє надтілесне буття. Виникає питання про причину: чому Слово відмінило своє безпосереднє буття та стало суб'єктом перетвореного буття, притому нижчого типу? Причина, на мій погляд, полягає в тому, що Слово хоче бути своїм творцем, ому воно анулює своє наявне буття і відновлює його — вже як досягнене. Своє перетворене буття воно спрямовує на те, щоб подолати свою перетвореність і знову стати суб'єктом безпосереднього словесного буття. Це може відбутися тільки в акті зворотного перетворення: Слово перетворюється «зворотно» саме в себе. Цей акт не може бути здійснений без участі того, у що слово себе перетворило. Через те, що фізичний космос не може бути таким суб'єктом, то Слово поступово підвищує онтологічний статус космосу: з фізичного воно стає рослинним, а потім органічним. Зрештою, космос стає суб'єктом над тілесного — мовленнєвого буття. Це буття є людським у нижчій його стадії. Залишаючись у межах словесного буття, воно суттєво «еволюціонує». Нарешті, воно досягає того, що перетворює себе в суб'єкт такого ж типу, як і воно — словесний тип. Подвиг Христа ніби засвідчує, що Слово стає спроможним відтворити себе. Христос стає (є) першою людиною, зміст буття якої — любов. Оскільки любов — такий же перетворений зміст буття Христа, як і саме буття, то він, уявляючи любов безпосереднім змістом свого існування, і форму робить безпосередньо словесною.

Подвиг Христа і є актом зворотного перетворення, початий ним, але не завершений. Людство зараз здійснює акт зворотного перетворення, по завершенні якого Слово знову стане суб'єктом безпосереднього буття, змістом якого знову стане любов.

Тепер ми можемо поставити питання про ту роль, яку, безсумнівно, відіграє естетичний автор (поет) у вирішенні цієї ситуації. Будучи суб'єктом перетворено-словесного буття, автор з цієї причини стає суб'єктом конфліктного існування. З одного боку, онтологічна інтуїція спрямовує його в сферу «словесного» (тобто «людсь-

кого»), з другого — життєвий інстинкт попереджає його про небезпеку смерті: досягнення безпосереднього словесного буття небезпечно перевищенням органічного (тобто життєвого) існування, що в межах тілесної дійсності означає смерть.

Конфлікт, який розв'язує поет, — це, таким чином, конфлікт між двома статусами одного суб'єкта буття. Та перепона, яка долається поетом, — це його особисте існування як життєво актуального суб'єкта. Правильно здійснювана й завершувана подія поетичного буття повинна закінчитися подоланням поетом свого життєвого статусу та досягненням безпосереднього словесного, тобто вже не поетичного буття.

Такий результат, практично, можливий для досягнення, тому що онтологічна енергія поета не володіє потрібною здатністю для вирішення онтологічного конфлікту. А це означає, що в життєво-прозаїчній дійсності лишається якийсь онтологічний «осад», який називається «твором». Твори, поступово накопичуючись, утворюють широку й розгалужену «сферу мистецтва» з внутрішніми взаєминами, проблемами, конфліктами. «Людина мистецтва» і поет як суб'єкти перетворено-словесного буття — по суті, антагоністи, хоча найбільш вишукані «майстри» часом «сходять» за справжніх поетів.

Ця сфера мистецтва і є тією безсумнівною і значимою реальністю, яка утрудняє розв'язання конфлікту. Але, врешті рещт, вирішення цього конфлікту не у владі поета, і безсумнівна користь поета полягає у тому онтологічному досвіді, який він «наживає» сам і передає читачам.

МОЖЕТ ЛИ БАСНЯ БЫТЬ ХУДОЖЕСТВЕННЫМ ЖАНРОМ?

Один из авторитетных исследователей басни, Л.С. Выготский, обосновывая решение обратиться к анализу этого жанра, пишет: «Нам казалось нужным подготовить психологический материал для последующих обобщений, поэтому наиболее удобным было расположить исследование от простого к более сложному, и мы намерены предварительно рассмотреть басню, новеллу и трагедию как три постепенно усложняющиеся и возвышающиеся одна над другой литературные формы. Начинать приходится именно с басни, потому что она стоит именно на грани поэзии и всегда выдвигалась исследователями как самая элементарная литературная форма, на которой легче и ярче всего могут быть обнаружены все особенности поэзии. Не боясь преувеличения, можно сказать, что большинство теоретиков во всех своих истолкованиях поэзии исходили из определенного понимания басни» [3, 83].

Ученому-психологу, вероятно, представляется, что он просто воспроизводит некое «общее место», однако он ошибается: это утверждение более чем проблематично. Басня, в сущности, риторический жанр, и если, по словам В. Г. Белинского, И. Крылов превратил его в «художественный», то он, следовательно, отменил собственные задания басни (т.е. сделал их неокончательными) и усвоил ей

цель, свойственную поэтическому произведению вообще, к какому бы роду и жанру оно не относилось.

Какую цель преследует поэзия? — вопрос поставлен таким образом, что на него нельзя ответить так, чтобы последующими разъяснениями не пересмотреть его и закончить в очередной раз очередной неопределенностью. Если по существу тот же вопрос мы зададим так: в чем цель художественного произведения? — мы можем ответить на него, но несколько неожиданным образом: в том, чтобы быть завершенным. Но наиболее точный и определенный ответ мы получим на вопрос: в чем цель поэтического бытия? И он будет таким: поскольку поэтическое бытие является превращенно-словесным, то цель поэта может состоять в том, чтобы превозмочь эту превращенность и стать субъектом непосредственно словесного бытия.

Из сказанного ясно, что следствием преодоления превращенного онтологического состояния поэта является преодоление жизненно-прозаической (фабульной) действительности. Превозмогается не только конкретная жизненная форма, но и сфера, в которой осуществляется жизненный тип существования.

Мы, таким образом, указываем на причину, по которой басня не может быть художественной. Басня нацелена на развенчание порока и утверждение добродетели, то есть ее цель — оказывать благотворное влияние на этическое поведение человека. Этическая оценка возможна только в жизненной действительности и призвана регулировать жизненное поведение человека. Басня, если она достигает цели, делает жизнь более достойной в этическом плане, следовательно более устойчивой онтологически. Поэтическое бытие, напротив, отрицает жизнь как форму, не отвечающую бытийной норме человека.

И. Крылов, на наш взгляд, не превращает басню из риторического жанра в художественный, но, оставляя ей риторические задания, ограничивает их жизненной сферой, вместе с тем давая читателю опыт внежизненного

бытия, в котором «нравственный императив» утрачивает свой авторитет.

Известный русский педагог В. Водовозов считает, что нравственная мысль басни «Ворона и лисица» — «показать, как бывает наказан тот, кто поддается на лстивые слова, — урок, очень практический и полезный неопытным людям» [2, 72–73]. Но автор видит и «другую сторону»: «... искусство льстеца здесь представлено так игриво, что нисколько не видно гнусности лжи. Лисица чуть ли не была права, обманывая ворону, которой вся вина состоит в одной лишь ее глупости: плутовка забавляет вас своей хитростью, и вы не чувствуете к ней ни малейшего презрения» (там же). Эту точку зрения вполне разделяет Л. Выготский: «... стоит вчитаться в басню, чтобы увидеть, что искусство льстеца представлено в ней так игриво и остроумно; издевательство над вороной до такой степени откровенно и язвительно, что у читателя создается впечатление, совершенно обратное тому, которое подготовила мораль» [3, 114]. Более диалектична оценка В. Водовозова: «Здесь смех, возбуждаемый глупой вороной, в ином случае был бы не совсем нравствен. Если над ней посмеется ребенок, сам склонный ко лжи и лукавству, то цель басни вряд ли будет достигнута» [2, 72–73]. В самом деле, предположение Л. Выготского является весьма странным: автор басни добивается результата, противоположного задуманному, и подводит его, как Ивана Бездомного, «мастерство»: «Чему мы обязаны этой переменной смысла? Конечно, поэтическому рассказу...» [3, 114].

Мы не можем согласиться с мнением выдающегося психолога: то «мастерство», о котором он упоминает, проявляет Лисица, и благодаря этому мастерству плутовка и «проводит» Ворону. Своим бессмертием лесь обязана в значительной степени тонкости исполнения, которая позволяет принять ее за правду. Для себя Ворона ни глупа, ни неуклюжа: ее желания соответствуют ее возможностям, ожидаемый результат достигается. Крылов очень хорошо поступил, избавив свою Ворону от павлиньего хвоста. Изящество и совершенство и являются теми «достоинства-

ми», благодаря которым с лестью трудно бороться, и, как видим, ученые мужи сами попались на крючок Лисицы.

Мораль крыловской басни состоит не в том, что «ложь гнусна, вредна», а в том, что знание об этом не помогает, не поможет и басня, которую читателю еще предстоит прочитать.

Конфликт риторической басни — жизненно-прозаический, т. е. — в элементарном виде — это противопоставление двух одинаково жизненных персонажей, один из которых добродетелен, а другой порочен. Конфликт художественной басни онтологичен: поэт противостоит персонажу. И разрешается он преодолением жизненной действительности, достижением непосредственно словесной формы бытия. И. Крылов находится в самом начале того переворота, который завершился в творчестве Пушкина. И. Крылов, по нашему мнению, только достигает поэтического состояния, но не овладевает им.

Он может — самым актом своего поэтического бытия — показать, что все человеческие пороки провоцируются жизнью («востребованы» ею), и если бы осуществились все чаяния баснописцев, и все человеческие пороки исчезли, — жизнь бы зачахла. Эту грустную истину И. Крылов не формулирует, но читатель о ней догадывается.

В. Водовозов и Л. Выготский утверждают, что лесть не производит впечатления чего-то недостойного. Причина в предположении, что для Лисицы лесть — не душевное состояние, а только инструмент, при помощи которого она совершает свой ловкий маневр. Она всецело владеет ситуацией: входит в роль ровно настолько, чтобы быть убедительной для Вороны. Однако каков мотив ее поведения? Автор говорит об этом очень точно: «Лисицу сыр п л е н и л» (разрядка наша — *В. Ф.*). Лисица не владеет жизненной ситуацией; напротив, ситуация владеет ею и определяет ее поведение: она находится в зависимости от «кусочка сыра», и эта жизненная ценность ее вполне покоряет.

Лисица разыгрывает роль поклонницы, восхищающейся красотой Вороны, т. е. становится драматическим

героем: превращает себя в ценительницу красоты Вороны и в Ворону — «царь-птицу»:

Голубушка, как хороша!
Ну что за шейка, что за глазки!
Рассказывать, та, право, сказки!
Какие перушки! Какой носок!
И, верно, ангельский быть должен голосок!
Спой, светик, не стыдись! Что, ежели, сестрица,
При красоте такой и петь ты мастерица, —
Ведь ты б у нас была царь-птица! [1, 65–66].

Лисица создает, таким образом, вторичную фабульную действительность, весьма радикально отличающуюся от первичной и ее персонажей. Лисица-драматический герой — субъект бытия, типологически сходного с бытием повествователя-баснописца. Она как бы эксплуатирует в онтологическом плане баснописца, осуществляющего своим бытием Лисицу-драматического героя. В этом своем онтологическом (бытийном) качестве она обманывает и своего творца, который «послал» кусочек сыру Вороне, а достался он Лисице. Она совершает значительное онтологическое усилие, которое открывает перед ней новые горизонты — как в бытийном, так и в ценностном плане, но в результате все заканчивается «кусочком сыра», который и оказывается истинным победителем.

Таким образом, басня не может быть художественной, поскольку художественность осуществляется на более высоком уровне, нежели жизнь, сфера познания и этического поступания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Крылов И. А. Басни. — М., 1947.
2. Водовозов В. И. О педагогическом значении басен Крылова // Журнал Министерства народного просвещения. — 1862. — №12.
3. Выготский Л.С. Психология искусства. — М., 1987.

КАКУЮ ЦЕЛЬ ПРЕСЛЕДУЕТ ПОЭТ

На этот вопрос мы отвечаем так: будучи субъектом превращенно-словесного бытия, поэт стремится преодолеть свою превращенность и стать субъектом непосредственно словесного бытия.

Это утверждение вызывает ряд вопросов, на которые мы должны ответить. Обычная для человека форма человеческого существования — языковая. Большинство людей вполне удовлетворяется этим онтологическим минимумом. Однако существуют люди, которых он не удовлетворяет, и они достигают высшей онтологической формы бытия — словесной.

В этой точке нашего рассуждения мы должны поколебать уверенность человека в том, что он — субъект жизненного (телесного по типу) существования. Он — такое же телесное существо, как и животное (и даже произошел от обезьяны), но, в отличие от него, может осуществлять такие виды деятельности, которые не способно осуществлять даже самое «высокоразвитое» животное. Это мнение является ошибочным. М. Бахтин, сравнивая человека «для себя» и «для другого», замечает, что «другой» предстает ему как существо вполне заключенное в телесную оболочку, со всех сторон окруженное пространством. Это впечат-

ление он переносит на себя, то есть полагает, что и он — такое же существо, как и человек напротив. Хотя «для себя» он является другим, однако он склонен отнести это к субъективным впечатлениям.

М. Бахтин, однако, считает, что человек «для себя» (т. е. со своей точки зрения) ощущает и переживает свое действительное положение в телесной — пространственно-временной — действительности. Мы не будем сейчас рассматривать все обстоятельства, подтверждающие это мнение ученого; остановимся только на одном, но весьма красноречивом. М. Бахтин утверждает странную на первый взгляд вещь: человек не может оглянуться назад. Хотя он тут же указывает на способ, каким это все же можно сделать (зеркало), что, однако, не снимает его утверждения. Следовательно, здесь имеется в виду нечто иное, нежели буквальная возможность посмотреть назад. Зададим вопрос: существует ли ситуация, когда буквальный и «иной» смыслы совпадают? Эта ситуация позволила бы нам конкретизировать этот иной смысл. Мы полагаем, что такая ситуация существует.

В ней находится тот, кто воспринимает изображенную действительность как реальную. Например, воспринимая живописное изображение, зритель утверждает на точке, имманентной изображению, преобразуется в созерцателя, воспринимающего то, что предстоит ему (т. е. перспективно). Созерцатель не может оглянуться назад в буквальном смысле этого слова. Его точка зрения установлена на границе между телесной действительностью, в которой присутствует все то, во что вообразил и превратил себя автор, и воображающим автором. Созерцатель, таким образом, не может оглянуться и увидеть того, кто воображается в него и им становится. В аналогичной ситуации находится и человек «для себя»: он также не может оглянуться и увидеть того, кто себя в него превращает (творит его).

Таким образом, каждый человек существует как бы на границе между телесной и внетелесной онтологически-

ми сферами. Внетелесная сфера существует так, как она является для человека, не могущего оглянуться, а не так, как мы сейчас о ней говорим, словно она — перед нами. Иначе говорить о ней мы не можем, но не можем и последовать совету Л. Витгенштейна: молчать о том, о чем нельзя говорить, поскольку в этом случае мы отказываемся размышлять о ситуации, в которой человек, во-первых, постоянно пребывает, а, во-вторых, проявляет свою «человечность», а это — «непозволительная роскошь». Просто следует помнить, что наше высказывание является некорректным: некорректным является не то, что именно мы утверждаем, а само событие высказывания.

Так, нельзя говорить и о том, о чем мы сейчас скажем, — о позиции внежизненной находимости, которую занимает человек относительно себя телесного и пространственно-временной действительности, в которой он существует телесным образом. Термин «позиция вненаходимости», в соответствии со своей концепцией, выдвигает М. Бахтин. Нас особенно привлекает такой вариант этого термина, как «позиция внежизненной находимости». Принимая этот термин, мы, однако, не согласны с ученым в том, что эта позиция достигается, что человек ее занимает, как бы преодолевая жизненную и утверждаясь на внежизненной. Мы полагаем, что в позиции внежизненной находимости человек пребывает изначально: он ее не занимает в том смысле, что он в ней отсутствует, а потом появляется и, таким образом, ее «занимает», утверждает в этой позиции. Что касается последнего слова, то оно может быть принято, если правильно употреблено, т.е. если человек прилагает известные усилия, сопротивляясь тем силам, которые пытаются ослабить внежизненную позицию, придать ей как бы служебный характер.

Рассуждая таким образом, мы приходим к выводу, что «человеком» не может быть тот, кто рождается, т.е. происходит и существует телесным, органическим образом. Человек — это тот, в кого превращает себя Космос — субъект превращенно-словесного бытия. Его мы считаем

первичным человеком, а в известном смысле — и единственным. Тот, в кого превращает себя первичный человек («вторичный человек»), представляет собой «творимое», т. е. как бы ситуацию перехода от творящего к творимому, являющуюся актуальной на «атомарном» уровне. Телесная действительность отвлекает (отрешает) телесные творимые формы и соединяет их друг с другом непосредственно на телесном (органическом) основании. Эта процедура осуществляется природным, физиологическим способом — как роды. Роды, таким образом, это событие (акт) «отрешения» телесного человека от ближайшим образом языкового и «изоляции» его в телесной сфере.

Родившийся человек по прошествии известного времени начинает говорить, т. е. овладевать языком. Создается ситуация восстановления связи творящего и творимого (вертикальная ось отношений), но в существенно измененном виде. Во-первых, вертикальный план отношений (творящий — творимый) осложняется горизонтальным (телесный — телесный), который принимается даже и до сих пор как единственный. Во-вторых, творимый (человек) становится творящим. Не переставая быть творимым, т. е. превращенной формой бытия первичного человека, он становится творящим: превращает себя в того, кого воображает, он становится субъектом языкового бытия, которое и есть низшая форма человеческого бытия.

Ребенок овладевает языком в его онтологической функции. Ситуация научения языку освещается односторонне. Обращается внимание на то, что у ребенка вырабатывается и постепенно укрепляется ассоциативная связь между некоторым предметом и совокупностью звуков, этот предмет обозначающей. И ребенок просто запоминает слово, данное ему в готовом виде. Разумеется, этот аспект присутствует, но он является не единственным и не главным. «Предметом» восприятия ребенка является не только предмет (притом предмет «говоримый», а не отвлеченно природный), но и говорящий взрослый (обычно мать).

Мать, называя предмет, создает элементарную ситуацию человеческого (по типу) бытия: она воображает себя в этот предмет и фактически становится воображающим, т. е. субъектом превращенно-языкового бытия, и в этом онтологическом (!) качестве и воспринимается ребенком.

Здесь мы касаемся важной и самостоятельной проблемы — проблемы восприятия воображающего, которую, однако, рассматриваем здесь в самых общих чертах.

Указывая на некоторый предмет и произнося обозначающее его слово, мать воображает и превращает себя в него и таким образом становится субъектом языкового бытия в самой элементарной его форме. Ребенок воспринимает мать как существующую языковым образом. То есть он видит предмет и с непосредственно своей точки зрения, и с точки, являющейся имманентной бытию матери как воображающей. Та языковая форма, которая теперь осуществляет бытие матери, вовлекает в себя ребенка и преобразует его, с одной стороны, в созерцателя, который воспринимает наличный, данный в наличной действительности предмет, и предмет воображенный, предмет, в который превращается мать как субъект языкового бытия. С другой стороны, самый факт восприятия ребенком предмета как имманентного бытию матери свидетельствует о том, что ребенок онтологически отождествляется с матерью: его бытие осуществляет та же языковая форма, что и бытие матери.

Таким образом, ребенок осваивает язык (становящийся ему родным) в его онтологической функции: он становится субъектом языкового бытия, у него появляется собственный онтологический опыт. Язык в его коммуникативной функции осваивается ребенком «параллельно», точнее, на той онтологической основе, которая формируется в описанной выше ситуации. Для телесного человека средством общения может стать любой язык, которым он может овладеть, но в качестве человека он осуществляется формами родного языка. Насильственное отторжение от родного языка есть не что иное, как разрушение его он-

тологической формы, и сопротивление этому разрушению является естественным и оправданным.

Ребенок, таким образом, учится осуществлять акт воображения и существовать в качестве воображающего. А это значит воображать и превращать себя в этот предмет, о котором он высказывается, и в ту действительность (минимально или подробно проработанный онтологический контекст), в котором этот предмет существует. Бытию высказывающегося имманентен не только предмет, но и пространственно-временная действительность, вследствие чего его бытие осуществляется как мир, т. е. как сфера, способная вмещать и содержать в себе телесную действительность.

Субъект языкового бытия формирует типы отношений, аналогичные тем, в которых пребывает сам в качестве телесного существа. Высказывающийся с предметом своего высказывания (автор и герой) соотносится как творящий с творимым (воображающий с воображаемым); формируется вертикальная ось связей и отношений. Предметы, в которые воображает себя высказывающийся, пребывающие в телесной действительности, вступают друг с другом в телесные (в том числе жизненные) отношения: формируется горизонтальная ось связей и отношений.

Высказывающийся, т. е. воображающий, может быть осуществлен только языковой сферой, т. е. Космосом как субъектом языкового бытия. Вторичный человек (воображающий, в том числе, высказывающийся) не только учреждает связи и отношения, аналогичные тем, какие учреждает Космос, но он осуществляется ими, в свою очередь, осуществляя их. Воображающий может осуществляться только потому, что есть онтологическая сфера, организованная соответствующим архитектурным образом.

Воображающий, превращающий себя в телесные величины и их онтологический контекст, формирует таким образом вторичную действительность. Эта действительность может быть аналогична первичной, но может от нее отличаться, в том числе довольно радикально. Языковые формы, превращающиеся в телесные, формирующие

упомянутую действительность, также должны существенно различаться от наличных, осуществляющих бытие Космоса как субъекта языкового бытия.

Первичный и вторичный человек иногда переживают весьма конфликтные отношения, одним из следствий которых является изменение того или иного национально-го языка, что создает его историю, т. е. впечатление «эволюции» языка.

Из сказанного очевидно, что языковое бытие может достигать высокой степени напряженности. Она позволяет отметить перемещение онтологического фокуса с жизненной формы на языковую (внежизненную, человеческую). Субъектами языкового бытия были, на наш взгляд, античные авторы, создатели древнегреческой и древнеримской литературы. Они не были поэтами, т. е. не были субъектами словесного бытия, но они достигли максимума того, что можно достигнуть в пределах языкового бытия.

Христианская эра знаменует достижение Космосом словесного бытия: Слово превращает себя в себе подобное существо — Космос как субъект превращенно-словесного бытия. Таким образом, первичный человек из языкового становится словесным. Состояние Слова не только позволяет, но и требует от вторичного человека онтологического соответствия, вследствие чего и появляются те, кого не удовлетворяет языковое бытие, и они становятся субъектами словесного по типу бытия. Это, в основном, верующие люди, как бы непосредственно вовлекаемые в бытие Слова различными способами его активности, в основном, деятельностью церкви и ее служителей. «Мирской» способ достижения словесного бытия — поэтический. Поэтов значительно меньше, чем церковных иерархов, но их малочисленность компенсируется тем, что субъектами словесного бытия становятся читатели. Их также меньше, чем паствы, но они составляли когда-то значительный слой народа. Теперь их существенно меньше, и в этом нельзя не видеть обстоятельства, предшествующего завершению творения человека.

Поэт в качестве субъекта превращенно-словесного бытия превращает себя в субъекта языкового бытия (повествователя, исполнителя, лирического субъекта), а через него — в совокупность жизненно-прозаических лиц, пребывающих в телесной (фабульной) действительности. Таким образом, бытие поэта осуществляется сферой бытия первичного человека, само являясь для него формой превращенного бытия, наиболее отвечающей его онтологическому статусу.

Следует сказать о двойственном (если не двусмысленном) положении поэта. Как субъект творческой деятельности он является создателем «произведения», — формы бытия того или иного искусства. Следовательно, он входит в ту или иную корпорацию «деятелей искусства», т. е. примыкает к весьма специфическому человеческому союзу, принимаемому в большой союз людей по функциональному основанию. Как субъект творческого бытия поэт — это субъект совершаемого наиболее определенным образом человеческого бытия, т. е. субъект наиболее «продвинутой» формы человеческого бытия. Его бытие превышает возможности, доступные субъекту языкового бытия. Словесная форма определяется относительно языковой как внутренняя. Поэт как субъект словесного бытия является субъектом сверхнародного, т. е. общечеловеческого бытия. Слово есть внутренняя форма, единая для всех языков без исключения: русского, немецкого, китайского и проч.

В качестве субъекта высшего по типу бытия поэт встречает и трудность, высшую из всех возможных, а именно преодоление жизни как телесного (животного) по своему типу существования. Смерть, с одной стороны, — нечто неизбежное, она наступает, как к ней не относиться. Для животного, рожденного человека, смерть — это только отрицание существования. Для человека — преодоление своей превращенности, оформленной как жизненное существование и обретение непосредственно словесной формы бытия. У человека, достигшего высшей формы бытия, а именно таким является поэт, возникает желание смер-

ти, во всяком случае он не воспринимает ее как переход в небытие.

Человек становится поэтом в акте воображения и превращения в субъекта языкового, а затем жизненного существования. Таким образом человек становится субъектом превращенно-человеческого бытия, преодолеть которое он может актом, в определенном смысле, противоположным тому, каким он достигает статуса поэтического бытия, т. е. актом «обратного превращения».

Таким его можно определить, если иметь в виду поэта: для него этот акт является обратным. Но так как конкретно он осуществляется тем, в кого себя превращает поэт, а именно фабульным персонажем, то для него это акт осуществляется как его воображение и превращение в поэта, т. е. в того, кто вообразил и превратил себя в него, жизненно-прозаическое лицо. Иначе говоря, творимое превращает себя в творящего, с ним отождествляется и таким образом преодолевается превращенность как своеобразие поэтического бытия.

Рассмотрим, насколько это возможно. В жизненно-прозаическое лицо превращает себя ближайшим образом субъект языкового бытия, т.е. повествователь, или исполнитель, или лирический субъект. В качестве примера (иллюстрации) мы рассмотрим ситуацию обратного превращения в «Моцарте и Сальери». Моцарт — фабульный персонаж — жизненно-прозаическое лицо, сфера существования которого — телесная (жизненная) действительность, в которой он — муж и отец (горизонтальные связи). Потребность в «человеческой» форме бытия удовлетворяется в ситуации высказывания: высказываясь, фабульный персонаж воображает и превращает себя в того, о ком он высказывается и его ближайший онтологический контекст, и становится, с нашей точки зрения, драматическим героем, — субъектом языкового бытия. В этой ситуации его осуществляет исполнитель. Таким образом, бытие исполнителя и драматического героя совпадает как по типу (языковое), так и по способу осуществления (превращен-

ное). Вместе с тем Моцарт-драматический герой остается превращенной формой бытия исполнителя (а исполнитель — превращенной формой бытия Пушкина-поэта).

Драматический герой «простым» актом высказывания превращает себя во вторичную фабульную действительность и вторичного фабульного персонажа (или даже совокупность вторичных фабульных персонажей). Так, Моцарт, предвзяря исполнение «безделки», говорит Сальери:

Представь себе кого бы?
Ну, хоть меня — немного помоложе;
Влюбленного не слишком, а слегка, —
С красоткой или с другом — хоть с тобою, —
Я весел Вдруг: виденье гробовое,
Незапный мрак иль что-нибудь такое.

Моцарт-драматический герой превращает себя во вторичную фабульную действительность и совокупность вторичных фабульных персонажей (себя, красотку или Сальери, а также «виденье гробовое»). Осуществляющие Моцарта-драматического героя языковые формы превращают себя в телесные формы, учреждающие (создающие) такую действительность, в которой присутствует ее антипод: смерть. (Незапный мрак или виденье гробовое возвещает гибель не только персонально Моцарта, но и жизни как формы существования.).

Если Моцарт-вторичный фабульный персонаж является онтологически пассивным существом: ему угрожает смерть, предотвратить которую он не в состоянии, то в качестве драматического героя он является ее творцом: он превращает себя не только в жизненных персонажей и жизненную действительность, но и их антипода — смерть. Моцарт-драматический герой превращает себя в действительность, в определенном отношении противоположную первичной действительности, являющуюся превращенной формой существования исполнителя. А это значит, что Моцарт-драматический герой вступает в конфликтные отношения с исполнителем, превращенной формой бытия котрого продолжает оставаться.

Онтологическая воля Моцарта-драматического героя подчиняет себе исполнителя: с ним происходят такие изменения, вследствие которых Сальери — персонаж первичной фабульной действительности — принимает решение отравить Моцарта. Сальери, принимая трудное для него решение, вместе с тем исполняет онтологическую волю Моцарта как — в конечном счете — творца *Requiem*'а, т. е. субъекта бытия, онтологически тождественного бытию Пушкина-поэта. Моцарт — фабульный персонаж, драматический герой и творец *Requiem*'а — это своего рода эпизоды (стадии) превращения Моцарта в Пушкина-поэта, творения в творящего или, что то же, стадии обратного превращения Пушкина-поэта, его «возвращения в себя».

Итак, поэт — субъект превращенно-словесного бытия, и это главное. То, что он, будучи субъектом недолжного по способу осуществления бытия, превращает себя в жизненно-прозаических лиц, вступающих друг с другом в жизненные отношения, порой весьма конфликтные, становящиеся причиной в высшей степени напряженного жизненного события (привлекающего внимание «массового читателя»), является производным от этого бытия, хотя далеко не «случайным». Поэт является субъектом онтологически конфликтного бытия. Особенность поэтического конфликта состоит в том, что это столкновение не двух одинаково жизненных персонажей, результатом которого может быть улучшение или ухудшение условий жизненной действительности (т. е. «тектонический» конфликт, актуальный в жизненном плане отношений персонажей), но конфликт «между» словесной и жизненной формами бытия. Подобный тип конфликта не может осуществляться в границах фабульной действительности, поскольку жизнь и жизненная действительность оказываются лишь одной из конфликтующих сторон. Поэтический конфликт, таким образом, это конфликт между человеком, стремящимся осуществиться в онтологическом и ценностном качестве человека, и жизнью как наличной и актуальной формой существования, держащей человека в животном онтологи-

ческом состоянии. Этот аспект выявляет фундаментальный конфликт Пушкина-поэта и Пушкина-жизненного существа, относительно которого конфликт Пушкина-поэта и фабульного персонажа определяется как «служебный», важный для Пушкина как практическая форма разрешения его онтологического противоречия.

2005

ПОЧЕМУ ОПАСНО БЫТЬ ПОЭТОМ

Прежде чем говорить непосредственно о стихотворении Ф. Тютчева, мы вынуждены очень кратко ответить на несколько теоретических вопросов. И первым из них будет вопрос о причине стремления человека создавать поэтические произведения. Наш ответ таков: человек — существо сверхтелесное и, следовательно, сверхжизненное, потому что жизнь является не абсолютно высшей формой бытия, а высшей формой телесного по своему типу существования. Однако он находит такие онтологические условия, которые не позволяют ему осуществляться должным образом. Человек вынужден адаптироваться к этим условиям: он превращает себя в телесное существо и, таким образом, становится субъектом превращенно-человеческого бытия. Будучи в телесной — пространственно-временной — действительности только телесным существом, будучи по своему онтологическому статусу «словесным» (от Слова) существом, человек в настоящее время является, как мы сказали, субъектом превращенно-человеческого бытия.

Свою превращенность он не рассматривает как должное, нормальное онтологическое состояние, а потому стремится его преодолеть. Преодолеть его можно лишь актом, противоположным тому, которым человек приспособился к условиям телесной действительности, — актом

обратного превращения: первичный человек снова обращается в себя самого. Однако телесный человек, более или менее приспособившийся к жизненному существованию, вовсе не относится к жизненному типу своего существования как к недолжному; напротив, он считает, что осуществляется правильным образом, поэтому участвовать в событии обратного превращения в настоящее время не готов. Вместе с тем человек стремится осуществлять такие действия, которые «выдают» его внежизненность, притом эти действия не исключительные, а весьма обыкновенные для человека: например, высказывание.

Чтобы высказаться, человек должен вообразить и тем самым превратить себя в героя и его жизненный контекст. Они имманентны автору, будучи вне телесного человека. Бытие человека-автора осуществляют законы языка. Не будучи телом, человек-автор продолжает оставаться субъектом (языкового) бытия, которое в этой ситуации осуществляется как бытие мира: то, что мы называем «внутренним миром человека», есть не место, но субъект бытия.

Языковое бытие человека относительно легко «эксплуатировать» для достижения жизненных целей: большинство высказываний соотнесено с жизненными проблемами, имеет практически-полезную направленность.

Поэтическое высказывание весьма заметно отличается от «прозаического» отсутствием прагматического плана. Человек-поэт — субъект бытия, типологически сходного с бытием Слова — абсолютно первичного субъекта бытия. Это означает: поэт (субъект превращенно-словесного существования) превращает себя в субъекта языкового существования (повествователя, исполнителя, лирического героя), а он — в субъектов телесного существования и фабульную действительность — сферу этого типа бытия.

Бытие человека-поэта осуществляется в сфере бытия Слова. Конечно, здесь нет односторонней зависимости, поскольку бытие поэта есть практическая форма словесного бытия; архитектоника Слова в значительной (далеко не в

исключительной, разумеется) мере опирается также на архитектонику поэтического бытия. Государственный деятель, будучи крупной величиной в жизненной сфере, как правило, есть весьма скромная величина в бытии Слова, архитектоника которого держится в значительной степени усилиями поэтов.

У поэтического бытия есть цель, и здесь мы вынуждены не согласиться с Кантом, отказавшим поэтическому (художественному) произведению в цели именно потому, что он разделял традиционный взгляд на поэтические законы как осуществляющие «произведение». По-своему ту же мысль высказывает и Пушкин: цель поэзии — поэзия. Поэтическая форма бытия — превращенно-словесная форма, которая не является должной. Человек не согласен осуществлять превращенным образом, поэтому он стремится стать непосредственно-словесным существом. Цель поэта, таким образом, — перестать быть поэтом, быть творцом.

Человек осуществляет акт обратного превращения, присваивая себе ценность такого рода, которая является как бы исконно человеческой, отнюдь не роскошью. Присвоить ее он может, делая ее содержанием своего бытия. То, что для фабульного героя является высшей человеческой ценностью (для русской литературы это обычно любовь), для автора (и читателя) предстает как эстетическая ценность. Эта ценность, не обладая «разрешающими» возможностями (она не разрешает онтологический конфликт автора), обладает значимостью, заключающейся в том, что она, не будучи «жизненной», является «человеческой» ценностью: обретая ее, человек обретает опыт человеческого бытия. Поскольку это бытие является превращенным, постольку оно является конфликтным. Поэтическое бытие — бытие, чреватое онтологическим конфликтом.

Поэтическое бытие, будучи желанным для человека, представляет вместе с тем реальную опасность для поэта как жизненно-прозаического человека.

Чем же опасно стихотворение «О чем ты воешь, ветр ночной?..» для Ф. И. Тютчева?

Мы говорили, что поэтически актуальный человек оказывается причастным к бытию такого типа, которое осуществляется превращенно-словесными формами, следовательно, для человека-поэта становится актуальным и круг проблем, свойственных этому бытию. Так, «личной» проблемой Тютчева-поэта становится необходимость направлять свое бытие в сторону, где оно получает реальный шанс из превращенного стать непосредственным, прямо словесным. Автор подготавливает ситуацию, в которой герой может совершить акт обратного превращения и стать автором. В этом случае автор перестает быть автором и становится субъектом непосредственного человеческого бытия.

Отношения «автор-герой» — практическая форма отношений «первичный человек — жизненно актуальный человек», т. е. отношений того, кто превратил себя в Ф. Тютчева, и Ф. Тютчева как жизненного существа.

Становясь автором, Тютчев становится субъектом превращенно-словесного бытия, которое осуществляется в сфере бытия Слова. Поскольку актуальное онтологическое состояние Слова является превращенным, превращенным становится и бытие Тютчева-автора. Как субъект словесного бытия, он превращает себя в лирического героя-субъекта превращенно-языкового бытия; лирический герой превращается к фабульного героя.

Далее «маятник» начинает движение в обратную сторону. Фабульный герой — говорящий, высказывающийся герой. Высказываясь, он становится субъектом превращенно-языкового бытия, осуществляясь законами, которыми осуществляется тот, кто себя в него превратил, — лирический герой. Высказываясь, фабульный герой как автор не только осуществляется как субъект превращенно-языкового бытия бытием лирического героя, но и оказывает влияние на его онтологическое состояние. Герой-автор, постепенно разворачивая свое бытие, обнаруживает его как «хаотическое», антикосмическое. Как субъект превращенно-языкового бытия (превращенной формой существова-

ния которого оказывается хаос — фабульный герой второго плана), герой-автор противопоставлен лирическому герою как исходному субъекту, который превращает себя в фабульного героя и его жизненную — и тем самым «мертвую» — действительность. Из этой действительности и «рвется» «мир души ночной» фабульного героя.

Хаос имманентен бытию героя-автора. Законы, осуществляющие лирического героя, в своем исходном состоянии не могут осуществить бытие героя-автора (превратившего себя в героя своего высказывания — хаос). Хаос — «оборотень» космоса. Закономерности, осуществляющие хаос как фабульного героя, суть производные от законов, осуществляющих героя-автора. Они, в свою очередь, суть законы, осуществляющие бытие лирического героя. Чтобы осуществить бытие героя-автора, лирический герой должен изменить статус своего бытия настолько радикально, что становится оборотнем самого себя. Герой-автор, таким образом, оборотень лирического героя, его онтологический антагонист. Заключительные строчки:

О, бурь уснувших не буди —
Под ними хаос шевелится!..

это своего рода «моление о чаше», условно заканчивающее высказывание. Лирический герой возвращается к самому себе как «миру дневной души». Цель Тютчева в данном случае состояла в том, чтобы лишь «прикоснуться» к тем «мирам»-антагонистам, которые сосуществуют в нем как субъекте превращенно-словесного бытия, но для подлинного их столкновения необходима сфера, превышающая ту, которую способно освоить эстетическое бытие.

МОЖНО ЛИ СЧИТАТЬ ТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА ЗАКОНЧЕННЫМ?

I

Прежде чем отвечать на поставленный вопрос, мы должны привести основания, позволяющие нам утверждать мысль о сотворенности человека. При этом мы хотим подчеркнуть, что речь должна идти о сотворении не человека «вообще», но каждого человека персонально.

Фактом, достаточным для подтверждения идеи творимости человека, мы считаем способность человека воображать и совершать виды деятельности, связанные с актом воображения. Воображая, человек себя превращает:

- а) в воображаемый предмет;
- б) в онтологический контекст, в котором этот предмет находится;
- в) в созерцателя, его воспринимающего.

Воображаемая действительность (онтологический контекст) имманентна бытию воображающего, следовательно, она не может осуществляться жизненными формами (ввиду того, что жизненно определенный человек не в состоянии «вместить» никакой действительности). Воображающий не может и существовать в телесной действи-

тельности, способной осуществлять только телесный тип бытия. Таким образом, воображающим не может быть телесный человек, точнее, телесное существо. Воображающий, разумеется, соотносен с телесным субъектом, но эта соотношенность не может быть помыслена как переход — в результате некоторого онтологического усилия — жизненного существа во внежизненную сферу. Сверхжизненность не может быть онтологическим избытком относительно жизненного существа. «Сверхжизненность» — не определение некоторого типа бытия, но указание (как и внежизненность) его отношения к жизненному существованию. Чтобы стать субъектом внежизненного бытия, человек должен занять позицию венаходимости относительно жизни как формы существования и сферы активности этой формы. Но, чтобы занять эту позицию, человеку нужно оставить жизненную сферу, то есть — умереть.

Однако телесный человек продолжает существовать и вместе с тем (как нам представляется) осуществлять акт воображения. Существовая в качестве воображающего, человек вместе с тем продолжает существовать как жизненный субъект. Из этого факта может быть сделан один вывод: тот, кто способен воображать, чья онтологическая активность время от времени возбуждается, является самостоятельным субъектом относительно телесного существа. Телесный субъект не переходит границу между телесной и зателесной сферой: воображающий постоянно пребывает вне жизненной сферы.

Поскольку этот субъект является внежизненным, он не может *достигать* внежизненности: он обладает ею при своем, так сказать, возникновении. Следовательно, это возникновение не может быть рождением. Сверхтелесное существо появиться телесным, естественным образом, т. е. родиться, не может. Мы приходим к выводу, что этот субъект не рожден, а сотворен.

Человеком, таким образом, во-первых, может быть только сверхжизненное существо, онтологическая активность которого отражается на жизненной актуальности че-

ловека в форме воображения. Это существо, во-вторых, является творимым; в-третьих, его творение не завершено.

II

Далее, естественно, возникает вопрос о тех основаниях, которые позволяют нам решиться на столь смелое заявление. Мы видим три таких основания.

Во-первых, существование поэтов. Поэт — субъект, бытие которого хотя и не является вполне развитым, но, тем не менее, весьма определенно отличается от обычного, и именно оно является человеческим. Поэтическое бытие является онтологически и ценностно «продвинутым». Главной его особенностью является то, что жизненная форма существования с самого начала представляется как подлежащая преодолению. Поэтическое бытие дает хоть и отдаленное, но достаточно внятное представление о человеческом бытии. Онтологическое состояние человека, в котором жизненные ценности являются безусловно преобладающими, весьма далеко от того человеческого бытия, которое дает нам о себе знать в поэтическом бытии (но и не только: в еще более впечатляющем виде оно предстает в монашеском бытии, но мы не касаемся его по очевидным причинам). Известное пророчество Гоголя о русском народе в связи с характеристикой Пушкина следует понимать, на наш взгляд, в обозначенной выше перспективе. То, что отчасти осуществилось в поэтическом бытии, т. е. исключительным образом, в человеческом бытии должно присутствовать как норма.

Мы не хотим сказать, что поэтическое бытие, являющееся в настоящее время исключительным, со временем станет массовым, и человек тогда получит право считать, что он вполне осуществился, т. е. акт его творения вполне завершен. Именно поэтическое бытие разрушает иллюзию сотворенности человека как завершенного акта и обозначает его перспективу.

Во-вторых, факт смертности человека. Причиной смерти человека является его внежизненность. Жизнь —

это определенное состояние человека, стадия его творения. «Не слишком ли затянулась эта стадия?» — этот прозаический вопрос вполне оправдан. Если иметь в виду все то, что человек должен осуществить в качестве телесного, то время, прошедшее с начала творения, не покажется слишком большим. И здесь мы должны сказать, что смерть человека, т. е. преодоление им жизненной формы существования, не означает, что об этом человеке можно утверждать, что акт его творения завершен. Жизненная форма должна быть преодолена, а не прервана, а жизнь — просто окончена.

В-третьих, основанием мысли о внежизненности человека является постоянная и как бы прогрессирующая конфликтность человека как жизненного существа. Будучи внежизненным по своей онтологической норме, человек является жизненным фактически. Отсюда вывод: жизненность является вынужденным состоянием, обусловленным не онтологической нормой, но ситуацией. Жизненность человека является следствием его превращенности (будучи внежизненным, он превращает себя в жизненное существо). Превращенное состояние изначально конфликтно, и эта конфликтность является постоянным источником (причиной) частных и конкретных конфликтов. Они представляются следствием некоторого жизненного дефекта, который устраняется, «стороны» приходят к согласию, но затем снова возникает новое противостояние или возобновляется прежнее. Суть, однако, не в том, что человек обладает агрессивным характером и не может без драки, а в том, что причиной неотменимой конфликтности является несоответствие жизненной формы онтологической норме человека. Если бы жизненная форма была доведена до классического идеального состояния, конфликты бы не прекратились, но по крайней мере стало бы очевидным, что их источник не в жизни самой по себе, а в противостоянии жизненной и «человеческой» форм бытия.

Суть конфликтов, то и дело вспыхивающих, в том, что человек не мирится с превращенностью своего состояния и пытается «выпрямиться», преодолеть его. И само это состоя-

ние, и попытки его превозмочь — не что иное, как признаки творения человека, характерные для его последней стадии, когда творение принимает форму самотворения.

III

Мы считаем, что акт (или, точнее, событие) творения человека состоит из трех стадий.

Первая стадия. Космос как субъект превращенно-словесного бытия превращает себя в космос как субъект превращенно-языкового бытия, а он — в человека. «Человек» в данном контексте, конечно, совершенно не определенная величина. Мы называем эту величину «человек», имея в виду «конечный результат». Космос и человек соотносятся как творящий и творимый. Эта ситуация не предусматривает противопоставления Космоса и человека как отдельных и онтологически самостоятельных субъектов, один из которых является творцом другого. Нет отдельных субъектов, есть переход Космоса в человека. Это состояние можно определить с помощью понятия формы: человек — это Космос в его внешней форме, а Космос — это человек в его внутренней форме, т. е. мы, определяя одно через другое, фиксируем действительное состояние этих субъектов, а не производим мыслительную операцию при некоторых исходных условиях (наличие терминов внешняя и внутренняя форма). Отношения «Космос — человек» традиционно обозначаются вертикальной линией.

Вторая стадия. Творимое отвлекается от творения. Эта процедура осуществляется телесной, т. е. жизненной формой. Языковая форма превращается в телесные формы, которые в пространственно-временной действительности соединяются непосредственно друг с другом и образуют телесное (фигурное) существо, называемое человеком. Таким образом человек становится отвлеченно телесным существом. В жизненной действительности процедура «отделения» творимого от творящего и «изоляция» творимого в жизненной сфере осуществляется вполне природным, физиологическим образом — как роды.

Появление вполне завершённого телесного существа и является основанием для поспешного вывода о законченности творения человека. Телесный человек, однако, — номинальный человек, человек по имени, а не по сути. В творимом человеке появляется план, в котором он переживает стадию животного существования. Внешняя форма отторгается от внутренней, и появляется телесное существо, изолированное в телесной действительности.

Третья стадия: овладение внутренней формой. На этой стадии человек восстанавливает связь с языковой формой, но не просто возвращается к предшествовавшей стадии, то есть восстанавливает себя не как творимого, но как творящего. Практически овладение человеком внутренней формой осуществляется как овладение им родным языком. Родной язык осуществляет «дополнительную» — онтологическую — функцию: он не только является средством общения и мышления, но и формой бытия. Человек становится субъектом языкового или внутреннего бытия. Следует заметить, что речь у нас сейчас идет не о телесном существе, которое продолжает свое органическое бытие, но о субъекте, пребывающем по ту сторону телесной действительности.

Каким образом человек овладевает языком как внутренней формой? — Дитя, через некоторое время после рождения, начинает учиться говорить. В ситуации обучения присутствует два плана, один из которых более или менее прояснен, а существование другого обычно не замечают. Элементарный способ обучения языку как форме общения таков: ребенку показывают какой-то предмет и произносят обозначающее его слово. Таким образом возникает ассоциативная связь слова и предмета, которая со временем закрепляется. Элементарный способ обучения языку как внутренней форме существования: ребенок воспринимает не предмет непосредственно, но высказывающегося, т. е. воображающего, взрослого (обычно мать). Ребенок, воспринимая мать как субъекта превращенно-языкового бытия, переходит на точку, в перспективе которой воображенный ею предмет пред-

стает как реальная онтологическая величина. Переход осуществляется не как исчезновение из реальной наличной действительности и появление в сфере существования субъекта языкового бытия (воображающего), но как онтологическое уподобление воображаемому: ребенок становится субъектом языкового бытия и превращает себя, с одной стороны, в предмет, с другой — в созерцающего его субъекта.

Таким образом, ситуация, являющаяся актуальной в телесной сфере, восполняется ситуацией воображения и восприятия воображающего, воспроизводящей ситуацию творения Космосом предмета, воспринимаемого ребенком как онтологически суверенная величина.

Субъект языкового бытия таким образом вовлекает ребенка в сферу своего существования; ребенок овладевает языком онтологически, т. е. становится субъектом языкового бытия, совпадая онтологически с матерью как субъектом превращенно-языкового существования.

Хотя человек находится в ситуации творения, но он становится онтологически инициативным субъектом. Овладение языком предполагает личное онтологическое участие: человек не подвергается воздействию усилия творящего, но сам его осуществляет. Это, конечно, не означает, что человек перехватывает инициативу у творящего его Космоса, это значит, что творение человека Космосом продолжается, но осуществляется теперь как самотворение человека.

Теперь следует указать причину или причины, почему эту стадию творения человека мы считаем незавершенной и, следовательно, все событие творения в целом.

Поставим вопрос: каким может быть предположительно вполне совершенный человек? Если человек — внежизненное существо, у него не может быть телесной «ипостаси», т. е. он должен быть всецело внежизненной величиной. Но так как в современном его состоянии человек обладает телесным планом, причем господствующей является уверенность, что телесность человека является его

онтологической базой, можно сделать заключение о незавершенности творения человека.

Теперь вернемся к вопросу о последней стадии творения. Из сказанного выше следует, что завершение творения должно состоять в преодолении человеком своей телесности. (Притом преодоление не должно являться простым отрицанием.)

Каковы должны быть условия, при которых событие творения человек может быть завершено? Или: что мешает человеку завершить акт самотворения? Естественным представляется ответ: боязнь смерти. Мы не считаем этот ответ удовлетворительным, поскольку боязнь смерти является нормальной реакцией живого существа на угрозу смерти. Ослабление инстинкта жизни есть признак ослабления жизнениности. Жизнь должна быть преодолена на самом высоком ее подъеме, в ее классической поре. Тогда что же?

На этот вопрос очень трудно ответить — не потому, что он противоречит устойчивым и, главное, обоснованным представлениям о том, что такое добро и что — зло. Устойчивое представление состоит в том, что добро — хорошо, зло — плохо. Представление, из которого мы исходим, можно сформулировать так: возникновению добра и зла предшествовало такое состояние (райское состояние), в котором нравственные категории (оценки) отсутствовали. Грехопадение Адама и началось с познания добра и зла. Проклятие земли, последовавшее за поступком Адама, и состоит в появлении жизни, в которой — для человека, разумеется, — эти категории являются актуальными.

Первая стадия творения и состояла в творении ветхого Адама, живущего в раю. Его грехопадение и стало причиной его жизнениности: он утратил свой божественный образ (Бог творит по своему образу и подобию): из земли вышел и в землю возвратишься — такова участь жизненно актуального человека. Человеку нужно теперь преодолеть свою жизнениность, т. е. противостояние добра и зла.

В подходе к этой ситуации и состоит главное различие Ветхого и Нового заветов. Ветхозаветный человек полагал, что правило: «око за око, зуб за зуб» — есть простое выражение справедливости. Эта справедливость, таким образом, торжествовала, и это торжество было основанием крепости жизни. Иисус проповедует противоположное: любите ненавидящих вас. Любовь к ненавидящим нас попирает чувство справедливости, и тем самым способствует ослаблению жизни. Любовь и нравственный императив соотносятся как благодать и закон. Закон должен быть преодолен, однако воцаряется не беззаконие, а благодать. Христос своей жизнью подтверждает свою благодатность: он принимает поцелуй Иуды, а не отвергает его, и тем самым возвращает ему то содержание, которое извращается Иудой.

Таким образом, вопрос о цели своего существования, который задает себе человек, состоит в том, чтобы завершить акт своего творения, принимающий на последней стадии форму самотворения. Эта стадия завершится тогда, когда человек исполнит заповедь: возлюби ближнего, как самого себя. Тут также нас ожидает трудность: весьма часто мы себя ненавидим — и гораздо чаще, чем ближнего. Однако мы ненавидим себя за какие-то недостатки и желали бы, чтобы этих недостатков у нас не было, а это и есть проявление любви к себе. Любовь к ближнему — это нерассуждающая любовь, любовь, не замечающая того, что ближний не просто нас ненавидит, но его ненависть деятельна и действенна, и тут проще сначала «восстановить справедливость», а потом уж...

В этой точке обратная дорога в рай снова теряется.

2005

СОДЕРЖАНИЕ

Быть хозяйкой своего дома	3
Происхождение филолога	8
Онтологическое знание	15
Человек с точки зрения филологии	22
Архитектоника драматического поэта	29
Автор	39
Автор як онтологічна проблема	52
Может ли басня быть художественным жанром?	59
Какую цель преследует поэт	64
Почему опасно быть поэтом	76
Можно ли считать творение человека законченным?	81

Научное издание

Владимир Викторович Фёдоров
ОПРАВДАНИЕ ФИЛОЛОГИИ

С другими работами автора можно ознакомиться на сайте:
www.fedorov.v-e-d.info


Издательство
НОРД-ПРЕСС

Издательство «Норд-Пресс» Св. о госрегр. ДК № 839
83112, Украина, г. Донецк, пр. Жуковского, 2. Тел.: 8(062)305-34-92

Подписано к печати 07.03.2005. Формат 60x84 1/16.
Усл. печ. л. 17,25. Печать лазерная. Заказ № . Тираж 300 экз.

*Отпечатано в типографии ООО «Норд Компьютер»
на цифровом лазерном издательском комплексе Rank Xerox DocuTech
135. Адрес: г. Донецк, б. Пушкина, 23. Телефон: (062) 337-43-06.*

Владимир Фёдоров. Оправдание филологии.
Ф 333 — Донецк: Норд-Пресс, 2005. — 92 с.

ISBN 966-8085-80-9

Сборник статей по фундаментальной проблематике
современной филологии.

Адресована широкому кругу читателей.

ББК 84 (4Рус)—5

