

ИЗ НЕОПУБЛИКОВАННОГО

Краткое сообщение / Brief report

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-1-195>

Уроки метатекстуальности¹

Предисловие к книге А.П. Люсого «Цивилизация текстов: Текстологическая концепция русской культуры».
М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2022 (в печати).

Этот труд А. П. Люсого не может не вызвать отклика у всех, кому интересна судьба русской литературы в XXI веке, русская культура и русская история и особенности преподнесения гуманитарных дисциплин в наше время. Являясь книгой о конкретных текстах (литературных, мемуарных, философско-культурологических), она в то же время представляет собой поучительный урок обнаружения многочисленных интертекстуальных «сетей», позволяя автору выявить свертхтекст — ни много ни мало — российской цивилизации. Грандиозность задачи оправдана невозможностью остановиться на половине пути: описывающие себя и тем самым самовозрастающие тексты связаны в единый узел историческими аллюзиями, художественными движениями и динамикой разворачивания географического пространства. Точкой отсчета для автора служит мысль о значимости текстуального поворота именно для русской гуманитарной мысли: текстуальная революция, наряду с прочими револю-

¹ Предисловие написано Ириной Евгеньевной Фадеевой (1952—2017) в 2017 году. Предоставлено для публикации в журнале А. П. Люсым.

циями и «поворотами» (в том числе и культурологическим, о котором не может не упомянуть автор), характеризуя современное российское гуманитарное знание, представляет собой феномен российской культуры. Автор называет подобные «текстуальные революции» «ответом самого российского пространства на глубинные потребности национального семиозиса и культурной идентификации». Это наблюдение требует осмысления и анализа.

Связь концептуализации текста (и, как частного случая, локального текста, текста культуры, культурного метатекста) и письменности как онтологической основы цивилизации не требует дополнительных обоснований. Между тем для российской культуры идея письма представляется проблематичной: культура Слова как слова преимущественно устного, а еще более традиция православного апофатизма и исихии сопротивляется любым формам риторики, неотрывным от письменности и текста. И если концептуализация Петербургского или Московского (Крымского, Пермского, Вятского) текста в рамках русской культурной рефлексии не только возможна, но и необходима и эвристический ее потенциал явно не исчерпан, то, по аналогии, представить в качестве научно релевантных словосочетания «парижский текст» или «лондонский текст» соответствующих национальных культур вряд ли возможно. Причина этого кроется в особенностях цивилизационного развития России на протяжении тысячелетней истории — развития катастрофического, разрывного, каждый раз заставляющего начинать историю с чистого листа, но вместе с тем сохраняющего упорное постоянство памяти и возвращения на круги своя.

Сжатость последних периодов русской истории, сначала Петром Великим, а затем — советской властью, оплотнив историческое время, спроецировала его на плоскость нескольких исторически кратких отрезков. Время, сгущенное в плоскости настоящего, стало *текстом культуры*, целостностью, определяющей историю (или отдельные истории как художественного, так и биографического характера). Отсюда значимость Петербургского текста, провидчески обнаруженного В. Н. Топоровым в пространстве русской ментальности, почти не имеющей — до XVIII века — исторической наррации и превратившей историческую последовательность в визуальный ее образ, в цитату, в музей — в эфемерное и прекрасное пространство Санкт-Петербурга, такое пространство, которое чревато временем — временем разворачивания человеческой судьбы и мысли. Само визуальное оборачивается здесь своим ментально-

образным подобием, «праздной мозговой игрой», по выражению Андрея Белого, двойником, удваивая тему двойничества как магистральную для Петербургского текста.

Выросшие как грибы после дождя, локальные тексты лишь закрепили культурно-историческую ситуацию оплотнения истории в тексте. Увиденная под этим углом зрения российская идентичность, собираясь из множества геокультурных локусов, предстает как совокупность текстов, уплотняющих историю в ее визуально-образную или ментальную проекцию. При этом возможность видения этой ментальной проекции определена инкорпорированной в собственное, национальное, российское сознание — позицией *ино-го*. Петербургский текст, формировавшийся в русской культуре на протяжении XVIII—XX вв. и продолжающий формироваться сейчас (и А. П. Люсый это убедительно доказывает), — это втянутый в глубину собственного взгляда взгляд наблюдателя, текст, существование которого стало возможным в результате двойного видения: место рождения локального текста — граница культур.

На этом фоне работа А. П. Люсого имеет особое значение. Признанный адепт «текстуальных революций», выдвинувший в pendant Петербургскому тексту развернутую панораму Крымского, А. П. Люсый дидактически подходит к проблематике локального текста с позиции, явно выходящей за пределы, обозначенные предшествующими авторами, позиции не столько литературно-культурологической или даже историко-культурологической, а, скорее, культурфилософской и цивилизационной.

Поясним сказанное. Главными «персонажами» исследования А. П. Люсого являются уже не литературные тексты, не хронологические локусы, определяющие сюжетно-образный строй произведений. В центре внимания автора — цивилизационные процессы, или история, на глазах читателя создающая себя и превращаемая в текст культуры. Ответом на естественно возникающий вопрос — превращаемая кем? — будет именование отчетливо проступающей в книге нарративной инстанции: *наблюдающего за наблюдателем*. Метатекстуальная (ре)конструкция, осуществляемая автором книги, выстраивается как пирамида наблюдающих взглядов; в результате историко-культурный процесс предстает сквозь призму двойного, тройного, возведенного в энную степень видения. Этим объясняется усиленное внимание А. П. Люсого к текстам о тексте: вкрапления в культурологический дискурс критических заметок, подробный анализ (порой пересказ) исследований и теоретических

концепций — поле взаимодействия интеллектуальных персонажей, полифонический гул говорящего о себе текста, интеллектуальный перформатив. (Отметим в скобках, что читателя не может не поразить широта эрудиции автора: в поле его зрения находятся многочисленные источники и теоретические концепции — от современников Екатерины II до современных автору постмодернистов и психоаналитиков.)

Крымский текст как аутопойесис культуры, выросший из текстов и превращенный в текст, — интеллектуальная интрига отчасти и этой книги. Не случайно культурологическая наррация, с которой начиналась (ре)конструкция Крымского текста, включает в себя анализ поэтики и стилистики барокко, что обусловлено и неослабевающим интересом автора к творчеству Семена Боброва. Именно культура барокко обнаруживает и «согласно утверждает» текстоподобие мира («Мир есть книга», — цитирует автор Симеона Полоцкого); соответственно и Крымский полуостров под пером Боброва — «поэтического Колумба Крыма» предстает «всеобщей энциклопедией природы». «Внутрипроизведенческий мимесис» (В. Подорога) как зеркальная призма текстов, фокус которых приходится на вновь создаваемый текст, определяет барочность поэзии Боброва как «первопоэта» Крымского текста, но в то же время и внутренне присущую барочность его «произведения» — цивилизационного метатекста Крыма. Барочность «сопряжения текста и мира» создает образ Крыма посредством тотальности наблюдения коллекционера-наблюдателя-путешественника.

Кстати тут оказывается мысль Ж. Делёза о связи потенциальной барочности языка и мотива путешествия: «Предикат — это “осуществление путешествия”». Эстетика «русского поля», альтернативная классической философии и письму, по мысли автора, рождалась в поэзии Семена Боброва — в «точке бифуркации» борьбы шишковистов и карамзинистов. Но — как явствует из книги — еще и в точке бифуркации в геокультурной («геопоэтической») раскладке российской истории. Ориентация «Запад — Восток» сменяется у Боброва «вертикальной» осью «Север — Юг», намеченной еще у «протопервопоэта» Г. Р. Державина — намеченной постольку, поскольку конструирование империи в «Памятнике» простирается «От Белых вод до Черных». Начавший свое продвижение культурный текст оказался, вполне в соответствии с мыслью Ю. М. Лотмана, генератором смысла, задавая пространственные и временные координаты российскому самосознанию и государственности.

Но история, реализуемая в соответствии со схемой А. Тойнби «вызов — ответ», отмечает автор, порождает в противовес идее империи множество локальных текстов.

Разворачиваясь как интеллектуальный квест, интрига дидактической наррации каждый раз находит своего актора — протагониста разворачивающейся цивилизационной мистерии. Можно вспомнить проделанное автором в книге «Наследие Крыма: геософия, текстуальность идентичность» (М., 2009) описание (и описания описаний) путешествия Екатерины из Санкт-Петербурга в Крым — путешествия, неоднократно повторяемого в ходе дальнейшего повествования и порой виртуального, элегического, романтически «заочного», как, например, «Таврида» К. Батюшкова. Культурный аутопойесис предстает как квест театрализованной: фантастический скачок России «из полунощной тьмы к юго-западной цивилизации» в путешествии Екатерины был обставлен как грандиозный спектакль, где наблюдающий и наблюдатель обнаруживали свое зеркальное подобие. Мотивы рококо и барокко, обволакивающие движение Киргиз-Кайсацкой царицы к Югу (на самом деле, как утверждает автор, на Запад, что превращает Россию из Востока для Запада в Запад для Востока), задают траекторию дальнейшего саморазвития Крымского текста. Утверждение империи осуществляется в грандиозном театральном действе, задавая цивилизационный смысл разворачивающейся истории государства Российского. «Греческий проект», связанный со «смыслопорождающим потенциалом традиционного русского византизма», то есть, начиная с походов древнерусских князей на Царьград и византийских аллюзий Московской Руси, по наблюдению автора книги, оказался продуктивным и далее — в Петровскую эпоху, хотя Петру и «не удалось овладеть ни одним метонимическим индексом или знаком Царьграда». В этом контексте греческие аллюзии века Екатерины приобретают дополнительный смысл: Крым-Таврида становится странственной метонимией Константинополя.

Два смысловых полюса организуют оба текста — Крымский текст и текст книги: самоопределение текста посредством своего текста, демонстрируя реализуемый, наряду с прочими «поворотами» (в том числе и текстуальным), поворот культуры к культуре (назовем его *cultural turn*), разворачивается как взгляд и путешествие. Но при этом путешествие не только географическое, «внешнее», но и «внутреннее», духовное странствие «первопоэта» Крымского текста С. Боброва, о масонских связях которого упоминает

автор книги. В то же время это и странствие в историческое прошлое. «Таврическое зеркало» становится средством преломления «Природы в Историю». Крым в русском сознании — начиная с Константина Батюшкова принимающий очертания иного, географически и исторически (геопоэтически) удаленного или недостижимого, — предстает «не в культурно-исторических формулах Древней Греции», а «как сама Древняя Греция», оборачиваясь — применительно, например, к Батюшкову — «пространственной драмой», тающей в себе, по мысли А. П. Люсого, позднейшие экзистенциальные проблемы. Вымышленность Крымского текста, его иллюзивно-утопическая хронотипичность (создание поэзии из самой поэзии, «изымающей душу из ее обыкновенного состояния», по словам К. Батюшкова) задает еще одну траекторию — на сей раз самого исследования: пунктирную траекторию безумия.

И конечно, один из центральных персонажей культурно-исторического квеста, предпринятого автором, театрального, барочного, романтического, сопрягающего не только исторические аллюзии с географическими реалиями и мифами, но и «человеческие и природные ритмы в единстве внутреннего бытия», — А. С. Пушкин. Обнаруживая Крымские аллюзии в обширном пространстве творчества Пушкина, автор книги фактически приписывает Крыму роль демиургического начала русской поэзии, задающего движение к дальнейшему уплотнению истории и культуры в создающем себя аутопойесисном тексте. Повторное, уже в начале XX века, «воссоединение» Крыма с Элладой — «через царство мертвых» у О. Мандельштама — определило Крымский текст, по мысли А. П. Люсого, не только как текст, но и как «текст правил прочтения текста»: как «предельное конкретно-историческое сжатие всех “Таврид”», да еще и «помноженных на “Медного всадника”».

И все же, совершив собственный квест по страницам русской литературы, которая, как оказалось, всегда была насквозь пропитана поэтическим воздухом Крыма, вобравшим в себя историю и космос, Италию и Элладу, кимерийские мифы и «геологические сны», автор книги обнаружил склонность, пожалуй, к некоторой абсолютизации своего предмета, сделав его смысловым центром не только поэтической образности перенесенного в Россию Элизиума, но в некотором роде истоком русской поэтической традиции. Крымский текст, возникший как художественный и историко-культурный pendant Петербургскому (и даже исторически предшествующий ему — в той мере, в которой путешествие Екатерины предше-

ствовало написанию «Медного всадника»), как кажется, определил смысловую и цивилизационную «ось», скрепляющую необозримые просторы России. С этой точки зрения он оказался куда более культурно-исторически значимым, чем, например, Московский текст, разнородность компонентов которого и до сих пор не позволяет ему предстать как охватываемое единым взглядом метатекстовое целое. В силу своей геопозитической особенности, инаковости по отношению к русским равнинам Крым становится в интерпретации А. П. Люсого еще и локусом натурфилософской образности, заданной траекторией движения, на сей раз от Семена Боброва к Максимилиану Волошину.

Пожалуй, с автором можно и согласиться. Устойчивость цивилизации задается наличием не одного, а, по крайней мере, двух центров. Воплощая динамическое равновесие Севера и Юга, Крымский текст (в его Западно-Восточных смысловых коннотациях) — как следует из книги при внимательном ее прочтении, сыграл роль географического противовеса Санкт-Петербургу, его *иного* (и, тем самым, существенно отличался от Москвы как «предшественницы» северной столицы — «порфиноносной вдовы», по выражению А. С. Пушкина).

Следует признать дидактическую убедительность доводов и иллюстраций автора в такой парадоксальной абсолютизации Крыма и Крымского текста для русской культуры: геопозитика проливает свет на геополитику, оплотненная в тексте история продолжает генерировать актуальные сегодня смыслы.

Но обратим внимание на существенную подробность. При внимательном взгляде на приводимые автором культурные тексты становится очевидной инаковость не только Крымского текста по отношению к Петербургскому, но инаковость как принцип, определяющий саму возможность продуцирования локального текста. Оплотнение мировой истории и культуры стало возможным во вновь создаваемых (присваиваемых) локусах: и Петербург, и Крым — места, где чужая культура в ее визуальном ли, словесном ли облики была вдвинута в русское сознание, вобравшего в себя это *иное* и увидевшее себя его глазами. Визуальная цитатность — созданность — Петербурга, казалось бы, противостоит природности, геологичности, космичности Крыма. Однако природность и космизм здесь — тоже впитанная и переосмысленная цитата: натурфилософская, поэтическая, барочная, символистская, кинематографическая (например, А. П. Люсий говорит о медийной текстуа-

лизации геологических процессов, начатой в начале XX в. Е. Ф. Бауэр-ром в Крыму). Отсюда понятно и дальнейшее сгущение географических локусов в смысловые и геопозитические образования. Цивилизационное развитие, основанное на втягивании чужого пространства в собственное, превращающее семиотические границы в эпицентры текстуальных взрывов, неминуемо порождает локальные тексты: сибирский, волжский, кавказский... Ссылаясь на Х. Франка, А. П. Люсый говорит о пустоте как о «конститутивном моменте топологической рефлексии о феномене Петербурга»: «Смысл и пустота... оказываются ключевыми понятиями “метафизики Петербурга”». Но именно «лиминальность», пограничность определяют и иные геопозитические локусы: присваиваемое чужое — «пустое» — пространство задает необходимость конструирования смысла.

Подводя итоги, А. П. Люсый пишет о цивилизационной роли культурного текста (метатекста, локального текста): культурный текст — это «рационально обоснованный миф, то есть “вещь” или культурный артефакт, способный производить рефлексивную (психическую и интеллектуальную) работу, позволяющую достичь семантическому когерентному дискурсу “Россия” идеальной цели — обрести статус цивилизации, или цивилизационной системы». С этим нельзя не согласиться, однако с одной поправкой: обрести статус цивилизации, *признаваемой иным сознанием*, — не только интериоризированным, присвоенным своей культурой, но и иным как внешним, как *ино-родным*. Однако, возвращаясь к введению, обратим внимание и на другие авторские определения культурных текстов: культурные тексты — это «культурные коды», «поле напряженного взаимодействия полюсов сверхтекст и гипертекст в пространстве интертекста», «надавторский супер/гипертекст». Конечно, каждый из этих терминов приложим к понятию культурного текста, но систематизация их связи оказывается все же несколько расплывчатой: кажется, что сама пульсирующая субстанция рассматриваемого историко-культурного материала (материала всегда многоголосого и диалогичного, не поддающегося позитивистски объективному анализу) не позволяет дать более точные определения. Вместе с тем стоит, может быть, задаться вопросом, можно ли рассматривать текст в качестве кода (код — это нарочито установленный, умерщвленный контекст, писал М. М. Бахтин). Однако спор о понятиях и терминах представляется чужеродным при обсуждении книги А. П. Люсого: слишком велик эвристический потенциал

исследования, заставляющий закрыть глаза на отдельные теоретические недомолвки и неточности.

И все же одно сомнение представляется принципиальным: мысль автора о формировании национальной идентичности в калейдоскопе локальных идентичностей вряд ли так уж неоспорима. Представляя собой более высокую степень абстракции, идея нации и национальной культуры *не складывается как сумма отдельных мифов*, образов, артефактов, составляющих саму ткань локального текста. Локальный текст как «рационально обоснованный миф» не может быть кумулятивно присоединен к другому, такому же рационально обоснованному мифу. Вероятно, все-таки нужен при этом универсальный «миф» — код как целостность, как то, что определяет специфику частного (возможность такого кода для России — еще одна геосемиотическая проблема). Следует подчеркнуть, что в книге такое рациональное обоснование универсального мифа/кода прослеживается: это выявление посредством соположения Петербургского и Московского текстов определяющей смысловое и географическое пространство России амбивалентности двух ее полюсов — Севера и Юга. При этом и Восток, и Запад оказываются в конечном счете производными от продвижения на Юг; именно Крым становится средоточием цивилизационного самоопределения империи, уравновешивая и дополняя смысловые очертания Петербурга.

Подводя итоги сказанному, выразим уверенность в несомненной значимости осуществленного А. П. Люсым исследования и его познавательную ценность для современного образовательного процесса. Автору действительно удалось, отталкиваясь, казалось бы, от частных вопросов и вполне традиционных литературоведческих штудий, услышать тектонический гул российского цивилизационного пространства, обнаружить его рефлекс и отблески в интертекстуальном движении целой армады текстов, образующих грандиозный и интригующий заинтересованного читателя русский культурный метатекст как основу национального гуманитарного знания.

И. Е. Фадеева, доктор культурологии (Сыктывкар)