

«АПОФАТИЧНІ» ПРИЙОМИ АБСУРДИЗАЦІЇ ХУДОЖНЬОГО ТЕКСТУ (НА МАТЕРІАЛІ ПРОЗИ ДАНИІЛА ХАРМСА)

Флорій Бацевич

Доктор філологічних наук, професор,
завідувач кафедри загального мовознавства Львівського національного університету імені Івана Франка (УКРАЇНА),
79000, м. Львів, вул. Університетська, 1, кімната 343,
e-mail: floriij@in.lviv.ua
UDC: 811.161.2 (Д.Хармс)

ABSTRACT

Florij Batseвич. «Apophatic» Devices of Making a Belles-lettres Text Absurd (on the material of Daniil Harms' prose).

The article contains the analysis of mechanisms of complete and partial negation of dynamic and static, qualitative and quantitative features of «things» spoken about in the belles-lettres narrative by Daniil Harms, a Russian absurdist-writer of the beginning of the XXth century. These devices remind of apophatics of religious texts by mystic theologians of the II-IVth centuries, in particular Dionysius the Areopagite's «Holy Names».

Key words: apophatism, «belles-lettres apophatics», absurdism, absurd text, devices of making absurd.

Флорій Бацевич. «Апофатические» приемы абсурдизации художественного текста (на материале прозы Даниила Хармса).

В статье проанализированы механизмы полного или частичного отрицания динамических и статических, качественных и количественных признаков «вещей», о которых идет речь в художественном нарративе русского писателя-абсурдиста начала XX века Даниила Хармса. Эти приемы напоминают апофатику религиозных текстов теологов-мистиков II-IV столетий н.э., в частности произведение Дионисия Ареопагита «Божественные имена».

Ключевые слова: апофатизм, «художественная апофатика», абсурдизм, абсурдный текст, приемы абсурдизации.

У статті проаналізовані механізми повного та часткового заперечення динамічних і статичних, якісних і кількісних ознак «речей», про які йдеться в художньому нарративі російського письменника-абсурдиста початку XX ст. Даниїла Хармса. Ці прийоми нагадують апофатику релігійних текстів теологів-містиків II-IV століть н.е., зокрема твір Діонісія Ареопагіта «Божественні імена».

Ключові слова: апофатизм, «художня апофатика», абсурдизм, абсурдний текст, прийоми абсурдизації.

Як відомо, переважна більшість дискурсивних практик (і, відповідно, створених за їхньою допомогою текстів), які обслуговують різноманітні культури в різні епохи їх існування, – референційно визначені, такі, що співвідносять їх творців і користувачів з певним світом: дійсним чи «можливим», фікційним. Досить умовно такі дискурси (і тексти) можна назвати фреймінговими. Саме вони поєднують систему сприйняття і осмислення світу людиною з існуючими знаковими системами в єдину фреймову (гештальтну, сценарну) структуру, яка має характер неповторної ідіотетичної картини світу, в межах якої розгортається свідоме життя людини.

У деяких культурах, поряд з фреймінговими текстами, «вписаними» в звичну існуючу картину світу, наявні тексти (і відповідні їм дискурсивні практики), які можна назвати рефреймінговими. Під рефреймінгом розуміємо створення такого тексту (дискурсу),

під впливом якого у людини змінюються сформовані пізнавальні норми, руйнуються звичні картини світу, деформується абстрактно-логічне мислення, втрачається автоматизований контроль раціональних чинників, набутих у досвіді. Результат цього – активізація «підпорогового», вихід на перший план складників підсвідомого [6, 124; 7, 96-97].

На наш погляд в християнстві згадану функцію виконують тексти апофатичного (негативного) богослів'я (див. також схожу думку: [18; 19]). Апофатика — глибинна складова містичного напрямку Східної Церкви, сформована її «батьками» – кападокійцями ще в перші століття християнства і поглиблена в XIV ст. у працях візантійських теологів (перш за все Григорія Палами). Тексти апофатичного богослів'я мали значний вплив на доктрини православ'я, були популярні на теренах України в XV-XVII ст.

Розглядаючи схожі дискурсивні практики в ширшій перспективі, можемо говорити про те, що їхнім підґрунтям є «східні» (в широкому сенсі слова) філософські й теоантропологічні вчення, у центрі яких перебуває образ Великого слова, сутністю якого виступає тиша, внутрішня німотність, ісихія. Як зазначає західний дослідник апофатизму Д.Кленденін, східне богослів'я усвідомлює абсолютну обмеженість людського пізнання і мови та насолоджується таїною, яка просякає християнське вчення [9, 65]. В усіх «східних» ученнях (буддизм, даосизм та ін.) абсолютним Началом виступає Мовчання, Образ, Звук, але не Слово, не Смысл (Логос). Це культура мовчання: «Слова Будди безсловесні», «мова атмана — мовчання», істина не може бути виражена в слові й передається «від серця до серця» [8, 146-147]. Як писав видатний містик Східної Церкви Діонісій Ареопатит «...повне незнання – це і є пізнанням Того, Хто переважає все пізнаване» [1, 11]. Інакше кажучи, у подібних культурах сформувалось розуміння повної неадекватності звичних мовних понять, визначень, оцінок для виявлення сутності Бога. Як зазначав Крішнамурті, «розуміння... приходить поміж слів, поміж думок, у німоті» [16, 113]. Це шлях до тієї глибинної зміни стану свідомості, коли вона отримує «якусь іншу суттєву безперервність, яка не може бути редуквана до дискретності мови» [15, 254].

Мета апофатичних дискурсивних практик — очищення розуму від звичних понять і оцінок, підготовка людини до безпосереднього спілкування з непізнаваним у своїй сутності, але доступним у своїх енергіях, Богом. Як писав Е.Грінстоун, «щоб сприймати світ таким, яким він є насправді, нам потрібно зупинити всепроникну діяльність розуму, спустошити розум, послабити те, що ми вважаємо своєю словесною владою над світом» (цит. за: [10, 82]). Інакше кажучи, апофатизм — це «шлях до містичного злиття з Богом, природа Котрого залишається для нас непізнаваною» [13, 24].

Засобом досягнення змінених станів свідомості виступають спеціальні тексти, які відрізняються від звичних канонів катафатичного (позитивного) богослів'я. Саме вони своєю незвичною формою і змістом повинні «заглушити» звичний «побутовий» раціоналізм і дискретність мислення віруючого, вихованого на катафатичних богослівських текстах.

Результатом впливу апофатичних текстів на читачів повинен стати рефреймінг (повний або частковий), «когнітивний ступор», «зупинка внутрішнього діалогу» (термін К.Кастанеди), «етичне зачудування і потрясіння» [13], а в кінцевому підсумку — досягнення внутрішнього просвітлення, злиття з Божественними енергіями, обожнення [13, 31].

Одна з найважливіших особливостей апофатичного дискурсу полягає в тому, що його «механізми» скеровані на повну трансформацію звичних у катафатичних богословських текстах етичних оцінок і надпозитивних визначень атрибутів Бога. Автор апофатичного дискурсу — особистість, яка має містичний досвід, тобто побувала там, де діють не фізичні, а інші, непідвладні розуму, закони. Тому суб'єкт апофатичних висловлювань перебуває поза звичною типологією суб'єктів відомих дискурсивних практик («Я» як підмет речення, «Я» як суб'єкт мовлення, «Я» як внутрішнє «Его», яке контролює самого суб'єкта) і його можна визначити як «містичне Супер-Я», що заперечує досвід внутрішнього «Его» суб'єкта-носія звичної загальнолюдської раціональності. Адресат апофатичних текстів — типовий глибоко віруючий християнин, вихований на катафатичному богослів'ї, який не має досвіду спілкування з Трансцендентним. Тому завданням автора тексту є формування в останньому надчуттєвої сфери, тобто, фактично, створення нового «Его» адресата. Саме цим пояснюється «тотальна перформативність» апофатичного дискурсу.

Одним із комунікативних прийомів рефреймінгу, введення адресата в стан ісихії – руйнування звичних для ортодоксального християнина етичних концептів і визначень атрибутів Творця. Зокрема, визначення проявів енергії Бога як *блага, добра, любові, милості, співчуття* тощо піддаються негації:

«... Бог — це не душа і не розум ..., ні число, ні міра ..., ні могутність ..., ні буття і ні сутність, ... ні вічність, ні час, ні премудрість, ні благо, ... ні добро, ні милість ..., ні темрява, ні світло ..., ні хибність, ні істина..., ні царство, ні премудрість, ні єдине і не єдність, не божество, ... ні синівство, ні батьківство, ні взагалі будь-що з того, що нами або іншими (розумними) істотами може бути пізнаним... Він ні темрява, ні світло, ні хибність, ні істина... стосовно Нього абсолютно неможливі ні позитивні, ні негативні судження... перевернення всього сутнього Тим, Хто поза всім сутнім, – безмежне» [1, 9-10].

У таких текстах, як зауважив Г.В.Флоровський, «апофатичне *«НЕ»* рівнозначне 'понад' (або 'поза', 'крім'), — означає не обмеження або виключення, але возвеличення і перевернення, — *«НЕ»* перебуває не в системі звичних («тварних») імен, але в протиставленні до цієї системи..., навіть до категорій космічного пізнання. Це зовсім своєрідне *«НЕ»*, символічне *«НЕ»*, — *«НЕ»* незіставності, а не обмеження» [20, 102]. Як зауважує видатний російський філософ і поет Владімір Солов'єв, «... необхідне заперечення у нього [Бога] усяких визначень виражає не відсутність у Нього всього, а лише перевагу Його над усім» [17, 5].

Таким чином, апофатичний дискурс (текст) можна визначити як логіко-семантичний рефреймінг, що має за мету руйнування як звичної аристотелівської ієрархії понять, співвідношення їхнього обсягу і змісту, так і найважливішого – звичного, «автоматизованого» сприйняття й інтерпретації семантики слів-визначень атрибутів всього тощо, що оточує людину, передовсім, слів, які стосуються етичної концептосфери. Зрозуміло, що це потенційно може стосуватись також предметного, «реїстичного» складника матеріального світу.

У реальному, «нормальному», звичному світі, в якому живе людина і який відображається в неодивлених текстах, речі як осмислені сутності мають власні якісні й кількісні характеристики, представлені певними визначеними «катафатичними» предикатами, і, втрачаючи ці характеристики, переходять в небуття або трансформуються в інші речі, або ж стають відчуженими від людини «предметами», «об'єктами». Речі взаємодіють з іншими речами, перебуваючи з ними в стабільних або змінних зв'язках, які формують їх якості й відношення, тобто характеризуються постійною динамікою структур. Усе це формує у речей нові якості і, одночасно, характеризує їх самостійність. Важлива риса речей як «олюднених» текстових об'єктів – наявність імені, тобто вербалізованість, ословленість. Інакше кажучи, «річ» – одна із важливих змістових категорій будь-якого тексту, спосіб вербального представлення якої в конкретному тексті може стати показником специфіки цього тексту.

Для учасників літературного об'єднання ОБЭРИУ¹, активним членом якого був Даниїл Хармс, художнє осмислення речей мало чи не найважливіше значення. У відомому «Маніфесте ОБЭРИУ», авторство якого приписується М.Заболоцькому, зазначається:

¹ ОБЭРИУ – Объединение реального искусства – літературна група, яка існувала в кінці 20-х – на початку 30-х років ХХ століття і в яку входили Олександр Введенський, Даниїл Хармс, Костянтин Вагінов, Микола Заболоцький, Ігор Бахтерев, Борис Левін. «Чинарі» – так жартівливо називали себе Олександр Введенський, Даниїл Хармс, Яків Друскін, Леонід Ліпавський; ця назва утворена від словосполучення «небесні чини», тобто Янголи, Архангели, Престоли та інші.

«Мы творцы не только нового поэтического языка, но и созидатели нового ощущения жизни и ее предметов. ... В своем творчестве мы расширяем и углубляем смысл предмета и слова, но никак не разрушаем его. Конкретный предмет, очищенный от литературной и обиходной шелухи, делается достоянием искусства. В поэзии – столкновение словесных смыслов выражает этот предмет с точностью механики» [14].

Д.Хармс, повністю поділяючи теоретичні засади цього літературного об'єднання, поглиблює їх, обґрунтовуючи положення, згідно з якими

«Всякий предмет (неодушевленный и созданный человеком) обладает четырьмя рабочими значениями и пятым сущим значением. Первые четыре суть: 1) Начертательное значение (геометрическое), целевое значение (утилитарное), 3) значение эмоционального воздействия на человека, 4) значение эстетического воздействия на человека. Пятое значение определяется самим фактом существования предмета. Оно вне связи предмета с человеком и служит самому предмету. Пятое значение – есть свободная воля предмета. <...> Такой предмет [взятый в пятом значении. Ф.Б.] 'РЕЕТ'. <...> Пятое значение шкафа – есть шкаф. <...> Пятое сущее значение предмета в конкретной системе и системе понятий различно. В первом случае оно свободная воля предмета, а во втором – свободная воля слова. <...> Пятое значение – <...> это мысль предметного мира. <...> Переводя этот ряд [предметов. – Ф.Б.] в другую систему, мы получаем словесный ряд, человечески БЕССМЫСЛЕННЫЙ» (с. 307-309)¹.

Зображення речі в її «п'ятому вимірі» як самого самого², тобто носія чистого смислу – це спроба феноменологічно-поетичного проникнення в сутність того, що в даний момент перебуває в інтенційному полі людини; це спроба побачити «щось» у момент його «виходу із меону» [11; 12], небуття, становлення; це спроба пізнати і ословити чисту сутність, первісний меональний смисл цього «чогось» як «речі».

Вся творчість Д.Хармса – це послідовне художнє наближення до сутності «п'ятого виміру» речей, що оточують людину, шляхом створення безсенсовного словесного ряду, який рухається до світу і його складників у момент їх появи з меону, з великого Нічого³. Залишаючись у межах своїх прозових мініатюр переважно на позиціях онтологічного абсурду⁴, Д.Хармс одивлює об'єктний (предметний, речовий) світ, достатньо специфічно «нейтралізуючи» його перші чотири «виміри». Це стосується як власне неживого, так і людей, які представлені в цих мініатюрах як «речі».

Один із активних прийомів абсурдизації змісту зображуваного в прозі Д.Хармса – «художня апофатизація» речей текстового світу, текстової наративної «історії». Наближення до першосутності речі, її «п'ятого виміру» для російського абсурдиста уможлиблюється в результаті феноменологічної поетичної редукції всіх звичних для людського осмислення властивостей і якостей речей. Фактично, річ втрачає якщо не всі, то, принаймні, найважливіші якості, властивості, відношення тощо, притаманні їм у світі щоденного буття.

¹ Розрядка та інші шрифтові виділення належать Д.Хармсу. У подальшому приклади наводитимуться за виданням: [21] із зазначенням сторінок у круглих дужках. Орфографія і пунктуація автора зберігаються.

² Див. про поняття «самого самого» в працях О.Ф.Лосєва, зокрема: [12, 299-526].

³ Детальніше див. про це: [4; 5].

⁴ У прозових творах Д.Хармса трапляються діалоги, міркування тощо, тобто наявні елементи комунікативного, ментального, поведінкового, перцептивного та інших типів абсурду, однак домінує онтологічний абсурд. Детальніше про типи художнього абсурду див.: [2; 3].

«Предметы зникли» – таким твердженням починається мініатюра «Одиннадцать утверждений Даниила Ивановича Хармса» (с. 305). Це зникнення олюднених речей – онтологічний і одночасно гносеологічний парадокс, про який автор пише в мініатюрі «О явлениях и существованиях № 2»:

<...> «за спиной Николая Ивановича нет ничего. Не то чтобы там не стоял шкаф, или комод, или вообще что-нибудь такое, а совсем ничего нет, даже воздуха нет. Хотите верьте, хотите не верьте, но за спиной Николая <Ивановича> нет даже безвоздушного пространства, или, как говорится, мирового эфира. Откровенно говоря, ничего нет. <...>

Николай Иванович выпил спиртуоз и похлопал глазами. Вот ловко! Как это он! <...>

А мы теперь должны сказать вот что: собственно говоря, не только за спиной Николая Ивановича или спереди и вокруг только, а также и внутри Николая Ивановича ничего не было, ничего не существовало. <...>

Но, с другой стороны, обратите внимание на следующее: если мы говорим, что ничего не существует ни изнутри, ни снаружи, то является вопрос: изнутри и снаружи чего? Что-то, видно, все же существует? А может, и не существует. Тогда для чего же мы говорили изнутри и снаружи?

Нет, тут явно тупик. И мы сами не знаем, что сказать.

До свидания» (с. 93-95).

Важливо зазначити, що сутнісна, а часом і фізична ілюзорність, непотрібність, нефункціональність речей усвідомлюється Д.Хармсом як необхідність застосування «апофатичного» їх представлення в тексті. Тут, мабуть, найбільш показовою слід уважати його знамениту мініатюру із «Голубой тетради № 10»:

«Был один рыжий человек, у которого не было глаз и ушей. У него не было и волос, так что рыжим его называли условно. Говорить он не мог, так как у него не было рта. Носа тоже у него не было. У него не было даже рук и ног. И живота у него не было, и спины у него не было, и хребта у него не было, и никаких внутренностей у него не было. Ничего у него не было. Так что не понятно, о ком идет речь. Уж лучше мы о нем не будем больше говорить» (с. 333-334).

Авторський пошук сутності «самого самого» речей світу стає причиною метафізичного зникнення всіх їх звичних ознак, тобто перших чотирьох антропних «вимірів». Для людини річ ніби «розчиняється», щезає, поглинається тлом, інобуттям. Це зникнення, «розмивання меоном» (О.Лосєв) стає джерелом «метафізичних» (із солідною часткою комізму) роздумів щодо природи речей та їх «поведінки», як це спостерігаємо в уже цитованому фрагменті з «Явлений и существований № 2».

Важливо зазначити, що в абсурдистських прозаїчних текстах Д.Хармса «безякісність», «меональна розмитість» сутності речей часто стає причиною неможливості їх іменування в цілому або пошуку для них відповідного імені. Тому хармсівські «речі» часто постають не просто як неословлені, а «доіменні» або такі, що з логічних позицій іменуються семантично і прагматично «порожніми» псевдономінатами, за якими ні в реальному, ні в текстовому світах нічого не стоїть:

«Хотите, я расскажу вам рассказ про эту крьюкицу? То есть, не крьюкицу, а кирьюкицу. Или нет, не кирьюкицу, а курьякицу. Фу ты! Не курьякицу, а кукрикицу. Да не кукрикицу, а кирюкрикицу. Нет, опять не так! Кирюкрятицу? Нет, не кирюкрятицу! Кирикурьюкицу? Нет, опять не так!

Забыл я, как эта птица называется. А уж если б не забыл, то рассказал бы вам рассказ, про эту кирикукукрекицу («Хотите, я расскажу вам...», с. 137).

С самого утра Окунев бродил по улицам и искал Лобарь.

Это было нелегкое дело, потому что никто не мог дать ему полезных указаний» («Окунев ищет Лобарь», с. 144).

Онтологічна й гносеологічна неузгодженість речі та її імені – фактично, ознака неіснування цієї речі.

Найважливіший мовний прийом подібного представлення речей у прозі Д.Хармса – деформація і деструкція лексичної сполучуваності слів. Йдеться, передовсім, про предикативну сполучуваність лексем, що стосується, так би мовити, онтологічних констант і властивостей світу, згідно з якими людина проживає в фізичному, матеріальному світі, що чуттєво сприймається; об'єкти, що «наповнюють» цей світ, мають звичні якості, виконують певні, наперед задані функції тощо. Глобальні порушення цих якостей, властивостей, зв'язків, відношень, функцій тощо в хармсівських текстах позначаються предикатами, які їм не притаманні; це, наприклад, предикати, які позначають «розсипання» людей («Как рассыпался один старичок»), серійні, нічим не мотивовані падіння стареньких жінок («Падение старушек»), повну відсутність матеріального в приміщенні («О явлениях и существовании № 2») тощо. Важлива риса текстів подібного характеру – вживання предикатів, що позначають небуття, неіснування, повну відсутність, нефункціональність тощо. Одним із найважливіших показників ілюзорності речей у межах такого типу наративної історії – неможливість їх іменування, оскільки вони сприймаються ще на дословесному етапі їх «виходу з меону», початку існування на тлі небуття і безіменності.

Отже, «художня апофатика» – це один із прийомів абсурдизації художнього тексту, сутність якого полягає у «вилученні» всіх або більшості ознак речей, приписуваних їй людьми в «нормальному» світі. Це приведення зображуваних об'єктів під радикал загального текстового одивлення. На противагу прийомам апофатичного богослів'я, в якому заперечення будь яких предикатів, що приписуються Творцеві, засвідчує факт їх «нижчості» стосовно непізнаваної сутності Бога, «художня апофатика» (зокрема, той її різновид, який використовується в текстах Д.Хармса) веде не до пізнавального «морозу», за яким стоїть Непізнаване, а лише до «п'ятого виміру» речей, коли вони стають «рівними самі собі», тобто позбавляються тих рис, які їм традиційно приписуються людьми. Предикати із загальним значенням «небуття», «неіснування», «відсутності» якостей, рис, функцій тощо – це, в кінцевому підсумку, антропні за своєю сутністю спроби «відсікання» в речах ознак, які роблять їх олюдненими, одуховленими речами, а не просто об'єктами зображення. На тлі псевдосерйозної тональності викладу текстових подій подібні прийоми «художньої феноменології» створюють ефекти абсурдності та комізму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ареопагит Дионисий. Мистическое богословие. Божественные имена // Мистическое богословие. – К.: «Путь к истине», 1991. – С. 13-93.
2. Бацевич Ф. Божественно-людська природа мови в концепції Олександра Потебні // Записки НТШ. Праці філологічної секції. – Львів, 1997. — Т.234. – С. 297-303.
3. Бацевич Ф.С. Абсурдний художній текст у вимірах лінгвістичної прагматики // Мовознавство. – 2012. – № 1. – С.18-30.
4. Бацевич Ф.С. Абсурдний художній текст як об'єкт лінгвістики: аспекти ненормативного вживання мовленнєвих актів // Slowo. Text. Czas. XI. Frazeologia slowianska w aspekcie onomazjologicznym, lingwokulturologicznym p frazeograficznym/ Pod red. M.Hordy, W.Mokijenki, H.Waltera. – Szczecin; Greifswald, 2012. – S. 630-638.
5. Бацевич Ф.С. Языки воплощения художественного абсурда: Александр Введенский // Jazyk a kultura. – Rocnik 4. – cislo 14, 2013. – S. 3-14.
6. Бэндлер Р., Гриндер Дж. Рефрейминг: Ориентация личности с помощью речевых стратегий. – Воронеж: «Макрос-М», 1995. – 364 с.
7. Горски А.Н. Вербальная магия // Новый круг. – 1992. – № 1. – С. 21-36.
8. Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур).– М.: «Наука», 1992. – 284 с.
9. Кленденин Д. Апофатизм в православном богословии или протестантское понимание православной апофатики // Вестник Моск. ун-та. Серия 7. Философия. – 1995. – № 4. – С. 63-76.
10. Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды. — Одеса: «Астропринт», 1995. – 416 с.
11. Лосев А.Ф. Философия имени // А.Ф.Лосев. Бытие. Имя. Космос. – М.: «Мысль», 1993. – 958 с.

12. Лосев А.Ф. Самое самó // А.Ф.Лосев Миф. Число. Сущность. – М.: «Мысль», 1994. – С. 299-526.
13. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. – М.: «Путь», 1991. – 346 с.
14. Манифест ОБЭРИУ. Режим доступа: <http://klounada.boom.ru/manifest1.htm>.
15. Налимов В.В. Вероятностная модель языка. – М.: «Наука», 1979. – 380 с.
16. Померанц Г.С. Кришнамурти и проблема религиозного нигилизма // Идеологические течения в современной Индии. – М.: «Наука», 1965. – С. 112-146.
16. Соловьев Вл. Плотин // Плотин. Эннеады. I. – К.: «УЦИММ-ПРЕСС», 1995. – С. 5-10.
17. Спивак Д.Л. Лингвистика измененных состояний сознания. – Л.: «Наука», 1986. – 92 с.
18. Спивак Д.Л. Измененные состояния сознания: психология и лингвистика. – СПб.: «Ювента», 2000. – 296 с.
19. Флоровский Т.В. Восточные отцы V-VIII веков. 2-е изд. – М.: «Паломник», 1992. – 260 с.
20. Хармс Даниил. Собрание сочинений в трех томах. Том 2. Новая анатомия. – СПб: «Азбука»; «Азбука-Аттикус», 2011. – 448 с.