

RU

Философская референция как способ художественного миромоделирования в прозе «поколения сорокалетних» (на материале произведений А. Битова, А. Кима)

Гарипова Г. Т.

Аннотация. Цель исследования – определить специфику функционирования двойной художественной референции как способа миромоделирования в процессе онтологизации культурно-философских образов в прозе «поколения сорокалетних». В статье представлен анализ мифологема «лес», соотносимой с рецептивными концептами «Философии общего дела» Н. Федорова и повести А. Платонова «Джан». Научная новизна исследования заключена в том, что впервые было идентифицировано референциальное поле контекста мифопоэтического метаобраза «лес» в произведениях А. Битова и А. Кима, составляющими которого становятся архетипические и культурно-философские смыслы. В результате «мироподобный» метаобраз «лес» определяется как смысловой концентр провиденциального предчувствия краха «общего дела» в социальной энтропии «экзистенциального одиночества».

EN

Philosophical Reference as Method of Artistic World Modelling in Prose of the “Generation of Forty-Year-Olds” (by the Material of A. Bitov’s and A. Kim’s Works)

Garipova G. T.

Abstract. The main purpose of the study is to determine specificity of functioning of double artistic reference as a method of world modelling in the process of ontologising cultural and philosophical images in prose of the “generation of forty-year-olds”. The article presents an analysis of the mythologeme “forest”, corresponding to the receptive concepts of “The Philosophy of the Common Task” by N. Fyodorov and the novella “Soul” by A. Platonov. Scientific novelty of the study lies in the fact that for the first time referential field of the context peculiar to the mythopoetic meta-image “forest” in works by A. Bitov and A. Kim was identified, its components being archetypal, cultural and philosophical meanings. As a result, the “world-like” meta-image “forest” is defined as a meaning-bearing concentric circle of providential premonition about downfall of the “common task” in social entropy of “existential loneliness”.

Введение

Позиционируя миф как «древнейший способ конципирования окружающей действительности и человеческой сущности», теоретик историко-литературной и аналитической мифопоэтики Е. М. Мелетинский подчеркивал, что «миф – первичная модель всякой идеологии и синкретическая колыбель различных видов культуры – литературы, искусства, религии и, в известной мере, философии и даже науки» [6, с. 471]. Актуальность темы связана с современными тенденциями акцентуации мифического способа создания художественной картины мира, в которой моделирующие мирообразы референцированы на основе как первичных (синкретических) мифообразов или мифопредставлений, так и референциальных «текстов-посредников». Актуальность исследования также обусловлена возрастающим интересом к междисциплинарным проблемам соотношения художественного миромоделирования с философским контекстом. Субъективность восприятия одних и тех же текстов в общем семиотическом «смысловом» поле философии всеединства позволяет разным авторам создать ремоделирование рецептивно «цитируемых» трансперсональных текстов (*федоровский, платоновский*) в своих авторских неомифах, отражающих социоисторическую реальность 60-х годов XX века.

Цель исследования достигается решением задач аналитического изучения рецептивных способов ретрансляции мифов-концепций, сложившихся в культурологическом пространстве русской литературы

второй половины XX века, в произведениях А. Битова и А. Кима; выявления контекстных образов (в частности, «лес»), в которых неомифологизм выполняет миссию со-творения «новых» авторских мифов через художественное дискурсивное перепрочтение философии русского космизма, наиболее актуализированной в теории «всеобщего братства» Николая Фёдорова; идентификации диалектики разрушенного всеединства как принципа семантизации образа «разрушенного мира».

Методы исследования: в работе используются принципы мифопоэтического анализа, герменевтики и методы рецептивной эстетики (*с выходом на контекстуально-референциальный метод*). На наш взгляд, с целью акцентации на аналитических текстовых исследованиях непосредственных авторских (а не читательских восприимчивых) первичных мифических концептов и их неомифологических ретрансляций, позволяющих выстроить не столько рецептивно-интерпретационный интертекст, сколько историко-генетический контекст, аналитически выводящий на кодовый генезис авторского неомифа, более логично использовать понятие «референция», выводящее восприимчивый уровень за границы собственно литературного текста.

Теоретической базой исследования послужили труды В. Библихина [1], В. Библера [2], Е. Мелетинского [6], В. Топорова [9], Н. Федорова [10], В. Хализева [11], П. Зиман (P. Zeeman) [13]. Исследователи М. Проскураков и Л. Бугаев, развивая идею референциальности художественного текста как методологической основы интерпретации внедискурсивных и контекстуальных составляющих, акцентируют проблему выхода к внетекстовому референту через семиотические позиции [7].

На наш взгляд, «Философия всеобщего дела» Н. Фёдорова выполняет организующую функцию в построении такого внетекстового референта, позволяющего на уровне семиотики и идиоматики текста проследить развитие процессов художественного миромоделирования в русской литературе XX века. Следует отметить, что рецептивная реализованность философии Фёдорова может проявлять себя в литературе как в системе образной семиосферы (на уровне образов, знаков, символов), так и на уровне «фоновой» традиции, не выраженной эксплицитно, но проявленной в системе референциальных отношений.

Практическая значимость статьи определяется возможностями использования материалов исследования в курсах по новейшей отечественной литературе, а также в междисциплинарных исследованиях, связанных с интерпретацией культурфилософского референциального контекста.

Культурфилософский контекст мирообраза «лес» в прозе «поколения сорокалетних»

Религиозно-философские идеи утопии «всеобщего братства» Н. Фёдорова обретают особое катарсическое воздействие на русское художественное сознание не только на рубеже XIX-XX веков, но и приводят к возникновению целой системы антиутопических неомифов в современный период. Связано это с тем, что главной задачей философ видит выработку формулы спасения человека из катастрофического бытия «усиленной смертности», характеристика которого отражает реалии предреволюционного апокалипсиса, из которого авторы антиутопий выхода не видят. Спасительную возможность преодолеть «экзистенциальный кризис» любого рода философ находит в тринитарной религиозной концепции русского православия: «Не уничтожение личности ради безличного единства, и не отречение от собственного эгоизма ради эгоизма другого, но “жизнь со всеми и для всех”, – вот его этическая формула» [8]. В основу своего тринитарного проекта Н. Федоров вводит тезис о взаимодействии религиозного (Триединый Бог) и антропологического (*реальный человек во всей полноте его телесно-чувственно-духовных проявлений*) активных начал. Если рассматривать утопический религиозно-философский миф «всеобщего братства» как внешний референт по отношению к антиутопическому мифу (антимифу) в русской литературе начала XX века, то вполне очевидно, что «frames of reference» (референциальные рамки, по теории П. Зимана) могут быть расширены за счет типологического ряда референтов второго уровня, определяемых исследователями в соответствии с концепцией П. Зимана как «более абстрактные референты, скрывающиеся за конкретно-чувственными образами и отсылающие к социально-политической, культурной, религиозной, философской областям» [13, р. 278-279]. В данную диссипативную систему могут входить как социальные модели мира, основанные на идеях «всеобщего счастья» (миф), дискурсивно зафиксированные в ряде религиозных и философских систем, так и со-творяемый в процессе литературного мифотворчества антимиф – художественные антиутопические модели. Например, уже авторский миф А. Платонова становится референциальным медиатором между философией Федорова и реальным социокультурным миром XX века по отношению к прозе «поколения сорокалетних» (и шире – для литературы XX века), поскольку они моделируют некий образ-мир всеобщего братства, отталкиваясь теперь уже от платоновского мифа.

Художественная реконструкция «вторичного» неомифа: «Философия общего дела» Федорова и платоновский интертекст

Многие темы и образы в творчестве прозы «поколения сорокалетних» А. Битова, А. Кима реконструируют платоновскую художественную рецепцию во «вторичном» неомифе всеобщего сиротства (образ «сироты-народа» в повести «Джан») как антиутопии «братского мира». В системе онто-антропософии творчества прозы «сорокалетних» платоновский текст (референт 2-го уровня) выполняет функцию идентифицирующей референции по отношению к «Философии общего дела» Н. Федорова. Федоровская антропософия носит феноменологический характер, постулирует идею природно-родового начала как биосинтеза души и тела и выводит гипотезу о том, что зло для человека заключено «в самой природе, в её бессознательности... в самом

рождении и связанной с ним неразрывно смерти» [10, с. 407]. В «прозе поколения сорокалетних» федоровская позиция инвертируется в экзистенциальную ситуацию распада личности, ее отчуждения от рода и общества, провоцирующую «духовную смерть» несостоявшейся «амбивалентной личности».

В русской литературоведческой мысли 90-х годов и начала XXI века период 60-х годов обозначен как один из самых неоднозначных и сложных, поскольку он отмечен «взрывом» оттепельного содержания. Сосуществование писателей различных эстетических и мировоззренческих ориентаций в системе доминанты художественного метода соцреализма усилило деление на диссидентов и официально признанных писателей. И в этой сложнейшей социокультурной ситуации появляется абсолютно неординарное поколение писателей, теперь определяемых как представители прозы «поколения сорокалетних». Наиболее яркими представителями были А. Битов, В. Маканин, А. Ким, Т. Пулатов. Причём парадоксальным образом писатели – «сорокалетние» развивали концептуальную линию своего творчества абсолютно индивидуально, как мы отмечали, вне эстетических манифестов. Так, например, А. Битов акцентирует внимание на игре «культурными» кодами мировой литературы (что впоследствии стало основанием определять его в системе постмодернизма). А. Ким наиболее полно активизирует тенденцию неомифологизма и создаёт уникальную прозу неомифов, ремифологизируя и демифологизируя всё те же «культурные» коды.

Общность этико-философских и художественно-творческих воззрений «поколения сорокалетних» объясняется особенностями общественно-исторической ситуации 60-х годов, на которые пришлось начало их творчества: переход от оттепели к эпохе застоя. Многие писатели, оказавшись «в промежутке между двумя волнами» [4, с. 169], в своих произведениях вырабатывают тип рефлексирующего современного героя. Для их прозы характерны два доминантных мотива: «насилие обстоятельств» и, как следствие, «компромиссы героев», являющиеся причиной неосуществлённой самореализации. Изображая социальный тип «амбивалентного героя», «сорокалетние», по мнению А. Бочарова, «пробуют вобрать противоречивость современного мира, сложность современного человека, неоднозначность его отношений с окружающей средой, внимание к доводам “другой стороны”» [Там же, с. 176]. Объединены они стремлением этико-психологического постижения современного бытия. Их привлекает не чистое философствование, а художественно-психологическое исследование вопросов духовно-нравственного становления личности. Несмотря на разность мироощущения, дифференцированность эстетических позиций текста, ключевые проблемы их творчества являются идентичными – это социальные и философские проблемы отчуждения человека и общества, одиночества, детерминации и свободы личности, власти, отношения человека и истории, преемственности поколений. Не всегда находя ответы, писатели пытаются осознать характерный для нашей эпохи процесс обезличивания человека, расщепления личности. Каждый из писателей по-своему решает проблему человека, но общим является основной критерий художественной концепции личности – полнота нравственной ответственности, выливающаяся в «безвыходные перипетии свободного личного поступка» [2, с. 18]. Концепция личности выстраивается в прозе «поколения сорокалетних» в условиях интегрированного антропософского онтокода, когда в мифо-притчевый хронотоп (чаще определяемый стилистикой параболы) вписывается экзистенциальный хронотоп героя, «проживающего» сюжетное время в реалиях этических и психологических конфликтов, осознаваемых большинством писателей как «трагедия поступка», являющаяся «нравственным смыслом коренных трагедий личности XX века» [Там же, с. 40].

Идея «мироподобного леса» в романе-пунктире А. Битова «Улетающий Монахов»

А. Битов выстраивает экзистенциальные основания для объяснения социальной энтропии современного мира; личная «трагедия поступка», ставшая результатом «насилия обстоятельств» и внутренней неспособности к нравственному выбору, оборачивается экзистенциальным кризисом одиночества не только для «одного человека», но и социальным распадом для всего человечества. Трагизм человека, застигнутого маргинальным временем перехода от оттепели к эпохе застоя, в понимании того, что на нем все *прерывается*... свобода, преемственность, духовность, всеединство «общего дела». Разрушается его природно-родовая целостность. Битов констатирует «сиротство» своего героя экзистенциальной формулой «и один-человек плюс один-человек равно два один-человека (выделено нами. – Г. Г.)» [3, с. 89]. В этом новом энтропийном постоттепельном мире запрещенной свободы между одним «один-человеком» и другим прозрачная стена, и преодолеть её никто не в силах, «и столько в этом горького опыта невозможности» (А. Битов). Новый экзистенциальный опыт, приобретённый не одним человеком, а человечеством, приводит к обнищанию внутреннего мира современного человека, который в силу своего «сиротства» попадает в разряд «лишних» людей. В романе-пунктире «Улетающий Монахов» герой «нашего времени» Алексей и является таким «лишним» человеком. Концептуальный для романа экзистенциальный мотив отчуждённости человека от мира инициирован глубоким и сложным переосмыслением федоровской философии «общего дела». Трагедия «сиротства» одного среди многих, неразрывная связь живых и умерших, родовая преемственность и ее разрушение – мировоззренческий и художественный центр антропософии Битова. В образе Алексея Монахова писатель зафиксировал тему духовной гибели личности, не обретшей Бога, утратившей свою природно-родовую целостность «плоти и духа», пребывающей в состоянии *нелюбви*, ощущающей страх от отчаяния одиночества – человек без *веры*. Экзистенциальный апокалипсис мира проецируется не смертью одного человека, а тем, что он прерывает *жизнь* всего рода человеческого, который метафорически моделируется Битовым как «система леса»: «Представляешь, – говорил отец (уже он что-то другое рассказывал, перескочил), – лес!.. – И глаза его загорались от чувства большого и абстрактного – ни к чему. – В лесу, оказывается, не просто много деревьев,

а лес – это сообщество! <...> Так вот... Они все корнями связаны, перепутаны и представляют единую систему. Именно – систему. <...> Вот, например, дерево умирает, умирает, а как умрёт – на следующий день сухое стоит. Загадка, думают учёные. А оказывается, как только оно умрёт – лес сразу из него все соки в свою систему забирает. Потому и сухое сразу же... Вот и выходит, сказал отец, прослушав молчание сына, лес – это не много деревьев, а коллектив, общество, и каждое дерево – не само по себе, а только вместе со всеми, и во всех нуждается...» [Там же, с. 332].

Символично, что в романе идея «мироподобного леса» озвучена отцом Монахова; это реконструирует в тексте федоровскую идею преемственности рода от отца к сыну. Экзистенциальная трагедия вырастает в социально-онтологическую эсхатологию – не смог осознать Монахов главное, он несёт в себе ген «родовой смерти», ибо он в силу своего духовного «сиротства» может прервать всю систему, цепь леса, потому что, если он не продолжится в родившемся сыне, связь с которым прервана из-за отсутствия чувства отцовства, то не продолжит в себе отца, который не продолжил в Монахове то, что заимствовал в себе от своего отца, деда, прадеда... Трагическая несостоятельность Монахова от бесконечного внутриродового предательства и может провиденциально означать гибель целого рода, целой системы. Гибель эта от небратского отношения к миру. Проблема связи поколений, выраженная в идее леса, является исторической, ибо затрагивает не отдельную личность, а целое общество, цивилизацию.

Антропософия Битова развивает *историософию личности*, прерывающей целостность Жизни, основанной на непрерывности поколений. Но при всей его не востребованности и неприкаянности в Монахове есть нечто такое, что позволяет говорить о нем как о личности – пусть даже нескладной, опустошённой. Это что-то – способность *вдруг* осознать и понять весь смысл, всю трагедию человечества, приняв её в себя как собственную: «Как же мы не понимаем, – дрожащим детским голосом, срываясь, говорил Монахов, – что другие понимают и чувствуют то же, что и мы! Будто мы одни такие... С чего я решил, что я лучше понимаю, что мне говорят, чем те, кто мне говорит то, что я так хорошо уж понимаю. Ведь мне отец про лес говорил – значит, именно то чувствовал и понимал, раз говорил. Это я не понимал, что он мне говорил, а не он. Я только сегодня-то и понял» [Там же, с. 401].

Метаобраз леса проецирует в текст комплекс философских вопросов «общего дела»: таких, как проблема отцов и детей, жизни – смерти, личности и общества, взаиморегуляции человека и природы. Человек сам по себе смертен, он лишь звено вечной природы, представляющей собой целостность высшего порядка. И смерть – это лишь некий механизм, осуществляющий природную регуляцию. В. В. Библихин в книге «Лес» пишет: «Лес с его неметрическим пространством (*ср. представления о клетке как тропическом лесе*) через мечты о первобытном, лесном, косматом человеке, через мифопоэтику мирового дерева, через возвращение в нашей современности оторвавшихся от природы человеческих масс к эрзацам леса в табаке, вине и наркотиках принадлежит к реалиям современного человечества в гораздо большей мере чем это принято признавать. В философских концепциях *гиле*, материи, в религии и богословии (крест как мировое дерево), в поэзии (образы дерева, куста, сада) лес обнаруживает недостаточно понятую интенсивность своего присутствия. Мы окружены лесом со всех сторон, вплотную, и то, что кажется интимно нашим, наша мысль, не в лучшем положении, чем наши настоящие тела. Лес всегда уже успел сомкнуться вокруг» [1, с. 5].

Это выявляет смысловую доминанту произведения, придавая ему философический характер, и, по мнению В. Хализева, «выводит словесную ткань на образ бытия как целого, на картину мира – даже если герои и повествователи не склонны к философствованию» [11, с. 214]. Федоровское учение о духовном воскрешении через биологическое, физическое, переосмыслено Битовым в идею духовного воскрешения человеческого рода через духовное обновление каждой отдельной личности как залога продолжения родства – преемственная передача нравственности от поколения к поколению, от отца к сыну. Рождение отцом сына уже и есть факт свершившегося физического воскрешения, и главной задачей личности является, приняв от природы этот дар, продолжиться духовно в физическом продолжении. Именно эта идея лежит в основе битовской концепции личности. Человек-отец должен передать себя своему сыну, продолжив в нем и через него своё служение человечеству, ради которого ему и дана жизнь. И подобно это тому, как всеземной отец Бог, продолжив себя в сыне своем Иисусе, принёс его в жертву человечеству во имя спасения его. И подобно это закону Отца-Леса, по которому дерево, рождая другое дерево, питает его и весь Лес соком своей жизни. И в этом видит Битов смысл истинного воскрешения, данного изначально человеку самим законом жизни, и цель его в одном – не прервать эту связь, а питать её и продолжать, ибо в этом предназначение человека, ибо через это рождается Личность. У Битова образ леса есть метаформа эйдетической фиксации смысловых центров федоровской философии – человек способен стать условием онтологического будущего леса-мира, но он трагичен неосознанностью этой возможности.

Рецептивная реконструкция «всеединства» в полисемантическом онтообразе «лес» в прозе А. Кима

«Этический императив» фёдоровской философии становится часто неким выходом из экзистенциальной энтропии, о которой писали шестидесятники. Так, в творчестве А. Кима идея «всеобщего братства» противопоставлена отчаянному одиночеству: «И за все эти две тысячи лет, произрастая на земле Лесом и Человечеством, я ни разу не смог полюбить другое дерево или другого человека так, как учил любить небесный Гость, Сын Человеческий» [5, с. 399].

Образ «Отца-леса» интегрирует два «братских» концепта – ОТЕЦ как объединяющий человеческий род-семью первоисток и ЛЕС, несущий смысл синкретического знака «коллективного бессознательного». «Лес»

метафоризируется как онтологическое «всебытийное» пространство, антиэнтропийное социальному современному миру, провоцирующему экзистенциальную трагедию одиночества. В романе абсолютизируется психоаналитическое исследование «внутреннего мира» героев в ситуации двух экзистенциальных пределов – «одиночество» и «пограничье жизни и смерти» и проблемы самоидентификации каждого члена семьи Тураевых в родовом «общем братстве». Семиотика «исповедального пространства» построена на воспоминаниях «философствующего сознания» Тураевых, которые вновь и вновь переживают свою прожитую жизнь. Это пространство застывшего перевёрнутого времени заставляет каждого из них пробудиться не от онейрического сна-смерти в «другой» жизни, а от того реального сна-жизни, в котором они пребывают во «вне-лесной» действительности, прозябая в своём непонимании истинности и важности таких вечных и земных понятий, как семья, любовь, дружба, труд, забота... Архетипическая наполненность хронотопа леса образами-знаками «кривое дерево», «лирообразная сосна», «лесоповал» позволяет соотнести художественное пространство-время рассказа с универсальными мифопоэтическими концепциями мира, рассматриваемыми мифологом В. Н. Топоровым сквозь призму семантики и структуры Мирового древа. В синкретическом сознании не только вселенную человек уподоблял дереву и не только себя самого вселенной, но и в устройстве человека видел подобие устройства дерева. Топоров акцентирует внимание на особой роли Мирового древа как медиатора между вселенной (макрокосмом) и человеком (микрокосмом) – это некий топос, где происходит их пересечение [9, с. 331-334]. Таким образом, раздвоенная сосна возле родового места силы семьи Тураевых проецирует смыслы энтропийного сознания и человека, и мира. Отчужденный от своих истоков, страдающий раздвоенностью расщепленного сознания, в котором экзистенциальная тяга к одиночеству сопряжена с бессознательной мечтой по утраченному братству, человек тоскует по Любви, которую явит ему грядущий Спаситель мира: «В новом мире я сначала умру от ненависти, которая исходит от моего одиночества, а затем воскресну от любви, которая не сможет умереть вместе со мной. И на земле вырастет новый Лес, благоухающий без гнева и зла, и его Отцом будет тот маленький мальчик, которого Серафима Грачинская бросила с обрыва в реку, а он только засмеялся громко и стремительно поплыл вперед» [5, с. 399].

«Лес» в романе А. Кима полисемантичен не только в силу многослойных смысловых значений, но и имеет множество функциональных проявлений – мирообраз, хронотоп, мыслеобраз, экзистенциальное Я-пространство, мифологема, рецептивная реконструкция «всеединства». Многослойность семантических составляющих усиливает притчевое начало романа и встраивает в смысловую архитектуру мирообраза «лес» дополнительные ноосферные и экзистенциальные коннотации «лесной» топики. Философичность усиливается за счет рефренной (фраза «Я-одиночество») сюжетной ретардации, интерферирующей притчевую стилистику с «потокосом сознания». За счет такой полистилевой стратегии писатель достигает особой техники письма «размышляющей прозы», нарративно ориентированной на двойную модальность «философичности» и «психологичности» повествования. Так философская коннотация «лес как сфера взаимодействия общества и природы» позволяет говорить о мирообразе «лес» как метафоре антропосферы всеобщего бытия, в котором возможно осуществление «всеединства» индивидуального (экзистенциального) и коллективного «целостного» интеллекта и духовности (социально-онтологического).

В повести «Белка» А. Ким развивает особую форму оборотнической натурфилософии с выходом на концепцию «всеобщего братства». Слиянность телесных кодов Белки («внутреннего зверя» героя как формы природно-родового existence) и человека обусловлена философскими танатологическими мифологемами, соотносимыми с идеями преодоления разрушенных границ и возвращением человека в природный естественный «лесной» мир. Потеря в современном мире ощущения «интимности леса» детерминирует отторженность человека от бытийных смыслов, обретенных когда-то в сакральном пространстве мирового леса. По мнению Библихина, «нашим сегодняшним фактом остается всё-таки то, что в огромном большинстве наши нужды покрываются сжиганием как в древности леса, только уже не окружающего, потому что окружающий сожжен, а далекого, причем уже далекого не в пространстве, потому что дальний лес тоже вырублен, а во времени, в те миллионы лет, когда человечества еще не было и когда оно уже было, но лес был ему еще близок, не только в том смысле что он жил в лесу, но и в том что он был сам, человек, покрыт растительностью, т.е. был косматым. Лес подступал к нему так близко, что составлял саму его кожу, само его тело. Сжигать обязательно лес было не так необходимо или вовсе не обязательно, потому что согревание человека обеспечивал тот лес, шкура, косматость, которая покрывала его тело, была собственно его телом. Единственное ли это отношение к лесу» [1, с. 14-15].

«Экзистенциальный императив» онтообраза «лес» семиотически контаминируется с системой основных мироподобных литературных «мифов», постулируемых в качестве определённого нравственно-этического кредо, в контексте которого и осуществляется онтологическое развитие мира. В знаменитой книге Умберто Эко «Шесть прогулок в литературных лесах» семиогенезис образа «лес» метафоричен и соотносится со знаком «литературного текста»: «Поскольку я всегда пытаюсь объяснить, из каких таких дурацких соображений я выбрал то или иное заглавие для каждой моей книги, позвольте мне также объяснить название моих Нортоновских лекций. Лес – это метафора художественного текста; не только сказки, но и любого художественного текста. Существуют такие леса, как Дублин, в которых, вместо Красной Шапочки, можно встретить Молли Блум, и такие, как Касабланка, где можно встретить Ильзу Лунд или Рика Елейна. У Борхеса (дух которого тоже безусловно присутствует в моих Нортоновских лекциях, – он, кстати, тоже читал их двадцать пять лет тому назад) лес называется садом расходящихся троп. Даже там, где лесная тропинка совсем не видна, каждый может проложить свою собственную, решая, справа или слева обойти то или иное дерево, и делая очередной выбор у каждого встречного ствола» [12, с. 6].

Заключение

Таким образом, мы приходим к следующим выводам.

1. Художественная морфология референции федоровского «общего дела» построена по принципу встраивания человека телесного («лесного, косматого», по Бибихину) в метаархитектонику неметрического онтопространства «лес» через образную семиотику «лес – человеческий социум».

2. Система контекстных образов миромодели «всеобщего братства» определяется семиотическими мифосмыслами метаобраза «лес», идентифицируемые философией «общего дела» русского космиста Н. Фёдорова: человек становится элементом леса, телесно срачивается с ним, энергетически обменивается, духовно впитывает вековую мудрость «мирового древа», расширяя свое сознание до бытийного бессознательного синкретизма; крах «сжигания, вырубки» леса есть знак хтонического Апокалипсиса, влекущего за собой конец человеческой цивилизации; через образ леса проводится предчувствие краха «общего дела», вводится антиутопическая метафора социального распада «возможного», но несостоявшегося «общего братства» – оттепель сменилась застоём, экзистенциальное Я-одиночество поглотило социальное Мы.

3. Диалектика разрушенного всеединства спроецирована по принципу матрешки – утопия лесной модели состоявшегося «всеобщего братства» заключена в экзистенциальной антиутопии «распадающегося» в одиночестве современного мира: кризис настоящего ведет к энтропии будущего мира. Механизмом идентифицирующей референции «общего дела» становится платоновский текст (в понимании авторской трансперсональной модели), выявляющий значение «семиотического пространства» прозы «поколения сорокалетних» на уровне смысловой рецепции метаобраза «лес» (в прозе А. Битова и А. Кима).

В заключение отметим, что анализ принципов философской референции как способа художественного миромоделирования является малоисследованной проблемой и поэтому может определять перспективу дальнейших научных изысканий в контексте интертекстуальной поэтики.

Список источников

1. Бибихин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. 425 с.
2. Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность. Философские раздумья о жизненных проблемах // Этическая мысль: научно-публицистические чтения / ред. А. А. Гусейнов и др. М.: Политиздат, 1990. С. 16-57.
3. Битов А. Собрание сочинений: в 3-х т. М.: Молодая гвардия, 1991. Т. 1. 575 с.
4. Бочаров А. Чем жива литература? Современность и литературный процесс. М.: Сов. писатель, 1986. 400 с.
5. Ким А. Отец-лес: роман-притча. М.: Советский писатель, 1989. 400 с.
6. Мелетинский Е. М. Миф и историческая поэтика: избранные статьи, воспоминания. М.: РГГУ, 2018. 695 с.
7. Проскуряков М., Бугаева Л. Русская ментальность и текст в терминах самоорганизации [Электронный ресурс] // Слово. Текст. Язык. URL: http://perviydoc.ru/v36716/проскуряков_м.,_бугаева_л._русская_ментальность_и_текст_в_терминах_самоорганизации (дата обращения: 10.11.2020).
8. Регельсон Л. Л. Святая Троица и преодоление смерти. О проекте Николая Федорова [Электронный ресурс] // История, библия, наука. URL: <http://regels.org/Fedorov-Proekt.htm> (дата обращения: 19.11.2020).
9. Топоров В. Н. Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы: в 2-х т. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Т. 2. 495 с.
10. Фёдоров Н. Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. 711 с.
11. Хализев В. Е. Теория литературы. М.: Высшая школа, 1999. 398 с.
12. Эко У. Шесть прогулок в литературных лесах. СПб.: Symposium, 2002. 288 с.
13. Zeeman P. Reference and Interpretation, with Examples from Osip Mandel'stam // Russian Literature. 1985. Vol. XVIII. P. 257-298.

Информация об авторах | Author information



Гарипова Гульчир Талгатовна¹, к. филол. н., доц.

¹ Владимирский государственный университет имени А. Г. и Н. Г. Столетовых



Garipova Gulchira Talgatovna¹, PhD

¹ Vladimir State University named after A. G. and N. G. Stoletov

¹ gulyagaripova1@rambler.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 15.12.2020; опубликовано (published): 26.02.2021.

Ключевые слова (keywords): А. Битов; А. Ким; референция; миромоделирование; философия «общего дела»; A. Bitov; A. Kim; reference; world modelling; philosophy of “common task”.