

Ф И Л О С О Ф И Я Ж И З Н И

МИХАИЛ

ЭПШТЕЙН

ПРАВ ЛИ ФРЕЙД?

ЯЗЫКИ ЛЮБВИ



РИПОД
КЛАССИК

Москва

УДК 122/129

ББК 87

Э73

Эпштейн, Михаил

Э73 Прав ли Фрейд? Языки любви / М. Эпштейн. — М. : РИПОЛ классик, 2021. — 304 с.

ISBN 978-5-386-13893-6

Человек — это существо, любящее и призванное к любви. Эта книга с предельной откровенностью рассказывает о таинствах плотского знания, о чувственных фантазиях, об эротике творчества, об особом языке влюбленных. Рассматриваются разные способы восприятия мира через призму любви, даются афористические определения тончайшим оттенкам эмоций и взаимоотношений. Книга не просто написана о любви, но и вдохновляется этим чувством, порою звучит как признание или дневник, переходящий в глубокие философские обобщения. Если вы хотите обрести язык, на котором можно говорить о любви, не подменяя ее ни физиологией, ни моралью, то эта книга — для вас.

Михаил Эпштейн — известный филолог, философ, профессор университетов Эмори (США) и Дарема (Великобритания). Другая книга того же автора «Эрос: между любовью и сексуальностью» значительно углубляет наше понимание эротического, обращаясь к идеям великих мыслителей, писателей и психологов.

УДК 122/129

ББК 87

© Эпштейн М.Н., 2018

© Издание, оформление.

ООО Группа Компаний

«РИПОЛ классик», 2021

ISBN 978-5-386-13893-6

Содержание

I. ПЛОТСКОЕ ЗНАНИЕ	10
Как философствуют телом	10
Плотское знание	14
Тело-сад	18
Любовь-кольцо	20
Тактильное поле. Волновая теория наслаждения	23
Поверхность и глубина	27
Дрожь желания, муки наслаждения	31
Химия эроса	38
Любовь-гроза и научность метафоры	43
Научное познание и плотский опыт	45
Желание длиною в мысль и в любовь	50
Возвращенный рай: телесность в «Песни песней»	53
Аллегорические и буквальные толкования	53
«Книга Иова» и «Песнь песней». Возврат к древу жизни	58
Мир-сад и образ любящих. Портрет-пейзаж	64
Любовь: от познания к бытию. Онтологическое толкование	72
Рай во времени. Восхождение к Началу	82

II. ЛЮБОВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ	92
Корпус Х. Марксистская эротическая утопия	94
Предисловие	94
Группа «Молот» и судьба пролетарского эроса	96
Повесть «Из угла в угол. Он и Она»	102
Жизне мудрие. Из заметок 1950–1960-х гг.	105
Ночная радуга	113
Пупочек (эссе)	118
От карамазовщины к советской «эроике»	120
Эротикон, или Обзорение всех желаний	125
Предисловие	125
Помни о зачатии!	126
Прав ли Фрейд?	130
О двух революциях	135
Асексуальность в литературе и философии (Гоголь и Кант)	141
К теории соприкосновения	149
Эрот-младенец и разновидности любви	152
Эротика творчества	158
Русская красавица	162
Немыслимость тела	166
Запястье	169
Еленология. Опыт построения новой науки	171
Девушка с красной книгой. О любви, случае и возможных мирах	180

III. ЯЗЫКИ ЛЮБВИ	206
Всеобъемлющий разговор	206
Грамматика любви	211
Особенности любовного языка	211
Почему нельзя любить очень?	216
Любить и нравиться	217
Неопределенная форма глагола	219
Секс и текст: общая психомоторика ...	220
Родной язык	222
Язык и влюбленность	222
Русская мысль и эротический язык ...	224
Любовные имена. Введение в эротоники	230
Имя собственное как центр любовной речи	233
Чувственная энергия и смысловая универсальность имени	238
Грамматическое умножение имени. Полиморфность	245
Любовные клички. Филонимы и криптонимы	248
Имя желания. Райский язык	255
Электронные имена. Анаграммы	262
Имя как миф	265
Апофатика любви. Имя и молчание ...	272
Прощание с темой	280
Слог «лю»	280
Недолюбленность	281
Любовь больше любящих	286
Танцующий мост	289
Примечания	291



ПЛОТСКОЕ ЗНАНИЕ

Иногда мне рисовалась в мечтах стройная система человеческого знания, основанного на эротическом опыте, теория соприкосновения, в котором тайна и достоинство другого существа состоят именно в том, что оно предоставляет опорный пункт для постижения другого мира. Наслаждение стало бы, согласно этой философии, особой формой, более полной и необычной, этого сближения с Другим, а также стало бы мастерством, с помощью которого мы познаем то, что находится вне нас.

Маргарет Юрсенар¹

КАК ФИЛОСОФСВУЮТ ТЕЛОМ

В XIX веке философская мысль, даже материалистического, позитивистского или виталистического толка, чуждалась тела. Карл

Маркс предпочитал язык экономики и политики, Огюст Конт – исторических и социальных наук, Фридрих Ницше – язык психологии и морали. В XX веке философия заговорила о телесности, но в основном отвлеченно (за исключением философствующего психоанализа, который выработал свой язык психосоматических символов). Философия тела все еще почти лишена телесности, философия эроса – эротизма, оставаясь чувственно столь же бедной, как и философия нравственности или языка. У Хосе Ортеги-и-Гасета или Николая Бердяева можно найти много размышлений об эросе, но в них преобладают такие общие понятия, как *любовь, желание, близость, страсть, красота, воображение, сексуальность* и т. д. Трудно представить в контексте этих философий такие слова, как *грудь, сосок, трение, упругость, взбухать, отвердевать, сжимать* и прочие.

Может ли софийность столь тесно сближаться и даже сливаться с эротичностью? Может ли философское вопрошание относиться к тончайшим осязательным ощущениям? Такова область эротософии, которая очерчена в нижеследующих фрагментах.

Как философствуют телом – разве это не интереснее, чем ницшевское *как философствуют молотом*? Тем более что у мужского тела есть собственный молот. Им не сокрушают идолов, но сотворяют новую жизнь.

О воплощенности познания существует обширная литература в области когнитивистики или когнитивной психологии. Обычно при этом имеется в виду пронизанность языка и мышления телесными и пространственными метафорами. Например, выражения «политические *верхи* и *низы*» или «*правые* и *левые* партии» актуализируют семантику вертикальных и горизонтальных ориентаций тела. Такие философские понятия, как «единство», «противоречие», «бесконечность», «абсолют», «субстанция», «идея», «объект», несут в себе пространственную образность.

Американский лингвист Джордж Лакофф и философ Марк Джонсон, самые видные представители этого направления в когнитивистике, полагают, что воплощенность (*embodiment*) имманентно присуща сознанию («*the mind is inherently embodied*») и даже самая абстрактная мысль является внутренне метафоричной.

На эту тему они написали несколько влиятельных исследований, таких как «Тело в уме: Телесная основа значения, воображения и разума» и «Философия во плоти: Воплощенный ум и его вызов западной мысли»².

Наш подход противоположен вышеуказанному, точнее, дополнителен к нему. Здесь речь пойдет не о телесности мышления, но о мышлении телом. Не о «воплощенном уме», но об умной плоти. О том, как мы мыслим прикосновением и объятием. Речь пойдет не о телесных метафорах, определяющих наше мышление, но о понятиях, претворенных в нашем чувственном опыте, о том знании, которое приобретается плотью в самых осязательных ее взаимодействиях с плотью другого.

Если вообще критерием истины является соответствие знания его предмету, то для плотского знания критерием истины становится наслаждение, поскольку именно оно определяет меру слияния познающего с познаваемым.



мым, глубину их взаимопроникновения. Истина и наслаждение полностью сливаются в акте плотского знания, и само их разделение: истина для разума, наслаждение для тела – представляется уже искусственным. Таким образом, эротология как наука о любви и эроте становится важным подспорьем для эпистемологии, философской теории познания.

Плотское знание

*Дано мне тело – что мне делать с ним,
Таким единым и таким моим?
Осип Мандельштам*

*По сладострастному молчанию,
По смелым, трепетным рукам,
По воспаленному дыханию
И жарким, ласковым устам
Узнай любовника.
А. С. Пушкин. Письмо к Лиде*

Почему человек стремится к знанию? Есть два основных стимула знания, помимо знания как такового, составляющего область науки: знание приносит власть, и знание доставляет наслаждение. В первом случае знание об объекте используется для его подчинения, инструментального овладения. Во втором – знание

позволяет познающему слиться со своим объектом, стать с ним одним целым. Углубление, погружение, проникновение – все эти синонимы познавательных действий связаны с понятием «быть внутри» изучаемого, тогда как знание, используемое для манипуляции и эксплуатации объекта, предполагает внешнюю позицию знающего по отношению к нему.

Есть знание проникающее, участное, и есть знание о(т)страняющее. *Зрительное* знание способствует остранению, как в случае подробного разглядывания или тайного подглядывания, когда изучающий взгляд избегает встречного взгляда, хочет остаться неотвеченным, неувиденным. Участность *осязающего* знания, то есть степень слияния со знаемым, такова, что дарит наибольшее наслаждение. Можно предположить, что всякое участное знание более или менее бессознательно движимо желанием слияния и наслаждения и в этом смысле стремится перейти в осязание, достичь слитности с осязаемым.

Особенно это относится к тому пределу участного знания, который называется вера, поскольку она стремится к полному единению с тем, во что верит, и в каком-то смысле может быть названа духовным осязанием.

Первое послание Иоанна Богослова начинается такими словами: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни...» (1 Ин. 1:1). Здесь дана точная градация восприятий:

– *слышать* – можно издали, звук приходит от неизвестного, незримого, находящегося за горизонтом или физически неодолимой преградой;

– *видеть* – степень приближения, достоверности, поскольку предполагает нахождение видимого в одном пространстве с видящим;

– и наконец, *осязать* – полное вхождение в явь, непосредственное взаимодействие между осязающим и осязаемым.

Сходно говорит и сам Иисус, являясь своим ученикам по воскресении: «Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк. 24:36).

Так же и Фоме, не верившему в воскресение Иисуса, была дана возможность не только Его видеть, но и осязать Его раны и ребра, чтобы обрести полноту веры. «...Если не увижу на руках Его ран от гвоздей, и не вложу перста моего в раны от гвоздей, и не вложу руки моей в ребра Его, не поверю» (Ин. 20:25).

Вера сродни осязанию, ибо признает превосходство того, что хочет познать, и потому стремится слиться с этим превосходящим, стать частью его.

Плотское знание, в библейском смысле этого слова, должно стать частью эпистемологии, поскольку именно в любовном слиянии с другой плотью знающий соединяется с тем, что он познает, а это – предельный, решающий пункт всей науки о познании. Познание разрешается в наслаждении, и само наслаждение есть ступень углубляющегося знания, снимающего в этом процессе свою отчужденность от предмета. Наслаждение переступает саму границу знания, переходящего в событие со своим предметом. Как пишет автор новейшего комментария к Торе И. Ш. Шлифман в связи с выражением «Адам познал Еву», «из этого эфемизма следует, что процесс познания представлялся слиянием познающего с познаваемым объектом; в особенности это существенно, когда речь идет о познании людьми Бога»³.

Знаменательно, что еврейский глагол «яда» (познать), который употребляется в «Книге Бытия» для обозначения супружеской близости, никогда не применяется в Библии к родовой жизни животных. «Яда» – это значит “nosse

cum affectu et effectu” (познать всю силу любви и полностью, окончательно)», – пишет известный гебраист Франц Делич⁴. Вот почему и «Песнь песней», история плотской любви Соломона и Суламифи, приобретает иносказательный, а точнее, дополнительный смысл отношений между Богом и человеком. «Положи меня, как печать, на сердце твое, как перстень на руку твою: ибо крепка, как смерть, любовь... она – пламень весьма сильный» (Песн. 8:6). В иврите превосходная степень страстности передана словом «salhebetya», что буквально означает «пламя Яхве». Плотское знание – любовно-участное, оно ставит на плоть огненную печать, оттиск, оно погружает вглубь знакомого и дарит величайшее наслаждение.

Тело-сад

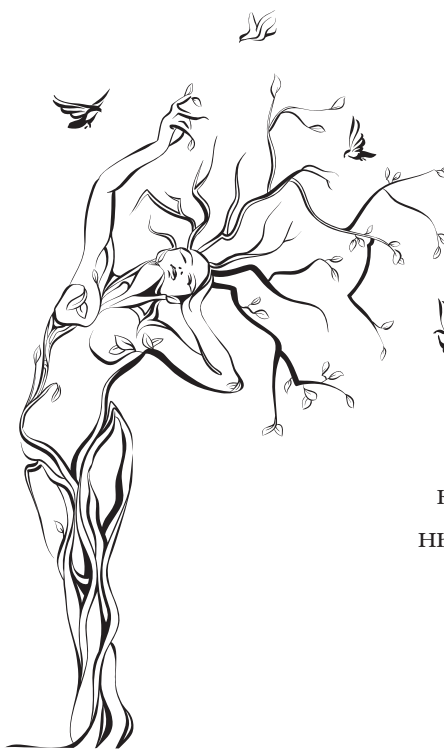
В «Песни песней» жених поет: «Этот стан твой похож на пальму, и груди твои на виноградные кисти. Подумал я: влез бы я на пальму, ухватился бы за ветви ее; и груди твои были бы вместо кистей винограда, и запах от ноздрей твоих, как от яблоков...» (Песн. 7:8–9).

Окружности в женском теле: холмы и возвышенности, плоды (яблоки, персики) и ягодки (земляника, смородина) – совсем как в настоя-

щем саду. В «Песни песней» невеста поет: «Пусть придет возлюбленный мой в сад свой и вкушает сладкие плоды его» (Песн. 4:16). В Библии образ женщины постоянно соседствует и метафорически перекликается с образом сада. Как только Господь поселил человека в саду и позволил ему вкушать плоды со всех деревьев, кроме одного, – так сразу же появляется женщина, подобие сада в плодовости и ягодности ее тела. Живое дерево жизни. «И взял Господь Бог человека... и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать и хранить его... И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему». (Быт. 2: 15, 18). Неудивительно, что и плод с дерева познания первой срывает женщина, подобное тянется к подобному, – а затем уже «дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3, 6). Ел плод из рук жены, а может быть, и плод с тела жены. Женщина – это сад в образе тела, цветущий, плодоносящий, «сад радостей земных».

Может быть, именно поэтому прикосновение к самым упругим и сочным плодам этого сада вызывает память забытого рая, где стирается граница между плотью и душой, о чем проникновенно сказано в повести Бунина «Митина любовь»:

«В книгах и в жизни все как будто раз и навсегда условились говорить или только о какой-то почти бесплотной любви, или только о том, что называется страстью, чувственностью. Его же [Митина] любовь была непохожа ни на то, ни на другое. Что испытывал он к ней? То, что называется любовью, или то, что называется страстью? Душа Кати или тело доводило его почти до обморока, до какого-то предсмертного блаженства, когда он расстегивал ее кофточку и целовал ее грудь, райски прелестную и девственную, раскрытую с какой-то душой потрясающей покорностью, бесстыдностью чистейшей невинности?»⁵.



Любовь-кольцо

В классической философии (Декарт, Спиноза, Лейбниц) сложился образ «великой цепи бытия», которая непрерывностью сцеплений ведет от несовершенных творений к более совершенным и к самому Творцу, так что никаких промежуточных звеньев из этой цепи изъять

невозможно – они нужны для полноты мироздания. Предлог *в* помогает нам истолковать этот образ, поскольку описывает модус, каким одно звено сцепляется с другим: *одновременно охватывая и охватываемая*. Всё во мне, и я во всём. Мир в сознании, и сознание в мире. Мужское в женском, и женское в мужском.

Китайская эмблематика начал *Инь* и *Ян*, земного и небесного, женского и мужского, – восточный вариант «великой цепи бытия», изобразительный иероглиф того, что обозначает предлог *в*. Темный кружок женского вписан в мужское светлое поле, а мужской светлый – в темное женское, а вместе они, обнявшись, образуют круг. В переводах китайской классики соединение мужчины и женщины передается одним словом: «сплелись». Сплестись – значит охватить друг друга, одновременно быть внутри и вовне. В этом – осязаемая фигура бесконечности. И в этом же источник бесконечно множимого наслаждения. Обнимать и вбирать в себя то, внутри чего сам находишься. (Кстати, русские слова «окружение», «обнажение», «глажение», «скольжение» своим выразительным звучанием как бы вбирают в себя *женское*).

Здесь возникает лингвистический вопрос, поднятый американской исследовательницей

Эндриа Дворкин. Хотя мужской член, проникая в женщину, присваивается ее лоном, принято все же говорить, что «мужчина овладевает женщиной». Дворкин считает это выражение неправильным – скорее, женщина овладевает мужчиной, поскольку охватывает его собой⁶. Но в tomto и суть сплетения, что двое овладевают *друг другом*: обвивающий, владеющий, оказывается одновременно и обвиваемым и владеемым. Я в тебе и ты во мне. Влагание – и облегание. Любовь есть осязательный абсолют, когда не только я осязаю другого всем своим телом, но и осязаю себя сквозь него, свое пребывание в нем.

Недаром новобрачные обмениваются кольцами – это прообраз супружеских отношений между ними. Любовная борьба мужского тела с женским – это непрерывный ряд взаимных кольцеваний. Это начальный набор тактильных понятий, или чувственных аксиом, из которых выводятся все дальнейшие теоремы познания. Объяснить, почему упругий взаимоохват мужского и женского создает наслаждение, невозможно, потому что этот опыт как раз и называется наслаждением. Именно *утружение* и образует динамику плотского наслаждения. *Супружество* – *со-утружество*, связь между ними не только этимологическая⁷. У плотского

знания есть своя игровая логика, которая отражает соотношение открытого и закрытого, податливого и непрístupного. Твердое и мягкое сами по себе чувственно не интенсивны, поскольку одно только сопротивляется, а другое только впускает. Упругое же и впускает, и сопротивляется одновременно, поэтому позволяет в наибольшей степени ощущать себя через другое и другое через себя.

Множимость *самоосязания* в другом и через другого – это повышение уровня реальностей, проходящих через меня. Я обнимаю то, что обнимает меня, осязую волнение другого как отдачу и отзвук своего волнения. Все это повышает осязательность и саму бытийность нашего взаимного бытия. Наслаждаться – значит существовать вдвойне, втройне. «Существовать» превращается в переходный глагол. Мы любим = мы *существуем друг друга*.

Тактильное поле.

Волновая теория наслаждения

Наслаждение – это постоянное изменение тактильных полей, точек соприкосновения, линий прилегания. Чем больше одновременно включенных тактильных точек и чем осязательнее они соотносятся друг с другом – тем силь-

нее наслаждение. Из плотского опыта вырастает волновая теория осязания и наслаждения. Осязание – не просто частицы тела, приходящие в соприкосновение, но вся плоть как проводник этих соприкосновений, стихия, передающая волновые толчки и удары через свою упругую толщу, из конца в конец.

Руководства и пособия, описывающие разные позы и способы соития, все еще находятся на уровне «корпускулярной» теории наслаждения как ощущения дискретных тел или частей тела. Но наслаждение – это волна, которая проходит через все тело и ударяет одновременно в разные его берега. Топология наслаждения – не дискретная, а континуальная. В наслаждении тело становится плотью, то есть континуумом, все точки которого связаны непрерывностью переходов, пульсаций, резонансов. Теплая осязательно-мышечная волна может быть поднята с какого угодно изгиба, линии или точки – от пальца, плеча, губ, колена, – но потом она распространяется во все стороны и достигает других берегов. Так возникает ощущение топологической связанности одного тела с другим, ощущение непрерывного круговорота теплых касаний и упругих давлений.

Только через другое тело можно по-настоящему осязать себя. Связь своего бедра и плеча ощущаешь через их включенность в простираемое другое тело, с которым соприкасаешься. Это и есть чувственно самое «интересное»: свое междубытие (*inter-esse*), полагание другого между собой и собой. «Расстояние между тобой и мной – это и есть ты» – так выглядит топология любовного пространства у поэта Ивана Жданова. Но столь же верно и то, что «расстояние между мной и тобой – это и есть я».

Одна из стратегем этого континуального эроса – поиск контраста. Раздвоение ощущений – способ вобрать и пережить их во всей остроте. Сближение и отстранение, проникновение и сопротивление... Стратегия наслаждения – все время искать оппозицию и контраст главному движению, чтобы не переставать удивляться ему, воспринимать его свежесть и неожиданность. Острота – концентрация ощущения в одной точке тела, но для этого нужно переживать нечто иное в другой точке, чтобы создавалась разность потенциалов и разрядка энергий между ними.

Для понимания волновой природы наслаждения стоило бы привлечь те парадигмы знания, которые когда-то были отброшены развитием

«нормальной» науки, но остаются на обочине, поджидая очередного крутого поворота в науке, чтобы заново вписаться в нее. Такова теория «животного магнетизма», или месмеризм, – учение Франца Антона Месмера (1734–1815) об оздоравливающих флюидах, или энергиях, передающихся через прикосновение. «Каждый касается кончиков пальцев своего соседа, чтобы мнимый ток, усиливаясь при прохождении от тела к телу, пронизал весь благоговейно замерший ряд»⁸. По свидетельству астронома Жана Сильвена Байи (*Jean-Sylvain Bailly*), одного из членов высокоученой комиссии, созданной Французской Академией в 1784 году для изучения животного магнетизма, именно в женском теле магнетизм проявляется наиболее наглядно. Подвижность женских нервных окончаний поразительным образом превращала женские тела в одно слитное целое: «Можно сказать, что, касаясь их в одной части, одновременно касаешься их повсюду. [...] Женщины... подобно звучащим струнам, совершенно настроены на согласное звучание»⁹.

Если верить таким свидетельствам «магнетической» природы женской чувственности, то волновую теорию наслаждения пристало бы создать именно женщине. Самое большее, на что способны мужчины, – это «Камасутра» Ват-

саяны или «Ars amatoria» Овидия, где расписаны позы и приемы для извлечения наибольших услад, но сама дискретная, «перечислительная», «по пунктам» манера мышления препятствует пониманию волновой природы наслаждения.

Поверхность и глубина


Устоявшийся предрассудок, будто сущность вещей скрыта в глубине, заставляет относиться к поверхности с пренебрежением. По сути же *поверхность есть глубина во взаимоотношении тел*, глубина их прилегания и приникания друг к другу. Каждая поверхность вырастает в глубину, как только между двумя существами возникает общность, влечение, интерес. «Интерес» ведь и значит – быть внутри и между. Как ни парадоксально, осознание – самое глубинное из всех межчеловеческих чувств. Кожа оказывается в самой сердцевине любовного слияния: это физиологическая периферия человеческого тела и вместе с тем его сенсорный центр.

Вот как это перемещение поверхности в сердцевину происходит в романе Людмилы Улицкой «Медея и ее дети» (между Валерием Бутоновым и наездницей Розой):

«...Непостижимо было, как удалось этой тщедушной девчонке, такой горячей снаружи и изнутри, погрузить его в себя до такой степени, что он казался самому себе тающим в густой сладкой жидкости розовым леденцом, а вся кожа его стонала и плавилась от нежности и счастья, и всякое касание, скольжение проникало насквозь, в самую душу, и вся поверхность оказывалась как будто в самом нутре, в самой глубине»¹⁰.

Вся поверхность оказывалась в самой глубине... Плотское знание обнаруживает именно нераздельность поверхности и глубины, поскольку осязание проникает в глубину через поверхность, не покидая ее. Зрение обречено на знаковый дуализм видимого и невидимого: видимое образует план означающих, а невидимое – план означаемых.

Поскольку для осязания поверхность – это не знак, а непосредственный источник ощущения, устраняется сама дихотомия поверхности и глубины, означающего и означаемого. Ощущение гладкости или шершавости, исходящее от поверхности тела, переходит в ощущение упругости, мягкости, гибкости, полноты, выплывающих из его глубины. Собственно, это свойства и поверхности плоти, и ее глуби-



ны, точнее той особой «наполненности», которая открывается нашему осязанию в непрерывности перехода от поверхности к глубине.

Разумеется, и осязательный контакт сам по себе не дает никаких гарантий межличностной глубины отношений. Здесь приходится на память стихотворение Анны Ахматовой «Вечер» – о неразделенной любви:

...Он мне сказал: «Я верный друг!»
И моего коснулся платья.
Как непохожи на объятия
Прикосновенья этих рук.
Так гладят кошек или птиц.
Так на наездниц смотрят стройных...
Лишь смех в глазах его спокойных
Под легким золотом ресниц...

У каждого прикосновения есть своя мера глубины, обоюдно согласованная или несогласованная, желанная или нежеланная, – своя подразумеваемая адресность. Завышение или занижение этой меры может привести к оскорблению или обиде. Когда к влюбленной женщине прикасаются ласково-рассеянно, как

к милой домашней зверюшке, она чувствует себя глубоко уязвленной – именно потому, что ее глубина остается не востребованной. И напротив, когда порывистым или проникновенным жестом от нас требуют глубины, которой мы не в состоянии дать, нам хочется сжаться и отпрянуть. Кожа – поле самых напряженных взаимодействий двоих, неровно бьющееся сердце этого двуединого мира, которое то замирает и леденеет, то горячет и обливается кровью.

Прикосновение не обязательно сближает, оно может и отчуждать – силой удара, отталкивания, застывания-оцепенения. Суть в том, что осознанием драматически заостряется, возводится в высшую степень интенсивности каждое из возможных межличностных отношений. То, что к зрению относится лишь метафорически: *пронзающий, острый, режущий, колючий, отталкивающий, цепкий, хваткий, гладящий, ласкающий, льнущий* взгляд – в осознании действует буквально и доподлинно. Недаром зрение, хотя и составляет основной источник нашей информации об окружающем мире, заимствует у осознания свои самые драматические эпитеты.

Плотское познание устанавливает бесконечные степени и оттенки различия между поверхностью и глубиной, но не противопоставляет их

друг другу, как означающее и означаемое, не разделяет эпистемологической преградой. Напротив, вся игра этих осязательных различий позволяет познанию стать наслаждением, то есть *по-степен-*ным, проходящим через все степени близости, слиянием познающего с познаваемым.

Дрожь желания, муки наслаждения

Фантазия, подстегивая желание, вместе с тем ослабляет его. Нельзя кормить желание соблазнительными фантазмами, воображаемыми или вспоминаемыми сценами: желание быстро насыщается – и иссыкает

Вместе с тем очевидно, что эротика есть именно метасексуальное, опосредованное фантазией желание, которое никак не может ограничиваться физической данностью тела, но смотрит на него со стороны, «как души смотрят с высоты на ими брошенное тело» (любовный опыт в каком-то отношении может быть сближен с посмертным). Само состояние тела в момент желания глубоко драматично и противоречиво, поскольку тело ведет диалог не только с другим телом, но и с самим собой. Тело испытывает прилив и отлив энергий, как будто они от него не зависят, – нечто подобное переживается в творчестве, когда прилив и отлив вдохно-

вения происходит будто бы вне усилий самой души и даже вопреки им. Ни в каких других состояниях человек так близко не подступает к тайне живого, которое мучится и трепещет в нем, точно пламя под порывами ветра.

Эта дрожливость, или колебательность, согласно Конраду Лоренцу, вообще присуща любому физиологическому (как, впрочем, и физическому) процессу регулирования. Стрелка компаса после возмущения долго вибрирует, прежде чем прийти в «правильное» положение. «Поэтому за периодом “невосприимчивости” к любому стимулу следует период повышенной возбудимости, и первоначальное значение возбуждения покоя достигается лишь постепенно, часто после нескольких колебаний»¹¹. Особенность эротического возбуждения состоит в том, что оно содержит механизм самовозбуждения, *эронию*, иронию желания, которое ищет не возврата от колебаний к «правильному» состоянию, а напротив, наибольшей разгонки и амплитуды этих колебаний, вводит себя в состояние транса-трепета: «Я слышу биение сердца / И трепет в руках и ногах» (А. Фет).

В обычной жизни, когда человек мыслит, действует, совершает какую-то работу, его поступки более или менее соразмерны его усили-

ям, и лишь через большой промежуток времени может выясниться, что работа завела его не туда, что в решении теоремы содержалась ошибка, что история движется в обратном направлении и т. д. Повседневность полезных дел и направленных жестов лишена иронии. Лишь в любви и вдохновении человек напрямую соприкасается с иронией каких-то других состояний в себе, которые не согласуются с его побудительными мотивами. Каждый миг обнаруживается его неравенство себе, посторонняя сила и посторонняя слабость. Человек замороженно созерцает свое тело и сознание в любви и в творчестве, как следят за игрой волны или пламени, – и почти столь же мало владеет ими.

В эротическом опыте все так дрожливо, трепетно, волнисто, что в случае какой-то искусственной стимуляции, даже простой фантазией, а тем более фетишем или прибором «любильником», велика опасность *застрясть* на каком-то образе, идее, приеме – и оцепенеть, утратить живой пульс наслаждения. Там, куда прилагаются усилие и воля, образуются зоны слабости, импотенции. Ирония желания в том, что оно желает себя, тащит себя вперед – и при этом совершает подмену, поскольку желаемое желание так же перестает желаться (ов-

нешняется), как осознанная мысль перестает думаться. В человеческое желание встроен механизм пробуксовки; желание желает – и разжалывает – само себя. Желание не может быть искусственным, но и естественным оно тоже не может быть: оно себя подгоняет, подзуживает, подстегивает. Наслаждение – шипучая игра пузырьков, и стоит как-то напрячь, уплотнить наслаждение, оно испускает дух.

В эротике есть *мука наслаждения как творчества*, мучительного созидания несуществующего двойного тела. Невозможность полного слияния – главная тема наслаждения. Важно выделить в наслаждении тему – *о чем* оно, а не только «чем» оно; важно тематизировать и даже проблематизировать наслаждение. Мы наслаждаемся телом другого и при этом наслаждаемся тем, что между нами создается новая плоть, что она каждый миг вылепляется из наших соприкосновений. Галатея сначала лепится, а потом уже Пигмалион влюбляется в нее. Здесь все наоборот – сама плоть двуединого существа лепится влюбленностью. Образуется новое «*ты – я*», иное, вчувствуемое существо, завязи двуединого тела.

Наслаждение творит-выстрадывает небывалое, приобретает художническую мощь, окры-

ляется воображением. Это уже не та фантазия, которой мы подчас подгоняем свое желание. Это не мысленные образы роскоши, разврата, какой-то невысказанной красоты и наготы, возделанных когда-то тел и их особо желаемых образов-обрезков, промельков оголившегося бедра или груди. Это чувственная роскошь и полнота, которая творится наслаждением здесь и сейчас. Желание превращает маленькую грудь в мучительное предвосхищение воспринявшей полноты, раздающейся округлости, которой нет в данности тела, но которую желание вызывает, вымучивает, «выскребывает» из нее.

Нигде в мире нет такой круглости и упругости, как та, что создается под рукой мужчины, ласкающей грудь женщины. Но где творческая мощь, там и творческие муки. В каждом наслаждении есть свой мучительный «задел», свое колющее острие, своя мгновенно наплывающая творческая «проблема», на смену которой приходит иная. Я говорю не об эротических упражнениях на заданную тему (смена поз и т. д.) – это механика наслаждения. Но в самом чистом и беспримесном наслаждении есть работа души, скольжение по краю, экспериментальность, овозможение тела и отелеснивание возможного.

Наслаждение – это не состояние, а опыт в обоих значениях этого слова: переживание и эксперимент, экспериментальное переживание. В плотском знании выдвигается категория поиска, касания, ощупывания, которая раскрывает целый веер осязательных возможностей. В отличие от традиционных эпистемологических категорий – «понятие», «concept», «Begriff», которые требуют «поятия», *схватывания* предмета, *ощупывание* – это пробное, испытующее обращение с предметом, серия касаний, объемлющая его в разных проекциях. Плотское знание не понятийно, а касательно, оно не схватывает и не присваивает, а сжимает и разжимает, отпускает на волю.

Удивительно, что в языке есть десятки слов для полового акта (*coitus, совокупление, случка, коитус, копуляция, спаривание, сожительство, траханье...*), но лишь одно, обозначающее его высшую взрывную точку. Причем это слово – *оргазм* – одно и то же во всех западных языках, куда оно вошло сравнительно недавно (в английский – в 1684 году)¹². А как это обозначалось раньше? Если же не обозначалось, то переживалось ли вообще как нечто отдельное, вершинное?

В русский язык слово «оргазм» вошло только в XX веке¹³. Видимо, у наших предков вообще не было специальных слов для обозначения этого кульминационного момента. Остается предположить, что этот взрыв, *вздрыг*, *взбрызг*, *пробой*, сладкая судорога не артикулировались в языке, потому что не выделялись рефлексией из процесса соития, который воспринимался слитно. Нужна значительная степень развития культурно-эротического из природно-сексуального, чтобы из всего этого синкретического наплыва ощущений выделить и «выговорить» отдельные моменты, в том числе и главный¹⁴.

Хотя оргазм сам по себе краток (по медицинским данным, в среднем мужской – 10–15 секунд, женский – 2 секунды), его маленькие обратимые приступы – чуть перехватывает и отпускает – распределены во времени. Есть слова, обозначающие переключение и усиление ощущений в человеческом теле: «мороз прошел по коже»; «тело покрылось мурашками», «пронзило до мозга костей». Что-то такое постоянно происходит и в соитии, но для этого нет слов. Горячая волна вдруг подхватывает изнутри, какой-то спазм, маленький неокончательный оргазм – как при переключении ско-

рости мотор чуть захлебывается, «обливается горючим». Перехват и сжимание семенных протоков? Предварение выброса себя в иное. Предволнение не большого, а маленького взрыва (не *big bang*, а *bit bang*), но все же тако-го, каким зачинается человек-Вселенная.

«Я вскипел и всплеснулся, укромно и сладко, всего лишь прижавшись к ней, лелея в чаше одной ладони ее маленький крепкий задок, а другой ощущая лирные струны ребер... Моя хватка вдруг ослабела с внезапностью сна или паруса, потерявшего ветер» (В. Набоков. «Смотри на арлекинов»)¹⁵.

Нельзя это описать «объективно», «научно». Это дано пережить только изнутри своей кожи, своих мускулов, своего семени. В этом незаменимость гуманитарного и философского языка, который непереволим на технический и научный язык, поскольку ощупывает мир, каким он положен внутрь тела и сознания.

Химия эроса

Что, если адреналин, или фенилэтиленамин, выделенный из крови страстно влюбленных в 1996 году группой биохимиков США, или какой-нибудь другой гормон и в самом деле содержат в себе все то, что мы воспринимаем как

любовь, – вплоть до определения, почему мы влюбляемся в синеглазых или черноволосых? Иными словами, любая эмоция есть лишь наше личное переживание той или иной химической формулы или комбинации хромосом. Нобелевский лауреат биохимик Фрэнсис Крик, сооткрыватель (с Дж. Уотсоном) двойной спирали ДНК, так начинает свою книгу «Поразительная гипотеза: Научный поиск души»:

«Поразительная гипотеза состоит в том, что “Вы”, ваши радости и печали, ваша память и устремления, ваше чувство собственной личности и свободной воли, – все это фактически не более чем способ действия обширного собрания нервных клеток и их ассоциированных молекул. Как сказала бы Алиса у Льюиса Кэрролла, “Вы не что иное, как пачка нейронов”»¹⁶.

Иными словами, вся этика и психология, все, что мы называем душой и духом, гармонией и гением, есть лишь эманации нейронов и генов, их субъективное переживание.

Ф. Крик противопоставляет свою научную теорию души как «пачки нейронов» и даже «электронных проводящих путей» ее религиозному и психологическому пониманию. Книга завершается проповедью-опровержением Крика на строку Псалмов «Слаблю Тебя, пото-

му что я дивно устроен» (Пс. 138:14) – биохимик полагает, что псалмопевец «имел только косвенный взгляд на тонкую и изощренную природу нашего молекулярного устройства».

Но зачем же противопоставлять? Если и любовь от гормонов, и душа от молекул, то какая это радостная весть для верующих! Подтвердись это, в историю религии вошло бы величайшее «естественное» откровение. Ведь это означало бы, что все живое, а может быть, и вся гигантская Вселенная, которая простирается вокруг нас, внутри себя есть личность, переживающая то, что и нам дано переживать, в том числе и любовь. Вселенский Солярис, мыслящий и чувствующий. Если наш химический состав, перелив гормонов, уравнение формул



ощущается как любовь, это значит, что любовь действительно движет мирами.

Главное, что я знаю о мире, я знаю не из наук, а от самого себя. Никакой науке не дано влезть в мою кожу, пошевелить моей рукой, приоткрыть мои веки... Есть источник познания, не менее важный и общезначимый, чем чтение Декарта или Дарвина: валяться в постели, подолгу осязать себя, вживаться в образы своей памяти, обживать сознанием свое тело.

...Женщина обхватывает себя руками и стягивает рубашку, из-под которой выкатываются (выпрыгивают, выстреливают, взрываются) ослепительно-белые полушария. Раздевание как откровение. В чем магия этого жеста? Почему эти полушария так неудержимо влекут? Действие семени, скопившегося в каких-то там пузырьках, выделенного какими-то там железами? Некое вещество, белесая слизь, а изнутри – бесконечная магия, поэзия. Ею одушевлен мир, в ней открываются небеса и бездны, она терзает ревностью, манит надеждой, движет историей, создает поэзию, обещает вечность...

Если есть такая химия любви в капельке слизи, то что же должны переживать планеты, звезды, галактики? Если все – в железах, то что

должно чувствовать железо, притягиваясь магнитом? Что должна чувствовать планета, притягиваясь к другой? Какая неведомая нам сила желания таится в законе всемирного тяготения – вот уж где вечная любовь движет Солнце и светила! Какое буйство страстей! Если белые полушария груди приводят в неистовство, то как должна нравиться и возбуждать целая планета, голубой шар, плывущий в эфире, со всеми ее морями, горами, зелеными лесами и полями, впадинами и вулканами!

Можно ли представить человека, эротически влюбленного в целую планету? Трагически влюбленного, потому что он не может с ней совокупиться, ему нечем обнять ее, нечем проникнуть в земные недра, в жерла вулканов, нечем расплескать моря и проникнуть к впадинам. Но он любит ее и томится ревностью – от того, что она равно доступна и недоступна всем ползающим по ней тварям, а понастоящему принадлежит не им, а Солнцу, немножко Марсу и Юпитеру или, возможно, – какой-нибудь черной дыре в глубине Млечного Пути. Если есть какое-то смещенное вожеление, которое я мог бы понять и принять, то это *астрофилия*, *галактикофилия* – эротическое влечение к небесным телам, к ту-

манностям и созвездиям. Само слово *galaktikos* (из древнегреческого) означает «млечный, молочный»: вот они выстреливают, взрываются над головой – млекообильные созвездия, сосцы Вселенной.

Любовь-гроза и научность метафоры

Мифы и метафоры, даже самые дерзкие, фантазийные, отражают такую существенную правду о мире, которая когда-нибудь может найти подтверждение в науке. Одна из самых устойчивых метафор: гроза как бракосочетание земли и неба и, с другой стороны, любовь как гром и молния, как грозовая стихия природы.

«Признавая Небо и Землю супружеской четой, первобытные племена в дожде, падающем с воздушных высот на поля и нивы, должны были увидеть мужское семя, изливаемое небесным богом в свою подругу; воспринимая это семя, оплодотворяясь им, Земля чреватее, зарождает из своих недр обильные, роскошные плоды и питает все на свете суще...»

(А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу).

Если в мифологии гроза и ливень воспринимаются как любовь и соитие, то в поэзии и в прозе любовь и соитие уподобляются грозе.

Поцелуй был, как лето. Он медлил и медлил,
Лишь потом разражалась гроза.

(Б. Пастернак)

«Любовь... поразила нас сразу обоих! Так поражает молния...»

(М. Булгаков)

Все эти уподобления тривиальны, общеизвестны, о них почти не задумываешься. Но вот одно из новейших научных открытий:

«...Ученые медицинского факультета университета Джона Хопкинса [самый авторитетный центр научной медицины в США] открыли решающий фактор в сложной физиологии эрекции. Поток крови, который создает и поддерживает эрекцию, вбирает окись азота. ...Именно она действует как мощный релаксант гладких мышц, окружающих стенки кровеносных сосудов. И этот же газ, окись азота, образуется во время грозы с молниями»¹⁷.

Значит, вот что заводит на извержение и проливные небеса, и проливень нашего естества! Окись азота. Мускульная, мускулинная,

как в Зевсе, в Перуне и во всех нас, грешных. И когда чувствуешь зигзаги-судороги молний, полыхающих изнутри, то они родные сестры другим, раскаляющим и раскалывающим небеса. Они одной, азотистой крови.

Этот научный факт позволяет по-новому истолковать, почему у Пастернака в «Определении творчества» мироздание кипит именно *белыми* воплями:

И сады, и пруды, и ограды,
И кипящее белыми воплями
Мирозданье – лишь страсти разряды,
Человеческим сердцем накопленной.

Раньше думалось: ну, галактики, скопления созвездий, сгустки Млечного Пути... А теперь наука физиологии открыла мне, филологу, глаза и на природу этой метафоры. Это раскаленно-белые, как молния, извержения семени, семенные логосы мироздания.

Как поэтична наука! И как, оказывается, научна поэзия!

Научное познание и плотский опыт

По Фрэнсису Крику, «души нет», есть только нейроны. Ну а плоть есть? Касаюсь рукой твоей руки, кожей ощущаю кожу... Но если рассма-

тривать эту плоть в электронный микроскоп, добираясь до молекул и атомов, то ничего осязаемо-плотского вообще в природе не обнаружится. Есть только кванты, частицы, волны, вероятности, импульсы, в которых нет ни грана упругой плоти. «Плотское» – это свойство определенных молекулярно-клеточных скоплений взаимодействовать с другими молекулярно-клеточными скоплениями на определенном уровне их биологической организации. «Плоть» – условное словесное допущение, которым мы обмениваемся, чтобы понимать и чувствовать друг друга, ибо оно соответствует нашему опыту живых существ, наделенных особым полем восприятия. В этом человеческом диапазоне и образуются понятия «плоти» и «души»; здесь они такая же реальность, как молекулы и атомы в поле наблюдения микроскопа или синхрофазотрона.

Какая реальность первична: человеческая, предсвоенная нам – или микроскопная, орудийная, сотворенная нами самими? Очевидно – реальность нашего бытия человеками, каковыми мы рождаемся не по своей воле или умыслу. Именно в этой человечески центрированной сфере действуют гуманитарные науки, и понятия «плоть», «душа» обладают полной

объективностью. Эта реальность гуманитарных наук – реальность самого человека – не исключает других полей восприятия (микро-, макро-, телескопных), напротив, сама их технически учреждает. Но человеческая реальность остается общим знаменателем всех других полей восприятия, созданных на ее основе и расходящихся в пространства микромира и мегамира. И как бы ни декодировались и ни критиковались расплывчатые понятия «плоть» и «душа» в других дисциплинарных языках, они остаются полнозначными и неделимыми в том первичном языке, на котором выражается наша человечность. Мы так же не можем выйти за реальность этого языка, как не можем сами себя родить. Мы можем рождать, творить – но не себя, а из себя, то есть исходя из своей, уже сотворенной, человеческой данности.

Именно эта непредметность и неопредмечиваемость нашего человеческого опыта и обусловливает неточность гуманитарных наук: не с чем сравнивать и уточнять. Мы такие, какие есть, и вынуждены принимать себя на веру такими, какими созданы. Эта аксиоматика опыта и есть исходный акт любого научного познания: признание себя, познающего, отправной точкой всех дальнейших исследований.

Гуманитарные науки и естественные языки (русский, английский, китайский...) – языки плоти, души, настроения, желания – являются первичной мерой всякой другой познавательной активности и задают ей смысл по контрасту с собой. Ни о душе, ни о плоти нельзя говорить точнее, чем говорит наш человеческий язык, поскольку для языка химических или математических формул они просто не существуют. Точно так же лицо человека исчезает, если рассматривать его в микроскоп. Как же мы воспринимаем человеческую личность, ее красоту, обаяние, выражение лица, если даже лицо – только иллюзия? Но тогда и личность, и красота, и человек – иллюзия. На самом деле, то, что составляет человеческий мир и обозначается словами «лицо», «плоть», «душа», «личность», «красота», «любовь», – это и есть первичная, соразмерная человеку реальность, а реальность, которую мы рассматриваем в микроскоп или телескоп и описываем языком точных наук, вторична по отношению к человеку и его «неточному» языку. Конечно, нас искушает сама искусность научных орудий, представление о том, что микроскоп знает истину лучше, чем человеческий глаз. Но ведь и микроскоп создан человеком и для че-

ловеческого глаза, он тоже гуманитарный прибор по своим истокам и параметрам, хотя в нем человеческое и выходит за границы себя, что тоже в высшей степени человечно.

Причем в наше время, благодаря новейшим научно-техническим искусствам подделки, «симуляции», значение человеческого и даже сугубо личного не падает, а возрастает. Новое определение реальности: не «мир как он есть», не «совокупность материальных явлений», не «объективная реальность, данная нам в ощущениях», а *вненаходимая воля* и *вненаходимое желание*. Все физические объекты в принципе виртуально воспроизводимы. Уже сейчас голография создает полную оптическую иллюзию объекта, а нанотехнологии будущего смогут из элементарных частиц строить точные копии любых объектов, воспроизводя их тактильные свойства, запахи и пр.

Таким образом, критерием реальности в будущем станет не материальность предмета, а наличие чужой воли, которая встречает нас извне. Моя *хотимость*, *волимость*, *желанность*, *любимость* – или, напротив, *нежеланность*, *неприемлемость*, *отверженность*. Вся реальность фокусируется в этой точке чужого «Я» и его отношения ко мне. Все можно подде-

лать – только не волю, желание и любовь. Безупречно подделанный предмет – это тот же предмет. Подделанная воля – это уже не воля, а отсутствие таковой. Притворное желание или любовь – это уже не желание и не любовь, а всего лишь притворство.

Желание длиною в мысль и в любовь

В желании есть нечто чуждое мне, неслиянное со мной. Вот я взрываюсь, разряжаюсь, выбрызгиваю себя... И это все? Все, к чему влекло меня желание, так напрягаясь, изощряясь, находя все новые заострения и отсрочки? Какая ирония в этой разрядке! Выбросил из себя семя – и ничего не осталось. Так это желал я сам – или мое семя? Семя само лепило желанный образ, в который оно могло бы излиться. Как только семя исторгается (то есть исполняется его желание уйти от меня), так и желание меня покидает, для него я просто накопитель. Оно исходит не от меня, но через меня рвется к кому-то другому.

Но и мысль моя исходит не из меня и рвется к кому-то другому. И в мышлении есть нечто чуждое мне, неслиянное со мной. Это не я мыслю, а кто-то во мне.

Сознание родственно желанию: оба интенциональны. Сознание всегда о чем-то, желание всегда к кому-то. Оба находят свое содержание вне себя. Сознаемое и желаемое не принадлежат ни сознанию, ни желанию, образуя область вненаходимого. Даже *самосознание* (рефлексия) и *саможелание* (нарциссизм) позиционируют «Я» как иное по отношению к себе.

В рамках этого сходства, кажется, между ними полная противоположность. Мысль накапливается, растет, возвращается к себе и, даже записанная, никуда не уходит, а наслаивается на выраженную часть себя, как еще один объемлющий рефлексивный слой. Желание же исчезает и заново возникает. Конечно, у желания есть своя память, оно помнит о предыдущих желаниях и даже вбирает их, заряжается ими, представляет прежние свои объекты и ситуации и вписывает их в свой новый текст, в ткань нового сплетения с желанным. Но это совсем иная память, чем у мысли. Желание хочет одного и того же и не устает повторять одно и то же – прибаваться к тому же самому берегу, к тем же раскинутым рукам и ногам, к тому же темному гроту.

Но и у мысли есть свое вождеющее начало – то, к чему она постоянно возвращается, тот

первопринцип, в котором она находит объяснение всему. *Первопонятие* – эротогенная зона мысли, где она возбуждается, приходит в платоническое неистовство («идея» у Платона, «абсолютный дух» у Гегеля, «капитал» и «класс» у Маркса, «сверхчеловек» у Ницше, «либидо» у Фрейда...). И все ее, мысли, уходы и отвлечения служат лишь сладкому приглядыванию к вожделенному месту, куда все должно вернуться. Можно сказать, что философское сознание – это желание, растянутое на все вещи мира в поисках самого сильного содрогания по имени Истина.

Значит, стоит различать короткие и длительные желания. Есть желания длиною в мысль или длиною в любовь. Как бы ни были различны предметы страсти, короткое желание заканчивается одним – семяизвержением. Это не мы их хотим, а наше семя. Оно ищет самых долгих, приятных, щекочущих, волнующих путей излияния. Но излившись, оно опустошает тело и желание; а любовь не прекращается с излиянием семени. Любовь легко вычислить по разнице между мной и моим семенем. Когда во мне уже не остается семени, чтобы желать, – то, что желает, это и есть любовь.

Когда исчерпывается желание, то о чем первые мысли? О неземном, непреходящем

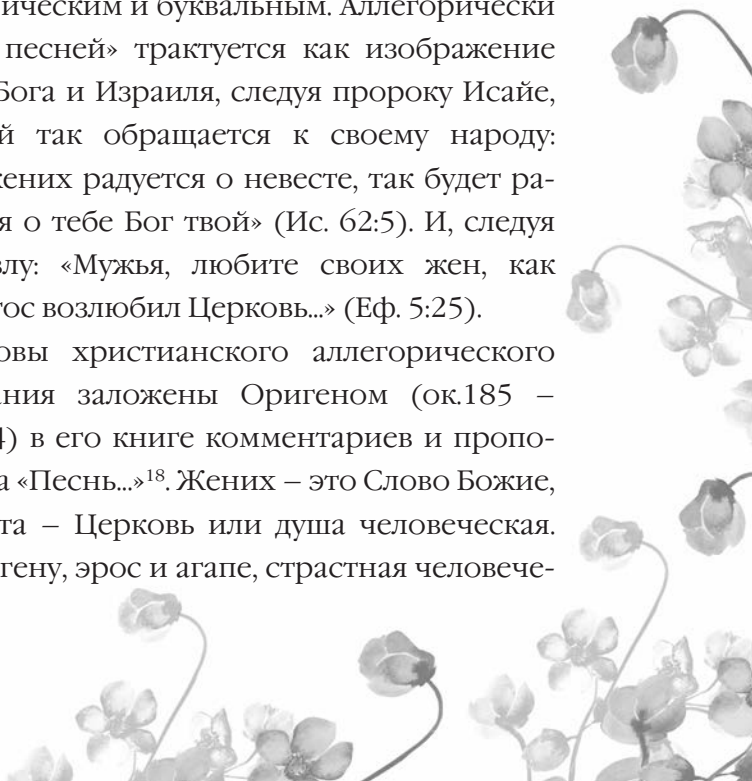
блаженстве, о чудном крае, золотом городе, прозрачных крышах, изумрудных звездах. Сквозь развеянный туман вожделений проступает то, чего желают святые.

ВОЗВРАЩЕННЫЙ РАЙ: ТЕЛЕСНОСТЬ В «ПЕСНИ ПЕСНЕЙ»

Аллегорические и буквальные толкования

У «Песни песней» есть множество толкований, расположенных между двумя полюсами: аллегорическим и буквальным. Аллегорически «Песнь песней» трактуется как изображение любви Бога и Израиля, следуя пророку Исае, который так обращается к своему народу: «...*Как* жених радуется о невесте, так будет радоваться о тебе Бог твой» (Ис. 62:5). И, следуя ап. Павлу: «Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь...» (Еф. 5:25).

Основы христианского аллегорического толкования заложены Оригеном (ок.185 – 253/254) в его книге комментариев и проповедей на «Песнь...»¹⁸. Жених – это Слово Божие, а невеста – Церковь или душа человеческая. По Оригену, эрос и агапе, страстная челове-



ская любовь и любовь Бога к человеку, говорят на общем языке, и поэтому Библия, высказываясь о «любви», «ласках», «благоуханиях», пользуется омонимами – словами, которые обозначают разные вещи: плотские и духовные. Таинство союза Христа и Церкви, Слова и Плоти, Небесного и Земного – вот предмет «Песни...».

Мистико-аллегорические толкования «Песни песней» мы находим у церковного писателя и философа епископа Григория Нисского, у испанского поэта Хуана де ла Круса, у французского богослова Бернара Клервосского.

Амвросий Медиоланский, один из отцов западной Церкви, считал Невесту провозвестием Девы Марии («О девстве»); в католичестве Суламифь воспринимается как аллегорический образ Богородицы и чтения из «Песни...» приурочиваются к Богородичным праздникам (в православном богослужении такого нет).

Действительно, если согласиться, что Божественная любовь имеет много общего с человеческой, то возможно их образное уподобление и иносказательное прочтение. Но когда аллегорический метод применяется ко всему тексту «Песни...», к каждому образу, сравнению, предметной детали, возникают трудности, по-

сколько речь явно идет о человеческой любви во всей ее чувственной наполненности.

Например, первый стих «Песни...» («Да лобзает он меня лобзанием уст своих!») вызывает следующий комментарий Оригена: «Смысл этих слов таков: доколе жених мой будет посылать мне лобзания чрез Моисея, доколе он будет давать мне лобзания через пророков? Я уже желаю коснуться его собственных уст: пусть он сам придет, пусть сам снидет ко мне»¹⁹. Но тогда пришлось бы в столь же возвышенном ключе, как обращение Бога к Израилю или Христа – к Церкви, толковать и такие слова жениха невесте: «Этот стан твой похож на пальму, и груди твои на виноградные кисти. Подумал я: влез бы я на пальму...» и т. д. (Песн. 7:8, 9). Заметим, что подобные мистико-аллегорические толкования «Песни...» были весьма распространены и в Средние века, и в Новое время. Приведу название только одной книжицы: «Сношения Божественной любви между Христом и Его Церковью... Метафорически выраженные Соломоном в первой главе “Песни песней”» (Лондон, 1683)²⁰.

Буквальное истолкование, которое ныне вытесняет аллегорическое даже из богословской литературы (протестантской и отчасти католической), возвращает «Песни песней» ее земной

смысл. Если основоположником аллегорического истолкования в христианском богословии считается Ориген, то основоположником буквального – Феодор Мопсуестский (350–428), сирийский грекоязычный богослов, представитель антиохийской школы, который полагал, что «Песнь...» – это повествование о *человеческой* любви. Но его экзегеза была отвергнута другими раннехристианскими толкователями и осуждена на V Вселенском соборе.

В XVIII веке распространился взгляд на «Песнь...» как на описание исторического события (брак Соломона с дочерью фараона либо его же попытка взять себе в жены девушку из Сунема). Приведу мысль Иоганна Гердера, великого немецкого культурфилософа, из его работы «Песни любви. Библейская книга» (1776): «Не знают, несмотря на ее ясное буквальное значение, что из нее сделать? На нее сыпались аллегория, мистика, наконец, непристойности и любовные шашни – и все это во имя одной святости: ведь это находится в Библии!»²¹

Буквальное истолкование видит в этой книге брачную песню фольклорно-языческого происхождения, переключку участников древнего брачного обряда или даже ряд несвязанных песенных отрывков, которые были вклю-

чены в Библию лишь благодаря их поэтической силе и популярности, но которые по сути никак не вписываются в Священную книгу и не содержат никакого религиозного откровения. «...При возникновении “Песнь песней” была светской книгой в самом обыкновенном значении этого слова. В ней не только нельзя увидеть какой-либо мистической скрытой мысли, но строение и план поэмы совершенно исключают даже мысль об аллегории», – заключает Эрнест Ренан²².

Итак, было два подхода: либо аллегоризировать и «теологизировать» человеческую любовь, либо, найдя ее вызывающе чувственной, исключить книгу из библейского канона как неподобающую. Разве воспевание «любовных шашней» не противоречит религии единобожия? Как может считаться священной книга, в которой ни разу не упоминается имя Бога? Недаром «Песнь...» была включена в Священное Писание позже всех других книг. Споры о ее каноническом достоинстве шли вплоть до II века н. э.²³.

Получается, что именно аллегорическое объяснение смысла «Песни...» как любви Бога и Израиля, или Христа и Церкви, или Слова и Плоти позволяет утвердить ее законное место в иудео-христианском каноне, тогда как

буквальное ее толкование как любовной лирики или свадебной песни ставит произведение вне религиозного канона и откровения.

Мне представляется возможным религиозное и вместе с тем неаллегорическое истолкование «Песни...». Я назову его онтологическим.

«Книга Иова» и «Песнь песней».

Возврат к древу жизни

В начале «Бытия», после дней миротворения, во второй главе, дано краткое описание Эдема – того райского сада, куда был помещен человек его Создателем.

Об Эдеме нам известно немного: там произрастил Господь всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, а посреди рая – Он поместил древо жизни. Там же, в Эдеме, растет древо познания добра и зла, от которого запрещено вкушать человеку. До того как человек нарушил этот запрет и был изгнан из рая, Бог сотворил ему помощника. И стали двое, муж и жена, как одна плоть, и были оба наги и не стыдились.

Дальше начинается история грехопадения или история человечества, ищущего возврата в рай: через завет с Богом, через Авраама и Моисея, через выведение Израиля из египетского плена и его бесчисленные войны, жертвы и страда-

ния, через пророков, через Спасителя и воздвигнутую Им Церковь, через распятие, воскресение и чаяние конца мира и Второго пришествия (последняя книга Писания – «Апокалипсис»). Вот как далеко увела человека дорога из Эдема!

И сам Эдем, казалось бы, навсегда уходит из Библии, едва обозначившись на одной из начальных ее страниц. Что же было утрачено с ним? Что означает для человека быть в прямой близости к Богу? Какие радости и улады окружали в раю Адама и Еву? Об этом самом значительном, исходном топосе Библии, об Эдеме, о жизни человека до грехопадения, о том, что придает смысл всем страданиям и к чему обращены вера и надежда падшего человечества, – мы знаем очень мало. И именно об этом главном и заповедном – о саде, в котором растет древо жизни и двое составляют одну плоть, – рассказывает нам «Песнь песней».

Эта песнь словно вырвалась из рая, чтобы напомнить человеку, идущему по скорбному пути, о том, кто он, что потерял и к чему призван, чтобы напомнить ему о любви как райском начале бытия. Не случайно расположена «Песнь...» почти в самой середине Библии, на равном удалении от книг начала («Бытие») и конца («Апокалипсис») Творения.

Когда между еврейскими мудрецами в Иамнийском собрании шел спор о том, включать ли «Песнь...» в священный канон, некоторые говорили, что она «оскверняет руки». Но исполнилось так, как сказал рабби Акива: «"Песнь песней" есть святое святых, и все стояние мира не стоит того дня, в который дана эта книга»²⁴. И в самом деле, все стояние мира совершается во времени, в истории, начатой (запущенной) грехопадением, тогда как «Песнь...» обращает нас к той реальности, которая предшествовала грехопадению и пребывает в вечности.

Но в Библии есть еще одна книга, которая переворачивает сюжетную последовательность истории грехопадения и призывает человека вернуться к древу жизни. Это «Книга Иова», человека непорочного, справедливого, богобоязненного и удаленного от зла²⁵.

В книге незаслуженно наказанный праведник Иов вопрошает, что есть добро и зло, почему блаженствует несправедливый и страдает невинный. В ответ Бог, ни словом не упоминая о добре и зле, о грехе и воздаянии, возвеличивает созданный Им же порядок вселенской жизни, любясь каждой ее малостью и превознося Свое знание и могущество, неподотчетные человеку. Море, снег, молния, лев, бегемот, конь... –

величие и красота творения, собственно, и служат ответом Бога на жалобы Иова о несправедливости нравственного мироустройства.

В «Книге Иова» перевернут тот порядок, в котором «Бытие» рассказывает о сотворении мира (свет, небо и твердь, земля и растения, планеты, животные – и только потом человек; а далее следует рассказ о мучительных последствиях его грехопадения). Тем самым показан путь, которым человек может вернуться к Богу: путь от «нравственности», от древа познания (добра и зла) – к древу жизни.

В еврейской Библии «Песнь песней» помещается в третьем разделе, среди так называемых агиографов, или учительных книг (*кетубим*), причем непосредственно после «Книги Иова». В таком порядке мне видится глубокая закономерность. «Книга Иова» ставит вопрос, почему зло перепуталось с добром в человеческой жизни, почему блаженствует порочный и бедствует невинный, – и ответ приходит из первой главы «Бытия», где Бог предстает Создателем неба и Земли, всех стихий, всех земных тварей, в их изумительной сложности и красоте. «Песнь песней» перекликается со второй главой «Бытия», где миротворение вступает в следующую фазу: фазу создания Эдема. Это высшая точка миротворения до грехопадения че-



ловека;
Господь
поселил чело-
века в саду Эдем-
ском, чтобы тот возде-
лывал и хранил этот сад

(Быт. 2:15), чтобы вкушал плоды с де-
ревьев сада (Быт. 2:16), чтобы нарекал имена всем
живым тварям (Быт. 2:19–20) и чтобы стал человек
одной плотью со своей женой (Быт. 2:24–25).

Таким Эдем и представлен в «Песни пес-
ней» – это место, не затронутое грехом, изо-
бильно цветущее и благоухающее. Сад «Пес-
ни...» – это возвращенный Эдем, блаженный
остров вечности, окружаемый четырьмя сто-
ронами света и омываемый четырьмя реками.

Мысль о том, что любовь возвращает пад-
шему миру образ Эдема, причем именно в свя-
зи с «Песнью песней», была высказана Иоган-
ном Гердером:

«Когда Бог создал человека, Эдем стал его
царством; а любовь затем – его вторым, высшим
Эдемом. Когда Бог создал мир, Он знал лишь од-
но благословение: любовь. Ею Он благословил
растения и деревья, зверей и человека»²⁶.

Таково направление перехода от «Книги
Иова» к «Песни песней»: оно соответствует пе-

реходу от первой главы «Бытия» ко второй, от Космоса к Эдему, от возвышенного к прекрасному, от могучих и непостижимых стихий к образу сада, где все служит человеку и любовно сочетается с ним.

В «Книге Иова» мир представлен грозным и непостижимым, Бог бесконечно превосходит человека, немощного и несведущего. «Давал ли ты когда в жизни своей приказания утру...?» (Иов. 38:12). «Нисходил ли ты во глубину моря и входил ли в исследование бездны?» (Иов. 38:16). «Такая ли у тебя мышца, как у Бога? И можешь ли возгреть голосом, как Он?» (Иов. 40:4). Все это обличает несопоставимость Бога и человека, и Иов, выслушав Бога, отрекаясь от своего «бунта», раскаивается в прахе и пепле.

В «Песни...» человек предстает уже не в грандиозном Космосе, подвластном и ведомом только Богу, но в саду, для него насажденном, где он призван к радости и наслаждению, вкушая плоды с древа жизни. (В иврите само слово «эден», или «эдем», означает «удовольствие», «наслаждение»). Человек предстает в отношениях не с безмерно превосходящим Богом, но со своей соразмерной, любящей и любимой «половиной», сотворенной из его же плоти.

Мир-сад и образ любящих.

Портрет-пейзаж

Образ сада господствует в «Песни песней», таинство любви совершается в саду, и сама Суламифь названа «жительницей садов» (Песн. 8:13). «Поднимись *ветер* с севера и принеси с юга, повеи на сад мой, – и польются ароматы его! – Пусть придет возлюбленный мой в сад свой и вкушает сладкие плоды его» (Песн. 4:16). Это образ полного, изобильного бытия, которое само дарит себя живущим, насыщает и уполяет их, ибо человек не отягощен проклятием работы на земле «в поте лица своего». Мирра, мед, вино, молоко – все свои плоды и сладости природа безвозмездно дарит влюбленным, потому что любовь здесь правит не только человеческой, но и вселенской жизнью, здесь нет ничего чуждого, грозно неприступного, пугающе неведомого. Ветер проносится по саду, чтобы в ноздри влюбленных лились ароматы.

Поражает пахучесть этого «песенного» мира, как признак цветущего и плодоносящего изобилия. Запах – это переход вещи за свой предел, распространение ее мельчайших частиц в пространстве. Поэтому мир любви, влечения к другому – это мир запахов, изобилие плодов и цветов, насыщающих воздух. «...Нард и шафран, аир

и корица со всякими благовонными деревьями, мирра и алой со всякими лучшими ароматами...» (Песн. 4:14). Ароматность – противоположность сухой очерченности вещей, втесненных в свои границы; воздух сливает в себе «души» вещей и разносит повсюду.

Не только. Жидкости: мед, вино, сок – также господствуют в «Песни...», как и в Эдеме, где, по словам Ефрема Сирина, «в сердце истока вод благоуханий исток является нам»²⁷. Таким образом растворяется твердость нашего падшего мира, и человек возвращается к дуновению, которым сам был сотворен. «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою» (Быт. 2:7).

Благоухание задает путь всему и всем. Из горла горлицы исходит пение, почки распускаются на смоковнице, «виноградные лозы, расцветая, издают благовоние», и возлюбленная выходит к своему жениху – всё проходит один путь (Песн. 2:12–14). Даже имя возлюбленного уподобляется благоуханию, оно не просто звучит, оно наполняет собой воздух, оно вдыхается ноздрями, оно свежит и упоевает. «От благовония мастей твоих имя твое – как разлитое миро...» (Песн. 1:2). Это же благоухание, по пред-

ставлению отцов Церкви, толкователей Библии, было разлито и в первотворном Эдеме, где господствовала стихия воздуха. Преподобный Ефрем Сирийский посвятил Земному Раю цикл из пятнадцати песен, через которые проходит мотив «благоуханий духовных», столь живо напоминающих о мире «Песни песней»:

Воздух, повевающий в Раю,
есть великих услад родник,
от которого сосал Адам
во дни юности своя;
сей воздух, как матери сосцы,
вскармливал младенчество его,
и был он прекрасен и млад
и лучами веселия осиян;
презрев же заповедь, соделался дряхл
и скорбен от старости своей,
под бедственным бременем согбен
преклонного возраста своего.
Благословен Властный Адама
воззвать и возвратить его в Рай!²⁸

Лирический герой в «Песни песней» – это и есть Адам, которому возвращены юность и райский сад, где он сочетается с юной Евой – Суламифью. «Песнь...» – как бы развернутая картина ко второй главе «Бытия». Сад окружает

влюбленных, становится их ложем и сенью. «О, ты прекрасен, возлюбленный мой, и любезен! и ложе у нас – зелень; кровли домов наших – кедры, потолки наши – кипарисы» (Песн. 1:15,16). Особенно знаменательно, что влюбленные сами уподобляются саду, их тела обнаруживают в себе округло-плодовое, цветущее, благоухающее, и подчас невозможно понять, идет ли речь о растительном саде или о саде тел; о рае, созданном для любви, или о плоти, которая «райствует» в любящих.

«Запертый сад – сестра моя, невеста, заключенный колодезь, запечатанный источник: рассадники твои – сад с гранатовыми яблоками, с превосходными плодами, киперы с нардами... садовый источник – колодезь живых вод и потоки с Ливана» (Песн. 4:12–13, 15). «Мой возлюбленный пошел в сад свой, в цветники ароматные... Я принадлежу возлюбленному моему, а возлюбленный мой – мне...» (Песн. 6:2–3). Что представляется здесь садом – то, что цветет и благоухает вокруг невесты, или она сама? Невозможно решить, потому что само деление на одушевленное и неодушевленное, внешнее и внутреннее, плоть цветка и цвет плоти не имеет смысла в Эдеме. Цветение – это и сами возлюбленные, и то, что их окружает, ибо весь рай, соз-

данный для человека, ему подобен и сообразен, а люди, Божьи первенцы, в нем обитающие, подобны плодам и цветам на неделимом древе жизни (в отличие от четкой двоичности древа познания добра и зла). «Что яблоня между лесными деревьями, то возлюбленный мой между юношами. В тени ее люблю я сидеть, и плоды ее сладки для гортани моей. Он ввел меня в дом пира, и знамя его надо мною – любовь. Подкрепите меня вином, освежите меня яблоками, ибо я изнемогаю от любви» (Песн. 2:3–5). Древесность, плодовость и винность – во плоти возлюбленных, потому что сами тела их – это плодоносящее древо жизни, свойства которого распространяется и на тех, кто вкушает с него.

«Как ты прекрасна, как привлекательна, возлюбленная, твоею миловидностью! Этот стан твой похож на пальму, и груди твои на виноградные кисти. Подумал я: влез бы я на пальму, ухватился бы за ветви ее; и груди твои были бы вместо кистей винограда, и запах от ноздрей твоих, как от яблоков; уста твои – как отличное вино. Оно течет прямо к другу моему, услаждает уста утомленных. Я принадлежу другу моему, и ко мне обращено желание его» (Песн. 7:9–11). Кажется странным, что на пальме растут виноградные кисти, а запах – как от «яблоков». Но

в том древе жизни, которое проходит через тела любящих, сочетаются все породы деревьев – весь сад выступает как единое дерево. Такова сила желания, которая из всего извлекает свойства совершенства: стройность пальмы, округлость и упругость виноградных гроздей, свежий запах яблок. В этом и состоит райскость рая, сгустителя всех наших чувств, синтезатора и синестезатора, благодаря которому пальмовые ветви прорастают кистями винограда, зрение переходит в осязание, осязание – в обоняние, обоняние – в слух, пение становится пряностью, а цветение – пением (Песн. 2:12–14). Собственно, уже в первоначальное описание Эдема заложено такое переключение чувств, упоенных образом совершенства: «...Всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи» (Быт. 2:9), то есть зрение и вкус совместно питаются от этого дерева и восхищаются им.

По толкованию Иоанна Златоуста на первую книгу Писания «Бытие», «жизнь райская доставляла человеку полное наслаждение, сообщая и удовольствие от созерцания и приятность от вкушения. [...] (Бог) дозволил Адаму жить в раю, наслаждаться красотой видимого, увеселять этим зрение, и от вкушения (плодов) получать великое удовольствие»²⁹.

Любовные ласки тоже предстают в образах взаимодействия человека с растительной природой:

«пасти между лилиями» (Песн. 2:16 и 6:2);

«вкушать яблоки» (Песн. 2:3.);

«есть мед», «пить вино с молоком» (Песн. 5:1);

«пить сок гранатовых яблок» (Песн. 4:13 и 8:2).

Не только растительный, но и животный мир переходит в телесность любящих – таково это бесконечное тело любви, что оно объемлет весь Эдем и всех обитающих в нем. «О, ты прекрасна, возлюбленная моя, ты прекрасна! глаза твои голубиные под кудрями твоими; волосы твои – как стадо коз, сходящих с горы Галаадской... как лента алая губы твои, и уста твои любезны; как половинки гранатового яблока – ланиты твои под кудрями твоими... два сосца твои – как двойни молодой серны...» (Песн. 4:1, 3, 5).

Давно замечено, что природные уподобления в «Песни...» самодостаточны, они распространяются за пределы тех частей тела, образному представлению которых служат, и образуют самостоятельную картину. Например, «зубы твои – как стадо выстриженных овец, выходящих из куपालни, из которых у каждой пара ягнят, и бесплодной нет между ними» (Песн. 4:2). «...Чрево твое – ворох пшеницы, обставленный лилиями»

(Песн. 7:3). Пшеница среди лилий как образ чрева – не слишком ли вычурно? Не заслоняют ли эти сравнения своего предмета, не поражают ли своим изобразительным роскошеством и неправдоподобием? Но суть в том, что сама избыточность этих сравнений преодолевает их условность. Космос-Эдем сотворен любовью и поэтому сращивает все формы жизни. Когда вторая часть сравнения своей подробностью и развернутостью перевешивает первую, она и по смыслу обретает дополнительный вес и «переворачивает» сравнение, делает его обратимым. Тело возлюбленной уподобляется окружающей природе в той же степени, что природа – телу возлюбленной, стада овец – ее зубам, ворох пшеницы – ее чреву. Портрет легко переходит в пейзаж и обратно: не таково ли свойство рая – стирать грань между субъектом и объектом? Суламифь простирается на весь мир, который становится телесным в той же мере, что и тело ее – мироподобным. Двуетное тело любящих объемлет собой мироздание, ибо рай – это и есть мироздание, собранное воедино, скрепленное, запечатанное любовью. Таково «плавильное» свойство любви, ибо «стрелы ее – стрелы огненные; она – пламень весьма сильный. Большие воды не могут потушить любви, и реки не зальют ее» (Песн. 8:6–7).

Любовь: от познания к бытию.

Онтологическое толкование

Пейзажность портрета и портретность пейзажа дали повод для еще одной известной аллегорической интерпретации «Песни песней» – в книге А. А. Олесницкого, профессора Киевской духовной академии по кафедре еврейского языка и библейской археологии (*«Книга “Песнь Песней” и ее новейшие критики»*, 1882).

Профессор Олесницкий обратил внимание на то, что в образах «Песни...» «картины природы занимают писателя более, чем черты образа невесты». Отсюда он сделал вывод (основанный также на его беседах с неким Самуилом Тайаром, евреем из Персии), что «героиня “Песни песней” – это окружающая поэта природа». Невеста в «Песни...» олицетворяет собой земную природу, «палестинскую землю и воздух, палестинскую флору и фауну», а жених – это «светозарный образ солнца»³⁰. Этим Олесницкий объясняет и то, почему невеста не может удержать при себе жениха – то находит его, то теряет, и почему она «особенно беспокоится и тоскует по жениху ночью» (как будто хтонически-соляренный миф помогает понять это лучше, чем простой житейский опыт).

Конечно, такая интерпретация отдает дань популярной во второй половине XIX века солярно-метеорологической теории (немецкие ученые А. Кун, М. Мюллер, русские – Ф. И. Буслаев,



А. Н. Афанасьев, О. Ф. Миллер и др.), которая истолковывала мифы как аллегорию тех или иных астрономических и атмосферных явлений. Но представляется, что из всех видов аллегоризма в применении к «Песни...» именно ландшафтный аллегоризм более всего приближен к ее образной структуре. «Песнь...» действительно сливает образы влюбленных и окружающей их природы, но делает это не аллегорически, не посредством иносказания, а, можно сказать, *эдемически*, как образ цельного рая, в котором блаженство любящих неотделимо от благодати природного мира. Рай – это высшая степень бытия каждого существа как любимо-любящего, это самое-самое каждого качества, и потому упиваться возлюбленной и «пить сок гранатовых яблок» – это одно и то же на языке «раписи».

Можно даже говорить об *эдемизме* как о характеристике всего образного строя «Песни...». Превращение портрета в пейзаж и пейзажа в портрет здесь объясняется райским состоянием мира. Это совсем не та земля, из которой произросли тернии и волчцы и которая стала проклятием человеку, в поте лица добывающему свой хлеб. Это земля цветов и плодов, земля, даром отдающая свой избыток и потому входящая в целостный образ любви как *бытия-в-другом* и *для-другого*.

Любовь в «Песни...» не сводится только к близости влюбленных – она открывает им глаза на весь окружающий мир как на место радости и блаженства. Они бродят по садам, полям, виноградникам и везде встречают ответную мягкость и роскошь природы. «Приди, возлюбленный мой, выйдем в поле, побудем в селах; поутру пойдем в виноградники, посмотрим, распустилась ли виноградная лоза, раскрылись ли почки, расцвели ли гранатовые яблоки; там я окажу ласки мои тебе. Мандрагоры уже пустили благовоние, и у дверей наших всякие превосходные плоды, новые и старые: *это* сберегла я для тебя, мой возлюбленный!» (Песн. 7:12–14).

Не только невеста подобна миру, но весь мир невестится, украшается, благоухает, в нем

раскрываются почки, распускаются виноградные лозы, долины покрываются зеленью, скачут по холмам олени и серны... В ответ на песни влюбленных звучат голоса их друзей и подруг. «Мы рады, мы с тобой веселимся, / Больше вина твои ласки славим – / Справедливо тебя полюбили!» (Песн. 1:3)³¹. Мир ликует и блаженствует, как в первые дни творения, когда Бог смотрел на сотворенное им и видел, что «это хорошо», а после сотворения человека – «хорошо весьма» (Быт. 1:31).

«Песнь песней», пожалуй, единственная из книг Библии, в которой нет зла, а значит, нет и добра, вообще нет нравственных понятий, таких как добродетель, порок, целомудрие, грех, раскаяние, искупление... В этом отношении ей можно уподобить только начало «Бытия» (первые две главы – миротворение и Эдем, до грехопадения) и конец «Книги Иова» (пять глав – ответ Бога Иову и эпилог). Но в тех книгах вненравственная бытийность мира представлена в резком контрасте с причинами и последствиями его нравственного раскола (грехопадение Адама и Евы, страдания праведного Иова). «Песнь...», напротив, являет бытийность рая в ее всеобъемлющей полноте, нравственно не замутненной, вообще не поколебленной зна-

нием добра и зла. Конечно, есть в «Песни...» и томление по далекому возлюбленному, и изнеможение от бессонных ночей любви, но эти признаки времени и изменения, входящие в образ рая, не снижают блаженства, а подчеркивают, заостряют его. Единственный «отрицательный» образ «Песни...» – это стражники, которые избили и изранили Суламифь, когда та по городу искала возлюбленного; но и они упоминаются лишь в одном стихе (Песн. 5:7), причем без малейшего осуждения, не как сила зла, а лишь как повод для девушки, опоздавшей на свидание, бросить клич возлюбленному. «...Сняли с меня покрывало стерегущие стены. Заклинаю вас, дочери Иерусалимские: если вы встретите возлюбленного моего, что скажете вы ему? что я изнемогаю от любви» (Песн. 5:7–8).

Есть только две книги в Библии, столь цельные по экспрессии, по эмоциональному тону: книга великого гнева и ужаса, «Апокалипсис», и книга великого ликования и нежности – «Песнь песней». Они полярно соотносены именно тем, что одна являет конец мира, Страшный суд, а другая – начало мира, не запятнанного грехом. Но ведь грехопадение уже совершилось, как же возможен этот рай после изгнания из рая? «Песнь песней» не просто изо-

бражает любовь мужчины и женщины, она раскрывает любовное состояние мира. Это не аллегория высшей, божественной любви, потому что сама структура аллегории предполагает двоичность, разделение мира на «этот» и «тот», человеческий и Божественный: один «отсылает» к другому, высшему. Но такого разделения нет и в первичном Эдеме «Бытия» как нет и в самом бытии, сотворенном Богом. Всякое двоеение и «лукавство», в том числе и «доброе» лукавство аллегории, возникает лишь с познанием добра и зла, разделением мира на Божественный и человеческий, истинный и искаженный, отчего и возникает нужда во всяких «иносказательных» отсылках от одного к другому. Толковать любовь в «Песни...» как аллессию – это, в сущности, принижать любовь, которая здесь выступает как онтология мира, как способ мироустройства, а не иносказательный способ говорить о нем. Само мироздание в «Песни песней» творится любовью, источает любовь, и отношения жениха и невесты – лишь наглядно представленная капля этого мироздания. Оно раскрыто в щедрости своего бытия и выходит навстречу человеку. Это мироздание почек и лоз, цветов и плодов, меда и молока, то есть изводящее, изливающее из себя то, что мо-

жет поить и питать, – дароносное, любящее мироздание, которое само явилось на свидание к человеку, чтобы отдать ему себя. Потому и человек любовно соединен с самим собой в своих мужской и женской половинах, что он соединен с мирозданием, щедрым на самоотдачу. Сотворение мира продолжается: то бытие, которое создано Богом, теперь само отдает себя человеку, *из-быт-очествует* для него, полнится для него потоками, запахами, плодами. Любовь как онтология предполагает не иносказание о других уровнях бытия, а преобразование этого бытия, которое само становится тем, на что аллегория способна только намекать. Все образы «Песни...» онтологичны, это не метафоры, уподобляющие одно другому, а метаболы, показывающие, как одно причастно другому, присутствует в другом³².

Отсюда и такие подробности, с которыми трудно справиться аллегорическому толкованию, перекодировать их в «высший» план: зубы, как овцы, у каждой из которых пара ягнят; ланиты, как половинки гранатового яблока; сосцы, как двойни молодой серны, пасущиеся между лилиями. «Песнь песней» располагает не к аллегорическому, но и не к чисто буквальному, а к онтологическому толкованию, кото-

рое открывает в каждой подробности райское состояние мира, где овцы и серны рожают детенышей, где мирно пасутся стада и резво скачут горные животные, где каждая тварь радуется своему бытию, ибо воплощает волю Творца, Его замысел о себе (как и в заключительных главах «Книги Иова», где сам Творец повествует о своем творении).

Любовь Соломона и Суламифи входит в круг этого мироздания, становится его центром, но ее ни в коем случае нельзя сводить к эмоциям, к «отношениям». Это миротворящая, космическая сила, та же самая, что «движет солнце и светила», но здесь она вращает круг земных вещей, являет себя в весенних цветах, в пении горлицы, в украшениях и ласках возлюбленной. При всей своей наглядности и осязаемости эта любовь не подлежит толкованию – ни физиологическому, ни психологическому, ни аллегорическому, – потому что она превосходит человеческий масштаб, но не условно-знаково, а бытийно. Собственно, *эдемизм*, о котором говорилось выше, это и есть онтологический метод представления любви не как субъективного чувства, а как свойства самого мироздания, которое любовью преобразуется в рай.

То, что любовь мыслится нами обычно как «чувство», «познание», «отношение», есть знак ее деградации в «постэдемском» мире. «[Бог] изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского Херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни» (Быт. 3:24). И сразу же вслед за этим стихом: «Адам познал Еву, жену свою» (Быт. 4:1). Познание здесь выступает как способ супружеских отношений уже после того, как оба были изгнаны из рая, потому что само познание предполагает деление на субъект и объект, на внутреннее – познающее и внешнее – познаваемое.

Вкусив с древа познания, Адам и Ева стали *внешними* себе и друг другу. «И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания» (Быт. 3:7; до грехопадения «были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились», Быт. 2:25).

Познание добра и зла приводит к отчуждению супругов, которые раньше были едины, а теперь, отпав от полноты бытия, уже только *познают* друг друга, стыдясь своей наготы. Мартин Бубер проводит такое различие между супружеством в Эдеме и после него: «...Неверно, что брачные отношения между Адамом и Евой появились только после изгнания из рая. Но

здесь характерным для Библии способом, не прямо, а посредством использования определенных слов, указывается, что их близость после изгнания из рая больше не была такой же, как в раю, что она стала познанной, а значит, она стала подверженной противопоставленности всему мирскому бытию в результате осознания этой противопоставленности»³³. В этом суть: близость стала познанием, а тем самым и противопоставила себя бытию, тогда как в раю любовь не познавательна, а бытийна, сам мир любовен, а не противопоставлен любви.

Но к этому нужно добавить, что и любовь, по-видимому, была дана людям только после грехопадения, как возможность нового обретения райского бытия, которое изначально не нуждалось в любви как отдельной «эмоции», ибо само целиком являлось любовью. Во всяком случае, в главе об Эдеме в «Книге Бытия» ни о какой любви не идет речи, да и вообще это понятие применительно к мужчине и женщине впервые встречается в Библии только в истории Иакова и Рахили: «И служил Иаков за Рахиль семь лет; и они показались ему за несколько дней, потому что он любил ее» (Быт. 29:20). Вот первая любовь в Ветхом Завете, а наивысшая любовь – в «Песни песней», где

само это слово (а также «любить», «возлюбленный», «возлюбленная») – одно из самых чистых, сплетающих все нити повествования.

Любовь в «Песни...» выступает как сила возвращения к тому состоянию мира, когда он был еще только сотворен, когда человек в двух своих половинах был еще един с собой и не нуждался в особой силе любви. В «Песни песней» она все еще выступает как особая сила – но уже для того, чтобы стать всеобщей, объять собой все мироздание, вернуть «познание» в бытие.

Рай во времени. Восхождение к Началу

И «Книга Иова», и «Песнь песней» – это своего рода книги восхождения к Началу, к образам творческой мощи Создателя и райского бытия человека. Но никакое восхождение к Началу не может совпасть с самим Началом. Именно мера удаленности от него и задает саму интенцию возвращения, которое всегда приводит к чему-то иному. Если сравнить миротворение в начале «Бытия» («В начале сотворил Бог небо и землю», Быт.1:1) с тем образом мироздания, который Бог от первого лица развертывает в «Книге Иова» («Я полагал основания земли», Иов. 38:4), то видно, насколько в присутствии человека созданный Богом мир предстает суровее и воз-

вышнее. В начале «сказал Бог: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша. И стало так» (Быт. 1:9). Моретворение представлено просто и отстраненно, как будто с высоты самого Творца. Перед лицом человека все выглядит иначе: Бог «затворил море воротами, когда оно исторглось, вышло как бы из чрева... и сказал: доселе дойдешь и не перейдешь, и здесь предел надменным волнам твоим» (Иов. 38:8, 11). То есть перед человеком этот Божий мир приподнимается и превращается в грозное, непостижимое чудо.

Но и той мягкости и нежности, которой пронизана «Песнь песней», в картине Эдема из «Бытия» не найти. Там, в начале, все предстает с высочайшей, сверхличной точки зрения, это эпос миротворения и райского бытия, тогда как и в «Книге Иова», и в «Песни песней», благодаря присутствию человека, возникает лирика – суровая лирика оды и нежная лирика свадебной песни.

Нет ничего нежнее «Песни...», и нежность эта, то есть готовность отдаваться, растворяться, плавиться в другом, облекать его собою, вливаться в него, переходит в изнеможение и истому. «Подкрепите меня вином, освежите меня яблоками, ибо я изнемогаю от любви» (Песн. 2:5). Вся топика «Песни...» – это топика растопления, рас-

текания. «О, как любезны ласки твои, сестра моя, невеста! о, как много ласки твои лучше вина, и благовоние мастей твоих лучше всех ароматов! Сотовый мед каплет из уст твоих, невеста; мед и молоко под языком твоим...» (Песн. 4:10–11). «Запертый сад – сестра моя, невеста, заключенный колодезь, запечатанный источник.. садовый источник – колодезь живых вод и потоки с Ливана» (Песн. 4:12, 15). Этого «растопления плоти» нет в Эдеме «Бытия», там есть райская сладость, но нет истекания, потому что нет еще и плоти в ее твердости. Лишь после грехопадения, после облечения в «одежды кожаные», образовалась та плоть, которая может таять и течь, «невеститься» и «женихаться».

В Эдеме, каким он предстает в «Бытие», мужчина и женщина суть муж и жена. «Она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]» (Быт. 2:23). У апостола Павла союз Христа и Церкви тоже уподобляется брачному венцу,



отношениям мужа и жены. Но состояние жениха и невесты, переданное в «Песни...», – иное, чем мужа и жены, оно больше соответствует образу весеннего, расцветающего сада. В Эдеме «Бытия» нет времен года, словно там вечное лето, и дерево жизни плодоносит всегда. В «Песни...» есть зима, и потому весна воспринимается как зов к влюбленным, как приготовление мира к любви. «Вот, зима уже прошла; дождь миновал, перестал; цветы показались на земле, время пения настало, и голос горлицы слышен в стране нашей; смоковницы распустили свои почки, и виноградные лозы, расцветая, издают благовоние. Встань, возлюбленная моя, прекрасная моя, выйди!» (Песн. 2:11–13).

То новое, что «Песнь...» вносит в образ Эдема из «Бытия», есть постепенное проступание рая во времени. В «Бытие» человек «прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть» (Быт. 2:24). В «Песни...» – не «слепленность» мужа и жены, а устремление двоих навстречу друг другу, весна сближения, взволнованность первых чувств. Отсюда такая нежность и изнеможение этого невестящегося мира, наплывы и расплывы желаний. Да и сама любовь: была ли она в первом Эдеме (там нет ни слова о ней) – или этот дар время приносит вечно-

сти от своей хрупкости, своей смертности? Любовь не до и не вне смерти, но после смерти, уже вошедшей в мир. Смертному дана любовь: она не побеждает смерти, но и не уступает ей, и так, равносильные, они насмерть противостоят друг другу, «ибо крепка, как смерть, любовь» (Песн. 8:6).

«Песнь песней» нельзя рассматривать только как возврат к райскому древу жизни; это древо уже само пришло в движение, оно под ветром времени, под ним встречаются влюбленные – не муж и жена, но ищущие друг друга жених и невеста.

С первого стиха в «Песни...» поражает динамика быстрого, увлекающего движения: «Да лобзает он меня лобзанием уст своих!.. Влеки меня, мы побежим за тобою; – царь ввел меня в чертоги свои... Скажи мне, ты, которого любит душа моя: где пасешь ты? где отдыхаешь в полдень?» (Песн. 1:1, 3, 6). Здесь уже выражено томление души, стремящейся к месту своей любви, которое потом будет одушевлять поэзию Данте, Гёте, Шиллера, романтиков, Блока, Мандельштама. Это рай желания рая, рай устремления к раю.

А счастье катится, как обруч золотой,
Чужую волю исполняя,

И ты гоняешься за легкою весной,
Ладонью воздух рассекая.

(*О. Манделштам. «Я в хоровод теней, топтавших нежный луг...»*)

Вся «Песнь...» пронизана мотивами погони, искания, достижения, удаления, промелькнувшего мига... «Голос возлюбленного моего! вот, он идет, скачет по горам, прыгает по холмам» (Песн. 2:8). «На ложе моем ночью искала я того, которого любит душа моя, искала его и не нашла его» (Песн. 3:1).

В «Песни...» нет постоянного единения влюбленных, но есть движение навстречу, которое предполагает, что какая-то сила постоянно разводит их и делает тем более желанными друг для друга. «Куда пошел возлюбленный твой, прекраснейшая из женщин? куда обратился возлюбленный твой? мы поищем его с тобою» (Песн. 6:1).

Порой наступает умиротворение, нега покоя, любовного сна. «Мирровый пучок – возлюбленный мой у меня, у груди моих пребывает» (Песн. 1:12). Но даже сам покой в объятиях друг друга – беспокоен, прерывается тревогами нового дня. Такова природа этого любовного волнения: движение навстречу –

и прочь. «Отперла я возлюбленному моему, а возлюбленный мой повернулся и ушел. Души во мне не стало, когда он говорил; я искала его и не находила его; звала его, и он не отзывался мне» (Песн. 5:6). Между влюбленными все время возникает расстояние, как будто для того, чтобы сильнее мог раздаваться зов между ними, и вся поэтика «Песни...» – это поэтика призывания, любовного клича и отклика.

В последнем стихе влюбленные дальше друг от друга, чем в первом: «Беги, возлюбленный мой; будь подобен серне или молодому оленю на горах бальзамических!» (Песн. 8:14). Это жест не прикрепления, а освобождения, отпущения на волю.

За концом «Песни песней» могло бы опять следовать ее начало: «Беги, возлюбленный мой...» – а дальше: «Да лобзает он меня лобзанием уст своих!.. Влеки меня, мы побежим за тобою...» «Песнь...» как будто поется по кругу и никогда не кончается, последний стих подхватывается первым.

Исследователи теряются в догадках, что, собственно, происходит в «Песни...», какова последовательность событий. Поскольку сюжет не обнаруживает единой логики и хронологического порядка, то «Песнь...» порой ис-

толковывают как ряд бессвязных отрывков, эклектическое собрание народных песен, «нить отдельных жемчужин» (*И. Гердер*).

Но представляется, что в «Песни...» есть своя логика и гармония – не последовательного, а кругового сюжетного движения, проходящего опять и опять через мотивы встречи и расставания, искания и обретения. «Песнь...» можно читать не только из начала в конец и из конца в начало, но и по вертикали, как столбцы повторяющихся мотивов, своего рода танцевальных фигур, сходящихся и расходящихся. Собственно, и наше истолкование «Песни...» следовало этим фигурам, повторяя одни и те же фрагменты, прочитывая их через разные смысловые контексты, удаляясь от них и возвращаясь. Да и может ли быть иначе, если сама суть «Песни песней» – это возвращение к началу, к «Бытию»?

...вот как сладкий оный Вертоград
благоуханием живит своим
занедужившую землю сию, –
и когда уже погибает она,
веяние то приносит весть,
что для смертных безсмертия источник дан.
Благословен Властный Адама воззвать
и возвратить его в Рай!³⁴

Эдем предстает в «Песни песней» уже не как данность, но как кружение ухода и возврата, рай не расцвета, а расцветания, вечная весна, умноженная вращением во времени.





ЛЮБОВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ

Любовь – чудо цивилизации. У народов диких или слишком варварских мы находим только физическую любовь, и притом весьма грубую; а стыдливость помогает любви путем воображения: это все равно, что дать ей жизнь. [...] Только воображение неподвластно пресыщению...

Стендаль. О любви

Любовь живет воображением, доходящим порой до безумия, но даже в этом безумии, как говорит Полоний о Гамлете, есть свой метод. В этом разделе рассматриваются три метода, которые повлияли на любовное воображение XX века. Во-первых, это марксизм, учение

материалистическое, социально-коллективистское, от которого трудно ожидать любовных прозрений, – тем более интересно проследить, как на его основе может складываться эротическая утопия («Корпус X»). Во-вторых, это религиозно-идеалистическое направление русской мысли, у истока которого стоял Владимир Соловьев (1853 – 1900). Как оно справилось с вызовами времени, как вобрало или переработало психоанализ и экзистенциализм, с какими итогами пришло к концу столетия, – свидетельство об этом мы находим у последователя и однофамильца великого мыслителя – Ивана Соловьева (1944 – 1990?), чьи фрагменты и наброски («Эротикон») составляют вторую часть раздела. Наконец, важное направление эротической метафизики, идущее от Платона и Данте, доходит до наших дней в виде учения о множественных вселенных, о возможных мирах, в которых происходит встреча с возлюбленной – таков сюжет третьей части раздела («Девушка с красной книгой»). Добавим, что для исследования любовного воображения наиболее подходящим методом могут служить воображаемые истории, поскольку единство предмета и метода – один из важнейших принципов философского мышления.

КОРПУС X.

МАРКСИСТСКАЯ ЭРОТИЧЕСКАЯ УТОПИЯ

*Слова «коммунизм» и «оргазм»
были для меня созвучны.*

С. Калачов

Предисловие

В этой подборке публикуются отрывки из сочинений Степана Федоровича Калачова (1899–1974), писателя, который остается до сих пор неизвестным, хотя и был – наряду с Александрой Коллонтай, Пантелеймоном Романовым, Сергеем Малашкиным, Львом Гумилевским – открывателем эротической темы в советской литературе.

На моем литературном вечере в Москве в 2003 г. ко мне подошел человек преклонного возраста и представился как Евгений Степанович Калачов. Его заинтересовали мои работы по теории эроса. Из дальнейшего разговора выяснилось, что его отец Степан Федорович Калачов всю свою жизнь посвятил литературе и оставил после себя огромный архив, который сын, экономист по профессии, постепенно приводит в порядок. Степан Калачов – участник литературных движений 1920-х го-

дов, автор нескольких романов и множества рассказов и очерков, которые остались в рукописях, поскольку в ту эпоху подавлялось не только инакомыслие, но и инакочувствие. Центральной темой калачовской прозы была любовь, причем в очень откровенных и порой необычных проявлениях. Так, в некоторых рассказах, написанных от лица женщин, автор пытается воспроизвести особенности их эротического мироощущения.

Е. С. Калачов попросил меня взглянуть на тексты своего отца и оценить их литературные достоинства, а также возможность их публикации. Ведь новое поколение, которое зачитывается переводными эротическими бестселлерами, не имеет понятия о том, что в самое суровое советское время существовала своя литература «раскрепощения плоти», которая разработала особый язык для описания интимных отношений. Может быть, именно сейчас пришла пора воссоздать важное пропущенное звено в «карнавальных» традициях российской культуры? В то самое время, когда М. Бахтин писал свою прославленную книгу о Рабле и народной культуре Возрождения (тоже опубликованную с опозданием на 30 лет), в России эта стихийная культура, разбуженная

революциями 1917 г., создавала свои ценности, искала свои неканонические способы выражения. На мой взгляд, Степану Калачову, действительно, удалось создать собственную эстетику для описания того, что, по его словам, «корчится, безъязыкое, не на улице, а в нашем собственном теле». В его текстах переплелись традиции натуралистической прозы и авангардного словотворчества.

Группа «Молот» и судьба пролетарского эроса

Степан Федорович Калачов родился в г. Подольске (Московская область) 11 апреля 1899 г. в семье рабочего-механика. Стихи и прозу писал с 15 лет. После Октябрьской революции учился на Брюсовских литературных курсах; в 1927 г. закончил Академию народного хозяйства по инженерному факультету. В 1918–1921 гг. был близок к Пролеткульту, примыкал к литературной группе «Кузница». В числе его наставников – А. Гастев и М. Герасимов. В 1922 г. попытался создать собственную группу «пролетарского молодняка» «Молот», куда кратковременно входили М. Соболев, А. Красногрязов и Н. Фомина, первая жена С. Калачова.

Задачей группы была выработка органического пролетарского мирозерцания на основе слияния марксизма с новейшими достижениями биологических и психологических наук, в частности, фрейдизма. «Молотобойцы» стремились преодолеть «наследие аскетизма и ханжества, поработившее нашу культуру», и художественно запечатлеть «мир и плоть, раскрепощенные революцией». Авторы круга «Молота» выступали против «энтропии» в отношениях между полами. Они не только всячески поляризовали мужское и женское, эротизировали отношения между ними, но и создавали новый язык, выражавший разницу мужского и женского видения мира и специфику сексуального поведения обоих полов. Наряду с этим их воодушевляла мечта о создании целостного двоеполого существа, андрогина, которая впоследствии вплелась в романтическую, неомифологическую тенденцию советской фантастики 1950-х – 1960-х гг.

В 1920-е гг. С. Калачов, под псевдонимами «Степан Молодой» и «Степан Яров», предлагал свои очерки и рассказы для публикации в периодических изданиях, таких, как «Пролетарская культура», «Грядущее», «Горн», «Гудки». Один из его рассказов, «Под луной» (1928), удостоился

сочувственного отзыва Пантелеймона Романова. В 1930-е гг., работая инженером на московских предприятиях, С. Калачов продолжает отдавать свои основные силы литературе. Однако ни одно из его произведений так и не увидело света. Он обращается за поддержкой к видным писателям, пытаясь объединить их усилия «в поиске полной правды о человеке – высшем вселенском органе борьбы и труда, желания и наслаждения». В архиве С. Калачова сохранились черновики его писем А. Платонову, М. Шолохову, М. Пришвину, Н. Заболоцкому; однако пока не найдено свидетельств завязавшейся переписки. В 1930-е гг. С. Калачов напряженно работает над романом-эпопеей «Любомор», рукопись которого (около 800 страниц) была утрачена во время Великой Отечественной войны. По версии Калачова, Любомор – это божество любви-смерти, которое определяет судьбы личностей и государств в XX веке: „любовь – роды ревности и смерти; избыток человеколюбия ведет к людоедству“ (из дневника, 1938).

В военные и послевоенные годы С. Калачов продолжает служить инженером на предприятиях тяжелой промышленности вплоть до выхода на пенсию в 1964 г. В 1950-е гг., после перерыва, вызванного войной и сложными об-

стоятельствами личной жизни (С. Калачов был трижды женат), возвращается к литературному творчеству. Особенную интенсивность его художественные поиски приобретают в период «оттепели». В дневниках С. Калачова появляются положительные отклики на деятельность Н. С. Хрущева, в котором он видит «ответ земли на гнет государства» и «надежду на освежение одряхлевших мускулов нашего общества». Во второй половине 1950-х гг. С. Калачов увлекается жанром научной фантастики и пытается слить ее с тем, что много позже, уже в 1990-е гг., стало называться «техно-эротической фэнтези». Роман «Парабола желания» описывает приключения экипажа космического корабля, где ведутся эксперименты по созданию андрогина. Особенно запоминаются сцены «слюбления в невесомости», хотя перегруженность техническими и физиологическими деталями подчас придает роману черты фантастического очерка, эссе-гипотезы. Роман формально не завершен, что можно интерпретировать и как прием его построения, фигуру самой «параболы желания», уводящей в бесконечность. В последние десятилетия жизни С. Калачов уделял особое внимание своему дневнику, который sporadически вел с начала 1920-х гг. В записях

1950-х – 60-х гг. он формулирует основы целостного «мыслеплотского» мировоззрения и практикует «биопсихическую медитацию», или «жизнемудрие». Скончался 16 декабря 1974 г. в Москве, оставив взрослых сына и дочь; похоронен на Черкизовском кладбище.

Литературное творчество С. Калачова следует рассматривать в контексте художественных исканий XX века. Калачова нельзя вычеркнуть из истории советской «пролетарской» культуры, но многое связывает его и с теми писателями и мыслителями 1920-30 гг. – Платоновым, Пришвиным, Заболоцким, Бахтиным, которые пытались вырваться за рамки социологической и идеологической поэтики и найти в искусстве место для «эроса космической жизни и космоса человеческого тела» (Калачов). Особого внимания заслуживают связи его „эроики“ (так он называл сплав героики и эротизма, характерный особенно для его ранних произведений) с религиозно-эротическими утопиями Серебряного века – у Д. Мережковского, В. Розанова, Вяч. Иванова. Вместе с тем он может считаться предшественником того сплава эротики, гротеска, иронии, который получил развитие в концептуализме 1980-х – 1990-х гг., в частности, в прозе Вик. Ерофеева и Вл. Сорокина.

С. Калачов соединил в своем творчестве романтико-натуралистический эротизм с крайностями языковых экспериментов. В какой-то мере он может считаться, наряду с австрийским фрейдомарксистом Вильгельмом Райхом и французским мыслителем Жоржем Батаем, первопроходцем той осевой „философии желания“ XX века, которая объединяет мистику и политику как две грани широко понятого эротического опыта. Как художник и мыслитель Желания, С. Калачов не чуждался ни грубо-фольклорных, ни утонченно-рефлексивных форм его изображения. Эта широта стиливой палитры делает его уникальным явлением в советской литературе.

Ряд ранних текстов Степана Калачова создан в соавторстве с Ниной Ивановной Фоминой. Она родилась в Москве в 1900 г. С 1920 г. по 1926 г. состояла в гражданском браке с С. Ф. Калачовым. Участница литературной группы «Молот». Вдвоем они написали повесть «Из угла в угол» в жанре дневников и переписки. В 1926 г. их жизненные пути разошлись, и дальнейшая судьба Н. И. Фоминой неизвестна.

Я глубоко благодарен Евгению Степановичу Калачову за возможность воспользоваться материалами из его семейного архива. Наде-

емя, что знакомство с творчеством Степана Калачова только начинается и принесет новые открытия³⁵.

Повесть «Из угла в угол. Он и Она»

Время действия повести – начало 1920-х гг. Теснота коммуналки. Молодые супруги (ему 23, ей 22), вдохновляясь романом Н. Г. Чернышевского «Что делать?» и идеалами революции, живут в противоположных углах комнаты и пишут друг другу письма о своих переживаниях. Одни и те же события передаются в разных регистрах, мужском и женском. Тема повести – *разночувствие* одной пары. Они сравнивают свои ощущения, пытаются быть предельно искренними в своей новой, «неханжеской» морали. Калачов считает, что «каждый пол, как и каждый класс, должен утвердиться своим словом о себе, чтобы не стать рабом чужого слова». Поэтому он настоятельно просит жену, во имя новой морали и новой литературы, делиться всем женским, что она находит в себе, предавать бумаге свои ежедневные «женские ощущения» в виде писем ему, Калачову. Он, в свою очередь, пишет ей «мужские письма». Так создается, на мой взгляд, одно из лучших произведений о любви 1920-х гг. Особенно трогательные страницы написаны Фоми-

ной. Она на год младше мужа и находится под его идейным влиянием, поэтому старается изо всех сил соответствовать новой морали и фиксировать «самое женское». Но описание собственно эротической стороны их взаимоотношений дается ей с трудом, она то и дело отвлекается на житейские коллизии и на свои любовные переживания, на то, что Калачов считает «устаревшей сентиментальщиной». Из этого сплава неловкого натурализма, трогательной бытописи и любовной драмы, которая перемежается эротическими стихами, рождается своеобразная «Vita Nuova» революционных лет.

Отрывок из повести

ОН. Полная женская грудь, невместимая в мужские ладони, – символ нашего грядущего изобилия. Не серп и молот – это все только орудия нашего преобразования земли, матушки-природы, а вот когда она сама нам раскроет свое лоно и вложит в наши уста свои набухшие сосцы, тогда и настанет время, за которое мы сейчас воюем. Мы ведь



материалисты, а материализм – это не только сухая наука, это видение всей вселенной как кормящей матери и сыновняя нежность к ней. Но мать уходит, а остается жена, младшая и вечная мать, – ты, родная моя, кормящая своей плотью, самой сытной и никогда не насыщающей меня, ненасытного. Влагою рта, упругостью груди, жаром лона... Что хлеб и мясо в сравнении с любящей плотью женщины! Холодные, черствеющие остатки плотского пиршества. Какие дураки мы, мужики, что больше заботимся о пулях и снарядах, об истреблении друг друга, чем о насыщении этой вечной женской плотью. Никогда мне не насытиться тобой, моя любимая.

ОНА. Я считаю, что человек стал голым в революцию. До этого буржуи не пускали, по одежке встречали, а теперь из приличной одежды у женщин только коса осталась, да и ту скоро отрежут как капиталистический пережиток.

Хочу встретиться с товарищем Коллонтай, чтобы о женском по-партийному поговорить. Правда ли, что любовный фронт теперь будет главным?

ОН. Вчера говорил с Перцовым, обрисовал ему мой идеал коммунистического общества,

где женщина, кормящая мать и жена, стоит во главе нашей надежды и веры, и сосцы ее на гербе нашем. Он мне в ответ: коммунизм – это борьба, а не телячьи нежности. Дескать, когтистый лев, а не дойная корова – эмблема коммунизма.

Какой он все-таки недоделанный! Подросток в свои 26 лет. Ему бы только махать кулаками. Видит временное в коммунизме – и не видит вечного. А ведь это вековая мечта о слиянии людей – у кого же и учиться исполнению этой мечты, как не у любящих и сливающихся, у жены и мужа. Когда вспомню, как ты погружаешь меня в себя, как пылаешь мне навстречу и обволакиваешь всем мягким и нежным, как поишь и кормишь собой, я начинаю лучше понимать, для чего мы затеяли на земле это громадное дело и почему оно называется «коммунизм».

1921 – 1924

Жизнемудрие. Из заметок 1950–1960-х гг.

15 февраля 1957.

Наткнулся на свою старую заметку 1921 г. о матриархате. «Революция – это не просто низвержение буржуазно-помещичьего строя. Это низвержение патриархата, исторический срок которого исчислялся тысячелетиями. Революция – это последнее Насилие с целью

преодолеть само насилие, его социально-экономическую и психологическую природу. Значит, героем новых тысячелетий должна стать женщина. Мужчина должен учиться у нее искусству рожать и любить бытие».

Если бы наша страна, а за нею и весь мир двинулись этим путем, то итоги нашего революционного века могли бы оказаться другими. Обошлось бы без мировых, а пожалуй, и без гражданских войн. Мы были бы распахнуты навстречу друг другу, мы купались бы в теплом сиянии женственности. Мы старались бы по-матерински обнять весь мир, а не по-отцовски его наставлять и наказывать.

26 февраля 1957

Начинаю понимать, что неладно стало у меня с Н., когда мы поселились вместе. Я был с ней слишком мужчиной и хотел, чтобы она была со мной только женщиной. Хотя в глубине души я желал, чтобы женское в ней главенствовало и надо мной, чтобы я сам «женствовал», становился нежнее, – таял в ее объятиях. Но я не позволял этого себе. Я изображал сурового бойца партии. А на самом деле был заложником ветхого патриархата, который убил на-

шу любовь. А может быть, убил и историческую мечту человечества – коммунизм.

17 июля 1962

Бывают сновидения без видений, состоящие сплошь из телесных ощущений, но необычных, фантастических. Сегодня снилось, что я как-то расширяю и утолщаю предметы вокруг себя – и они становятся многослойными и вызывают чувство наслаждения. У них особый крен к поверхности мира – наискосок, примерно 45 градусов. Это чувство до сих пор не оставляет меня – чисто орнаментальный эротизм, геометрия сладострастия.

7 августа 1963

О межтелесном рае. Как в балете парят, почти не касаясь пола, так и в разговоре об ЭТОМ нужны слова, которые позволили бы не касаться пола, т. е. грубо физических материй. Перстами легкими, как сон...

У меня слабая интуиция зла и ада, но сильная интуиция рая. Там можно любить многих, не вызывая ревности и соперничества. Рай – это предельная интенсивность жизни, когда вся она становится ощутимой, остраняется, как в искусстве. Эрос, любовь – это остранение/воскрешение



тела, каждой жилки и нерва, которые выводятся из инерции повседневного существования. Иногда нужны две любви, чтобы одной острять и делать более ощутимой другую.

20 ноября 1964

Почему химеры-женщины, возникающие в эротическом воображении (даже во время акта), так странно безразличны мужчине в реальном измерении. Какая-нибудь соседка или сослуживица. Эти химеры, даже регулярные, никак не влияют на его отношение к их прототипам, он не начинает больше ими интересоваться, следить за ними, – нет, они просто дразнят его во-

ображение и вместе с разрядкой желания исчезают. Что же тогда само это воображение, если его образы столь безразличны субъекту?

8 марта 1965

Двадцатые годы предоставили нам удивительную возможность – впервые в истории – а мы ею не воспользовались. Вместо того, чтобы развивать и изоощрять чувственность, мы убили ее, превратив материализм в сухое, отвлеченное понятие, безжалостное к природе и плоти. Между тем у нас было живое чувство братства, которое можно было бы перенести из идеологии в психологию и физиологию. Сделать так, как учил Маркс, – чтобы материя нам улыбалась всем своим чувственным блеском. И манила чувственной теплотой. Чтобы мы слеплялись телами, держали друг друга за руки, становились единым общественным телом. Коллектив – ведь это не только обобществление собственности, это еще и совместная телесная жизнь.

Собственность... почему мы придали ей такое большое значение, как при капитализме, только с обратным знаком? Разве станки, платформы, чугун значат больше для человека, чем его собственное тело? Надо было объединять-

ся телами, чувствовать нежность и влечение друг к другу, стремиться быть вместе. Андрогин, мужчина и женщина в одном теле, – это подступ к дальнейшей мечте: о том, чтобы все общество, а в перспективе и все человечество стало одним телом. Это и есть настоящий коммунизм. Нам не хватало коммунизма на самом первичном уровне. Коммунистическая чувственность – возможно, к этому мы еще придем, когда овладеем всеми богатствами природы и вернемся в нее, уже не как ее рабы, а как равные, как братья и сестры. Она нас объединит с собой и друг с другом.

12 октября 1969

Что останется от меня? Сумма незавершенного. Всю жизнь я торопился – и отставал от себя, не успевал ничего завершить. Назову это «Корпус Х». Корпус – это собрание текстов, но это и туловище, костяк, голая основа, без всяких одежд и украшений. Х – то запретное, неименуемое, к чему я стремился смолоду всей душой и телом. Высшая точка бытия, где желание становится наслаждением, но не переходит в пресыщенность и расслабленность. Я хотел, чтобы история моей страны тоже была броском в эту неизвестность, оргазмом для всего челове-

ства. Радостью его слияния с самим собой. Слова «коммунизм» и «оргазм» были для меня созвучны. Моя ли это личная трагедия или общечеловеческая, что коммунизм стал все больше отождествляться с апатией и безжизнием?

16 декабря 1969

Простая мудрость: всюду, где только есть жизнь, способствовать ее росту, подталкивать вперед. Мудрость есть все, что живит, а глупость – все, что мертвит. Мудрость, сама себя чтущая, переходит в глупость. Здоровье, но не «пышущее» и топчущее больных, а сострадательное. Радость, но проникающая в тайну грусти и умеющая просветлить ее, а не уничтожить. Грусть мудра, коль скоро она знает обманность многих радостей – величия, славы, богатства, могущества, которым жизнь дает себя умертвить. Угадывать повсюду знак растущего и помогать этому росту, добавлять по капельке в каждую вазу, где стоят цветы, добавлять по слову там, где стоит пробел, и добавлять пробел туда, где стоит слишком много слов и они теснят друг друга. Быть нежным к тому, что сурово. Быть вдвойне нежным к нежному, быть всегда чуть мягче того, что окружает тебя, но не слишком мягким, чтобы не дать ему тебя растоптать.

29 декабря 1969

Пока ты живой, у тебя не остается другого выбора, как только множить эту жизнь. Если ты наделен сознанием и душой, значит, ты должен оставить после себя мир чуть душевнее и сознательнее. Сама данность содержит в себе задание, которое не подлежит сомнению. Ничего не нужно выдумывать, никаких целей и смыслов, они уже даны, а значит, и предзаданы в самом факте нашего появления на свет. Вышел из тьмы – выводи других. Родился – рожай. Живешь – оживляй. Ешь – корми. Пьешь – пои. Думаешь – пробуждай мысль. Все глаголы своего существования преврати в переходные. Каждый несет свою данность как задание себе. Выращивать прибыль с каждой частички своего бытия – и делиться ею с другими. Все смыслы твоей жизни – деятель-

ные, потому что они исходят из ее начальных условий, превращенных в исполнимые цели.

Каждая данность нашего бытия есть одновременно и задание: множить в себе и в других то, что...

*(На этом обрывается
последняя запись
в дневнике С. Калачова.)*



Ночная радуга

«Ночная радуга» (1937–1961) – это повесть, перерастающая в трактат, а затем вновь переходящая в повесть. Встречаются мужчина и женщина, и поначалу помехой в их близости является разность чувственных предпочтений. Мужчина любит глазами, а женщина ушами и кожей. Женщина просит выключить свет, а мужчина хочет его включить. У каждого пола – свой кругозор и своя «кругоощупь». Но постепенно, шаг за шагом, учась друг у друга, они осваивают все многообразие чувств и открывают новые пути к душевно-телесному слиянию. Наряду с традиционными пятью чувствами Калачов выделяет еще кинестезию (мышечное чувство) и чувство времени-вечности, которое играет, по его мнению, определяющую роль в любви. Однажды, выйдя в полночь на порог своего деревенского дома, влюбленные видят редкое явление природы: лунную радугу. Она бледнее солнечной. Но ярчайшая радуга вспыхивает в них самих, как семичувствие, семистрастие, как все цвета и оттенки их ночной радости.

С. Калачов писал «Ночную радугу» почти четверть века. Пока что найдены только отрывки и черновики, из которых не удастся со-

ставить последовательного сюжета. Более отделаны внесюжетные, «трактатные» части произведения, из которых приводится несколько отрывков.

Стыдом попать стыд

Почему органы размножения расположены в таком «стыдном» месте, совпадая с органом жидкого выделения и в соседстве с органом твердого выделения? Не для того, чтобы посрамить и унижить любовь, а чтобы из стыда преодолеть стыд, то есть восстановить плоть к радости и вечности из места ее наибольшего падения. Это пролог к чуду воскресения: как смертью смерть попать, так стыдом попать стыд. Размножением попать испражнение. Семя выливается оттуда же, откуда истекает моча. Источник вечной жизни в потомстве и слив отработанных веществ в каждодневную могилу – это рядом и даже одно.

Наслаждение и время

В отрочестве мне казалось, что, прижавшись грудью к женской груди, вдавившись сосками в ее соски, в эти упругие полушария, можно взорваться и умереть от счастья. Мне и теперь так кажется, только я уже понимаю, что

умирать от счастья можно несчетное число раз. Наслаждение ищет повтора. Поскольку оно протекает во времени, то не может просто длиться, оставаться в покое, но достигает вечности через повтор, через прямое и обратное действие. Мужское «туда и обратно» есть повтор как источник наслаждения. Излитие семени могло бы в принципе производиться однократным актом, как это и происходит в мире рыб и насекомых. То, что семяизвержение в высших организмах достигается только через повтор, что сами мускульные агенты, необходимые для извержения, запускаются повтором, указывает на смысл соития: это время остановки самого времени. Чтобы вернуться в то однонаправленное время, где мое семя будет воспроизводиться в моем потомстве, мне физиологически дано проходить через рай, где время останавливается во множащихся повторях.

И когда возвращаешься во время, опыта наслаждения уже как не бывало, его трудно запомнить. Время течет, когда ты отделен от мира и соизмеряешь себя с обстоятельствами, когда несешься, как в поезде, мимо отдельно стоящих рощ и лугов. Когда же проносишься через темный туннель, чувство движения

и времени пропадает. В объятиях и проникновениях оно останавливается. Внутри меня времени нет, а в любви все становится внутренним. Рай – это бесконечный повтор, где время складывается, как веер, само в себя. Если же повтор – вовне, в событиях, обстоятельствах, то он источник скуки, тоски, томления – ощущение ада. Соитие без желания – ад, как и существование без любви.

Женщины

Есть женщины-улитки, которые приоткрывают створку, ведущую к своей мякоти, но никогда не отдаются полностью, остаются частично в непроницаемом панцире. Есть женщины-колобки, которые легко сминаются со всех сторон, впускают в свою мякоть, оказываются сдобными, уступчивыми и вместительными, но их нельзя охватить, вобрать в себя. Есть женщины-змеи, которые упруго проскальзывают сквозь тебя, сладостно наполняют своим движением – но это движение не в тебя, а через тебя, ты путь, а не цель, и они уползают дальше, к какому-то своему солнцу; то скользкое, что ты сжимаешь, нельзя удерживать. Есть женщины-пристанища, которых всегда находишь вокруг себя: можно входить

и выходить многими путями, и двери всегда распахнуты, но в них, как в гостиничном доме, не задерживаешься надолго. Есть женщины-ноши, которых надо постоянно нести на себе, которые сами не сделают ни шагу – ни навстречу, ни прочь от тебя, которые ждут, когда ты их притянешь к себе, и от которых получаешь только то, что сам в них вложил. Есть женщины, которые умещаются в тебе и порхают, как птичка или бабочка, которые находят в тебе свой приют, оживляют тебя изнутри, щекочут, радуют, забавляют, делают это ловко и проворно, но они слишком малы, не заполняют тебя всего.

И есть женщины без названия, которые созданы по твоей мерке, которых полностью замыкаешь собой, но они упруго прилегают к тебе изнутри, растут из тебя, и ты становишься больше себя именно потому, что целиком содержишь их в себе. Они меньше тебя ровно настолько, чтобы, вместив их, ты мог перерастать себя. Они остаются в тебе, им некуда выйти из тебя, но они, как дрожжи, бродят в тебе, переполняют собой, и ты ощущаешь такую женщину как сдавленную пружину, как внутренний живой слепок себя, который распрямляется и разрастается в тебе.

Пупочек (эссе)

Пупочки, завязанные вовнутрь и наружу. Эта тема вдруг вытащилась из моего детского подсознания. Я на нее никогда не рефлексировал, но она там была, была. Пупочек в детстве представляется чем-то несравненно более важным, чем оказывается впоследствии. Жизнь постепенно уходит оттуда, откуда она изошла. Но детство еще близко к этой завязи, которая представляется главной загадкой бытия, окном в неизвестное; заглядывать в пупочек страшно-вато, как в глаз Циклопа. Между тем дети ходят голенькие, пузики распахнуты, и вот он – самый наглядный предмет для сравнения. Свой или чужой? Ввернут или вывернут? Спрятан или торчит?

Помню, что дети, у которых это было «не так» (как у меня), представлялись мне «радикально иными», «варварами», как бы выходцами из другого класса или нации (если переформулировать на взрослом языке это детское ощущение). Правильный пупок – такой, как у меня. Мальчики с торчащими пупками были все пролетарские. Девочек не помню, наверно, и глядеть на это место боялся.

Впоследствии в разговоре с социальным психологом этот вопрос прояснился. Оказы-

вается, пупочки завязаны наружу у тех детей, которых принимали в сельских больницах или плохо оснащенных городских роддомах: пуповину обрезали с большим запасом, чтобы избежать риска инфекции. А в роддомах с высоким уровнем медицины инфекцию было легко предотвратить и потому обрезали короче, больше заботились об эстетике, о том, чтобы аккуратно уложить обрезок пуповины во впадинку.

Могу ли я признаться, что, когда зашел разговор о «правильных» пупочках, я вдруг заволокновался, какой же пупочек собеседнице представляется правильным: интроверт или экстраверт? И побоялся спросить, чтобы нечаянно не наткнуться на роковое несходство. А ведь в сущности, этот вопрос о пупках-интровертах и экстравертах поглубже, чем разница психологических типов. Между *интро* и *экстра* возможно много переходов, и сам я, амбиверт, постоянно перехожу из одного в другой. А вот свой пупочек уже никогда не развяжешь и заново не свяжешь: обреченность, судьба...

Вот еще сюжет для небольшого рассказа: встречаются он и она, сходятся абсолютно во всем, по всему кругу жизни и мировоззрения (пусть даже и рабоче-крестьянского), и только

пупочки у них завязаны по-разному. И вдруг понимают, что им не суждено быть вместе. Вдруг доходит до них их душевная несовместимость, которая этими пупочками неотвратно обозначена (как оттопыренные уши у Каренина – признак отчуждения Анны и ее растущей влюбленности во Вронского).

1962

От карамазовщины к советской «эроике»

«Пупочек» входит в калачовский цикл эссе и рассказов про части тела и их роковое значение в человеческой жизни. Там были и «Темечко», и «Пальчик», и «Коленка», и «Попочка», и «Родинка» (интересно сопоставить с одноименным шолоховским), – все в ласкательно-уменьшительных формах, по крайней мере в заглавиях.

После всех разочарований 1920-х гг., после отхода от «Кузницы» и от «Молота», от мону-ментальных, эроических (героико-эротических), космо-социумных установок, Калачов обратился к социалистическому сентиментализму и стал, наряду с М. Пришвиным, одним из его зачинателей. Все это было в замесе поздних 1930-х годов: лесные тропы, капель, всякие зверушки – ежата, лисятки, белочки... Только у Пришвина это лицом к природе, а у Кала-

чова разворот к телу, которое вдруг он начал любить слезной жалостью, как будто предчувствуя, какие пытки и ужасы этому телу предстоят на ближайшем историческом повороте. Да и наблюдал вокруг себя исчезновения этих тел, их смертный «потец», пользуясь словом А. Введенского из тех же 1930-х. Вот и создает Калачов лирико-натуралистическую опись тела, где каждая его часть любовно уменьшена в «переогромленном» масштабе постреволуционных и предвоенных судеб...

Вместе с тем и карамазовская, сладострастная литота звучит в его «пупочках» и «попочках». Как будто Степан Федорович по литературной линии прямой потомок Федора Павловича. Представим, что последний на старческом, все более постном досуге ударился в писательство (как Дж. Казанова). Он мог бы создать нечто уникально-сладострастное, чего не знает мировая литература! У нас от письменного стиля Ф. П. осталась только его записка Грушеньке. «У Федора Павловича конверт большой приготовлен, а в нем три тысячи запечатаны, под тремя печатями-с, обвязано ленточкою и надписано собственной их рукой: „ангелу моему Грушеньке, если захочет прийти“, а потом, дня три спустя подписали еще: „и цыпленочку“». Но ведь

это дорогого стоит, это первоклеточка нового письма, которого в литературе еще не было. Были маркиз де Сад, Л. Захер-Мазох, Д. Г. Лоренс, Г. Миллер, с их накатом жестоких, саднящих страстей... А вот чтобы так мягко, умильно, почти слезно подойти к женщине, даже какой-нибудь мовешке и вельфильке, так размять, увлажнить... Чтобы «ангел» и «цыпленочек» рядом, через «и»...

Конечно, у Калачова, наряду с этим карамазовским, есть и пришвинское, и платоновское, и даже горьковское. Но главное – ощущение бесконечно живого, родного и неотвратимо уходящего в этих пальчиках и родинках... Прощание с телом: не только накануне Великой Войны, которая своей мельницей его перемелет, но и накануне последующей техно-биореволюции, которая своими киборгами мирно его отеснит, усовершенствует и заменит. Эта слезная умильность к телу, в сочетании с карамазовским сладострастием, платоновским дремучим любомудрием и сквозным ощущением исторических судеб, – это предчувствие, зароненное в 1930-х, оглушительно могло бы прозвучать и сейчас, и на весь XXI век!

Успел Степан Федорович («пятый сын») написать только семь рассказиков из задуманной

книги о частях тела, но они могут стать краеугольным камешком нового направления: экологии тела и ретро-эротики. Сентиментальные модели отношения к природе, возникшие на рубеже XVIII – XIX вв., с развитием городской цивилизации и промышленной революцией: все эти умиления, слезы, вздохи, порывы, – переносятся теперь на ландшафты человеческого тела. Новый предмет возникает в литературе: тело уже не как физическая и эротическая данность, а как серафическое простирание за горизонт здешнего. Как природа в гетевско-шиллеровском изводе перестала быть «здесь» и стала «туда» («туда, туда, где зеленеет роща, где благоухают лавр и лимон...»), – так и тело в «постиндустриальном», информационном обществе отодвигается туда. И само влечение к нему приобретает какой-то потусторонний оттенок: сладострастие пополам с ностальгией и ангеличностью.

Открытие наследия С. Ф. Калачова важно еще по одной причине. У официальной советской литературы было политическое крыло, но не было эротического: именно это мешало ей взлететь в глазах мирового интеллектуального сообщества. На протяжении полувека Калачов упорно разрабатывал тему «крылато-

го эроса», причем в меняющихся исторических и политических контекстах советской эпохи. Младший современник писателей «Кузницы», ровесник А. Платонова, старший современник И. Ефремова и братьев Стругацких – таков культурно-исторический фон движения С. Калачова от утопии 1920-х к фантастике 1960-х.

Теперь становится очевидно, что советская революционная эпоха породила свою «эроикку», то героическое, а отчасти и ироническое отношение к эросу, которое никогда еще не выразилось в таком гиперболическом масштабе. На Западе постсоветская литература вызывает мало интереса, в отличие от советской, что обусловлено, конечно, левыми симпатиями западных интеллектуалов. Но в стерильной советской литературе, которую они хотели бы любить гораздо больше, чем любят, они находят мало поддержки своим радикальным проектам и бунтарским альтернативам. Революционность нового общества оказалась компромиссной: радикалы от политики остались ханжами и консерваторами в сексуальной морали. Корпус новонайденных текстов может одарить нас моментом счастливого прикосновения к «другой истории» XX века – к той истории, где со-

циальная революция привела не к угнетению, а к раскрепощению плоти, к «марксистскому раблезианству».

ЭРОТИКОН, ИЛИ ОБОЗРЕНИЕ ВСЕХ ЖЕЛАНИЙ

Предисловие

Эта глава написана в соавторстве с Иваном Игоревичем Соловьевым (1944–1990?). Это имя мало что скажет большинству читателей – разве что среди них окажутся бывшие ученики одной из московских школ, которые вспомнят его с благодарностью. Хотя Иван Игоревич преподавал только русский язык и литературу, его интересы простирались на самые разные области мировой культуры и носили характер почти энциклопедический.

Иван Соловьев жил один, свободное время проводил в библиотеках, напряженно думал и много писал. Главным увлечением Ивана был его великий однофамилец (а по некоторым данным, и дальний родственник) – философ Владимир Соловьев (1853–1900). В своих работах Иван Соловьев отзывался на основные темы наследия Владимира Соловьева, пытался придать им современное звучание, подчас

спорил с ним, но при этом сознательно оставался в кругу его идей и мотивов. Особенно привлекала его соловьевская философия эроса, изложенная в «Смысле любви» (1892–1893). В какой-то степени Иван Соловьев считал себя «реинкарнацией» Владимира Соловьева и видел свою жизненную задачу в том, чтобы додумывать его мысли и проводить их через весь регистр идей XX века. Он постоянно задавал себе вопрос: как видел бы современный мир Владимир Соловьев, что писал бы о любви, уже ознакомившись с учениями Фрейда, гуманистической психологии, экзистенциальной философии, «новых левых» и т. д.?

В последние годы жизни Ивана мы вместе работали над энциклопедией умственных исканий и заблуждений человечества. Один из разделов книги назывался «Эротикон, или Обозрение всех желаний», откуда и взяты ниже следующие фрагменты. Там, где в них появляется «я», – это «я» Ивана Соловьева.

Помни о зачатии!

Люди подчас предстают, особенно в официальной обстановке, такими скучными, холодными, заживо-мертвыми, что трудно испытать к ним участие, теплоту и любовь. А надо.

Так заповедано. Есть для этого один верный способ: *представить, как их зачинали.*

Мне рассказывал Х., у которого потрясающая способность: глядя на человека, представить, как в момент зачатия его родители любили друг друга. Он мысленно прослеживает обратный путь этого существа к зародышу и к любовной игре, его излившей. Особенно если это существо скучное: либо затертое, убогое, жалкое – либо, напротив, респектабельное, сановное, полное уважения к себе. Хочется его растормошить, снять с него пыльный налет или мертвенный лоск. А что может заново воссоздать это лицо, как не олицетворенная в нем благородная страсть? И если в лице ребенка сливаются черты его родителей, то обратным толчком воображения можно вызвать саму сцену слияния тех двоих. Пусть он давно уже не ребенок – тем дерзновеннее задача.

Особенно бурно воображение начинает играть в ситуациях, прямо противоположенных любой игре: бюрократических, политических, служебных... Все застыло... хоть бы муха пролетела, но и ее нет. Разве заманишь сюда хоть самую захудалую муху – туда, где мухи дохнут со скуки? А воображение все может, оно



звонче и шустрее тысячи мух... Оно смотрит в чье-то лицо и проигрывает обратно во времени любовную сцену. Потом, очнувшись, удивляется, что вокруг скука и тишина. Стоит перед тобой какой-то хмырь и талдычит о важности своей дисциплины или объясняет очередной пункт программы, а ведь... надо же... И вообще, зачем это нужно: превращать такой пыл, такие игры и стоны в унылое лицо и монотонный голос? Как это устроилось – такое обеднение бытия, чтобы из любви двоих получился совсем нелюбовный и нелюбящий человек. Вот что метафизически удручает: что из какой ни на есть любви – или хотя бы страсти, желания, горячего излияния – возникает холодный, твердый, заплесневелый сухарь. Или эта онтологическая бедность есть призыв к нашему богатству иного рода – эмоциональному, фантазийному: почистить и почувствовать данного человека, каким он был в незримом очертании, в том желании, которое его породило? Почувствовать в нем бурлящее семя, которым он был выдохнут в мир, выплеснут горячей волной, прежде чем стать общественным телом в костюме и при манерах, «человеком как все»?

Можно ведь и под таким углом взглянуть на кишаших вокруг людей: все они – удачливые

сперматозоиды. Хвостиками выгребли себя в стремнину жизни. И даже последний бомж со слезящимися глазами – он тоже везунчик, проложивший себе путь из темных впадин бытия на его светло-воздушную поверхность. Подсуетился – и обогнал всех других, первым достиг заветной клеточки. Онтологически у этого бомжа общий на 99 процентов удел с господами в элегантных костюмах, играющими в гольф или пирующими в дорогих ресторанах. Он дышит тем же воздухом, ходит по той же земле, пьет ту же воду, в жилах у него такая же кровь. Он тоже сперматозоид, проложивший себе путь наверх, в высшее общество ходящих, едящих, глядящих, ковыряющих в носу, – в отличие от миллионов своих собратьев, так и оставшихся с ничем. Безносых, безглазых, безногих...

И значит, ему есть что праздновать! Да здравствует то, что привело его на этот свет! Да здравствуют эти милые уловки, эти стреляющие по сторонам глазки, эти проворные ручки, эти бьющиеся сердечки, душистые шейки, щекотливые подмышки, влажные язычки! – все, все, все, что слово за слово, объятие за объятием, привело бродяжку в этот мир, сделало его возможным и воплощенным. Пусть он бродит не только как

бомж – пусть бродит как вино, пусть радуется и пенится теми пузырьками желания, один из которых в нем самом стал плотью и кровью! Ведь каждый из нас, живущих, обязан собою, своим бытием честному исполнению величайшей заповеди, данной человеку еще до грехопадения: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю...» Будем почитать своих родителей, ибо они эту заповедь соблюли – в нас самих. Будем бережны к себе, чтобы в нас не угас родительский огонь, одаривший нас жизнью. И будем радоваться другим, даже обмелевшим, воображая их бурливый исток. *Memento conceptionis!*

Прав ли Фрейд?

Одна моя знакомая как-то призналась, что получила наглядное представление о скрытом устройстве женского тела, лишь внимательно разглядывая свою новорожденную дочку. Я поразился: ведь замужняя женщина, – и только тогда почувствовал всю бездну, отделяющую нас от женщин. Для мужчин это с детства – игрушка, потом орудие, и всегда на виду, осязаемо и достижимо. Оно – снаружи, а у женщин – внутри: такая тайна, которая даже от их взора скрыта. Себя не знают, а мы себя знаем: вот эта

разница бытия из себя исходящего и в себя возвращенного и заложена в делении полов.

У Альберто Моравиа есть роман «Я и он», состоящий из непрерывного диалога мужчины со своим членом: человек его укоряет, урезонирует, а предмет восстает и вовлекает в авантюры. Суть в том, что мой член – это, действительно, мой меньшой брат, мое второе «Я», непослушный двойник, обладающий столь же выраженным бытием, как и все мое тело. Это значит, что я изначально раздвоен, сам себе внешен, я у себя всегда под рукой, я застигаю и ловлю себя на «глаголе бытия», на «творческом слове».

А у женщины это не отдельный предмет, а принадлежность всего тела, зияние в глубину. Бытие не предстает самосознанию, а погружается в небытие. Потому-то и воля у женщины прежде всего к бытию, к продолжению рода, к слиянию с природой, что нутром она вся в небытии, в бездне, из нее глубоко сквозящей. Все, что есть, уже самым существованием своим имеет для женщины неизъяснимую ценность. Мужчина же своим бытием играет, трогает, кощунствует, рукоблудствует, как с предметом самосознания. И для него решающий вопрос – не о бытии, а о значении, о способах пользоваться

и распоряжаться бытием, мыслить и переделывать его. Ибо как «зачин бытия» внешен ему, созерцаем и осязаем, так и сам мужчина внешен своему бытию – постоянно видит, точнее, осязает себя в зеркале «своего другого». Не потому ли женщина так нуждается в зеркале, что, в отличие от мужчины, лишена его в самой себе: упрятана в свое нутро – и вынуждена глядеть на свое внешнее отражение. И зеркальце у нее всегда «под рукой», как у мужчины – его природный двойник.

В каком-то отношении опытная женщина осведомлена о себе меньше маленького мальчика, который безделушкой своей играет с тех пор, как себя помнит, и вообще чувство тайны к своему одноглазому циклопчику утерял, потому что много раз на дню им пользуется.

Одно из главных открытий Фрейда – что девочки всегда завидуют мальчикам и что эта «зависть к пенису» есть определяющий момент женской психологии. У одних, дескать, есть то, чего нет у других. Действительно, таково человеческое предубеждение: иметь всегда лучше, чем не иметь. Но зато кто к кому более любознателен? Если с одной стороны допустить **з а в и с т ь**, то с другой – не менее сильное чувство **з а г а д к и**, вызванное как раз неимением

того, что мальчики имеют и знают обыденно и досконально. В девочке есть зов в неведомое, «туманная даль», и неизвестно, что в конечном сравнении более значимо: наглядное наличие или влекущее отсутствие.

XIX век, шагая с Фрейдом во главе в XX, привык к позитивному, чуть ли не весовому решению вопроса о бытии: придаток к телу лучше, чем изъян и выемка. Но я никогда не видел и не слышал, чтобы девочка завидовала мальчику, зато многократно замечался обратный интерес: мальчик старается подглядеть за девочкой – что же у нее на том месте, где у него известный предмет? И в отношении матерей, бабушек – все та же познавательная устремленность. Один знакомый вспоминает, как лет в пять, когда мать засыпала, он с фонариком залезал к ней под одеяло и пытался хоть что-то увидеть... Да где уж, если из мрака выступает только более темный мрак.

И в самом деле: то скрытое, темно сквозящее, что у женщины «вместо», обещает нечто гораздо большее, чем такой лишний в пространстве, бесприютно болтающийся, будто наскоро и не к месту пришитый. Там – дальняя дорога, гудящая раковина, нежные створки и темный затвор, тайна тайн, а тут – висюлька жалкая, ну куда

с ней? Женщина внутри себя держит неведомое царство, далекое, за тридевять земель, с какими-то морями, туманами, островами, причалами, а у мужчины – все изглажено, исхожено, плоско, и только приторочен какой-то резиновый клоун, который время от времени показывает фокус: надувается и опадает.

Так я воскрешаю ход своих детских мыслей и убеждаюсь, что великий ученый к мальчишескому пустяку отнесся с чрезмерным почтением, а к девическому изъяну – с недолжным пренебрежением. Нет, если девочка и завидует телу мальчика, как чуть большему, с прибавкой, то мальчика увлекает и тревожит тело девочки, как неизмеримо большее, с глубиной. И не променять эту прибавку на подземные недра, куда Алиса – словно в самое себя – спускалась по темному жерлу.

Так и в отношениях взрослых полов... Мужчины выдумали зависть женщин к их гражданским правам, тогда как гораздо больше, чем эта сморщенная от ежедневного употребления прибавка, их волнует единократное чудо зачатия, когда из глубин женщины выходит наружу целый невиданный мир. Променять ли этот неизвестный мир в человеке на права человека в известном мире?

О двух революциях

В XX веке у нас произошла социальная революция, а на Западе – сексуальная. Но не одна ли основа у обеих? Всякая революция есть переворот, то есть буквально – ниспровержение верхов и возвышение низов. В социальной революции переворачиваются общественные низы и верхи: угнетенные слои становятся «руководящей» и «направляющей» силой. Даже искусство пытается изобразить из себя разновидность чернорабочего – пролетарского или крестьянского труда («добыча радия» у Маяковского, «травяные строчки» у Есенина). Однако то же самое происходит и в сексуальной революции, только не общественные пласты переворачиваются, а душевно-телесные. Подобно тому как пролетариат начинает доминировать над интеллигенцией – так и инстинкт получает преобладание над интеллектом, нижняя бездумная головка – над царем в верхней голове. Угнетенные слои подсознания раздувают огонь мятежа, разбивают оковы Сверх-Я, низвергают тирана, подавляющего либидо, и вступают во владение всем человеком, всем психическим государством.

Вообще – какое богатство параллелей, перекличек! Обе эти революции совершились

на гребне Первой мировой войны, всколыхнувшей самое древнее и хищное в человеке, ввергнувшей его в состояние первобытной орды, – которую, кстати, и Маркс, и Фрейд единодушно считали прообразом раскрепощенной человечности, избавленной от классового антагонизма и репрессивной цивилизации.

Время Октябрьской революции и Гражданской войны совпадает с взрывным распространением фрейдизма в западной культуре: тут и литературные бунты («поток сознания», дадаизм, сюрреализм, «автоматическое письмо»), и политический радикализм на психоаналитической основе – собственно идея «сексуальной революции», «фрейдо-марксово» детище в лице Вильгельма Райха³⁶. И тут, и там происходит брожение культурно необузданных сил, вскипает темная глубина жизни, таившаяся под ее дневной поверхностью. Мировая война потому еще была мировой, что впервые продолжилась за пределом войны, в условиях мира: уже стали сотрясаться не границы между государствами, но внутри отдельных государств и отдельных личностей, между «верхами» и «низами» – границы, обычно незыблемые в мирное время. Все 1920–1930-е годы –

сплошная мировая война, перешедшая из милитаристской сферы в социально-культурную, а затем – через нарождение новых государств-левиафанов (СССР, Германия, Италия) и людей иной, стальной породы – вновь вернувшаяся на поля сражений, уже как Вторая мировая война.

Аристократия и интеллигенция, артистизм и интеллект – все было брошено в жертву и на растерзание восставшим массам и восставшей матери, трактованной у нас как «производительный труд», а у них как «потребительское наслаждение».

В именах двух революций эта разница была предначертана. Этимологически фамилия «Маркс» в немецком означает «молот», «Фрейд» – «радость». Существенная разница именно в том, что сферой русской революции было общество, разрешение внешнего, классового антагонизма; а сферой западной революции был в основном индивид, разрешение внутреннего, психического антагонизма. Но в обоих случаях победу одержали социальные и психические низы, веками подавлявшиеся, оттесненные: пролетариат, питающий физическую мощь общества, и либидо, составляющее энергетический потенциал лич-

ности. А вместе – Фрейд и Маркс, «радостный молот», «либидоносный пролетариат».

...И все-таки в этом рассуждении есть ошибка. Разве власть перешла к пролетариату? Да ведь его и не осталось почти в разоренной России. Это лишь идеология так учит: «диктатура пролетариата», «рабоче-крестьянская власть», «республика трудящихся». В действительности власть перешла к самой идеологии и полномочным идеологам, то есть круче взлетела на верхний этаж ментальности, до какого прежде и не поднималась. Ну, правила благородные сословия, «белая кость», «голубая кровь» – так ведь кость и кровь, а не идея! Ну, пусть позже правила деньги, выгода, расчет – так ведь они-то еще связаны с низкой материей, с круговоротом веществ в природе и товаров в обществе. Товар хоть пощупать можно, за деньги – купить-продать что-то осязаемое, наличное... Нет, и кровь, и богатство – это еще не самый верх власти, идея куда выше. Дальше ее, впереди ничего нет – она одна озирает будущее, составляет громадьё планов, шагает за горизонт видимого и возможного. Революция лишь по идейному своему замыслу дала победу материальным низам, а по фактическому итогу победила сама идейность. И власть

верхов не перевернулась, не ушла к низам, а еще выше воспарила – социальный переворот обернулся лишь рычагом к ее возвышению.

Разве не то же самое произошло с сексуальной революцией? Конечно, нравы стали вольнее, либидо стало проявляться смелее, либеральнее. Но ведь и раньше кто хотел, грешил направо, только под покровом ночи, в развеселых домах, в притонах разврата, в тайниках подполья и подсознания. В том-то и состояло значение сексуальной революции, что она это вывела наружу и обнажила сознанию. Если раньше кто-то скрывал от себя кровосмесительные влечения, то теперь по долгу просвещенного сознания он обязался их занять – и с детства домогаться маменьки. Вот и вопрос: подавленный инстинкт одержал победу – или это сознание расширило зону своего владычества до прежде недоступных и сокровенных участков тела и души? Ведь, в сущности, и Фрейд, этот Маркс сексуальной революции, отдавая бытийный приоритет темному либидо, стремился возвести сознание на такой аналитический уровень, чтобы оно психически просветляло его в себе. Психоанализ – ключ к сознанию: выше и дальше. Прежде неосознанное – осознай! Прежде немислимое – помисли!

Если бедствие экономических кризисов разрешается плановым ведением хозяйства, то болезнь психических неврозов исцеляется осознанием вытесненных влечений. И результатом сексуальной революции сплошь и рядом стало не столько торжество секса, сколько торжество сознания над сексом. Если раньше секс упрямо прятался в штаны, под юбку, под одеяло, оставаясь стихийно возбуждимым и неуправляемо сладостным, то теперь сознание вытащило его на свет и стало пользоваться им как угодно: в любых позах, для любых целей – коммерции, революции, поддержания истеблишмента, сокрушения истеблишмента... Само наслаждение, извлеченное из семенных протоков, стало проводником идей, выгод и тенденций. Все это в широком смысле именуется порнографией, которую можно определить как сферу осознания и отчуждения секса.

Значит, социальная и сексуальная параллели все-таки пересекаются. «Идеология и порнография – близнецы-сестры». Предмет обеих – торжество материальных и социальных низов: трудящихся классов, совокупляющихся органов. На плакатах – цеха и поля, над которыми нависает могучая рабочая рука. На рекламах – нагая краса, призывающая к действию могучий производи-

тельный орган. Но то и другое – всего лишь эйдосы: идеи и виды³⁷. Орудия для власти сверхсознания, которое раньше, в эпоху просто сознания, еще чуждалось и боялось материальных низов, взывало к духовному, разумному, доброму, вечному. Но потом совершило переворот, опрокинуло это незрелое, классическое сознание посредством материальных низов, чтобы тут же возвыситься над этими низами и сделать их орудием своего идейно-эйдетического господства.

Картины вдохновенного труда. Кадры впечатляющего блуда. Две формы ментальности: «идео» и «порно».

Асексуальность в литературе и философии (Гоголь и Кант)

Гоголь предстает в ряду великих русских писателей как личность наиболее загадочная, лишенная некоторых существенных атрибутов личности вообще. Об этом уже много писалось, но заметим удивительное совпадение. Гоголь, основоположник критического направления в русской литературе, столь же асексуален, как Кант – основоположник критического направления в немецкой философии. «Ревизор» и «Мертвые души» закладывают основы «натуральной школы» и вносят в лите-

ратуру ту же антидогматическую, деидеализирующую тенденцию, что и «Критика чистого разума» Канта – в философию. По сути, все творчество Гоголя – это критика «чистого воображения», «чистого изящества», «чистой красоты» в кантовском смысле слова. И наоборот, Кант умеряет притязания человеческой мысли на всемогущество, на всезнание, низводя ее к положению «маленького человека» в огромном непознаваемом мире. Из гоголевской «Шинели» вышла замечательная плеяда русских писателей-классиков: Тургенев, Достоевский, Некрасов, Щедрин, Чехов. Из кантовских «Критик» – вся немецкая классическая философия: Фихте, Шиллер, Шеллинг, Гегель, Фейербах, Шопенгауэр.

Ни один из русских писателей не чужд в такой степени проявлениям сексуальности в жизни и в творчестве, как Гоголь. Бурно-влюбчивый и необузданно-страстный Пушкин; плотски алчный и в то же время нравственно суровый к себе Лев Толстой; мистически извращенный, с садомазохистскими наклонностями Достоевский; иронически-холодный, откровенный и осмотрительный Чехов – в каждом из них проступает определенная психо-половая личность. И толь-

ко Гоголь – *tabula rasa*, сплошной пробел, отсутствие сексуального эго.

И, однако, некоторые образы – Подколесин из «Женитьбы», Иван Федорович Шпонька из одноименной повести, коллежский асессор Ковалев из «Носа» – подсказывают возможную разгадку.

Откуда этот страх перед женщиной, эта нерешительность перед женитьбой? Нагляднее всего загадка выявлена – поскольку убедительно запрятана – в «Носе». То, что эта торчащая часть лица подсознательно отождествляется с пенисом, не вызывает у психоаналитиков ни малейших сомнений. Парикмахер по неосторожности срезает бритвой нос гоголевскому герою, вслед-

ствие чего на его лице образуется плоское место. В результате расстраивается брак Ковалева с нравившейся ему девицей. Лишенный носа, Ковалев превращается в импотента, и только после того, как ему удалось вернуть самодовольного джентльмена на прежнее место, восстанавливается его мужская амбиция.

Какое же влияние этот «комплекс кастрации» оказал



на творчество Гоголя, на критическое направление русской литературы?

Влюбление в действительность, влечение к ее таинственной прелести сменилось холодным порицанием, умным смехом и отвращением; мир омертвился, в нем как будто закрылось живое лоно, истечение порождающих смыслов. Только видимые, косные формы, лишённые души и нутра, грандиозно разрастаются в художественной вселенной Гоголя. Причудливой наружности его героев придается самостоятельное значение, тогда как все внутреннее оставлено без внимания, будто слово писателя смущенно обходит этот неведомый, недоступный ему мир.

Но ведь «Критики» Канта произвели точно такой же переворот в философии, установив полную непознаваемость «вещей в себе» и обращенность их к нам только наружной, видимой своей стороной. Вещи даны только такими, какими являются «для нас», – гладкими, морщинистыми, скользкими, сухими; но об их внутренней природе, об их сущности и душе знать нам ничего не дано. Кант критикует привычку прежней, «догматической» философии произвольно воображать непознаваемую природу вещей и выдавать эти субъективные пред-

ставления за их собственную сущность. Отныне философия должна стать «воздержанной» и не вторгаться в «лоно» вещей.

У Канта, как и у Гоголя, субъект не способен интимно соединиться с объектом, найти в нем себя, проникнуть за его поверхность, освоить его изнутри. Человек замкнут в сфере собственных априорных (доопытных) суждений и нравственных императивов, которые характеризуют лишь его субъективную способность познания, совести, суждения, но не сливаются с объектом познания, не проникают в его глубину. Иными словами, субъект хочет, но не может. Он бессилён раскрыть вещь изнутри, актом вживания и взаимопроникновения. Весь этот эротический опыт прежней философии кажется Канту бахвальством и гусарством: мало ли что они говорят о женщинах... Метафизические бредни о баснословных победах ума над вещью. Как ни подступайся к «вещи в себе», она все равно остается неприступной.

Мир для Канта делится надвое. С одной стороны, идеи и идеалы, порожденные трансцендентальным субъектом; с другой – непознаваемые, трансцендентные, безысходно замкнутые объекты. Свобода в душе человека и законы в устройстве природы никогда не соприкасают-

ся между собой, взаимно не обусловлены и непроницаемы: это два абсолютно разных мира.

Так и у Гоголя. С одной стороны, высочайшие и сладчайшие идеалы, питающие его воображение, – патриотические, христианские. Образ России – чудной, сверкающей, неодолимо влекущей, широко раскинувшейся – почти сладострастен, напоминая порой панночку из «Вия» с ее ведьмовскими чарами. С другой стороны, пошлая, скучная действительность, лишенная души и огня, изображенная отстраненно и бесчувственно. Так человек, насытивший свое воображение гиперболической игрой женских прелестей, уже черств и безотзывен к реальной красоте.

Там – сверлит воздух недогонимая тройка. Здесь – люди утопают в душных перинах.

Там – что-то льнет, лобызает и хватает за сердце. Здесь – рой досадной мошкары.

Там – незнакомая земле даль. Здесь – пыльный скарб Плюшкина.

Соединить эти миры, испытать горячую трепетность и одушевленность самой действительности – это Гоголю так и не удалось, несмотря на упорнейшие попытки во втором томе «Мертвых душ». Идеалы оказались плоскими, призрачными, лишенными сердечного

биения – так воспринимает мир человек с пылким воображением, но с «жалом во плоти» (как выразился о себе Кьеркегор).

Человек с комплексом кастрации – по природе своей критик: мир для него мертв, посторонен, и яркая жизнь пылает только в душе. Если же и она угасает, то остается сплошной критицизм, как осталась после Гоголя «натуральная школа», а потом и вовсе – обличительное направление. Так и от Канта осталась, после всех превращений в классическом идеализме, немецкая школа философской критики, сначала словом, а потом оружием (Фейербах – Бруно Бауэр – Маркс). Кантовский и гоголевский дуализм остывают в пепле материализма. Пошлый, безблагодатный, мещанский, филистерский, буржуазный мир, накопление душных материальностей, давящая плоть и «слишком много суеты» (как в анекдоте отзывается философ о подsunутой ему для опыта в постель «живой натуре»).

Быть может, именно асексуальность, пришедшая на смену «наивной» и «нормальной» сексуальности, тайно произвела резкий поворот мышления к критицизму? Не семенем оплодотворить мир, так залить желчью, а потом перековать железом? Желчь и железо вме-

сто спермы – вот субстанция этой «безыдеальной» мысли, призванной «изменять» мир и реалистически «срывать» всяческие маски. Так стало уже в середине прошлого века.

А к концу века последовали новые формы сексуальности, но уже превращенные, прошедшие через ее отрицание: в русской литературе Достоевский, в немецкой философии – Ницше.

Ницшевское «дионисийство» и достоевское «мучительство», этот кипящий переизбыток сексуальности хлынул в европейскую культуру именно после долгого томления в стадии кантовско-гоголевской «кастрации», затянувшегося бесполого «реализма». Наслаждение на грани мучительства и мученичества; оргазм как великое достижение сверхчеловека и героическая победа над женщиной; оргазм как самозаклание и самораспятие у ног любимого существа; человек как «сладолюбивое насекомое», полное отвращения к своему липкому телу... Гениальная смесь жестокости и страдальчества. А главное – новый метод творчества и мышления, судорожный, безудержный, эпилептический, извергающий великие идеи и афоризмы с яростью направленного семяизвержения...

Весь мир декадентства и символизма захлестнут, словно в хлыстовском радении, этой

неистойвой стихией, эротическим бушеванием художнического духа... Впрочем, это уже другая тема, века двадцатого, с его брожением оргиастических, аномальных, садо-мазохистских, промискуитетных стилей и методов. У истока же всех этих новых форм письма, переменивших саму природу философии и литературы, – два бесполох провидца, два вечных холостяка – Кант и Гоголь.

К теории соприкосновения

Кто я? Где стою? Кем обрезан? Кем крещен? Необрезанный и некрещеный стою перед Господом: да сбудется воля Твоя.

Я крещен в водах материнского чрева. Я обрезан у основания своей пуповины. Я твой, Господи, – я обрезан и крещен Тобою.

Тело – храм: да святится в нем имя Твое.
Мир – храм: да сбудется в нем воля Твоя.

Будем касаться друг друга, образуя легкий храм имени Твоего. Как имя – из букв, так храм – из прикосновений. Где один касается другого, там плоть Твоя, Господи.

Плоть Его трепетна, как испуг, и горяча, как любовь. Вспоминайте о Господе, прикасаясь друг к другу.

Осязанием познается Господь. Во плоти – начало Богопознания. «Потом говорит Фоме: подай перст твой сюда и посмотри руки Мои; подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь неверующим, но верующим» (Евангелие от Иоанна, 20:27). Вера – прикосновение. Перст Фомы – испытание веры.

Нет ничего священнее прикосновения: к другой человеческой плоти. К ней прикасаются: мать, жалея дитя; муж и жена, жалея сближения; и врач, исцеляя больного. Плоть во плоти находит спасение, исход в жизнь и бессмертие. Сама по себе – смертна, но бессмертно то, что возникает между нею и другой плотью.

Да коснутся друг друга все веры, все знания! Не смешением, не слиянием, а касанием оживляется жизнь в ее различиях. Прикосновение желанно и страшно, как все священное, как любовь Божия и страх Божий. Нет ничего сокровеннее чужой плоти, заключающей в себе тайну Духа живого. Нельзя слиться с этой тайной, нельзя обойти ее – только прикоснуться.

Само по себе прикосновение двойственно: оно соединяет и разделяет. Оно преодолевает расстояние – и очерчивает границу. Прикасаюсь, мы одновременно устанавливаем неприкосновенность того, до чего дотрагиваются

наши пальцы. Прикосновение хранит нас и от греха вторжения, и от греха разъединенности. Плоть свята в своих границах. И прикосновение есть место границы, бытие границы, черта разделения-соединения, проведенная между всеми существами, чтобы хранить их от насилия и спастись от одиночества.

Каждый, кто прикасается к другому, тем самым прикасается к себе, осязает собственную кожу. Он впервые узнает ямочки, бугорки, рытвины – местность, через которую проходит его граница. Соприкосновение – два самопознания.

Благодаря прикосновениям мир становится горячее. Наружное становится внутренним. Граница оказывается внутри – средостением двойного бытия. Там, где переплелись пальцы или прислонились друг к другу плечи, начинают биться маленькие сердца. Весь мир, выброшенный первотолчком в пустоту, разъединенный сам с собой, холодно раскинувший свои поверхности, свертывается в соприкосновениях и становится сердцем мира. Все внутри. Ничего, кроме сердца. Остаются глаза и губы, но все это уже обратилось в себя и, прижавшись друг к другу, бьется как одно огромное сердце³⁸.



Как устанавливается граница? Как личность обретает печать личности? Железом и водой. Обрезанием и омовением.

Касание – крещение для некрещеных, обрезание для обрезанных. Плоть мира освятил Господь, создавая нас во плоти. Плоть святится плотью.

Там, где соприкасается внешнее, образуется внутреннее. Тут заповеданная нам чистота воды и глубина печати. Плоть во плоти оставляет след как исхождение Духа, как отпечаток и омовение.

Эрот-младенец и разновидности любви

Почему античный бог любви – мальчик с натянутым луком? Почему это пронзание молодых сердец доверено не юноше, не девушке, а младенцу? Не потому ли, что он в конечном счете и произойдет от их союза?

Не выражено ли тут у греков, задолго до Шопенгауэра, представление о том, что во всех своих страстях и схождениях мужчины и женщины ведомы лишь целью будущего зачатия, в которую и метит эта младенческая

стрела? По Шопенгауэру, влюбленные, очарованные друг другом, на самом деле только орудия в руках вселенской воли, которая ищет наилучших сочетаний, чтобы породить самый жизнеспособный плод. Не столько ребенок рождается от брака, сколько брак понуждается волей будущего существа, влекущего своих родителей к соединению. И младенец Эрот стреляет в их сердца как бы изнутри их чресел. Обратным вектором своим – оперенной стрелой – будущее поражает настоящее. Иначе как объяснить, что младенец в мифологии есть зачинщик, «застрельщик» любви? Тот, кто рождается любовью, сам порождает ее.

Таков парадокс любви, запечатленный в образах древнего мифа. Любовь – это средство продолжения рода, в ней изначально присутствует кто-то Другой, неизвестный любящим, но упорно толкающий их навстречу друг другу. И вместе с тем любовь всецело обращена на индивидуальность того, кого любишь, – все другое исчезает, растворяется в нем, Единственном. Условно это можно назвать «индивидуальным» и «сверхиндивидуальным» в любви, или «личным» и «родовым». И то, как это родовое привходит в личное и преобразует его,

составляет те пять родов любви, о которых пойдет речь³⁹.

1) Прежде всего – простое, нерасчлененное единство личного и родового, которое составляет обычную, «нормальную», брачную любовь. Соединение двоих порождает многих. Да прилепится муж к своей жене... Плодитесь и размножайтесь... Здесь действует избирательное начало самой богосотворенной природы, которое имеет простую форму закона и не обнажает себя в качестве парадокса. Если же родовое осуществляется не в порождении потомства, оно парадоксально вторгается в отношения между индивидами, превращая их друг для друга в носителей рода.

2) Родовое привходит в любовь перечислительным, донжуанским способом, когда та или иная женщина или мужчина выступают лишь воплощением женского или мужского, как такового. И тогда любовь направляется на родовое женское или родовое мужское, которые постоянно меняют свои обличия, предстают в образе разных индивидов. Такая любовь требует измены, потому что именно измена есть путь обобщения, «генерализации» любви, перенесения ее на весь противоположный пол.

3) Любимое существо может восприниматься не как одно из многих, но как первое на пути восхождения ко всему, что достойно любви: ко всему прекрасному, высокому, вечному. Индивидуальное может преодолеваться в эроте через устремление к сверхиндивидуальным сущностям, столь же родовым, как и потомство, но лишенным телесности. Таков платонический род любви, предметом которой становится само «родовое» – *эйдос*, вид, образ, идея.

Чувство к любимому – это только упражнение в созерцании прекрасного, которое с брэнного существа переносится на истинно и вечно пребывающее. Все множество красивых мужчин и женщин – это лишь преходящие явления той непреходящей и сверхчувственной красоты, в которую мы и влюбляемся, – сначала в каком-то единичном ее образе, а затем, по мере созревания духа, в ее чистом духовном самобытии.

Суть пола – в размыкании индивидуальности, преодолении обособленного «Я» и границ его тела. Через пол утверждается некое «над-Я», «после-Я» – родовое внедряется в *особое* через его способность порождать, через его плодоносящие недра. Это родовое может быть «ро-

дом» столь же обособленных тел, как потомство в брачном союзе; может быть «родом» в донжуанском смысле – женским родом, собранием всех его представительниц; может быть «родом» в платоновом смысле – обобщенным, внетелесным, неуничтожимым *эйдосом*. И наконец, может садически выражаться во взаимном истреблении отдельных тел и возвращении их в лоно всеприемлющей и всегубительной природы.

4) Садизм – еще один способ раскрытия этого сверхиндивидуального начала: посредством чувственного истребления самого индивида. Родовое здесь не порождается из особи, а стирает, поглощает, «обобществляет» ее в акте сексуального владения особью. То, что тело брэнно, подтверждается не идеальным его созерцанием, а физическим насилием.

Так, становится понятно, почему половое наслаждение, замкнутое на отдельном теле и не нацеленное на размножение, может порождать жестокость к этому телу и жажду его разрушения. Ведь наслаждение исконно связано с преодолением индивидуального, с задачей продолжения вида, и садизм тоже преодолевает индивидуальное – только не видовым размножением, а индивидуальным же насили-

ем. Наслаждение здесь приближается к смерти, посредством которой вид преодолевает индивида и стирает его с лица земли, торжествует над всем конечным и единичным. Садизм и есть медленная пытка всего живущего наслаждением смерти, тогда как платонизм есть постепенное возведение всего живущего к наслаждению бессмертием.

Платон и де Сад – две крайности отказа от брачного в любви. В платонизме воплотилась сублимирующая, созидательная сила эроса, а в садизме – десублимирующая, разрушительная. Но характерно, что и творчество в духе, и разрушение во плоти одинаково отступают от природного закона воспроизведения себе подобных. Творчество прибавляет, разрушение отнимает, но оба враждебны уподоблению, простому воспроизведению настоящего в будущем, сохранению вида как потенциальной, дурной бесконечности индивидов.

В любом случае сексуальность, даже замкнутая на индивиде, не может обойтись без его отрицания – в уничтожении данного индивида, в перебирации множества индивидов или в устремлении к сверхиндивидуальной красоте. Так перед нами раскрываются три «аномальных», небрачных пути человечества через эрос (2–4):

– развернутый по горизонтали, в ширь перебора: сочетаются представители рода, самой сильной мужественности и самой чарующей женственности, – донжуанизм;

– устремленный по вертикали ввысь, к сверхиндивидуальной идее, к созданию и созерцанию вечно-прекрасного – платонизм;

– устремленный по вертикали вниз, к доиндивидуальной природе, к унижению и истреблению личностно-прекрасного – садизм.

5) Есть еще один, пятый род любви, о котором будет сказано дальше⁴⁰.

Эротика творчества

Самый мужественный мужчина – женщина перед Творцом. Перед материей же, покорной, льнущей, самая женственная женщина – мужчина. В сущности, есть лишь разные степени женственности и мужественности между двумя пределами: материей и Творцом. Мужчины творческого склада обычно повышено женственны, ибо ищут вдохновения, размягчают себя для вторжений свыше; как женщины, они умащают себя маслами и в благовонной ночи ждут своего Возлюбленного. Напротив, мужчины рабочих профессий – плотники, кузнецы, шахтеры, сталевары – повышено мужественны, ибо имеют

дело с материей и определяются по отношению к ней как формовщики, насильники.

У женщин же противоположное соотношение: те из них, кто занимается творческой работой – скульпторы, журналисты, режиссеры и т. д., – более мужественны, чем портнихи, парикмахерши, секретарши или медсестры. Ибо в них – формирующий дух, а не податливая душа самой материи. Потому и сходятся между собой люди творческих профессий, что они как бы меняются своими половыми особенностями. Творческий мужчина – недостаточно мужчина для простой женщины, а творческая женщина недостаточно женщина для простого мужчины. Но друг другу они вполне подходят – как и ярко выраженные половые крайности плотника и ткачихи, кузнеца и доярки.

Закономерны и «перекрестные» притяжения: мужчину-творца влечет к простой женщине, потому что в ней – органика другого пола, которую он только интуитивно угадывает в себе. В ней и через нее он глубже постигает тайну своего женственного предстояния перед Творцом. Точно так же и творческая женщина находит в грубом мастеровом органическое воплощение и развитие «мужского» зародыша своей души. Он для нее физически

то, чем она могла бы и хотела быть в идеале своего призвания и мастерства.

Конечно, врожденный пол сохраняется в творчестве – но дополняется противоположным. Мужчина как будто перевоплощается в женщину, пребывает в экстазе, горячке обостренной восприимчивости и интуиции – то есть во всех состояниях, знакомых простым, любящим, ревнующим женщинам. А женщина – в мужчину: становится строгой, деловой, неспособной к лихорадке и бреду, выдержанной, скептической, насмешливой, – такой, какими обыкновенно бывают мужчины. Творчество, таким образом, возвращает человека из однополого состояния – в целостное, двуполое. Рождение в духе придает ему пол, противоположный врожденному. Бог сотворил человека двуполом: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1:27). Не удивительно, что творчество, восстанавливая в человеке полный образ Творца, преодолевает половую полярность, омужествляет женщин и оженствливает мужчин.

В худшем случае это бесполость, отрицание физиологического пола: мужчины – кабинетные затворники, женщины – «синие чулки».

В лучшем случае – двуполость, яркая мужественность в гармонии с яркой женственностью (Гёте, Моцарт, Пушкин, Достоевский; Цветаева, Ахматова...). У гениальных людей оба пола складываются, у бездарных – взаимовычитаются. Даже по яркости половых проявлений, как замечал Василий Розанов, можно отличить перворазрядных творцов от второразрядных. Само творчество – энергия взаимодействия двух полов в одном существе: собой овладевает, себе отдается, и чем мужественнее и женственнее оно в этой борьбе, тем горячее ласка, тем пронзительнее смысл сочинения-соития. Однополое творчество всегда бесплодно: женское вырождается в пошлую задушевность и сентиментальность, мужское – в столь же пошлую заданность и тенденциозность.

В чем, однако, нельзя согласиться с Розановым: в «Людах лунного света» он признает лишь физиологическую, врожденную двуполость, «муже-девство» («содомию»), из которой будто бы и вырастает все духовно значительное: пророки, мученики, творцы⁴¹. Но ведь сам Розанов выводит это муже-девство творцов именно из их творений, как бы проецируя двуполоую духовность обратно, на физическую природу. Иначе как он мог заподозрить в муже-девстве,

например, Льва Толстого? Ведь это выведено не из фактов биографии или «патографии», а из образов романа «Воскресение», где мужицкий гений являет свою самую женственную, страдательную и сострадательную способность⁴². На самом деле двуполость как духовное явление именно создается в акте творчества, и заветная мечта об андрогинизме, слиянии двух полов в пределах одного существа, воплотима лишь через самопорождение в творчестве.

Русская красавица

Русская красавица непременно стыдлива. Она отворачивается, руками и платком закрывается, прячет ото всех свое сияющее лицо, ступает неслышно, живет незаметно, за околицей, как вечернее солнце. Нет в ней упоения своей красотой, как у греческой Афродиты. Видимо, само солнце в России стыдливо, редко свой полный лик кажет, чаще заслоняется облаками, занавешивается туманом, имеет вид застенчивый.

В русской красавице то же начало, что и в русском богатыре, который тридцать лет проспал на печи и встал только для решительной битвы. Скрытая красота, скрытая сила, которые нуждаются в великой причине, чтобы раскрыться, и не для праздного созерцателя,

не для любопытного взгляда, а для единственного суженого – как и богатырь встает-распрямляется, когда на родину накатывается самый сильный враг. Красота – для милого, сила – для супостата, и все – для единственного: повседневная, будничная трата означала бы умаление чудного дара.

Да и жизнью Спасителя так заповедано, чтобы самый могущественный являлся в ветхом рубище и терпел крестную муку, чтобы потом, когда мир изверится, истоскуется от несвершившегося пророчества, вторично прийти, уже во славе. Мышление парадоксами присуще народу, который ждет главного – от неглавного, красивого – от невзрачного, сильного – от немощного.

Если античная богиня выходит из прекрасной пены морской, то русская красавица – из лопнувшей лягушачьей кожи, как в сказке о Василисе Прекрасной. Наша душа – спящая красавица, спящий богатырь, казалось бы, пропавшие навсегда для народа, но только ждущие часа, особой надобы в себе, чтобы пробудиться и ослепить своей красотой, поразить силой. У Геракла и Афродиты мощь и краса выплескиваются наружу, проявляются сразу же в подвигах ратных и любовных. И потому сюжет состоит не в переходе от слабости к силе, а в при-

ключениях самой силы, встречающей извне все новые препятствия. Российские же качества приводятся в действие неким внутренним самопреодолением: богатырю или красавице, прежде чем вступить в битву или предаться любви, нужно пребороть собственный сон – смертный покой. Тут основной сюжет – не жизнь сама по себе, а ее восстание из смерти, воскресение.

Лебедь и голубь – два символа прекрасного: античный и христианский. В лебедя воплощается бог-громовержец для покорения возлюбленной; в голубя воплощается Дух Святой для разнесения благой вести по миру. Голубь сиз, невзрачен, в нем – кротость, невинность, любовь, супружеская верность; лебедь – белоснежен, чист, ослепителен, как земное солнце, весь – горделивая красота и любострастный порыв. Голубь – вестник, посредник, быстрая и надежная связь, он весь – в других, для других; лебедь – как Нарцисс, любит себя, купается в зеркальной стихии среди собственных отражений. Русская скромница-красавица чаще олицетворяется голубицей, даже еще более неприметной птицей: горлицей, кукушкой... Леда же, лебедь появляются у нас в антологической лирике на античные мотивы.

Зато... Поразителен бывает, на фоне скрытости и застенчивости, размах нашего бесстыдства. Оно являет себя вмиг, врасхлест, наотмашь, без плавной горделивости, но с какой-то душой берущей позорной откровенностью. Это не здоровое бесстыдство нагого, неприкрытого тела, как у эллинов, а бесстыдство мгновенно задранного подола. В «Заветных русских сказках» А. Н. Афанасьева (Женева, 1872; в России изданы только после 1991 г.) женщины никогда не раздеваются, а только вздергивают юбку, сразу обнажая самое заветное место. В этом бесстыдстве нет ничего пластического, эстетического, а напротив, одна безобразная судорога. Так бесстыдны бывают женщины у Достоевского, Толстого, Бунина, Горького, Куприна...

И неудивительно: ведь если красота у нас по сути своей стыдлива и требует покровы, то вся-



кое оголение – постыдно и уродливо. У эллинов красота не прятала себя, скрывалось и затаивалось лишь уродство. В России же именно потому, что красоту принято прятать, уродство всегда рвется наружу, любит выставлять себя нагло и насмешливо. Да и во всяком показе и обнажении тотчас чудится что-то непристойное, не закон естества, а грех и соблазн. Какая-то непростота и трудность у нас между внешним и внутренним, не дано им прямо являться друг в друге. Непристойность – не обратная ли сторона стыдливости?

Немыслимость тела

Все-таки никогда не понять, отчего любовь устроена в такой странной форме: отросток одного тела входит в отверстие другого. Двигается назад и вперед. И что-то влажное туда изливает. А потом у другого человека набухает живот и оттуда появляется третий, маленький человек.

Если бы даже целую вечность думать, исходя из логических понятий, то все равно до этого не додуматься. Даже когда это знаешь и уже полжизни с этим живешь – и то остается за гранью понимания. Какое все это имеет отношение к любви? Эти пещеристые тельца, этот отросток, то крепнувший, то опадающий... А если бы всего

этого не было, какой бы стала любовь? Вот у евнухов, говорят, и любви настоящей не бывает.

Почему такое понятное, прозрачное чувство, как любовь, соединено со всякими протоками, пузырьками, губчатыми телами, такими причудливыми, непостижимыми для ума? Почему не через рот происходит зарождение жизни? Не через глаза? Не через сердце? Не через слова? Кому это было нужно – перепутать чистое и ясное для души дело любви с такими случайными механизмами – миллионами выброшенных впустую сперматозоидов, ежемесячным отслоением слизистой оболочки и выделением крови? Ведь это же кошмар – во что впутана любовь!

Вот читаю в энциклопедии про то, что делает меня мужчиной: «Край головки, покрывая концы пещеристых тел, срастается с ними, образуя утолщение (венчик) по окружности, за которым располагается венечная борозда». Похоже на описание какого-то экзотического растения. Какое это имеет ко мне отношение?

Вообще, самое непостижимое, чего не дано вымыслить, – это человеческое тело. Можно придумать небо и землю, расположив их логически по краям вертикальной оси, напротив друг друга... Можно придумать дом – кубическое замкнутое пространство, с выемками для

входа и выхода. Можно придумать науки и искусства, их разделения, методы, жанры, взаимодействия (собственно, они и были придуманы). Можно придумать Верховное Существо, которое разумно правит этим миром. Можно придумать случайность, вторгающуюся в этот разумный порядок, – статистические закономерности больших чисел, теорию вероятностей. Можно придумать три состояния вещества – твердое, жидкое и газообразное. Можно придумать превращение воды в лед и в пар. Можно придумать царства неорганической и органической природы, растений, животных и мыслящих существ, в которых вдунута душа их Создателем. Но придумать ногу, сгибающуюся в колене и переходящую в таз; придумать пуговку соска на округлости груди; придумать раздвоение ягодиц и расхождение верхней конечности на пять лучевых костей; придумать ресницы, окаймляющие глазные отверстия; придумать мягкий бескостный язык для выражения мыслей; придумать все это порознь и вместе – это как-то выходит за пределы разума и воображения... Это может быть только дано как данность, с которой надо считаться без попытки свести ее к более простым, начальным понятиям.

Человеческое тело не подвластно никакой логике, оно произвольно по своему сложению – и именно поэтому вызывает такое безумное желание: сливаться, обладать, порождать новые тела. Мы созданы желать то, чего не можем объяснить. Почему для воплощения разума в форме жизни или для восхождения жизни на ступень разума нужно было такое странное строение, как человеческое тело? Разгадать нельзя – поэтому остается только желать его.

Следует выдвинуть тезис о произвольности, внеразумности тела – вслед за тезисом Фердинанда де Соссюра о произвольности знака. Подобно тому, как означающее – звук, буква – произвольно связано с означаемым предметом, так и человеческое тело произвольно связано с разумом, который действует изнутри этого тела, но не может его осмыслить.

Запястье

В первой влюбленности, когда все еще воздушно, нежно и крылато в чувствах, сильнее всего притягивает женское запястье. Ужасно хочется теребить облегающие его нежные кружевца, будто в них сосредоточился весь смысл твоей любви и вся прелесть твоей возлюблен-

ной. Ведь кромка ее рукава – это граница, где видимое и открытое переходит в недоступное. И вот хочется пасть, взмолиться на этой границе, как на пороге дома; хочется губами, лицом, всем телом прильнуть к этому кружевному окончанию рукава, где сошлось тайное и явное, где плоть еще полускрыта, но уже просвечивает. И сами эти кружева – какое сплетение видимости и сокрытости, какой обольстительный обман – чарующее ничто и ускользящее все!

Кружева на запястье есть образ зарождающейся любви с ее светлыми мучениями и уже темнеющим сладострастием. Кружева обволакивают запястье, как стущенный воздух, вытканый из пустоты, и само тело кажется здесь рожденным из морской пены, воздуха в кружевных петельках воды – чем-то тающим, невесомым, веющим, счастливым.

Безумно хочется ласкать это кружевец, – столько в нем еще запрета и уже разрешенности, такая мучительная и счастливая черта... Сжимая запястье, играя им, уже все предчувствуешь, обо всем догадываешься, обо всем любимом, упругом, гибком, податливом. Перед этим изгибом первое чувство, нарастая и не растрачиваясь, остается в состоянии вечного первенства.

Еленология.

Опыт построения новой науки

1. Еленология⁴³ – это, в отличие от большинства других наук, наука об одном-единственном человеке, который в дальнейшем именуется Елена.

2. Науки об одном человеке – например, шекспироведение, наполеоноведение, пушкиноведение, марксология и пр. – изучают, как правило, вклад данного человека в историю, литературу, религию, общественную мысль и т. д. В отличие от всех этих выдающихся людей, интересных тем, что они сделали, Елена интересна сама по себе. Насколько бытие само по себе выше отдельных своих проявлений, настолько еленология выше прочих дисциплин, относящихся к уникальным достижениям, а не к самому существованию единичного. Еленология – первая самостоятельная наука о единственном существе, которое удивляет тем, что оно есть, а не тем, чем оно стало или смогло быть.

3. По мнению Аристотеля, источник всякого познания – удивление. «Ибо и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать... недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим...»⁴⁴. Наиважнейшие науки возникают, следовательно, из наиболь-

шого удивления. Очевидно, что Елена удивляет людей, хоть сколько-нибудь ее знающих, гораздо больше, чем мир каких-нибудь молекул, газов или уравнений, из удивления которым выросли грандиозные науки: физика, химия, математика. Нужно быть совсем бесчувственным, чтобы, хоть раз увидев Елену, не удивиться ей, а удивившись – не выразить своего удивления в целой системе познания, соответствующей неимоверной сложности предмета.

4. Если судить по исходному импульсу, то есть силе удивления, то еленология должна в своем поступательном развитии перерастить все прочие науки и стать главнейшей из них, приводящей к общему знаменателю все их разрозненные усилия. Физика, математика, история, искусствоведение – все они интересны и поучительны прежде всего потому, что помогают познать мир, в котором могла появиться Елена.

5. Всякая наука начинается с набора понятий, а заканчивается тем, что приводит их в систему, целостно раскрывающую свой предмет. В данном случае нам предстоит связать следующие понятия, приоткрывающие внешний и внутренний мир Елены:

а) просинь и прозелень глаз при общем сером колорите;

- б) привязанность к собаке по кличке Ака;
- в) стук по ночам в квартире, особенно в пору полнолуния;
- г) желание работать в доме для престарелых;
- д) узкий круг общения при способности легко заводить знакомства;
- е) отвращение к поездкам в метро и к ношению головного убора;
- ж) вера в астрологические знаки, а также сильное, хотя и не всегда покорное чувство судьбы;
- з) потребность перечитывать книгу Д. Сэлинджера «Над пропастью во ржи» и любовь к стихам М. Цветаевой;
- и) обилие каждодневно меняющихся проектов жизнеустройства, от переезда на другую квартиру до переезда в другую страну;
- к) желание оказаться на берегу моря в момент, когда она находится всего лишь на берегу реки;
- л) особый интерес к писателю Федору Соллогубу и к концепции демонического в его творчестве;
- м) чувство странной утраты своей личности и необъяснимости собственных поступков;
- н) загадочное отношение к субъекту по имени И., сочетание внутренней близости и внешнего отчуждения [...]⁴⁵

я) неуверенность в том, что на свете нашелся хотя бы один человек, готовый ради нее пожертвовать хоть чем-нибудь, например, жизнью...

6. Несомненно, что все указанные особенности, от «а» до «я», сочетаются лишь в одном-единственном существе, именуемом Елена, и только благодаря ему приобретают взаимосвязь и общий смысл. Никогда, нигде и ни в ком другом собака Ака и писатель Сэлинджер, желание оказаться на берегу моря и желание работать санитаркой в доме для престарелых не могли бы соприкоснуться и составить одно целое – именно такое, где эти явления становятся наиболее неожиданными и привлекательными для изучения. Эта загадочная реальность, необъяснимая методами других наук, требует особого философско-поэтического подхода к созданию новой науки, отвечающей строжайшим критериям единичности. Литературоведение, медицина, зоология и география – вот на перекрестке каких дисциплин возникает еленология, не сводимая в отдельности ни к одной из них.

7. Еленология – интегральная область научного знания. Елена неизмеримо больше любых обобщений, представляя собой исключение из всех правил и правило для многих исключений.

В развитие еленологии главный вклад вносят близкие и знакомые Елены по мере углубления своих познаний о ней. Постепенно образуется среда межпрофессионального общения, объединяющая физиков и математиков, лингвистов и искусствоведов, психологов и социологов, астрологов и мореплавателей – всех, кто своим особым путем приблизился к искомой загадке и нашел в еленологии связующую нить разрозненных знаний о мире.

8. Цель еленологии – не только расширить наши общие знания о мире, но и внести методы и критерии, разработанные при изучении Елены, в сферу других дисциплин. Например, градостроителей не может не заинтересовать резко отрицательное отношение Елены к подземным путям сообщения. Футурологов неизбежно должно привлечь обилие меняющихся сценариев будущего, характерное в особенности для Елены, но также и для всего человечества. Специалистов по ландшафту, несомненно, заинтересует взгляд Елены на формирование облаков и их отношение к земным ландшафтам.

И независимо от того, внесет ли диссертация Елены значительный вклад в сологубоведение, еленология окажет неминуемое воздействие на развитие этой слабо развитой дисциплины. Ведь

специальный интерес, проявленный Еленой к Федору Сологубу, глубоко характеризует своеобразие его художественной концепции демонического. (Для последующих изысканий рекомендуются, в частности, такие темы: «Ака и образ собаки в творчестве Ф. Сологуба»; «Сочетание зеленого, синего и серого в цветовой палитре Ф. Сологуба»; «Недотыкомка и Луна в произведениях Ф. Сологуба, в связи с ночными стуками в квартире Елены» и т. д.).

9. Следует выделить особое значение вышеупомянутых пунктов (тезис 7) для развития следующих дисциплин:

пункта а) для развития живописи и искусствознания;

пункта б) для новых теоретических изысканий кинологии (особенно в области изучения беспородных собак);

пункта в) для фактического обоснования оккультных знаний;

пункта г) для развития геронтологии и учебной деонтологии; и т. д. и т. п.

Еленология способна питать все науки, потому что в Елене заключено то неизвестное, что способно их все обновлять, вызывая дальнейшее удивление, так что предмет еленологии становится все более таинственным.

10. Каждая вещь имеет в себе нечто еленообразное, поэтому, гуляя по многолюдному городу или по безлюдному лесу, в любых условиях и по разным поводам, хочется размышлять о Елене и произносить ее имя, относя его

и к облаку, потому что оно вообще как Елена;

и к траве, потому что она зелена, как глаза Елены;

и к озеру, потому что оно туманится, как глаза Елены;

и к муравью, потому что Елена сравнила с ним свою повседневную жизнь;

и к дереву, потому что его ствол клонится от ветра и делится на все более тонкие ветви, как судьба Елены;

и к асфальту, потому что Елена часто вглядывается в него, когда бродит, опустив голову;

и к трамваю, потому что на таком же трамвае Елена когда-то ездила в гости к И.;

и к любому прохожему, потому что он мог бы удивиться Елене, если бы ему случилось ее повстречать.

Еленологический аспект всех вещей раскрывается в доступном, но не достижимом для них совершенстве: быть рядом с Еленой и нужным ей.

10. Одно из фундаментальных понятий еленологии – «целомудрие игры» или «чистота

соблазна» – проявляется во множестве ранее отмеченных и крайне противоречивых феноменов, таких как зелень леса и голубизна неба, опосредуемые прозрачно-серым, смутно сияющим воздухом ее глаз; повышенный эгоцентризм при отсутствии эгоизма; «Я» во всем, но ничего для себя; твердость характера наряду с податливостью воли, готовой увлекаться всем и ничему не подчиняться; стремление загрузить себя полезной работой – и легкость пренебрежения как работой, так и всяческой пользой; причудливый, рвущийся рисунок беседы, в которой фразы говорят меньше, чем слова, а слова меньше, чем паузы, но еще большее значение имеют: 1) шаги, 2) взгляды, 3) прикосновения, 4) запахи, 5) воспоминания, 6) состояния природы, 7) времена года, 8) положение облаков, 9) встреченные вещи, 10) невысказанные мысли, 11) угаенные пожелания, 12) разгаданные пожелания, и т. д.

11. Каждая черта в Елене проявляется лишь настолько, чтобы составить контраст другой черте, – так, во всяком случае, считают некоторые специалисты. Другие полагают, что Елена – кроткая, преданная и любящая натура, которая просто еще не пробудилась ото сна предсуществования и поэтому переживает сразу все ста-

дии естественного развития личности, включая личинку, кокон и бабочку. Пока что преждевременно разграничивать эти стадии: личинки-кокетки, кокона-циника и бабочки-принцессы, – но очевидна их поступательная метаморфоза, из которой вскоре выпорхнет крылатая душа. Третьи еленологи видят основную специфику изучаемого явления в его ранней очаровательности, приведшей к фиксации на детских стадиях развития. Четвертые находят в этом хитросплетении невинности и соблазна сеть для уловления неопытных, но вдохновенных душ и для разлития их творческой энергии в женственном лоне мироздания. Несмотря на эту борьбу различных школ и направлений, все специалисты сходятся в том, что познание как акт слияния познающего с познаваемым все еще недоступно им, и то самое недоумение, которое так возбуждает их ум, оказывается и непреодолимым заслоном для ума.

12. В самое последнее время среди еленологов развилась ересь, подвергшаяся отлучению от большой науки. Согласно этому вероучению, Елена есть любовь и ничто иное, кроме любви, а поскольку подобное познается только подобным, то еленология есть не что иное, как возрастающая любовь к Елене – высочай-

ший из всех возможных актов познания. Отсутствие доказательств оправдывается тем, что обнаружение этого сокровенного свойства Елены может исходить только от нее самой. Долг упорствующих в ереси – терпеливо ждать этого проявления, каковое станет подтверждением истинности их веры.

13. Что для науки доказательство, то для веры – жертва, и больше к этому нечего прибавить, поскольку я дошел до пункта «я»⁴⁶.

ДЕВУШКА С КРАСНОЙ КНИГОЙ. О ЛЮБВИ, СЛУЧАЕ И ВОЗМОЖНЫХ МИРАХ

*Появилась облаченная
в благороднейший кроваво-красный
цвет...*

Один итальянский философ возвращался с конференции, на которой выступил с необычным докладом, состоящим только из просительных предложений. Так было задумано: философ не может и не должен ничего знать о мире, его дело – ставить под сомнение известное. Причем темой доклада была сама

философия: автор задавал вопросы о ее роли в будущем человечества и предполагал, что единственной темой философии является вопрошание о ее собственном смысле и целях. «О чем говорит философия? Не о том ли, чем сама она может быть? Не этот ли постоянный поиск и невозможность найти себя составляет предмет философии – единственной дисциплины, которая сама постоянно конструирует себя как предмет и проблему?»

Доклад был встречен настороженно: одни слушатели сочли, что философ излишне усомнился в старых, испытанных методах философии, другие – что он недостаточно решительно утверждает новые. Третьи недоумевали, к кому, собственно, обращены эти вопросы, если сам философ не считает возможным на них ответить...

Философ сел на первую, предрассветную, электричку, чтобы успеть на поезд дальнего следования, и, расслабленный после напряжения вчерашнего дня, рассеянно перелистывал бес-



платный журнальчик, прихваченный в привокзальном кафе. Журнальчик предназначался любителям мистики и волшебных исцелений и назывался то ли «Судьба», то ли «Век озарений». Статья, которая привлекла внимание философа, рассказывала о посещении Америки далай-ламой и о том, как тысячи сердец раскрывались навстречу поучениям тибетского мудреца. «Нужно уважать и ценить достоинство каждого человека, – говорил далай-лама, и то же самое он писал в своей книге, которая, по оценке журнала, могла бы спасти мир. – Нужно иметь не только большой ум, но и большое сердце. Думайте сердцем. И тогда вы наполните радостью жизнь своих близких. Будьте в согласии с собой – и другие будут соглашаться с вами».

Вот это и подобные откровения читал наш философ, изумляясь тому, как легко иным людям прослыть мудрецами. Сам он не терпел банальностей и старался никогда не повторять то, что было сказано до него. Он был не слишком известен, поскольку мало кто мог понять, чего он, собственно, добивается. Его мысль рвалась вперед и не слишком заботилась о разъяснениях и доказательствах. Но было в мире несколько человек, которые ценили его именно за эту скорость прохождения мысли

через предмет. Кроме того, в его уклонении от повторов было свое упрямство...

Философ не столько читал, сколько разглядывал пассажиров и особенно пассажирок. Была зима, а сам он приехал с юга и с удивлением отмечал, как закутанность в платки придает особую свежесть и таинственность женским лицам, так что даже самые заурядные и невзрачные приобретают способность влюблять в себя.

После очередной станции, которая называлась «Вашингтон», – не столица, а маленький городок в северном штате, – в вагон вошла девушка, которую он сразу выделил как царицу этого тесного пространства. Она шла по проходу и искала свободное место. Кресло напротив было свободно.

Девушка несколько раз обвела философа взглядом, как будто проверяя, стоит ли садиться против него, и даже уже подходя и усаживаясь, еще раз взгляделась, то ли сомневаясь, то ли узнавая. А усевшись, достала книгу в красной обложке, раскрыла посередине и начала читать.

Лицо у нее было такое, что, глядя в него, можно было долго думать и многое понимать. Такое лицо может склоняться над тобой, когда ты появляешься на свет, и оно же встречает твою душу у порога других миров. В нем не бы-

ло яркой красоты, а была, напротив, какая-то нежная припухлость, теплый блеск темных глаз. Может быть, оттого, что лицо это было с мороза, казалось, что и губы, и кожа у нее особенно горячи. Она была немножко как «Девушка с веером» Ренуара, немножко как «Адель» Климта. Но такой чуть раскосой простоты, очаровательного овала, такой милости Господней ни один художник никогда бы не смог изобразить, потому что это было олицетворение самой мысли философа. Глядя на это лицо, можно было думать, как перед иконой – молиться. В эти глаза можно переливать свою мысль, а в затерянные в завитках волос уши долго-долго вышептывать все известные и неизвестные имена, так чтобы голос совсем истаял...

Философ вынул карту, по которой еще вчера выяснил у портье, как ему добраться до нужного вокзала, и задал девушке тот же вопрос. Следует заметить, что хотя философ был итальянец, но уже пять лет прожил в Америке и умел говорить по-английски, главным образом, о своей философии. Когда же, вертя перед нею карту, он задал ей свой ненужный, но единственно возможный вопрос «Не скажете ли вы, как мне лучше доехать?» – она с первых же слов

перебила его. «Вы говорите по-итальянски?» – спросила девушка по-итальянски.

Это было не просто удивление и восторг, но мгновенное озарение – как все просто, ему не нужно пробиваться к ней через дебри чужого языка, они с полуслова свои, а главное: так вот почему он сразу узнал в ней возлюбленную своей мысли, еще до того, как она обратилась к нему по-итальянски, – ведь мысль нуждается в языке.

И вот он заговорил с ней, уже как с суженой и возлюбленной, о том, где ему лучше сделать пересадку, а она легко объяснила, не мешая ему воображать себя его избранницей, но и не желая особенно ему в этом потворствовать. Как будто восхищенный этим ее знанием, а также обмениваясь новым чувством близости, он спросил, вкладывая в слова нежность к родному языку, который мгновенно их сблизил: «Вы здесь живете?» Она кивнула. После чего некоторое время рассматривала страницу журнальчика, который он держал на коленях, а он глубокомысленно и оторопело рассматривал книгу, которую она держала в руках, но заглавия не было видно. Потом она углубилась в книгу, а он заскользил глазами по журналу, то и дело поглядывая на нее, а она на него не гля-

дела. И удивительно, что он еще что-то продолжал понимать из текста про этого далай-ламу, хотя думал только о ней.

Прошло минут десять вагонного покачивания, скольжения украдкой глазами по ней и ее книге, и блаженно-глупого ощущения, что вот как хорошо – он ничем не досадил ей, не уронил себя в ее глазах, не выдал нестерпимого желания продолжить знакомство. Выждав еще минут десять, он уточнил еще одну деталь пересадки, достав ту же карту. Она ответила – и вернулась к книге. Еще через пять минут он встал, сказал «Всего доброго» – и пошел к выходу: приближалась его станция. Почему-то он не исключал возможности, что она выйдет вместе с ним, и потоптался на платформе, глядя на выходящих следом. И только когда поезд тронулся, он понял, что совершилось непоправимое. Точнее, не совершилось то, что должно было совершиться. Ни имени. Ни даже названия книги. Пустой мир, в котором ее нет и не будет... Он все еще надеялся, что каким-то чудом она появится, догонит его, поймет, что им нельзя расставаться, и сумеет простить его первую и последнюю слабость – что он ушел от нее. Ведь из его вопросов она прекрасно знала, на какой вокзал он держит путь.

Он сидел на скамейке перед розовеющим сквозь стеклянный купол небом, и мимо него проносился поток пассажиров, в котором не было ее. Часа через два после их расставания он понял, как много способов знакомства имелось у него в запасе, – и ужаснулся своей бездарности. Он мог бы спросить, какую книгу она читает, – а уж дальше ему легко было бы повести разговор. Он боялся, что она нахмурится: а почему вы меня спрашиваете? То, что мы говорим на одном языке, еще не повод для знакомства. Тогда он мог бы сказать, что сам пишет книги и его интересует, что читают итальянские девушки в Америке. А может быть, она и сама оказалась бы философом, и в ее руках был томик Платона или Гегеля – кто знает, ведь он не спросил, – и тогда это была бы предназначенная встреча, на всю жизнь. Такую книгу в изящном переплете с золотым обрезом в столь ранний предрассветный час могла читать только мыслящая девушка, если не философ, то филолог. На худой конец, он мог бы ей сказать, что удивлен праздничной светлостью зимы, крепостью мороза, потому что сам живет на юге, во Флоренции, где всегда царит унылая весна. Конечно, не в итальянской, а в американской Флоренции – вы ведь

знаете, эти южные плантаторы любили давать своим поселениям названия великих городов, как бы символически роднясь с аристократией прошлого, со своими европейскими предками. И тогда она бы улыбнулась, потому что Флоренция на американском юге – это еще смешнее, чем еще один Вашингтон на севере, и тогда...

Почему же он все-таки с ней не заговорил? Страх показаться пошлым? Но что толку не быть пошлым в ее глазах, если он в эти глаза никогда больше не заглянет? Это примерно то же, что страх показаться грешным Богу – и ни разу не обратиться к Нему, чтобы не оскорбить своим нечестием.

Но может быть, он потому и не стал добиваться знакомства, что судьба как-то слишком быстро ему улыбнулась – и вырвала у него инициативу. Только он заговорил с девушкой, в лучшем случае надеясь услышать приятную английскую речь и через минуту обреченно прервать пустой разговор, как девушка ответила ему по-итальянски. Это был знак того, что судьба берет его на свое попечение. Вот он и доверился судьбе, и даже когда уже сидел на вокзале, ему все еще чудилось, что судьба может явить ему из толпы лицо той девушки.

И что она подойдет к нему, и они будут говорить, и он пропустит свой поезд, а она – свою работу или учебу, и к вечеру они станут самыми близкими людьми на свете и разлучатся лишь для того, чтобы через неделю или месяц навсегда соединиться.

Именно благосклонность судьбы обезволила его, и он, блаженно улыбаясь в душе этому подарку – итальянской речи той, которая стала возлюбленной его мысли, – не рискнул сделать следующего шага навстречу, а только старался ничему не противиться. Он не противился даже указаниям своей карты и потащился к выходу из вагона, следуя уже, конечно, не судьбе, а глупому приличию и житейскому распорядку, который принял за судьбу по причине ее необычайной щедрости.

Но в то же время он понимал, что ощутить в той девушке нежелание идти навстречу было бы для него еще большее, чем корить себя за недостаточную смелость. Так он может по крайней мере винить себя – и хранить в душе возможность счастья с незнакомкой. А если бы она отвернулась, нахмурилась, отсела от него – тогда рухнуло бы не только то счастье, которое он упустил, но и то, к которому он сейчас устремляется мыслью.

Впоследствии он сделал такую выкладку:

Что мог бы я приобрести, если бы мне удалось завязать разговор и узнать ее лучше? Я мог бы приобрести все: ее любовь, детей от нее, счастье на всю оставшуюся жизнь.

А что я мог бы потерять? Я мог бы потерять ее, сказав одно лишнее слово, потому что оказался бы чужим для нее. Но тогда я потерял бы не только ее, но и возможность думать о ней, строить миры и дарить им ее имена и свойства. Сейчас от любого предмета я могу образовать предикат «девушка с красной книгой». Я могу сказать: «Вселенная X., в которой девушка с красной книгой любит меня.



Улица Д., по которой я гуляю с девушкой с красной книгой. Одуванчик, который я держу в руке и на который дует девушка с красной книгой...»

Таким образом, приобрести я мог бы только реальное счастье с ней, а утратить мог бы и реальное, и возможное счастье, которое сейчас со мной, как только я начинаю о ней думать. Я мог бы приобрести реальный мир, а утратить не только реальный, но и множество воображаемых миров, в которых мы с ней останемся навсегда, поскольку наша встреча создала возможность быть вместе, хотя и не воплотила ее. Таким образом, не продолжив разговора, я вступил в выгодную сделку с судьбой. Я приобрел больше того, что мог бы потерять.

Но чем дольше он думал о ней, этой девушке, тем больше преисполнялся верой в нее. И в себя. Да, в ней могло быть что-то слегка угловатое или резкое, какая-то слабость, способность сердиться, не понимать, какая-то человеческая непроясненность, которую именно ему и дано было бы прояснить. Он мог быть счастливым оттого, что она оказалась бы чуть суровой, или властной, или бестолковой, – чуть-чуть, ровно настолько, чтобы любить ее и за это. Любить и делать дру-

гой, смеющейся, всепонимающей. Он представлял, как они, держась за руки, валяются на траве, глядя ввысь, и оттого, что даже в созерцании небосклона они могут быть вместе, он чувствовал несравненное счастье их предназначенности друг другу. Молчать с ней было бы так же сладко, как говорить; смотреть в одну сторону – как смотреть в разные. Его желание этой женщины было беспредельным, универсальным, как все философские желания. Ее именем он мог бы назвать галактику или травинку. Его удивляло, что, ничего не зная о ней, он так цельно хочет ее, принимая в разности ее проявлений. Он всего хотел, но боялся домогаться, потому что малейшее ее сопротивление означало бы смертный приговор ему и всему. Он мог хотеть только того, чего хотела она сама.

Метафизика устанавливает первоначало Вселенной: огонь или воду, мысль или бытие, Бога или атом. А он хотел положить в основание всего ее лицо. Это была бы кроткая, умная, слегка озорная Вселенная, с нерегулярными законами природы и нелинейным ходом времени, с глубоким состраданием ко всему живому, с маленькими насмешливыми загадками для людей, – как душевный мир, проступавший на ее лице. Но ведь он пробыл с ней всего двадцать

пять минут, промолчал, просадил время впустую: в общей сложности только минут пять видел ее лицо и еще минуту-две говорил. Неужели этого может быть достаточно для построения Вселенной из лица? Чем дальше уезжал философ от места их встречи и чем больше она отдалялась во времени, тем больше поэтизировалась в его воображении не только сама эта встреча, но и то, что следовало за ней, и через три часа, уже в поезде, он вспоминал с ностальгией тот час, когда сидел на пригородной станции и она еще могла появиться, настичь его.

Теперь ему предстояло настичь ее. Вернее всего было бы вернуться в тот городок со столичным именем и в точности повторить свой утренний маршрут, надеясь встретить ее в том же самом вагоне, и тогда... Но вот этого он и боялся больше всего, потому что все те резоны, которые помешали ему завязать с ней разговор, могли бы опять лишить его дара речи. Даже если бы каждое утро он садился в тот поезд и стал бы ее постоянным попутчиком, это спрямление совместных путей до узкого вагонного прохода могло бы только осложнить их встречу в искривленных пространствах судьбы.

И тогда он придумал план... Ему надо было заново найти ее, но уже «с неба», чтобы она сама

вышла ему навстречу. Он разузнал, что в ее штате издаются три итальянские газеты. В одной из них он поместил объявление о том, что создается клуб молодых любителей книги, причем дискуссии будут проводиться преимущественно о серьезных, основательных книгах (он не решился добавить – «красного цвета»), и попросил всех желающих откликнуться. Во второй газете он поместил предложение создать ассоциацию пассажиров, которые во время поездок делились бы мнениями о прочитанном, обсуждали текущие средиземноморские дела и перспективы итальяно-американской культуры. Но главную свою надежду он приберет для третьей, самой популярной газеты, где опубликовал свою новую статью о судьбе, приведя в качестве примера встречу в поезде, которая в реальном мире оборвалась, но могла получить продолжение в возможных мирах. Статья называлась «Девушка с красной книгой в разных мирах» и вся, кроме вступления, состояла из условных предложений, которые начинались союзом «если бы». «Если бы философ на конференции получил ответ на свои вопросы...»; «Если бы название было ясно видно на переплете книги...»; «Если бы девушка сошла на той же самой станции...»; «Если бы фи-

лософ вовремя вспомнил, что он философ и пишет книги...»

А заканчивалась эта статья обращением:

«Вопрос к девушке с красной книгой: в каком из миров мог бы снова встретить ее автор и герой этой статьи?»

Философ понимал, что шансы на удачу ничтожны. Девушка, которая с утра читает книги в таких толстых переплетах, вряд ли читает местные газеты. И все-таки он хотел опять доверить инициативу судьбе: если в первый раз она подарила ему встречу с возлюбленной его мысли, то почему бы теперь возлюбленной не встретиться с ним через мысль, через текст? Если он мог случайно встретиться с ней в поезде, то разве у них не больше шансов встретиться на страницах трактата, в лабиринтах его мысли, куда она вступила бы по зову обращенного к ней заголовка? Даже если бы ему и пришлось заново искать ее в поезде, он хотел все-таки сначала дать шанс судьбе повторить благородный выбор, свести их вместе, но на сей раз в пространстве его мысли. Это подтвердило бы, что она была призвана в его мир мыслью и их встреча и пожизненный союз потому и возможны, что дарованы мыслью, а не бедностью факта.

Он вдруг понял, что только случай и есть орудие судьбы, и в то же время он верил в то, что судьба зряча и с ней можно завязать разговор и вступить в сотрудничество. Он хотел *устроить* себе счастливую *случайность*. Возможно ли такое – умышленно вызвать ответное действие Промысла? А вдруг, если сделать шаг в правильном направлении, кто-то далекий из-за тысячи миль выйдет тебе навстречу? Он хотел заново встретиться с девушкой на такой же случайно-окольной дороге по отношению к предыдущей встрече, какой была и первая их встреча по отношению к его предыдущей жизни. Он хотел новой случайности, которая, соединившись напрямую с первой, образовала бы линию судьбы. Случай – точка, судьба – линия. Поездка на конференцию, северный штат, утренняя электричка... Это было случайностью, а если бы он вздумал повторить этот путь, то встреча перестала бы быть подарком судьбы, а стала бы трудом, поиском, напряженной жадной и одолением. Он хотел соединения *двух случайностей* как *единого знака судьбы*, ее неиссякающей щедрости. Он хотел новой встречи на условиях своей мысли, среди призрачных координат, где он строил свою философию возможных миров. Он

хотел, чтобы вторая встреча не была логическим выводом из первой, а новой удачей, свободно выпавшей на его долю: чтобы из тысяч молодых пассажиров, любителей книг, мыслящих о проблеме судьбы, навстречу ему вышла та самая девушка, в которой он увидел свою судьбу, – чтобы она отозвалась на его мысль так же, как его мысль отозвалась на ее лицо.

Окончание этой истории зависит от того, в каком мире живем мы с тобой, мой читатель.

Возможно, это тот мир, в котором философ осмелился спросить девушку, как называется ее красная книга. Она показала ему обложку, и он прочитал: «Сон в красном тереме». «А вы знаете, что иероглиф “красное” в китайском языке означает еще и “женское”, и “вышиванье”?» – спросил он ее. Так начался их разговор, который продолжался всю оставшуюся жизнь.

В другом мире на переплете книги было написано «Физика элементарных частиц». «Я люблю элементарные частицы, – поспешно заметил философ, – потому что они движутся по волнам вероятностей и каждая из них так свободна, как мы только хотели бы быть». Через два года из печати вышла первая

совместная статья девушки с красной книгой и философа с эзотерическим журналом (как она прозвала его в насмешку): «Физика частиц и философия свободы».

В третьем мире философ получил электронное письмо: «Девушка с красной книгой – это я, но, признаться, мне было трудно вообразить вас философом. Я решила, что вы поклонник далай-ламы и спешите на читательскую конференцию с ним (а вы очень спешили и боялись опоздать на пересадку). Я знакома с вашей книгой “О возможных мирах” и поверьте, тот мир, в котором я обитаю, вполне возможен, что и подтверждается этим письмом».

В четвертом мире философ не получил ни одного отклика на свои обращения, кроме звонков от двух пожилых дам, которые выразили готовность вступить в пассажирскую ассоциацию, чтобы делиться со спутниками рецептами пиццы, лазаньи и другой вкусной и здоровой пищи. И тогда, дождавшись очередного отпуска, философ отправился бы в северный штат. В поезде ему хорошо думалось, и он продолжал писать трактат под названием «Девушка с красной книгой в разных мирах».

В четвертом мире он писал:

«Согласно квантовой механике, существует вполне определенная, хотя и малая вероятность даже самых нелепых событий. Например, в одно прекрасное утро мы можем проснуться и обнаружить, что кровать стоит в пустыне Сахара или посреди Млечного Пути. Для каждой из частиц, составляющих человеческое тело, вероятность такого перемещения достаточно велика, а для самого тела и прочих макрообъектов ничтожно мала – и все-таки превышает ноль. Сидя сейчас в кресле, я могу представить свою волновую функцию как облако, которое по форме напоминает мое тело – но простирается далеко за его пределы, до Вашингтона, до Юпитера и даже за пределы Солнечной системы. Однако чем дальше, тем более расплывается контур этих возможных состояний моего тела. Это значит, что вероятнее всего я нахожусь сейчас именно здесь, в этом поезде, а не на планете Юпитер. И однако теоретически есть возможность, что сейчас я окажусь в Вашингтоне, в том самом доме, где живет девушка с красной книгой, и она скажет: “Как вы проникли сюда?” Или окажется здесь, в кресле напротив, и начнет разговор фразой: “Кажется,

мы где-то встречались”. Вероятность эта ничтожно мала даже в масштабах жизни нашей Вселенной; тем более она мала в пределах моей короткой жизни или вот этой минуты...

И тем не менее, эта вероятность превышает ноль, а усилением мысли она может быть увеличена. Ведь наша мысль тоже есть волна и излучает энергию, которая посылает поток частиц в заданном направлении. Любая частица оказывается в определенном месте только в тот момент, когда она фиксируется нашим сознанием, – иначе она, как ни странно, оказалась бы сразу во всех возможных местах своего нахождения (еще один парадокс квантовой физики). Определенность ее местоположения зависит только от факта ее наблюдения, попадания в поле нашего сознания. Но если сознание задает место частице, значит, хотя и в меньшей степени, оно может воздействовать и на положение больших тел: не так, как воля воздействует на свой собственный организм, а так, как судьба – непонятная нам мысль, промысел – воздействует на передвижения больших тел. Не с большой, но с достаточной силой, чтобы заметно увеличить вероятность их пребывания в опреде-

ленном месте, там, куда их направляет наша МЫСЛЬ».

В этот момент сзади открылась бы дверь и по вагону прошла бы девушка, которую он увидел только со спины. Она прошла – а он так и не решился встать, обогнать ее и взглянуть ей в лицо. Он остался сидеть в том же кресле, то есть именно там, где наиболее высока была вероятность его пребывания в данный момент. Он не решился вмешивать в слабое квантовое действие судьбы сильное действие своей воли. При этом оставалась некоторая превышающая ноль вероятность, что локоны этой девушки, которую он видел со спины, принадлежат той, о которой он непрерывно думал.

Он продолжил писать:

«Где есть квантовая теория, там есть и надежда. По предположению физика Хью Эверетта, в каждый квантовый момент своей эволюции Вселенная делится надвое, “развремляется”, как дорога, проходящая через развилку. На месте одной Вселенной образуются две, и так – каждую миллиардную долю секунды. Каждый квантовый переход – в любой звезде, галактике, в любом уголке Вселенной – расще-

плет наш мир на мириады копий, которые различаются только расположением одной частицы.

Стивен Хокинг трактует целую Вселенную как квантовую частицу, которая с разной вероятностью пребывает в бесконечном множестве состояний, образуя мириады возможных миров, из которых наш является лишь наиболее возможным. Волновая функция нашей Вселенной – это бесконечное множество параллельных Вселенных. Мироздание – это не то, что есть, а совокупность всего, что может быть. Хотя мое перемещение в Млечный Путь практически невероятно в нашей Вселенной, оно уже состоялось в одной из возможных Вселенных, как и мое перемещение на Юпитер и в Вашингтон. В одной из этих Вселенных мы сейчас вместе с девушкой читаем красную книгу, а в другой Вселенной красная книга, которую она читала в поезде, – это то, что я сейчас пишу. И хотя Вселенных бесконечное множество и мое тело пребывает лишь в одной из них, то, что мы называем мыслью и особенно душой, возможно, объединяет всех моих двойников в этих бесчисленных мирах.

Волновая функция миров проходит через мое сознание и волю. Оттого каждый миг я не-

много другой, отличаюсь сам от себя, клонируюсь у себя на глазах, постоянно колеблюсь, как отражение в речных переливах. Каждый миг поток времени уносит других меня от меня, и они исчезают в неведомых мне мирах. Но точка этого дрожания и расщепления миров находится во мне; через меня проходит острие этого лезвия, гребень этой волны, множащей миры. Они уплывают от меня, как маленькие кораблики, покачиваясь на ряби своих вероятностей, но и тот мир, в котором я ушел от тебя, и тот, в котором мы остались вместе, и тот, в котором я тебя еще найду, и тот, в котором мне тебя никогда не найти, – они проходят через меня, как дрожание моей мысли и колебание моей воли.

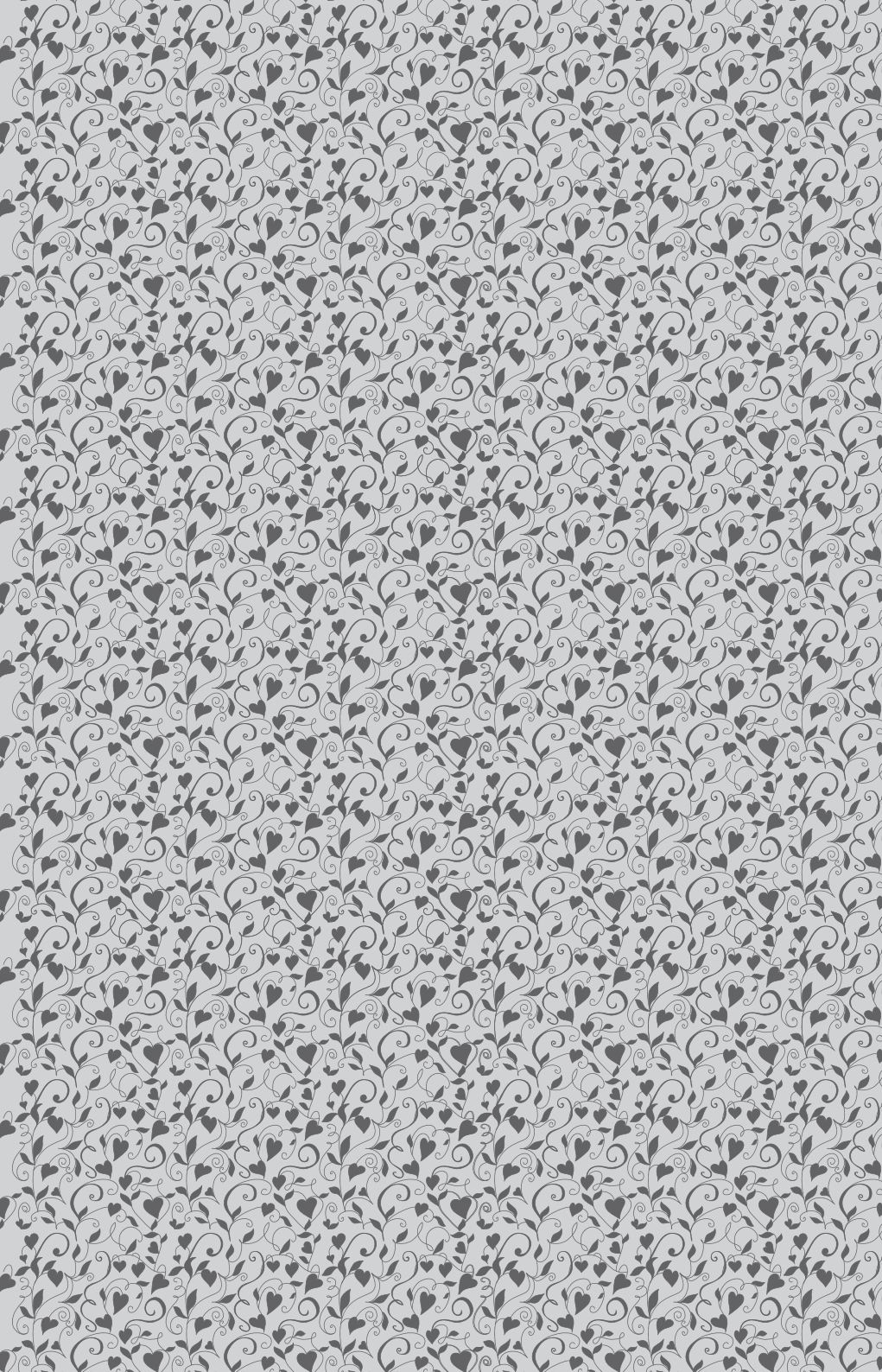
Нет ничего случайного и ничего необходимого, но все, что может случиться, необходимо случается в каком-то из миров. Когда с нами все-таки случается что-то менее вероятное, мы называем это судьбой. Но судьба – это просто менее вероятная часть меня, то, где я скорее всего мог бы не оказаться, – и все-таки оказался; то, что мне не должно было встретиться, – и все-таки встретилось. Я не могу сам творить свою судьбу, но я могу выбирать такие ситуации и совершать такие поступки, которые наи-

менее вероятны для меня. Этим я подстегиваю склонность судьбы действовать вопреки моей воле и независимо от моей мысли. Я могу своей волей создавать квантовые переходы из этого мира в другие, менее вероятные миры, чтобы их ответные переходы в наш мир обрели значение судьбы, постоянно удивляющей того, кто сам удивляет собой ход событий. **Действуй невероятно – и невероятное будет происходить с тобой».**

Философ встал – и пошел по вагону в том направлении, где скрылась она, – и откуда она сама, с сияющим лицом, словно уже разгадав какую-то тайну, спешила ему навстречу. Тогда впервые он смог прочесть возникшее как будто в воздухе название книги:

Dante Alighieri. La Vita Nuova.





III

ЯЗЫКИ ЛЮБВИ

*Отчего душа так певуча
И так мало милых имен...?
О. Мандельштам*

*Пошло слово «любовь», ты права.
Я придумаю кличку иную.
Для тебя я весь мир, все слова,
Если хочешь, переименую.
Б. Пастернак*

ВСЕОБЪЕМЛЮЩИЙ РАЗГОВОР

Есть такой анекдот. Заходит сосед в избу, молча тянет хозяйку к постели, задирает юбку... справляется и уходит. А баба высовывает-

ся из окна и кричит ему вслед: «Ива-а-ан! Ива-а-ан! А чё заходил-то?! Может, сказать чё хотел?»

У этого анекдота есть смешная и грустная сторона, и вместе они составляют его соль. Смешно, что после столь крутого действия у бабы еще возникает сомнение в том, зачем приходил к ней сосед. За спичками, что ли? Ну и дура! А все-таки: что он *хотел сказать*? Иван все делал молча. А ей хочется поговорить. Не о спичках, а вот о том самом, зачем приходил. Чтобы очевидная цель его прихода получила еще и словесное выражение. Может, он ее любит? Жалеет? Скучает? Шепнул бы что-нибудь, объяснил, признался, обласкал бы хоть нежным, хоть матерным словом! Чтобы получился хоть какой-нибудь разговор. И вот она деликатно напоминает ему о том, что он ее должник: желание свое ей принес, а слово забыл. Это женский крик о несостоявшемся разговоре. Смешное в анекдоте – глупость бабы, а грустное – ее тоска.

Телесная близость – это часть разговора. И любовное желание – это желание разговора. Такого разговора, у которого просто нет и не может быть никакой границы, ни во времени, ни в пространстве, ни между телом и душой... Суть разговора состоит в исчерпывающем и никогда не исчерпаемом объясне-

нии себя другому и другого себе, потому что подлежащее объяснению с каждой минутой все прибывает, неисчерпаемо, как жизнь, как желание.

Встречаешь человека и вдруг чувствуешь, что с ним все возможно. Долгая жизнь. И чтение, и прогулки, и быт, и мелкие ссоры, и горячие примирения, и разлуки, и скучания. И сразу исчезает стыд – с ним можно все, при нем можно все, какая-то заведомая распахнутость и нестесненность. Это не означает бесстыдства. Бесстыдство – это когда должно быть стыдно, но ты преодолеваешь, переступаешь, действуешь будто в дурном сне, с голым задом выскакиваешь на улицу. А бывает счастливый сон, такое чувство, что и не должно быть стыда, как не стыдно дереву, что оно сбрасывает листья. Это ощущение передано у Михаила Пришвина: «Ночью является желание встречи в одиночестве и тишине ночной, целомудренные объятия с милым, единственным понастоящему близким и несуществующим существом. Встретились где-то на улице, оглянулись, узнали до конца, до последнего, когда возьмешь за руку – и рука как своя собственная, и говори, что хочешь, все будет верно, каждое слово будет настоящим»⁴⁷.

Всеобъемлющий разговор не делится на «до», «во время» и «после». Он неощутимо переходит с предмета на предмет. Летучий, воздушный и вместе с тем забирающий всю душу и разворачивающий каждую телесную складку. В нем сочетаются быстрота и медленность. Все мгновенно схватывается, перехватывается, возвращается – и вместе с тем это разговор подробный, неспешный, вникающий, вневременный. Обо всем, что мы знаем и что мы есть. Одна и та же вещь десятки раз обговаривается и переговаривается; слова сплетаются, как руки, заключают друг друга в объятия. Как заметила Джейн Остин, «непрерывный многочасовой разговор – тяжелый труд. В нем всплывает множество предметов – больше, чем может оказаться общего у любых двух разумных существ. Иначе обстоит дело с влюбленными. Между ними нет законченных предметов. Ничто не сказано, пока не сказано, по крайней мере, раз двадцать» («Разум и чувствительность»). Каждый предмет – лишь росток нового разговора.

В английском языке есть выражение *pillow talk*, буквально – «разговор на подушке». При переводе на русский язык возникает дополнительный смысл: *подушный разговор* – разговор по душам. О таком разговоре писала Марина

Цветаева: «Для полной согласованности душ нужна согласованность дыхания, ибо что дыхание, как не ритм души? Итак, чтобы люди друг друга понимали, надо, чтобы они шли или лежали рядом» (из *Дневника*, 1917). Подушный разговор не обязательно привязан к постели, но все, что любящие знают и чувствуют о жизни и о себе, они привносят в теплоту взаимного прилегания. Бесконечно длящийся разговор, в котором нет отдельно жестов и слов, но всё отвечает на всё, и рука вдруг отвечает на давно сказанное, но еще не отвеченное слово, потому что разговор ведется губами, руками, мыслями, воспоминаниями – и сразу во всех временах. Бормотание стихов переходит в поцелуй, игра касаний – в гадания о будущем... Любовь, помимо всего прочего, это еще и чудо цивилизации, энциклопедия всех знаний и чувств, словарь всех слов, грамматика всех времен, лиц и наклонений, полное собрание всего, что есть человек и чем он может быть только в душевно-телесном сотворчестве с другим человеком.

Есть близость как исполнение желаний и есть близость как непрестанное их порождение, ненасытность и ненасыщаемость – творческая близость, как бы заново вылепляющая двух малых сотворцов по подобию Большого.

Такая близость, от которой остается недоумение, как от воспоминаний о рае: что это было? Сидели мы у пруда? Или плавали в нем? Или лежали в постели? Или бежали наперегонки, задыхаясь? Или читали незнакомые стихи? Или ели какие-то диковинные плоды и вдыхали запах невиданных цветов? Или пили вино из бездонных бокалов? Что это было? А это и был всеобъемлющий разговор.

ГРАММАТИКА ЛЮБВИ

Особенности любовного языка

Среди множества признаков любви четыре наиболее значимы для ее языка: адресность, универсальность, трансформативность, самореферентность.

Во-первых, любовь есть исключительная сосредоточенность на одном человеке, захваченность и даже оккупированность им. Это мышление, переживание, речь, направленные к одному человеку, который выступает не просто как адресат любовной речи, но как ее главный объект. Единство объекта и адресата: говоришь ему о нем же. Любовь – это такое отношение, где другое лицо, став вторым, уже никогда не становится третьим. В этом она подобна бого-

словской речи, которая на пределе любовной взволнованности уже не говорит о Боге, но обращается к Богу, как Августин в «Исповеди». «Ты» или «вы» просто не могут – грамматически, психологически, метафизически – превратиться в «он» или «она». То, что воистину *персонально*, не может стать *персональным* – персонажем речи и даже мысли и чувства.

В каком-то смысле беседа с данным человеком растягивается на всю жизнь. Раз начавшись, она уже не может завершиться. Нет никаких гарантий или уроков. Могут наступать периоды молчания, когда роль слов исполняют поступки, перипетии судьбы. Но и в молчании другой сохраняется как *собеседник* этого молчания.

Мужчина и женщина
молча глядят друг на друга,
однако они говорят, говорят,
не умолкая...
Жак Превер

Наверное, у каждого из нас есть несколько таких молчаливых собеседников, пусть даже из далекого прошлого, с которыми мы всегда остаемся на «ты».

Во-вторых, любовь есть стремление так сблизиться с любимым, чтобы стать с ним од-

ним целым: быть принятым, понятым, обнятым. Отсюда беспредельная тематическая широта и смысловая однонаправленность любовного дискурса. Он универсален и всеохватен, говорит обо всем: о политике, метафизике, литературе, о принципах и пустяках, о мировых новостях и общих знакомых, о еде и путешествиях – но при этом говорит только одно: я желаю тебя, и я желаю быть желанным.

Третья особенность любовной речи – *трансформативность*. Трансформатив – тип высказывания, которое меняет сами условия речевого акта, отношение между его участниками. Как правило, трансформативные высказывания сообщают нечто такое, что меняет само отношение говорящего к собеседнику. К их числу относятся признания: «Я тебя люблю», «Я больше тебя не люблю», «Я – твой отец», «Я – любовник твоей жены», «Я ухожу от тебя»...

Например, «Я тебя люблю» – это, как правило, не чисто информативное высказывание, которое сообщает о факте, о наличии такого чувства (в отличие от высказывания в третьем лице «Иван любит Марию»). И не перформативное высказывание, которое осуществляет то, о чем говорится, самим актом говорения (в отличие от провозглашаемого священни-

ком «Объявляю вас мужем и женой»). Это именно *трансформативное* высказывание, поскольку оно не только сообщает об отношении говорящего к собеседнику, но и преобразует это отношение самим фактом сообщения о нем.

Признание в любви – это коммуникативный акт, взрывающий изнутри сам процесс коммуникации. Это момент напряженного раздвоения в эмоционально-речевой сфере: от признания в любви предполагается переход к внесловесной коммуникации – языку жестиккулярному, тактильному, либо, в случае отрицательного ответа, происходит разрыв коммуникации (уход, прекращение знакомства). Знаками такой трансформации может быть молчание – или быстрый рост коммуникации, смена форм обращения, имени, подписи, переход с «вы» на «ты», от полного имени к уменьшительному, ласкательному, переход к внеязыковым способам (дис)коммуникации: поцелуй, объятие, пощечина, удар, выстрел... Разумеется, в реальности выбор намного богаче, важно лишь подчеркнуть, что трансформатив – это речь, подрывающая сами условия речи.

Именно потому, что любовная речь строится во 2-м лице, говорит адресату о нем самом

и об отношении к нему говорящего, этот тип речи более, чем любой другой, подвержен трансформациям. Ведь сама коммуникация между влюбленными и есть предмет их коммуникации. О чем бы ни говорила любовь, она всегда говорит о самой себе. Что бы ни обсуждалось: прогулка или прочитанная книга, мировые новости или общие знакомые, – любовная речь имеет в виду себя, степень близости, взаимопонимания, взаиможелания.

Эта *самореферентность* любви делает потенциально трансформативным – особенно на ранних стадиях отношений – каждое высказывание, которое задает новую рамку отношений, расширяет область говоримого, допустимого, пересматривает кодекс «любовного права». Этим любовный дискурс отличается от делового или профессионального, где роли, стиль, подписи раз и навсегда установлены. В любовном дискурсе, даже в пору его зрелости, все время по-



являются новые формы обращения, то есть отношения развиваются по ходу их осмысления, слова ускоряются и сокращаются, переходят в полуслова и четвертьслова, вбирая все новый контекст понимания. Любовный дискурс все время чуть-чуть меняет свои правила, он остается любовным лишь до тех пор, пока «ему есть куда идти», пока он обращен сам на себя, на жизнь отношений, сближений, согласий, совпадений. Если эти самореферентность и трансформативность в нем замирают, он переходит в семейный, светский, дружеский, компанейский, профессиональный дискурс.

Почему нельзя любить очень?

«Любить» как глагол главного чувства не допускает степеней и количеств. «Я люблю тебя» звучит сильнее, чем «я тебя очень люблю». Почему «очень» ослабляет, а не усиливает значение глагола в этом предложении? Потому что любовь – это такое чувство, которое в себе самом содержит высшую степень своего проявления. Когда же к нему добавляют «очень», то это наивысшее у глагола любви отнимается и передается наречию, то есть сама любовь оказывается вполне заурядным чувством, измеримым по признаку «больше – меньше». Она

возрастает в количестве, но теряет качество несравнимости, исключительности, когда или любишь, или нет. В этом смысле есть только два признания: «Я тебя люблю» и «Я тебя не люблю». Любить «очень» можно мороженое. Может быть вкусно, а может быть «очень вкусно». Таково странное свойство этого слова-оборотня «очень», которое, повышая, понижает.

Любить и нравиться

Слово «нравиться» обычно воспринимается как более слабая степень того отношения, которая в сильной степени выражается словом «любить». Но в «нравиться» есть что-то такое, что в «любить» не укладывается, что-то более широкое и влекущее. Когда Цветаева пишет: «Мне нравится, что вы больны не мной» – это звучит вкрадчивее, осторожнее, осмотрительнее, чем «Я вас люблю», а потому и неожиданно сильнее, особенно в устах Цветаевой, которая раздавала свое «люблю» (и столь же резкое «не люблю») направо и налево. В глаголе «нравиться», может быть, по причине его возвратности, есть внимание к природе самого предмета, который «нравит себя», сам внушает к себе чувство. «Ты мне нравишься» – субъект здесь «ты», а «я» – в дательном падеже, как косвенное дополнение, как

предмет воздействия со стороны того, кто «нравится». Здесь сам предмет чувства выступает как грамматический субъект, подобно предметам собственности в русской идиоматике: не «Я имею книгу», а «У меня есть книга».

Для развития отношений собственности плохо, что в языке предмет владения оказывается грамматическим субъектом, то есть господствует над владельцем. Но для межчеловеческих отношений это хорошо: когда кто-то кому-то *нравит-ся*, когда предмет чувства активно *предметствует*, *человечествует* по отношению к чувствующему. Одно из лучших современных стихотворений о любви начинается так: «На самом деле мне нравилась только ты, мой идеал и мое мерило...» (Дмитрий Быков). Выражение «Ты мне нравишься» более смиренное, вменяемое, кроткое, внимательное, отдающее должное тому, кто нравится. Это твое действие на меня, а не мое на тебя. По-английски это передать невозможно, как и русское отношение собственности «У меня есть...». Напротив, в выражении «Я люблю тебя» субъект чувства выступает и как грамматический субъект, а предмет чувства оказывается в чисто объектной позиции. Звучит это, если вслушаться, резко, навязчиво и, по сути, безот-

звонно к самому предмету. «Я тебя люблю» – это звучит гордо: мое чувство, делай с ним что хочешь, а я вот такой, мне это присуще, тебе же выпало счастье быть тем предметом, на который падает моя любовь.

Неопределенная форма глагола

У современной поэтессы Ольги Сульчинской есть четверостишие, которое с шутливым вызовом называется «Лучшие стихи о любви»:

Я петь о том, что ты существовать.

Я слов не знать, как это говорить.

Я о своей судьбе не горевать.

Я сильно радоваться, что ты быть!

Здесь точно передана грамматика любовного чувства, которое забывает различать лица глаголов, потому что первое и второе лица, «я» и «ты», раздвинуты в надличное, в беспредельность бытия. Поэтесса выражает это чувство не столько лексикой (весьма обычной), сколько необычной грамматикой: вместо того чтобы написать «Я пою о том, что ты существуешь» или «Я сильно радуюсь, что ты есть», она переводит все сказуемые в инфинитив, буквально «беспредельную» форму глагола (по-русски она называется «неопределенной»). Любовь – это не кто-то делает что-то по отношению к кому-

то, это просто *петь, существовать, не знать, радоваться, быть*. Такой переход от личных, спрягаемых форм глагола к инфинитиву соответствует тому преобразению бытия, парению над миром, неразличению времен и чисел, которое и случается в любви.

Секс и текст: общая психомоторика

Несмотря на распространенность психоаналитического подхода к художественному творчеству, практически не существует исследований о психомоторных свойствах личности, выражающихся в ее сексуальных и текстуальных практиках и позволяющих проводить параллели между ними⁴⁸. Один и тот же тип движений, долгота и плавность жестов или, напротив, их поспешность, угловатость, обрывистость, может выражаться и в стиле писателя, и манере его сексуального поведения. Многосложный синтаксис, развернутая система придаточных предложений свидетельствует о другом типе психомоторики, чем склонность к простым и коротким предложениям, к дроблению фраз, уменьшению синтаксических сегментов. Не только в стиле письма, но и в интимной жизни авторы обладают разной психомоторикой, которая выражается на всех уров-

нях их поведения. **Секстология** – наука об общих признаках сексуального и текстуального, о чертах авторской личности, которые проявляются и в литературном стиле, и в интимных манерах. Эмпирические исследования в этой области долгое время были ограничены покровом тайны, брошенной на сексуальную жизнь. Однако можно предположить, что вслед за психоанализом будут проведены и психофизические исследования на стыке сексологии и текстологии, эротики и поэтики. Это позволило бы выявить взаимозависимость, например, между средней длиной предложений в данном идиостиле и динамикой коитального поведения у его автора, между ритмическим строем стихов или прозы и ритмом пенетраций, динамикой поз и жестов. Среди гипотез, подлежащих сексологическому изучению и проверке, – значимая корреляция между писательским перфекционизмом и тем, что можно назвать эротическим прилежанием, упорством в применении одной стратегии; между интонационной монотонностью текста и склонностью к системе «напильника»; между стилевой размашистостью и неряшливостью – и разбросанностью эротических жестов; между обилием черновиков и набросков, далеких от завершения, –

и склонностью к прерванным актам, не доводящим до оргазма...

Представим, например, таких разных стилистов, как В. Шкловский и Ю. Олеша. Как спазматически короткие, «одышечные» или «выстрельные» абзацы Шкловского и плавно-обходительная, метафорически заторможенная стилистика Олеша могли бы транскрибироваться в их сексуальность? Об этом нам могла бы поведать Серафима Суок, в разное время бывшая женой обоих писателей... Такие секстологические исследования приблизили бы нас к пониманию психофизиологических основ индивидуальности и могли бы оказать воздействие на развитие как филологических, так и эротологических дисциплин, а также на становление междисциплинарных областей, таких, как «поэтика соития» или «психомоторика синтаксиса».

РОДНОЙ ЯЗЫК

Язык и влюбленность

Мой приятель уже полжизни провел в Америке, но не испытывает к американкам ни малейшего влечения, как будто это существа какого-то третьего пола. Ему не приходится

даже сдерживать себя, просто этих женщин для него не существует в природе, как бы они ни были красивы и привлекательны. Но недавно он слушал записи русских монастырских песен, исполнявшихся под гитару женским голосом, – и стал влюбляться в этот голос, поющий на современную мелодию о скорбях жизненного пути и об успокоении сердца молитвой и верой. Именно эротически влюбляться в женщину, поющую по-русски.

Так, может быть, эрос – это прежде всего чувство к языку, обольщенность языком и надежда обольщать им других? Поскольку с американками нет взаимности языка, то и влюбляться не в кого – они бесплотны. Плоть, в которую понастоящему влюбляешься, с которой играешь в любовные игры, касаешься, ускользаешь, сплетаешься, – это язык. Двойное значение этого слова только оттеняет то, что в речи он еще сладострастнее, чем в поцелуе. И там, где есть надежда согласить чужой голос со своим,



отозваться в нем, сплестись тембром и интонациями, шепотом войти в чужую душу, переполнить ее словами и самому переполниться от ее слов, – только там и можно влюбляться.

А тот поющий голос, покоровший его, оказался голосом монастырского юноши... Женственность и влюбленность – лишь призрак языкового счастья.

Русская мысль и эротический язык

Русская мысль тяготеет к бытийности, вписывает познание в круг бытия, и есть особая своевременность в том, чтобы включить такой подход в контекст современных постструктуралистских споров о знаковости и границах познания.

Западная мысль конца XX века признает только один способ познания: знаковое опосредование, причем означаемые оказываются бесконечно «отложенными» и «отсроченными», никогда не данными здесь и сейчас. Хаптика и эротика – та грань человеческого опыта, которая разворачивается именно на подступе к означаемым, в присутствии самих означаемых – как ощущаемых и осязаемых. Русской философии должен быть близок мир осязательных и ласкательных ощущений, льнущих к материальным

поверхностям. По определению А. Ф. Лосева, «русская философия, прежде всего, резко и безоговорочно онтологична. [...] Этот онтологизм, однако (в противоположность Западу), заостряется в материи... Самая идея божества, как она развивалась в русской церкви, выдвигает на первый план элементы телесности... в чем П. Флоренский находил специфику русского православия в отличие от византийского. [...] ...Вл. Соловьев, выясняя происхождение христианства, указывал на “религиозный материализм”, “идею святой телесности”...»⁴⁹

Однако, читая Владимира Соловьева, Павла Флоренского, самого Лосева, и следа не найдешь этой телесности, святой или не святой, – все тот же привычный словарь платонической и патристической философии с редкими вкраплениями современных слов и идей – из технологии, эстетики, журналистики, – но при этом полное молчание о плотском в его любовном волнении, в «святой святых» его жизнетворящей воли и силы. У Владимира Соловьева в трактате «Смысл любви» ясно утверждается плотское начало духовной любви – и вместе с тем не сказано ни единого слова, в чем же оно состоит. «Мнимо духовная любовь есть явление не только ненормальное, но и совершенно бес-

цельное, ибо то отделение духовного от чувственного, к которому она стремится, и без того наилучшим образом совершается смертью. [...] Ложная духовность есть отрицание плоти, истинная духовность есть ее перерождение, спасение, воскресение»⁵⁰. Но как это перерождение и спасение плоти достигается через саму плоть, через ее участие в таинстве любви, – этого вопроса Соловьев даже не ставит, оставаясь на уровне общего утверждения о слиянии духовного с плотским. Сразу вслед за вышеприведенным суждением идет размышление о том, что муж должен относиться к жене, как Бог к творению и как Христос к Церкви, и уже до самого конца трактата Соловьев так и не возвращается к плоти вообще и тем более не предлагает никаких конкретных, действенных способов ее перерождения в духовное.

Русская философия, быть может, оттого и не начинала еще говорить на своем языке, что избегала говорить о телесности в ее непосредственной осязаемости. (Единственное исключение – В. В. Розанов, у которого много о тайнах пола и «лунного света», зато самой философии сравнительно мало – больше «публицистики полового вопроса».) Но русский язык осязателен, и именно в этом может выра-

зять свою самобытность и силу, в отличие от более зрительных, *означивающих* языков европейских. Русский язык своими длинными, как бы осязаемо продлеваемыми словами превосходно передает протяженность вещей и чувственную развернутость, непосредственность самого осязания. Это язык касаний, прилеганий, оглаживаний. Немецкий язык, как он философски воплощен у Мартина Хайдеггера, более описывает бытие как пустую экзистенцию, как пространственное (то есть пустотное) развертывание, свертывание, приближение, открытость, нахождение, присутствие, удаленность. Русский язык богат глаголами движения и силен в выражении пространственных отношений, но представляется, что в сравнении с немецким он более чувственен, тягуч, осязателен к материальной поверхности вещей; не к пространству как таковому, а к его наполненности, упругости, клейкости, шероховатости, вязкости...

Как заметил еще Владимир Набоков, «телодвижения, ужимки, ландшафты, томление деревьев, запахи, дожди, тающие и переливчатые оттенки природы, все нежно-человеческое (как ни странно!), а также все мужицкое, грубое, сочно-похабное, выходит по-русски не

хуже, если не лучше, чем по-английски...»⁵¹ Здесь особо не выделена осязательно-мышечная тематика языка, но «телодвижения, ужимки», а также «нежное», «грубое», отчасти и «сочное» относятся прежде всего к ней. А главное, отмечается именно вязкость, текучесть, нерасчлененность той картины мира, которая возникает в русском языке (тающее, капающее, сочащееся, переливчатое, пахнущее), что в первую очередь связано с обонятельными и осязательными перцепциями.

Зрительное и слуховое восприятие более дискретно, дробит картину мира на знаковые единицы, что и делает их столь информативно насыщенными (язык, речь и письмо разворачиваются в аудио-визуальном поле). Русский язык хтоничен, почвен, им можно точно опи-



сывать тину, тягучесть, топкость, болотистость, тряси́ну, всасываемость, втягиваемость, затянутость, липкость, приставучесть, расплавленность, зыбление – всю ту консистенцию влажной земли, которая столь сходна с консистенцией тела в его любовной истоме, неге, дрожании, текучести, облегании другого тела.

Указывая на эту хаптическую⁵² одаренность русского языка, я никоим образом не имею в виду другой его выдающейся стороны: матерщины. Художественное эротическое письмо, как правило, не использует матерные слова по той же причине, что и сторонится медицинских терминов: не потому, что они снижают жизнь тела, но потому, что представляют ее органы заранее известными, убивают многозначность. Письмо эротично в той степени, в какой представляет известное как неизвестное, остраняет его, тогда как мат, переносясь в литературу, напротив, автоматизирует восприятие вещей. Вообще, язык мата так же условен и бестелесен, как язык отвлеченных символов. Сказать о влагилице, что оно «п-да» или «голубой цветок» (*Новалис*), – значит с самого начала стилистически убить эотику женского, переведя его в ряд сниженных или возвышенных абстракций. Ведь в большинстве случаев «п-да» обозна-

чает не женское лоно, а плохих людей, дурное стечение обстоятельств, срывы и неудачи, то есть в употреблении этого слова стерта его первичная телесная соотнесенность. Мат еще больше убивает чувственность, чем язык цветов, звезд и прочие иносказания.

ЛЮБОВНЫЕ ИМЕНА. ВВЕДЕНИЕ В ЭРОТОНИМИКУ

*Своенравное прозвание
Дал я милой в ласку ей...
Е. Баратынский*

*Личные имена – это голая сущность поэзии.
Как всякая поэзия, они непереводимы.
У. Оден*

«Катя! – сказал он, садясь на кровати, сбрасывая с нее ноги. – Катя, что же это такое! – сказал он вслух, совершенно уверенный, что она слышит его.... – Ах, все равно, Катя, – прошептал он горько и нежно... Но, прошептав: “Ах, все равно, Катя!” – он тотчас же понял, что нет, не все равно, что спасения... уже нет и не может быть, и тихо заплакал от боли, раздирающей его грудь».

Это четырежды повторенное «Катя» – последнее, что произносит герой бунинской повести «Митина любовь» перед тем как свести счеты с жизнью, которая невыносима, невозможна без Кати. Этим именем он в последний раз пытается заковать свою судьбу, «спасти свою прекрасную любовь в том прекраснейшем весеннем мире, который еще так недавно был подобен раю».

Любовная речь, да и сама любовь, невозможна без имени собственного. В нем заключена вся тайна любви, ее обращенность на единственного, ее невыразимость – и потребность выражения.

Существует обширная «гадательная» и «заговорная», или магическая, литература на тему любовных имен, их значений, сочетаемости, «судьбоносности». Но отсутствуют аналитические исследования в той области, которую можно было бы назвать *эротонимикой* – лингвистикой и поэтикой любовного имени. В известной книге Ролана Барта «Фрагменты речи влюбленного» рассматриваются разнообразные фигуры и метафоры любви, лексика и грамматика любовных писем, признаний, мечтаний, раздумий. Тем более удивительно, что в ней не нашлось места имени собственно-

му – важнейшей фигуре любовной речи. А ведь речь эта бредит именем любимого, задыхается на подступе к нему, произносит его молитвенно или заклинательно, как имя божества. На пределе того задыхания, на котором изнемогает и замолкает любовный дискурс, остается только бесконечно повторять: Лилёк, Лилёнок, Лилятик, Линочек, Лисятик... (из писем Владимира Маяковского к Лиле Брик).

Эта глава – своего рода введение в эротонику, дисциплину, возникающую на скрещении эротологии (науки о любви) и антропонимики (науки об именах людей). Речь пойдет о смысловых энергиях и грамматических преобразованиях личного имени, а также о его мифическом значении в любовном дискурсе. Мы попытаемся хотя бы отчасти восполнить тематический пробел бартовской книги, сосредоточившись на любовной игре с личным именем, тем более что русский язык предоставляет гораздо более обширные грамматические средства для этой вдохновенной игры, чем французский.

Именно поэтому у этой главы есть признак еще одного жанра – лирического. Это ода во славу русского языка, его бесконечной изобретательности и нежности в обращении с личным именем. Русский язык знаменит на весь

мир своей матерщиной. Но ведь еще Владимир Набоков писал в послесловии к своему русскому переводу «Лолиты», что «все нежно-человеческое (как ни странно!), а также все мужицкое, грубое, сочно-похабное, выходит по-русски не хуже, если не лучше, чем по-английски».

Да, «как ни странно», нежно-человеческое стоит на первом месте, и нигде не проявляется так наглядно и слышимо, как в ласковых обращениях, в бесконечно множимых оттенках личных имен. Это любовное богатство русского языка и есть тема главы, которая местами превращает лингвистику в лирику – попытку озвучить те нежнейшие возможности языка, которые во многом еще остаются скрытыми в его лексической и грамматической структуре.

Имя собственное как центр любовной речи

Едва ли не главное в любви – абсолютная единственность и незаменимость ее предмета, Ее или Его. Отсюда и невозможность определений и классификаций, даже невозможность речи как таковой, которая должна постепенно замолкать на подходе к любимому, как замолкает речь верующего перед предметом веры, переходя в знающее молчание, в умное неведение.

«Ибо, – как пишет Псевдо-Дионисий Ареопагит (V в.), основоположник “отрицательного”, молчащего богословия, – по мере нашего восхождения вверх, речи вследствие сокращения умозрений сокращаются. Так что и ныне, входя в сущий выше ума мрак, мы обретаем не малословие, но совершенную бессловесность и неразумение»⁵³.

Как веруемое, так и любимое глубже всего познается во мраке и молчании, посредством невидения и неговорения. Однако наша тема – не любовное молчание, а любовная речь: на том пределе, где, достигая предела выразимости, она все еще остается речью, то есть изрекает себя. Какие слова остаются последними для любви – и первыми вводят ее в область молчания?

Вопрос этот ставится в книге Ролана Барта, который, не ссылаясь на Дионисия Ареопагита, пользуется, в сущности, методом мистического богословия: не прибавлением, но отнятием слов. Согласно Барту, любовный дискурс – это «язык без прилагательных. Я люблю другого не за его качества (поддающиеся подсчету), но за его существование; благодаря смещению, которое вы вполне можете назвать мистическим, я люблю не то, чем он является, но тот факт, что он есть»⁵⁴. «Своей атопичностью (неумест-

ностью, странностью. – М. Э.) другой приводит язык в дрожь: нельзя говорить о нем, про него, любой признак оказывается мучительно ложным, тягостно бестактным; другой *не поддается квалификации...*»⁵⁵ Единственное, что может влюбленный сказать о возлюбленном, – что он *таков*, каков он есть.

«ТАКОВ. Без конца призываемый определить любимый объект и, страдая от неопределенностей этого определения, влюбленный субъект грезит о благоразумии, которое заставило бы его принять другого таким, как он есть, избавленным ото всех прилагательных»⁵⁶.

Здесь вызывает недоумение апелляция Барта к благоразумию. Вовсе не благоразумие побуждает отказаться от определений любимого, а, напротив, то чувство любовного волнения, почти мистического экстаза, которое вроде бы не оставляет других средств выражения, кроме местоимений «ты» и «такой». Благоразумие как раз побуждает перечислять и пересчитывать: насколько твой избранник умен, красив, добр, щедр, отзывчив, одарен, образован, успешен, привечен в обществе... Сотни прилагательных, по всей шкале от плюсов до минусов, – вот голос благоразумия. А застрять на «ты» и «такой» может только голос изумления, выхождения из

ума. Боже, я немею, я становлюсь зайкой, мне остается только повторять: «Ты, ты, ты!» Да и сам Барт в другом фрагменте своей книги, под названием «Изумительно!», подчеркивает, что «таковость» любимого рождена изумлением, то есть выхождением из ума.

Действительно, любовь находит в своем предмете самое-самое, то, что может определяться лишь само через себя. Но именно поэтому оно и может быть обозначено только собственным именем – *именем собственным*. Что остается любовному дискурсу, отбросившему все прилагательные, оценки, определения и даже местоимения? *Личное имя*. «Нам остается только имя: Чудесный звук, на долгий срок» (О. Мандельштам). И к нему же, личному имени, приложимо мандельштамовское: «блаженное, бессмысленное слово» («В Петербурге мы сойдемся снова...»). Личное имя *блаженно*, потому что утверждает некую реальность единичного существа, и вместе с тем *бессмысленно*, поскольку не содержит в себе никакого смысла, идеи. Имя собственное, как известно, не имеет «концепта», общего понятия, но относится только к единичному референту, индивиду. Иван может быть любовно постигнут и обозначен не через «красивость»,

«умность», «изумительность» или «таковость», но только через свою «иванность». Он – «иваннейшее» существо на свете. Ваня, Ванечка, Иванушка, Иванище!

Слова «таков» или «изумительно», оставаясь общими, не-собственными, вовсе не являются окончательными в любовном дискурсе. Порусски восклицание «Изумительно!» звучит особенно топорно и вызывает не любовные, а скорее гастрономические или театральные ассоциации. А определительное местоимение «таков» связано больше не с восхищением, а с горестным восклицанием: «...И был таков!» Да и вообще, местоимения: «ты», «такой» – это лишь подступы к личному имени, блаженно нарастающему в своей любовной бессмыслице: ты, Наташа, Наташенька, Наташечка, Наточка, Натунечка, Ташечка, Ташунечка...

То, что Наташ на свете много и одно личное имя может относиться к разным женщинам, не отнимает у него полной индивидуальности значения. В этом смысле каждое личное имя, как и личные местоимения «я» или «ты», при всей широте употребления, несет в себе опровержение своей общности. Значение личного имени всецело определяется тем индивидом, к которому оно отнесено актом речи. Не

истертые до смысловой пустоты нарицательные значки «таков» или «изумителен», но только имя собственное во всей логически непостижимой полноте его значения становится мантрой, заклинанием любви.

Конечно, любовь проходит через разные стадии, на которых к ее предмету может прилагаться множество нарицательных имен, в том числе и прилагательных. Какой необыкновенный! Станный! Смешной! Милый! Трезгательный! Умный! Такой, такой... ну просто самый-самый. Любовь в своем вершинном провозглашении – сплошной «ипсеизм» (лат. *ipse* – сам, самый): это он, он сам, никто и ничто, кроме него. Возлюбленного уже нельзя определить общей мерой «приятности», или «чуткости», или «пригожести» – только через него самого, через его «сашесть» или «андрейность», «марийность» или «наташевость». Все то невыразимое, что есть любовь, может полнее всего выразить себя в личном имени.

Чувственная энергия и смысловая универсальность имени

Имя вплотную подводит к тому пределу языковой коммуникации, за которым начинается коммуникация другого рода: тактильная,

жестовая, психосоматическая. Имя почти столь же ощутимо трогает именуемого, как и рука; оно легко переходит в тепло и трепет, как потенциальная энергия – в кинетическую.

Личное имя органически сочетается с объятием, прикосновением, со всеми жестами желания и близости. Никакие другие слова здесь не годятся. Гладить волосы, прижиматься к плечу – и приговаривать «Изумительно!»? Или «такова»? Невозможно! Непроизносимо! Нет, здесь может звучать только имя, оно не отдаляет любимого, не мешает ласке, а, напротив, усиливает ее личную обращенность.

Прикосновение, озвученное именем, касается кожи уже изнутри, как бы выворачивает все существо любимого, усиливая чувство взаимного проникновения. Человеческая плоть, не освященная словом, не обласканная шепотом, – как бы не совсем человеческая. То, что отличает человеческий эрос от животного секса, есть именно глубина *разговора*, который ведется губами, пальцами, всем телом, не только разумом и душой. Ословленное движение становится больше себя; оно уже не прилегает к телу извне, но направляется туда же, куда направляются слова, в область понимания, сопереживания, отклика.

Собственно, это и есть предмет *эротонимии*: как слово преобразует чувственность и само преобразуется ею. Чуть слышные, едва роняемые слова, имена, местоимения, прозвища, нечленораздельные бормотания, трогательные-окликающие возлюбленного, создают целостное чувство «семантико-соматической» близости, где слово воистину становится плотью, а плоть – словом. В такой близости невольно звучит намек на древнюю мистическую, мистериальную связь слова и плоти, сродненных любовью.

Здесь хотелось бы сослаться на мысль П. А. Флоренского о связи между словом и семенем, «верхним» и «нижним» любовным влиянием личности:

«Человек сложен полярно, и верхняя часть его организма и анатомически, и функционально в точности соответствует части нижней... Половая система и деятельность находят себе точное полярное отображение в системе и деятельности голосовой... Выделения половые оказываются гомотипичными выделениям словесным, которые созревают подобно первым и исходят наружу для оплодотворения. ...В семени есть и своя морфема, и своя фонема, и своя семема: это – слово, устанавливающее

генеалогическую связность преимущественно со стороны человеческой усии»⁵⁷.

Флоренский в общем виде указывает даже на связь морфологического строения слова и половой энергии семени. Имя, как семя, ищет размножения, самоповтора в новых формах. Не только лексическое значение слова, но и его грамматическая форма энергийны и чувственны по своему воздействию. Ира, Ирочка, Ирушка, Иринка, Ириночка, Иронька, Ируня, Ирушечка, Ирушенька, Ирёночек... В этом повторе имени, в его сменяющихся морфемах и фонемах, есть ритмическое упорство чувства, настойчивость моления, заклинания. Каждый суффикс имеет свое психофизическое наполнение, причем не только в именуемом, но и в именующем. «Ирочка» – это уменьшительно-детское, а «Ирушка» – привычно-домашнее. «Ируня» – более отстраненное, фамильярно-озорное, как в подростковой игре. «Ирёночек» – это мальчишеское, с оттенком однополой дружбы. Эта череда имен, проходя через именуемого, всякий раз по-новому его лепит, вызывает из него разные существа. Морфология имени – это, в сущности, формообразование именуемой личности, где каждая грамматическая форма соответствует новой

идентификации. Как имя грамматически «склоняется», проходит через ряд суффиксальных производных – так и личность проходит через ряд психофизических состояний, уменьшаясь и вырастая, удаляясь и приближаясь, меняя пол и возраст, становясь протейичной, подвижно-вездесущей. Таковы чары любовного имени: стремительно обновляясь, становясь сверхименем, суммой всех своих производных, оно превращает любимого в Протея, потому что хочет его Всем, хочет от него Всего...

Личное имя – способ энергийного взаимодействия именуемого и именуемого. В свое время Осип Мандельштам, размышляя о «Божественной комедии» Данте, предложил новую дисциплину – рефлексологию речи:

«Изумительна его (Дантова. – М. Э.) “рефлексология речи” – целая до сих пор не созданная наука о спонтанном психофизиологическом воздействии слова на собеседников, на окружающих и на самого говорящего, а также средства, которыми он (Данте) передает порыв к говорению... внезапное желание высказаться»⁵⁸.

Пожалуй, ни в чем рефлексология речи не могла бы найти себе столь благодатного предмета, как в личном имени, поскольку оно, в отличие от других составляющих речи, не

только обращается к собеседнику, но и прямо называет его, то есть воздействует с удвоенной силой совпадения объекта и адресата. Имя отзывается в теле именуемого, ускоряет биение сердца, вызывает прилив крови. Особенно если оно ласкательное и повторяется на разные лады.

Повтор любовного имени можно рассматривать одновременно и как чувственно-магическое овладение любимым, и как смысловое овладение миром посредством этого неиссякаемого, бесконечно множимого имени. Поскольку его невозможно истолковать, оно само толкует себя, повторяясь опять и опять и тем самым приближаясь к некоему искомому смыслу, который окончательно полагается уже внесловесно, жестом касания, соединения. Как заметил Пастернак, «стихия именуемости ошеломительней имени»⁵⁹.

Повторение имени не сводится к тавтологии, его значение переносится на какие угодно вещи и события, которые приобретают свойства «иринности» или «наташести». Вместо того чтобы определяться в именах нарицательных, собственное имя само начинает всё определять и переименовывать. Вспомним стихотворение Давида Самойлова:

У зим бывают имена.
Одна из них звалась Наталья.
И было в ней мерцанье, тайна,
И холод, и голубизна.
Еленою звалась зима,
И Марфою, и Катериной.
И я порою зимней длинной
Влюблялся и сходил с ума.
И были дни, и падал снег,
Как теплый пух зимы туманной...
А эту зиму звали Анной,
Она была прекрасней всех.

Имя Анны или Натальи может быть присвоено не только зиме, но и звезде, и дереву, и дому, и окну, и какому-нибудь платью или свитеру, и городу, и месту, где происходили встречи, и дню, когда было особенно хорошо, и году, когда случилось знакомство...

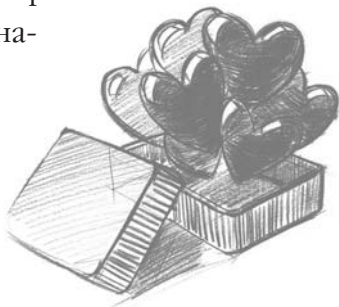
Такова семантическая универсальность любимого имени. Именно потому, что значения имени нельзя определить, оно само приобретает власть все определять собой. Любовь семиотична и даже *семиократична*, то есть не просто превращает вещи в знаки, но и посредством этих знаков властвует над вещами, присваивает их себе, колдует с ними. Если же имя по какой-то причине непригодно или на него нало-

жен запрет, то любовь начинает корчиться, как будто ей вырвали язык, она задыхается от невозможности звукового выдоха. «Слова любви, не сказанные мною, / В моей душе горят и жгут меня» (*К. Бальмонт*. «Слова любви...», 1900).

Грамматическое умножение имени.

Полиморфность

Но есть в личном имени еще и грамматическая универсальность. Оно может быть использовано в самых разных частях речи и грамматических категориях: не только как собственное имя – существительное, но и как нарицательное существительное, и как имя прилагательное, причем во всех степенях, включая сравнительную и превосходную, и как глагол – переходный и непереходный, возвратный и невозвратный. Все производные от личного имени не обязательно несут в себе любовную экспрессию – в устах третьих лиц они могут звучать нейтрально, описательно, насмешливо, иронически, скептически, недоброжелательно, даже презрительно. «Наш-то



Ирке под каблук попал, совсем *обЫрился*. И нас *заИрил*, мы теперь у нее на посылках». Но существенна при этом сама способность языка производить от личного имени обозначения самых разных явлений, признаков, действий, так сказать, *оличествовать* мир.

Собственно, это и есть любовь: не желать другому существу ничего, кроме того, чтобы оно было самим собой и чтобы его было больше в нем и во мне, любящем. Язык выражает эту самоцельность и самоценность личности морфологическим умножением ее имени, которое становится всем: и нарицательным существительным, и глаголом, и прилагательным. Если у существительных есть склонение – по падежам, а у глаголов спряжение – по лицам, то как назвать морфологическое изменение слова по разным частям речи, не внутри какой-то одной из них? Очевидно, имя собственное, трансформируясь в прилагательное или глагол, претерпевает важные морфологические изменения, хотя в лингвистике нет определенного термина для этого процесса. Можно назвать это *трансморфной деривацией*, то есть словообразованием, проходящим через разные морфологические разряды, части речи. *Иринство*, *иринчатый*, *иринствовать*, *иринно* – это трансморфы име-

ни Ирина, то есть его производные в других частях речи и грамматических разрядах.

Если в лексике есть понятие полисемии, многозначности слова, то в грамматику стоило бы ввести понятие *полиморфии*, многоформности корня. Многозначное слово имеет много значений, а полиморфный корень может производить слова в двух или нескольких частях речи. Например, корень *-люб-* полиморфен, от него образуются и существительное *любовь*, и глагол *любить*, и прилагательное *любый*, и наречие *любо*. И точно так же полиморфны, по крайней мере потенциально, все имена собственные. В этой главе мы как раз и описываем *морфологическое умножение имени* как назревшую возможность и потребность русского языка, которая нигде так сильно не ощущается, как в любовной речи.

Более строго следует различать две разновидности речи: собственно *любовную*, прямо обращенную к любимому, – и *окалолюбовную*, *алиюбовную*, то есть речь о любви. Любовные имена могут быть непосредственно экспрессивными – или описательными (дескриптивными). В этих контекстах по-разному работает грамматика личного имени. Любовная речь, заряженная экспрессией ласки, обожания, восторга, чаще прибегает к суффиксальному формообра-

зованию – ласкательно-уменьшительным производным. При этом имя остается собственным, пишется с большой буквы: Машенька, Машунечка... Переход имени собственного в другие части речи и его превращение в имя нарицательное более свойственно околоромантической речи, которая как бы со стороны описывает любовные отношения, а не прямо выражает их.

Любовные клички.

Филонимы и криптонимы

До сих пор говорилось только об «официальных» именах собственных, включенных в церковные и гражданские именники. Но есть и множество имен полуофициальных и вовсе неофициальных – ласковых слов-обращений, прозвищ и кличек, которые либо распространены в речи, либо придумываются говорящим в меру той ласки, которую он способен в них вложить. Эти слова, созданные для обозначения любимых, называются филонимами.

Филоним (от греч. *philia* – любовь и *онима* – имя; ср. *синоним, антоним, аноним, псевдоним*) – ласковое имя, употребляемое при обращении к любимому. Киска, рыбка, голубка, ласточка, зайка, лапушка, детка, душечка, золотце, солнышко, ягодка...

Никакой список филонимов не может быть исчерпывающим, поскольку они постоянно придумываются и забываются, входят в речь и выходят из речи. В письмах Чехова к Ольге Книппер как любовные обращения употребляются слова «собачка», «конопляночка», «таракашка», «бабуля», «балбесик мой», «лошадка моя» и даже такое, казалось бы, малопригодное, как «крокодил». В принципе, любое слово может ситуативно превратиться в филоним, особенно под тем напряжением лирического чувства, которое мы находим, например, в стихотворении Георгия Иванова:

Отзовись, кукушечка, яблочко, змееныш,
Весточка, царапинка, снежинка, ручеек.
Нежности последыш, нелепости приемыш,
Кофе-чае-сахарный потерянный паек.

Тем не менее имеет смысл разграничить *узуальные* (устойчивые, повторяющиеся) и *окказиональные* (однократные, случайные) филонимы. В число последних входят и чеховский «крокодил», и какая-нибудь «люлюночка», и «мусипусикусечка», и всё, что в порыве нежности способен изречь язык. Эти окказиональные обращения образуются стихийно; либо они приживаются в любовном, семейном быту, либо забываются после минутного употребления.

Но от каждого из этих прозвищ могут вырастать свои производные в разных частях речи.

*Чудо ты мое, что же ты так сегодня **расчудилось**.*

*Ну что, зайка, идет тебе это платье? Ой, идет! Ты у меня самая **заистая!***

От филонимов нужно отличать **криптонимы** – «тайные имена», которые влюбленный дает своей возлюбленной. Такие филонимы, как «зайка», «киска», «любонька» или английское «honeу» (медок, сладкий), избежаны всеобщим употреблением, и утонченный вкус влюбленного гнушается ими. Ведь это языковой промискуитет! Как можно называть мою единственную так же, как называют остальных, – всех этих бесчисленных заек и рыбок? Одна из первых потребностей любви – переименовать возлюбленную, дать ей тайное, никому не известное имя, чтобы под этим именем она принадлежала только тебе.

Иногда криптонимом называют нерасшифрованный псевдоним, носитель которого неизвестен. Но не менее существенна неизвестность самого имени, которое скрыто от всех, кроме двоих. Криптоним в таком смысле – это уже не имя без означаемого, а имя с минимальным числом пользователей. Для

всякого речевого акта такое число равно двум. *Криптоним* – это имя только для именующего и именуемого, составляющих наименьшее языковое сообщество.

Тайное имя придумывается не сразу. Надо прислушиваться к возлюбленной, чтобы *услышать* ее настоящее имя. По своему происхождению названия многих живых существ – это издаваемые ими самими звуки. Дети называют животных не по их словарным именам, а звукоподражательно: «гав-гав», «кис-кис», «му-му», «ме-ме»... Так и влюбленный ищет глубинное имя, которого нет в святцах и календарях. Может быть, ее зовут Алла или Светлана, но внутреннее ее существо звучит иначе. Люша? Люля? Луня? Перебираешь звуки, прислушиваешься – и вдруг оно ясно произносится, это тайное имя, которым можно поделиться только с нею. Даже ей не сразу откроешься – а вдруг она себя в нем не узнает, отстранится, замкнется? Но если имя принято, оно становится паролем и хранится в секрете.

Любовь – это всегда заговор двоих, обретение тайны, которую никому нельзя доверить. Залогом этой символической избранности двоих является криптоним. Произнести его в присутствии посторонних – совершить пре-

дательство. Чтобы психологически сломать за-
ключенного, было бы достаточно выпытать
у него любовный криптоним. Тогда все осталь-
ные секреты посыпались бы из него сами со-
бой, потому что была бы взломана его лич-
ность, тот замок, на которой она замкнута.

Бывает, что любовь проходит, у нее сменя-
ются объекты и субъекты, любят других, и лю-
бят другие. Но от исчезнувшей любви, как фор-
мула ее бессмертия, остается это тайное имя.
Его уже больше некому присвоить. Язык не по-
вернется назвать этим именем кого-то друго-
го. Оно существует только в отношениях дво-
их, как знак их *соимия* – языкового соития,
столь же таинственного, как всякое соитие. По
сути, криптоним – это не имя возлюбленной,
а имя самих отношений, имя любви, и оно не
годится ни для чего иного. Подобно отрабо-
таным паролям, образующим кодовый архив
истории, криптонимы образуют архив любви.
А может быть, они так и остаются паролями –
на вход в бессмертие, в неразлучность, как
в стихотворении Баратынского (1834):

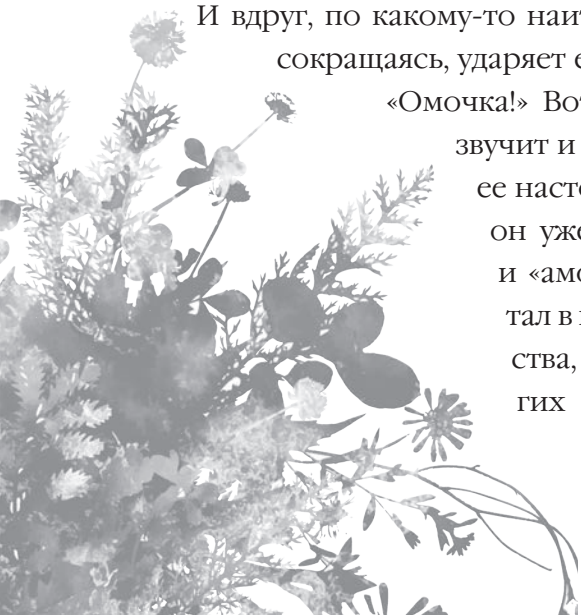
Своенравное прозванье
Дал я милой в ласку ей,
Безотчетное созданье
Детской нежности моей;

Чуждо явного значенья,
Для меня оно символ
Чувств, которых выраженья
В языках я не нашел.
Вспыхнув полною любовью
И любви посвящено,
Не хочу, чтоб суесловью
Было ведомо оно.
Что в нем свету? Но сомненье
Если дух ей возмутит,
О, его в одно мгновенье
Это имя победит;
Но в том мире, за могилой,
Где нет образов, где нет
Для узнанья, друг мой милый,
Здесьних чувственных примет,
Им бессмертье я привечу,
К безднам им воскликну я,
Да душе моей навстречу
Полетит душа твоя.

Неисповедимыми путями приходит это «своенравное прозвание». В нем могут участвовать имя, отчество, фамилия, множество случайностей и обстоятельств. Допустим, ее зовут Алла Леонидовна Ефимова. В тысячный раз мысленно повторяя это имя и пытаюсь что-то

в нем еще выпытать для своей любви, узнать предсказание, поворот судьбы, предреченность, он вдруг прочитывает его по инициалам – АЛЕФ. Первая буква еврейского алфавита, а по-гречески – альфа. «Ты моя альфа», – пишет он ей в очередном письме. А потом, подсказкою речи, добавляет: «...и омега». Ну конечно, первая и последняя, другой не надо, другой просто не может быть. В этом последнем имени «Омега» что-то вдруг задевает его, как созвучное этой женщине. Несколько раз он обращается к ней «Омега», потом ласково – «Омежка», «Омежечка», «Омеженька». Какой-то родной, нежный звук уже раздается в этом имени, и он пробует прямым нажатием вызвать его наружу. Какая-то белоснежка звучит в этом имени или что-то озерное – Онежье...

И вдруг, по какому-то наитию это имя, резко сокращаясь, ударяет его в сердце: «Ома!», «Омочка!» Вот как эта женщина звучит и отдается в нем! Вот ее настоящее имя! А потом он уже расслышит в нем и «амок», который испытал в первые дни знакомства, и «обмирание» долгих ожиданий и крат-



ких встреч, и «обморочное» чувство первой близости, и то «самое-самое», чем она стала для него впоследствии, и священный индийский слог «ОМ», объемлющий полноту мироздания. Тайное имя, как растение, начинает прорастать сквозь всю историю любви и обнаруживать в ней причудливые звуковые узоры, переключки, отголоски.

Имя желания. Райский язык

Особая таинственность присуща именам любви у детей и подростков. В этом возрасте еще нет общего названия для того, к чему влечет, что грезится. Конечно, подростки уже знают взрослые слова, грубые или научные, но они совсем не подходят к их переживаниям. У ранних желаний есть свои единичные имена, производные от имен тех, к кому они обращены. Каждое желание называется именем своего предмета. Десятилетнему мальчику порой и в голову не придет, что *алениться* и *зоиться* обозначает одно и то же. Абстракция «полового действия», «муже-женского отношения» придет позже. Возможно, это глубокое забуждение и фальшь взрослого образа мыслей: представление, что на разные существа можно направить одно и то же действие, хотя бы оно

и называлось таким высоким словом, как «любить». Конечно, если берется некая абстракция, «женщина вообще», то ее можно любить, обожать, желать, совокупляться с ней. Но ведь в Ксане любишь не женщину вообще, а только ее, Ксану, а значит, и действие, ей предназначенное, точнее всего называть ее именем.

Не оттого ли такая запинка и внутреннее недомогание, ощущение языкового насилия в этом неизбежном признании: «Я тебя люблю»? «Люблю» – слово из словаря, застывшее в своем определении, захватанное миллионами губ и миллиардами употреблений. В пользовании им возникает чувство штампа-абстракции, языкового промискуитета, от которого не спасает иронический ритуал закавычивания, предлагаемый Умберто Эко для постмодерного этикета («"Я люблю тебя", как сказали бы Платон, Шекспир, Толстой, Сарра Бернар, Даниэла Стил и т. д.»). Не точнее ли было бы произвести имя любви прямо от ее предмета? Каждое желание ни на что не похоже, оно имеет лицо своего предмета, окрашивается его именем.

Но и взрослый человек под действием «сумасшедшей» любви может «впадать в детство» и забывать все взрослые слова, которыми он

научился называть «это». «Любить?» – да, это хорошо, но так общо и абстрактно, как если бы называть «мебелью» свою кровать или «человеком» своего близкого друга. Любовь соотносится с бесконечным классом объектов, от родины до мороженого, но даже если ограничить ее подклассом любимых и желанных существ, у нее все еще чересчур разреженный воздух. Многие люди больше, чем любимого, любят саму любовь, ее туманы, обмирания, головокружения. Это состояние под наркозом, в котором никакая реальная операция не производится, ничего не меняется ни в сердце, ни в судьбе: анестезия ради анестезии. И тогда «Я люблю тебя» означает всего лишь «Я люблю любить, а значит, я люблю любить тебя».

Но имя собственное резко уплотняет воздух любви и «деклассирует» ее, сужая класс объектов до одного. И тогда все эти рефлексивные повторы любви, ее самоотражения: «Любить любовь к самой любви...» – вдруг переходят в совершенную иную структуру уплотнения всех смыслов в имени. В языке это можно передать заумью, морфологическим извивом и разлетом одного корня, как в «Заклятии смехом» Велимира Хлебникова: «О, засмейтесь усмеяльно! О рассмешиц надсмеяльных –

смех усмейных смехачей!..» Так и собственное имя желания выпрыгивает из своего корня, точнее, пытается этим корнем пронзить всю толщу языка, нанизать на себя все грамматические формы, чтобы прославить этот корень во всех его производных, вырастить из него мировое древо.

Звучать это может по-детски наивно или даже юродиво, потому что таков язык первичного блаженства, когда все слова всех языков кажутся производными от одного Сверхслова, Первослова, которое само себя объясняет и не нуждается в переводе. Криптоним становится корнем всех ветвящихся обозначений «этого» к «этой». Когда желание теряет свою нарицательность и становится «собственным», оно и по существу меняется, делается более горячим, дерзким, неудержимым: выход его сужается – и оно пенится, хлещет, переливается через край, почти уже безумное в своей избирательности.

При всей эротической насыщенности этого языка он остается целомудренным, потому что он – о единственной. Лингвистически обратность выражается именно в лексической всеобщности «половых глаголов», многие из которых относимы и к неодушевленным ве-

щам. «Трахать» можно не только любую, но и любое, было бы что и чем. Точно так же – «кидать палку» или «ломать целку»: *кидать* и *ломать* – глаголы общефизического действия. Целомудрие не есть состояние тела и даже не свойство личности; это свойство *отношения* – одного к одной; и их единственность друг для друга как раз и запечатлена языком личных имен. Предельно индивидуализируя речь, личное имя вместе с тем демонстрирует в действии универсальную грамматику желания, которое хочет Всего от своего предмета и хочет сделать его Всем. Здесь нет деления слов на части речи, одно имя становится не только полиморфным, но и *панморфным*, все действия называются именами их предметов. Только любовь может творить такой язык, в котором даже слово «любовь» звучит чересчур общо, сухо, невыразительно.

Это райский язык, на котором, по преданию, говорил еще Адам и который время от времени пытаются реконструировать самые дерзкие из лингвистов, – язык до грехопадения, до смешения языков при строительстве Вавилонской башни⁶⁰. Пожалуй, единственное, что мы можем знать об этом райском языке, – то, что в нем были только *имена*, и все они

были *собственные*. «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей» (Быт. 2:19)⁶¹. Если наречение имен относится ко «всякой душе живой», значит, это имена собственные, а не имена нарицательные, обозначающие разные классы и роды существ, – про них в библейской истории творения вообще не упомянуто. Разумеется, не исключено, что каждая живая душа в раю индивидуально представляла целый род живых существ, как впоследствии в Ноевом Ковчеге, этом микро-Эдеме, было собрано «каждой твари по паре». В этом случае можно предположить, что между собственными и нарицательными именами не было никакой разницы; например, имя Рогун, указывая на «рогатый» род живых существ, одновременно употреблялось и как личное, то есть относилось к райскому представителю данного рода.

Отсюда следует, что все отношения в райском языке могли обозначаться только именами собственными и их производными: глаголами собственными, прилагательными собственными, наречиями собственными. Это

был язык единичностей, в котором не было абстракций, а значит, не было и семантического насилия, принуждения единичного и особенного к чему-то общему. Бог не существовал и не разделял это свойство с другими существами и предметами, а *божествовал*. Адам – *адамствовал*. Поэтому не возникало ревности, зависти и соперничества с тем, кто больше *имеет* или кого больше *любят*.

Обычно проект воссоздания совершенного праязыка как раз и сводится к описанию набора семантических универсалий, которыми Бог якобы наградил Адама: «высокое/низкое»; «да/нет»; «мыслить/говорить»; «слово/дело» и т. д. Но ведь в «Бытие» ясно сказано, что Адам был призван давать имена «всякой душе живой», а не принципам и идеям, не родам и классам. Поэтому вернее всего представить праязык как язык имен собственных, причем все свойства предикатности, атрибутивности и т. д. были инкорпорированы в эти имена как их грамматические формы и неотделимы от этих имен в виде самостоятельных сущностей, универсалий. Можно *адамствовать* или *евствовать*, но нельзя «действовать» вообще.

Райский язык, конечно, давно утерян, но именно благодаря чуду своей «именовательно-

сти» он заново возникает внутри каждого «поставилонского» языка – в особой его разновидности, в любовной речи. Райскость – это не особая субстанция языка, а способ обращения с тем, что в нем уже есть. Это превратимость всего в личное имя, точнее, превратимость личного имени во все остальное. И если есть где-то рай для языка, то именно тут, в непредсказуемых и всякий раз заново сказуемых именах, а не в совершенном наборе раз и навсегда установленных универсалий. «Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8). Если Эдем как царство Бога-Любви где-то еще уцелел в этом мире, то в человеческой любви, язык которой и есть райский язык личных имен и единичных отношений.

Электронные имена. Анаграммы

Новая категория личных имен, возникшая за последние двадцать лет, – это электронные имена, *элонимы* (электронный – от греч. *electron*, янтарь, плюс греч. *онута* – имя; ср. синоним, антоним).

Компьютерные адреса включают в свою первую часть (до знака «собаки») собственное имя владельца: полностью, в сокращении, в за-

шифровке, в сочетании с фамилией... Есть такие элонимы, как *anatolis* (Анатолий Серов), *tatabel* (Тата Белкина), *seleb* (Сергей Лебедев), *alex@tsel.ru* («целевой» Алексей из России), *aaa41132* (полная конспирация, но с претензией на альфу, а не омегу) и др. Каждый сам закладывает в свой элоним ту информацию, какую хочет. И порою это вторичное имя чаще всплывает с экрана, чем первичное (оно же паспортное). Оно все время маячит в столбцах электронной почты, к нему возникает особое отношение: прикипает душа, радуется глаз... Или же взгляд проносится мимо этого имени равнодушно, небрежно, с досадой от его прилипчивости.

Электронные имена не всегда *благозвучны*, благозначны, но они могут так же чаровать, как и живые. Какая-нибудь Ира Фишкина или Ирма Фишер обзаводятся элонимом *irf* – в домашней почте и *irfish* – в служебной. Если эта Ира/Ирма становится для кого-то значимой, то и имя *irf* может стать для этого человека сверхзнаковым и ложится на сердце такой же нежной, теплой тяжестью. Начинается болезнь именем, его анимация и персонификация.

Имя может восприниматься как самостоятельное существо, живущее своенравной, не-

предсказуемой жизнью. Оно может мучить своей неуловимостью, не появляться там, где ты его ждешь, – и появляться в самых неожиданных местах. Часами смотришь на экран, в набегающие строки электронной почты – а его все нет и нет. От скуки и досады открываешь первую попавшуюся книгу – и вот оно, настигает тебя отовсюду.

Здесь возникает еще одна важнейшая тема: всеобъемлющая *анаграммность* любимого имени, его скрытое присутствие в других словах, которые воображением любящего перелаживаются в это имя, становятся его отголосками. Имя Розы видится или слышится не только в названиях цветка или цвета (*розовый*), но даже и в корне *-раз-* и в приставке *раз-*, которые всякий раз чуть-чуть разнеживают его, настраивают на любовную волну.

Известно, что писатели часто вписывают в свои тексты любимые имена (впрочем, чаще – свое собственное), прокладывают ими свои строки и страницы. Но даже если влюбленный – не писатель, он все равно становится *сверхчитателем*, он всюду вычитывает дорогое имя, и любая страница начинает пестреть перед ним слогами «роз», «ир», «вер», «маш», а разговор отдается чуть усиленными, удлиненными раскатами тех же слогов. Это

анаграммирование любого текста, перекодировка его в одно бесконечно множимое имя совершается почти машинально в сознании влюбленного, который на мгновение как бы отключается, впадает в *сон об имени*.

Имя как миф

Любовь абсолютизирует любимое и, конечно, мифологизирует его имя, превращает в универсальный знак всех основополагающих смыслов, всех первоначностей. На вопрос, откуда берется радуга, почему гремит гром, как журчит ручей, каково содержание пьесы Шекспира, для чего живет человек, любящий ответит именем своего любимого.

В рассказе Бунина «Грамматика любви» дается наглядный образ такой мифологизации отдельного существа и его имени.

Помещик Хвоцинский был одержим любовью к своей горничной Лушке. Когда она безвременно умерла, он поселился в ее комнате и посвятил всю оставшуюся жизнь ее памяти. «...Лушкиному влиянию приписывал буквально все, что совершалось в мире: гроза заходит – это Лушка насылает грозу, объявлена война – значит, так Лушка решила, неурожай случился – не угодили мужики Лушке...»

При этом Хвощинский вовсе не безумен, напротив, он «слыл в уезде за редкого умни-цу». Просто такова избирательная и обобщительная природа любви. После смерти Лушки Хвощинский настолько сосредоточен на внутреннем разговоре с ней, что воспринимает все происходящее как часть этого разговора, как выражение воли его возлюбленной. Он становится стихийным мифотворцем, в его сознании мир *олушивается*, все в нем не только говорит с Лушей, но и говорит от ее имени.

Миф, как беспредельное расширение смысла единичности, глубоко связан с личным именем. Вот почему А. Ф. Лосев в «Диалектике мифа», перебрав девять наиболее распространенных определений мифа (фантастический вымысел, идеальное бытие, аллегория, догмат и др.), – все отвергает и определяет сущность мифа как *развернутое имя собственное*:

«Миф есть слово о личности, слово, принадлежащее личности, выражающее и выявляющее личность. [...] Имя есть собственное слово личности, то слово, которое только она одна может дать и выявить о себе. [...] Итак, *миф есть и м я*. Но миф, сказали мы, есть еще чудо... чудесное имя, имя, говорящее, свидетельству-

ющее о чудесах, имя, неотделимое от этих самых чудес, имя, творящее чудеса. [...] *...Миф есть развернутое магическое имя.* И тут мы добрались уже до той простейшей и окончательной сердцевины мифа, дальше которой уже нет ничего и которая дальше неразложима уже никакими способами»⁶².

Хотя Лосев не приводит конкретных примеров именного мифообразования, очевидно, что любой миф тем и отличается от философской идеи или научного понятия, что привязан к личному имени и мыслится как *уникальная* способность данного лица воплощать собой ту или иную *универсальную* сущность или свойство. Греческая мифология – это Зевс, Гея, Дионис, Аполлон, Прометей, Афина, Афродита, Гефест... Такие сущности или свойства, как всемогущество, красота, мудрость, посланничество и др., выражены в личностях и обозначены именами собственными. Не менее хорошо знакомы нам имена коммунистической мифологии – Маркс, Энгельс, Ленин, Сталин и множество других, вспомогательных божков и героев. Без этих имен была бы идеология, но не было бы мифологии. Когда Ницше задумал создать миф о сверхчеловеке, он назвал его именем Заратустра. Современные мифы о су-

перменах, инопланетянах, о звездных войнах и галактических путешествиях тоже немислимы без имен киногероев. Без имени собственного может быть понятие, идея, но не миф.

Однако мифы не обязательно должны быть всенародными, общественными, партийными, государственными. Бывают любовные, домашние, семейные мифы, как и домашние боги – пенаты, лары. У каждого члена семьи есть свое имя или прозвище, которое в домашнем обиходе может олицетворять определенные свойства, наклонности, недостатки.

В каждом коллективе роятся такие маленькие мифы, построенные вокруг одной личности и ее имени, которое наделяется каким-то собирательным, характерным, обобщающим значением. Любовный же «коллектив», хотя и состоит, как правило, только из двоих, именно по этой причине и отличается особой интенсивностью мифообразования. Каждый член этой «мини-ячейки» обладает абсолютной значимостью для другого и потому гораздо более мифичен, олицетворяет собой более универсальные качества, чем член любого другого сообщества. Только в религиях или квазирелигиозных тоталитарных мифологиях можно найти такую же концентрацию мифических

свойств в одном человеке и его магическом имени, какая имеет место в любви.

Сущность мифа, по Лосеву, есть развертывание имени на мироздание в целом. Но если имя уже пребывает в языке, то как происходит его мифологизация? Этому вопроса Лосев не ставит и не обсуждает. Как личное имя может стать «развернутым», не переходя в рассказ, повествование, трактат, поэму, то есть не заменяясь именами нарицательными, но оставаясь именем собственным? Чтобы вполне стать мифом, имя собственное должно раскрутиться на всех своих парадигмальных осях, стать именем нарицательным, глаголом, прилагательным, наречием... *Грамматическая универсальность* имени собственного, его морфологическое развертывание, непрерывное словопроизводство, от него исходящее, – вот *лингвистическая* суть именного мифообразования.

Выше уже говорилось о полиморфности личных имен и фамилий, способных перевоплощаться в разные части речи. Отчасти это нам знакомо, например, по таким языковым знакам, как «Маркс» и «Ленин»: их магическая природа развертывалась именно полиморфно, в сумме их производных. «Марксизм», «марксист(ы)», «марксистское учение», «Марк-

сов завет», «омарксить(ся)», «марксистски действенный», «марксология»; «ленинизм», «ленинцы», «ленинский курс», «действовать по-ленински», «Лениниана», «Ленинск», «Ленинград», «Лениногорск»; «марксизм-ленинизм», «марксистско-ленинский»... Разумеется, партийно-государственная машина казенной и обязательной «любви», ставившая производство имен-лозунгов на массовый конвейер, и отдаленно не могла сравниться по изобретательности с тем, что любящие вкладывают в имена любимых.

У А. Ф. Лосева также ничего не сказано о любви как истоке мифотворчества. Что превращает уникальное имя в миф, универсальный мыслеобраз, с его всеобъясняющей способностью? Нет другой такой магической силы, кроме любви к единственному существу, как бы оно ни называлось, Беатриче или Лушка. Только для любящего и *соллюбящих* (семьи, общности, рода, племени, народа, человечества) любимое становится Всем во всем. Одно слово – имени собственного – достаточно для выражения любви как грандиозного самоповтора, лексически неизменного, но грамматически возрастающего.

Русский язык очень склонен заклинательно множить имя, но еще не оценил вполне этого своего морфологического дара, не воспользовался им. Он гораздо более морфообилен и мифообразен, чем английский, который, морфологически упрощаясь, свел слово к назывательному и сообщительному корню, к информативной единице, в идеале как можно более оголенной от экспрессивных наслоений. Информации нужно краткое, быстрое выражение, тогда как миф тормозит слово, проводит его по всем метафизическим и морфологическим категориям: субстанция, атрибут, предикат, – чтобы оно стало именем перво-сущности, укоренилось в вечности. Имя становится мифом в лингвистическом смысле, когда оно семантически тождественно себе, но при этом морфологически ветвится, становится всезначимым по сумме всех своих трансформаций. Миф рождается из повторов имени, когда оно настаивает на себе, утверждает себя как первое и последнее, звучит во всех регистрах, увеличительно и уменьшительно, ликующе и ласково, громом и шепотом, – и всегда любовно, торжествуя свое всезвучие и всемыслие.

Апофатика любви.

Имя и молчание

До сих пор мы говорили о положительной значимости любовных имен. Но у любви есть и своя таинственная, неизмененная сторона. То представление о единственности и незаменимости своего Предмета, которое сближает любовь с верой, ставит и предел его именуемости, общий для теологии и эротологии. Это можно выразить одной максимой: «*Не производи имя любимого всуе*».

Прежде всего, следует отделить любовную речь от любовного языка. Далеко не все, что есть в языке, может и должно быть использовано в речи. У языка много любовных имен, много производных от одного имени. Но если все эти производные вместить в одну речь, обращенную к одному лицу, она становится скорее упражнением на грамматическую тему. Нельзя путать *потребность речевого выражения с возможностями языка*. Все это, вместе взятое – *гений языка*, но *клиника речи*: *имяложество*, недержание имени.

Особенно болезненно такое имяизвержение может сказаться на именуемом, который почувствует себя жертвой языковой одержимости. У любовного заклинания есть две сто-

роны: исступленный восторг заклинателя, который присвоил себе имя любимого, – и окамененное бесчувствие или даже смертельная тоска закликаемого, чье имя отчуждено, украдено и более ему не принадлежит. Если бы какой-нибудь Маше довелось вдруг услышать о себе все любовное, что язык позволяет выразить в ее имени, это ее поначалу бы умилило, потом озадачило, а в конце концов вызвало бы ужас и желание спастись бегством. Имя начало бы жить отдельной от нее жизнью.

Среди множества разновидностей любовного фетишизма едва ли не труднее всего опознается фетишизм имени. Известно множество случаев, когда фетишист похищает обувь, чулок, платок, шляпку или перчатку обожаемого существа и блаженно удовлетворяется этой частицей или даже создает целый музей украденных вещей, заменяющих ему любимого-



го. В такой фетишизм впадает любовная речь, когда она начинает строить музей одного имени, снабжая его все новыми суффиксами и окончаниями, млея от его звуковых переливов и знаковых возможностей. Фетишизм имени может быть даже опаснее всякого другого, поскольку ни один предмет не обнимает собой так полно своего обладателя. Имя – это власть, которую присваивает именуемый, и нет ничего разрушительнее для любовной речи, чем опьянение или злоупотребление этой властью, впадение в транс *имяверчения*. Личное имя – это благословение любви, которое может обернуться проклятием, если у имени отнимается чудо бережного, робкого произнесения. Нельзя преследовать именем, загонять в имя (*name stalking*). *Имяпоклонство* сродни идолопоклонству. Если второй заповедью Бог запрещает творить кумиров, то третьей – произносить всуе Свое имя. Дерзающий часто его употребляет как бы создает кумира из имени и поклоняется ему вместо Бога. «...Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно» (Исх. 20:7). Эта заповедь опосредованно связана еще и с заповедью «не кради»: имяпоклонство – это кража имени у Бога.

В духе этого запрета на имяпоклонство Псевдо-Дионисий Ареопагит, написав длинный трактат «О божественных именах», затем сопровождает его кратким, всего в три-четыре странички, трактатом «О мистическом богословии», где отрицает применимость всех этих имен к самому Именуемому. Такова неизбежная парадоксальность не только богословской, но и любовной темы. Чем настойчивее звучат имена и чем больше они своей ворожкой присваивают себе любимое, – тем дальше оно отступает от них, в неслышимое, неименуемое. Само произобилие имен может говорить об их безотзывности. Нарастая, как колокольный звон, перезваниваясь и отзванивая, они вдруг начинают звучать как медь звенящая и кимвал бряцающий, «если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею» (1 Кор., 13:1). Любимого нет в его имени, и чем больше имен, тем меньше он в них. Это хороший способ окликнуть его – и вслушаться в него, но плохой способ подчинить его себе, навязать ему себя, заклясть, удержать. В повести Бунина имя Кати не может спасти Митю, который умирает от любви к ней и от растущей безотзывности ее имени.

Именно о суетности и лукавстве имени предупреждает Псевдо-Дионисий Ареопагит, указывая на ту тьму и тишину, которая наполняет «безглазые умы» и безъязыкие уста истинно верующего и любящего.

«И ум ты оставил блестящий, и знание сущих

Ради божественной ночи, которой нельзя называть»⁶³.

Эротология, как и теология, нуждается в своей апофатике, которая отнимала бы у любимых те имена, которые катафатическая, положительная эротология к ним прибавляет⁶⁴. «Подобает, мне кажется, отъятия предпочитать прибавлениям» (*Псевдо-Дионисий Ареопагит*)⁶⁵. Пора оставить любимое в молчании, в той ночи, «которую нельзя называть».

Но означает ли это, что любовь с самого начала творится в молчании, неназывании? Или молчание достижимо лишь через речевой опыт? И лестницу имен можно отбросить лишь после того, как преодолена ее последняя ступень на пути восхождения? Иногда любовная апофатика сразу, в смелом порыве, отбрасывает все имена, все действия и состояния, которыми обычно выражается любовь. Эта сторона любви как уже почти нелюбви решительнее всего выражена в уже упомянутом сти-

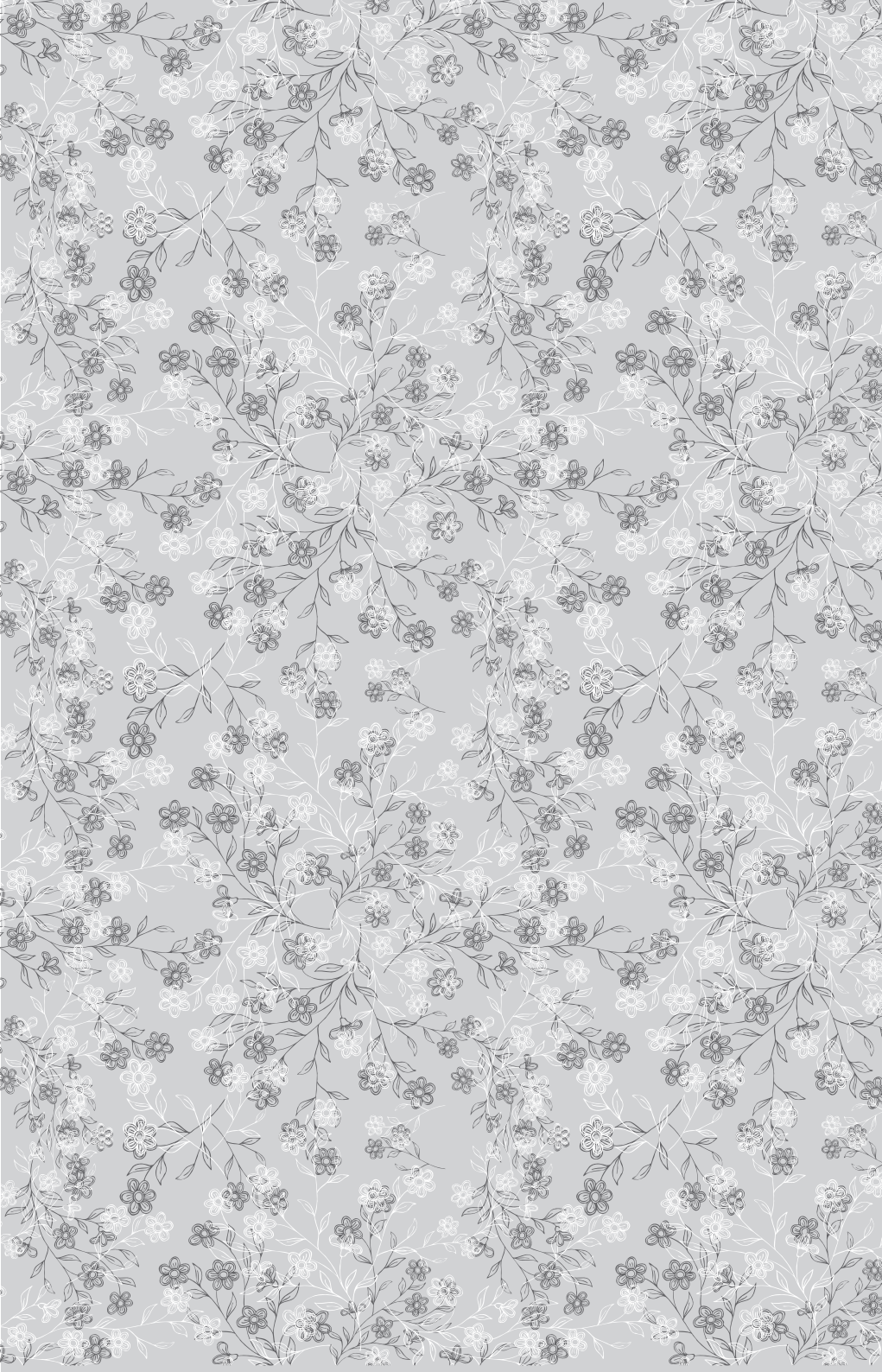
хотворении Марины Цветаевой «Мне нравится, что вы больны не мной...». Она обращается к тому, кто *не* болен ею, *не* ревнует ее, *не* смущает ее покой – и наконец благодарит за то,

Что имя нежное мое, мой нежный, не
Упоминаете ни днем, ни ночью – всуе...

Здесь отрицание «не» выделено необычной постановкой в положение рифмы, в конце строки. Это стихотворение о любви как *не*-любви, благодатно очищенной от всех положительных признаков, имен, проявлений. Но возникает вопрос: если подлинное выражение любви – это только «не», то чем она отличается от нелюбви? И чем вера, которая не изрекает и не знает никаких имен Бога, отличается от неверия? Или Псевдо-Дионисию Ареопагиту все-таки нужно было сначала написать трактат о божественных именах, о «Премудрости», «Слове», «Истине», «Силе», «Спасении», «Вседержителе», «Царе царей», «Самом-по-себе-бытии» и множестве других имен, чтобы уже потом своим мистическим богословием двинуться дальше, за предел самого именованного? Есть *предзнаковое* и *послезнаковое* состояние веры. Смешивать их непозволительно. То же и в любви. Истинное молчание любви *послезнаково*, а не *предзнаково*. Порою нужно пере-

брать много имен, чтобы по-настоящему услышать любимого, почувствовать его неименуемость.

Русскому языку подобает гордиться не грубостью своих бранных слов, а нежностью своих любовных заклинаний. Все пространство русского языка заполнено малиновым звоном любовных имен, призываний и молений. Непрекращающийся благовест любви – вот каким слышится русский язык из того «чудного далека», где речь умна, тонка, сжата, но не умеет вложить так много ласки, милования, умиления в личное имя.



Прощание с темой

Слог «лю»

Читаю посмертно изданные дневники философа Якова Друскина. Тончайшие переживания сознания. Сложнейшая вязь понятий, переживаний – от христианской медитации до игнавии (депрессии). И ничего о любви. Как я могу понять человека, если не знаю, кого он любил – и любил ли вообще?

Проглядываю весь текст в поисках слога «лю» – а попадают только «люди». Но мне интересно другое «лю» – там, где страсть, томление, загадывание, вожделение, нетерпение, взаимность или невзаимность.

Уже не первый раз ловлю себя на таком слоговом поиске: «лю» как яркое место, оазис в пустыне текста⁶⁶.

Недолюбленность

Беда многих, что они недолюблены... Это такая свистящая дыра в каждом сердце, для заполнения которой годится все, даже пуля самоубийцы (чтобы проделать дыру в дыре). Родители меня, единственного и позднего ребенка, очень любили, а я им плохо отвечал взаимностью. Ведь кажется, что родители всегда любят не «за то». За то, что ты их дитя. А каждому хочется, чтоб его «за себя» полюбили, беспричинно. Но где же взять на свете столько любви, чтобы каждому досталось по потребности?

Человек — любопотребляющее производство. Конечно, и любопроизводящее, но любовных ресурсов в мире всегда дефицит, меньше, чем любых других источников энергии. И тогда встает вопрос: если из-под земли, из человеческих сердец не хватает — взять у солнца, у Бога. Вот у кого неисчерпаемый запас. Но такое чувство, что между мною и Богом какой-то затеняющий экран. 99 процентов не доходит. Холодно. Конечно, моя вина, что я не могу этот экран отодвинуть и враз согреться. Но и человечество еще не научилось брать свет прямо от солнечного источника, а роет землю, чтобы в напластованиях скончавшихся

форм жизни найти тепло для себя. Вот так же приходится жаждущему любви зарываться в человеческие сердца, потому что прямо брать у Бога дано пока что немногим. Просто чудо, что есть такие сердца, которые производят больше любви, чем потребляют, и которыми согревается мир.

Недолюбленность — это не просто нехватка любви, это болезнь-к-любви (как у Сёрена Кьеркегора есть «болезнь-к-смерти»): боль обделенности любовью, боль одиночества, остылости, любооставленности, которая неумолимо толкает к любви как единственному выходу и спасению. Трудно понять, как существуют, как выживают одинокие люди. Или в отсутствии человеческой любви Бог их прямо питает, даже незаметно для них?

Недолюбленность — тревога и боль подавляющего большинства. Даже народным любимцам порой мучительно не хватает любви. Желание славы подчас возникает как форма замещенной любви: не могу быть любимым кем-то одним, так пусть меня полюбят многие. Но слава не утоляет жажду любви, а только разжигает ее: это все равно, как пить из соленого океана, вместо того чтобы пригубить родниковую каплю. Слава может привлечь любовь —

но скорее к самой славе, чем к ее обладателю. И в любом случае слава мешает отделить любовь ко мне от любви к тем, кто знает и признает меня, к тем тысячам, которые бросают мне цветы или ждут моих автографов. Кому принадлежит сердце девушки, влюбленной в кумира: самому кумиру — или той толпе, которая его обожает? Поэтому среди знаменитых не так много счастливых. Слава — за что-то — всегда так или иначе заслуженна. А любовь, если она достойна так называться, всегда ни за что, незаслуженный дар.

Ведь и наша любовь к себе является вполне незаслуженной. Просто потому что «я есмь». Себя нельзя не любить, даже если порой ненавидишь себя, глупого, убогого, мерзкого. Это, кажется, даже и любовью не назовешь, тут и стыд, и сомнение, и боль, и надежда... Но все-таки и любовь. И тем более непонятно, как такой же безотчетной, «ни за что» любовью можно полюбить кого-то другого, не себя.

Не только мирская слава, но и религиозная вера может замещает потребность любви. Отчаявшись найти любовь в другом человеке, ее ищут у Бога. Иногда от религиозных людей можно слышать: «Ты потому так нуждаешься

в любви, маешься от одиночества, что не чувствуешь любви Бога к себе. Предстань ему в полный рост и пойми: Он тебя любит». Это все равно что проходить мимо нищего на паперти, бросая ему вместо милостыни: «Бог подаст». Никто не вправе отказывать просящему на том основании, что его больше любят Бог, класс, нация, природа, земля, небо, Всемирный Дух... Если бы человек нуждался только в любви Бога и она замещала бы ему любовь другого человека (именно ближнего, а не дальних, как в случае славы), тогда не было бы заповеди о любви к ближнему...

Может быть, и все преступления, тиранства, насилия — это проявления недолюбленности, поиск любви, мучительный и для ищущего, и особенно — для искомых. И если тиран ставит кого-то на колени, то этим он как бы отчаянно просит: полюби меня! За меня самого. Даже «бить» — это всего лишь несчастный осколок слова «любить». Бьют того, кого не могут или не надеются заставить себя полюбить.

Мы ведь знаем, что, когда гневаемся, упрекаем, ссоримся с близкими, обижаем и обижаемся, — за всем этим стоит только один неслышный вопль: ну пожалуйста, полюби меня. Не нужно мне, чтоб ты мыл посуду или приносил больше

денег, мне нужно только, чтобы ты любил меня, но не могу же я так выдать свою зависимость от твоей любви и стать еще более уязвимой.

Сколько прикрытий, сколько видов защитной брони только для того, чтобы скрыть свою потребность в любви, а вместе с тем удовлетворить ее! Кажется, все на свете прикрития и уловки только и существуют для того, чтобы как-то совместить эту потребность любви с нежеланием ее раскрыть. Стыдно желать любви, стыдно обнажать свою главную нехватку, а вместе с тем так нужно ее утолить! В результате появляются всевозможные контрабандные способы любви: под видом творческих поприщ, служебных карьер, сексуальных услуг и т. д. и т. п.

А зачем все это нужно: стать начальником, построить империю, написать роман, пойти в бордель? Такие разные виды деятельности — и все, в сущности, нужны для того, чтобы приобрести любовь, пусть в большинстве случаев иллюзорную, утолить хоть на миг, забудем или обольщением, нехватку любви со стороны сослуживцев, подчиненных, поклонников, читателей, народа, верных жен или неверных девиц. Сексуальность — это всего лишь жесткое, мучительное выражение поиска любви, ее контрабанда, которая на сей раз представляется

природным инстинктом, чтобы опять-таки скрыть нашу потребность просто в любви. Нужно бы взглянуть на человеческий мир как на такой вакуум, который отчаянно, с жадностью втягивает в себя любовь, сверх меры эксплуатирует те немногие родниковые сердца, через которые любовь изливается в этот сохнувший, потрескавшийся от жажды мир...

Любовь больше любящих

Любовь больше любящих, они не могут ее наполнить собой и страдают от той пустоты, той нехватки себя, которую обнаруживает именно любовь. Человека на все хватает, а на любовь не хватает (ну и, конечно, на вечность, бессмертие, но это все синонимы). Любовники жадно и жалко впиваются друг в друга, цепляются руками, ногами, всем телом – и всем тем, чего они не могут дать и не могут взять друг у друга. Отсюда ярость и безутешность их тел в самых страстных схватках. Как, например, в «Замке» Кафки – землемер К и служанка Фрида:



«Чего-то искала она, и чего-то искал он, бешено, с искаженными лицами, вжимая головы в грудь друг друга, но их объятия, их вскидывающиеся тела не приносили им забвения, еще больше напоминая, что их долг – искать; и как собаки неистово роются в земле, так зарывались они в тела друг друга и беспомощно, разочарованно, чтобы извлечь хоть последний остаток радости, пробегали языками друг другу по лицу» (начало гл. 4).

Если посмотреть со стороны на тела любовников, то все их порывы и судороги выдадут отчаяние. Это учащенное дыхание, эти судорожные толчки, эти повторы одних и тех же движений, это вгрызание и заглатывание друг друга... Это все о невозможном, о недостижимом, которое кажется таким близким: еще чуть-чуть, в миллиметре от поверхности кожи. Кажется, чуть больше надавишь, вонзишься, – и вот оно, твое. Но оно ускользает с каждой новой попыткой, как ускользает горизонт от идущего, от бегущего, от задыхающегося, от протирающего руки, от падающего наземь.

Это важное понятие – горизонт любящего, невидимый, но мускульный и осязательный горизонт: предпосланный телу, любовному порыву и постоянно отступающий теми же са-

мыми рывками, какими пытаются его достичь. Ведь горизонт повторяет наши жесты, гримасничает, приплясывает перед нами – чтобы остаться недостижимым. Как есть окоём, так есть и телоём, даль тела, которую я пытаюсь приблизить – и не могу, потому что она не телесна, как и горизонт, – это всего лишь проекция моего бытия в пространстве, оптический обман. Любовники гонятся за горизонтом, который они увидели друг в друге, – и потому сбивают друг друга с ног, падают навзничь, вихрем проносятся над своими растерзанными телами и вымучивают друг из друга этот горизонт, это *телонебо*, которого в них нет. Но которое подступает так близко... В каждом рывке любовника есть заведомая сорванность, страдание и рыдание, слышное ангелу. Любовник знает тщетность каждого своего усилия, знает, что за последним, самым злым своим ударом рухнет на землю и вкусит покой расслабления – жалкую замену того невозможного, к чему он стремился. «Только усталость заставила их благодарно затихнуть» (Ф. Кафка).

Вот такой бег за невозможным и есть схватка любовников: они бегут друг в друга, заранее задыхаясь от невозможности добежать, утомляя и опустошая себя приступами отчаяния, –

и, вконец изможденные, падают на землю, чтобы забытьем и покоем друг подле друга признать свое совместное поражение.

Танцующий мост

Каких только образов и метафор не создано о любви: огонь, свет, вихрь, молния, буря, гроза, вулкан, ветер, туман, пожар, костер, звезда, океан, море, плавание, цветок, венок, стрела, меч, нож, чума, отравы, вино, мед, алмаз, книга, зеркало, тень...!⁶⁷ Одна из самых потрясающих метафор – у И. А. Бунина: «солнечный удар», который парализует, обессиливает, оглушает, лишает дара речи. Дальше уже некуда, впереди ничего нет, одна только пустая сияющая бесконечность времени «без нее».

Мне, однако, чудится другая метафора, столь же опасная, но не смертельная, не безысходная. Ее нет даже в самом полном словаре метафор. Мост, точнее *танцующий мост*. Двое вступают на мост, идут навстречу друг другу. Чтобы встретиться, вежливо кивнуть, разойтись. И вдруг этот мост начинает раскачиваться у них под ногами. И чем ближе они к середине, тем сильнее качка, которая бросает их друг к другу, потому что только так, крепко прижавшись, они и могут удержаться на этом

мосту. А пляшет он потому, что они сами, не ведая того и не желая, раскачали его. В них звучит общий ритм, передающийся этому мосту, а уже от него перебрасывающийся к ним обратно с умноженной силой. Оказывается, мост – это не просто переправа, это способ выявить то, что живет в идущих, это зеркало их шагов, увеличительное стекло, и если их пронизывает невидимый общий ритм, то мост делает его видимым, осязаемым, сотрясающим.

Хочется добавить: пляшущий и *поющий* мост, потому что тот же ритм, который его раскачивает, звучит и в воздухе, и в словах, и в мыслях, озвучивает все окрестности, которые тоже начинают приплясывать и подпевать в такт. Это не менее тревожная метафора, чем «солнечный удар», потому что на танцующем мосту очень трудно устоять, внизу – глубокие воды, кружится голова... Двоим остается только крепче держаться друг за друга, чтобы пересилить это мостотрясение, которое от них же исходит, их же раскачивает.

Примечания

1. *Юрсенар М.* Воспоминания Адриана. — М.: Радуга, 1984. — С. 38.
2. *Johnson M.* The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason. — Chicago: University of Chicago Press, 1987;
Lakoff G. Johnson M. Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought. — HarperCollins Publishers, 1999.
3. От Бытия до Откровения. Учение. Пятикнижие Моисеево: Пер., введение и коммент. И. Ш. Шлифмана. — М.: Республика, 1993. — С. 271.
4. New Commentary on Genesis. — Edinburgh, 1888. — P. 155.
5. Бунин И. А. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1984. — С. 293–294.
6. Dworkin A. Intercourse. — New York: Simon and Schuster, 1997. — P. 64.
7. От того же корня — «упряжка», «запрягать», «пружина», английское «spring», немецкое «sprongen» (прыгать).
8. Франц Антон Месмер. // Цвейг С. Собр. соч. в 7 т. — М.: Правда, 1963. — Т. 6. — С. 54.
9. Цит. по: Questions of Evidence. Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines. Ed. by James Chandler, Arnold I. Davidson and Harry Harootunian. — Chicago ; London: The University of Chicago Press, 1994. — P. 86.
10. Улицкая Л. Медея и ее дети. Повести. — М.: Вагриус, 1996. — С. 114–115.

11. *Лоренц К.* Обратная сторона зеркала: Пер. с нем. А. И. Федорова, Г.Ф. Швейника. — М.: Республика, 1998. — С. 452.
12. Джоан Роджерс в своей книге «Секс. Естественная история» с удивлением отмечает: «У языка есть сотни слов для коитуса... но только одно слово для обозначения того, ради чего большинство людей желают секса. В «Тезаурусе» Роже нет ни одного слова, относящегося к «оргазму». Глагол «кончать» относится скорее к семяизвержению». Rodgers J. E. Sex. A Natural History. — New York: A W. H. Freeman Books, 2002. — P. 311.
13. Первый русский толковый словарь, в котором зарегистрировано слово «оргазм» — ушаковский 1938 года, причем там утверждается, что это биологический термин и что множественного числа у него нет (то есть нельзя сказать «Сколько у тебя было оргазмов?»). Вот эта краткая статья: **ОРГАЗМ**, а, мн. нет, м. [от греч. orgasmos вм. orgiasmos – празднование оргий] (биол.). Сладострастное ощущение, наступающее в конце полового акта» (Толковый словарь русского языка: в 4 т.; под ред. Д. Н. Ушакова. — М.: Гос. ин-т «Сов. энцикл.»; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1935–1940. — Т. 2. — С. 843). На самом деле в современном языке под оргазмом понимается не только ощущение, но и то, чем оно вызывается, само «содрогание», поскольку научный термин «эякуляция» (семяизвержение) в разговорной речи и в сетевом общении практически не используется (Google показывает пять миллионов случаев употребления слова «оргазм» и всего тысячу с небольшим — «эякуляция»).

14. Обречен ли язык обходиться только казенным, медицинским словом «оргазм» для обозначения одного из высших, предельных опытов жизни? А. С. Пушкин, когда захотел сказать об этом, нашел точное описательное выражение: «Миг последних содроганий» (в стихотворении «Нет, я не дорожу мятежным наслажденьем...»). Возможны и другие выражения, например «сладкая судорога», «горячий взрыв» и т. д. Что касается русских слов, которые могли бы стать синонимами этого сухого латинского термина и сделать это явление вхожим в литературу, в живую речь и словесность, то задача нелегкая. Можно предложить слово «*пробОй*», от «пробивать» (ср. «его пробило током»): оно передает ту внезапность, безудержность переполнения, с каким накатывает эта судорога, пробивая защитный слой самообладания. *Его опять пробило*. В специальном техническом языке «пробоем» называется «потеря изолирующих свойств изолятором при резком возрастании силы электрического тока». Но именно это происходит, выражаясь метафорически, когда возрастающая сила наслаждения — тока, бегущего по нервным окончаниям, — судорогой пробивает изоляционные свойства воли, направленной к продолжению соития.
- Еще одно возможное слово — «*выдрог*», то есть дрожь, направленная вовне в момент выброса, извержения. Слово не слишком привлекательно по своей фонетической экспрессии и, пожалуй, уместно лишь в отношении определенных персонажей и ситуаций, когда, например, речь идет о механическом или искусственно форсирован-

ном оргазме и т.п. Вполне можно представить подпольного человека из повести Ф. Достоевского, который пришел к Лизе, чтобы выместить злобу от неудачной, унижительной встречи с приятелями. С первым *выдрогам*, которого она почти не заметила, злоба его стала гаснуть.

Но и слово «оргазм» может не только сохранить, но и расширить свою роль в языке, если осмыслить его производные более метафизически, чем физиологически. Например, в прилагательном «*оргазменный*» обретают созвучие «органический» и «плазменный». Можно представить в философии и теологии не только органический, но и *оргазмический*, *оргазменный* (*orgasmic*) подход к Абсолюту как выбросу, экстазу невыносимого блаженства. Это не постепенная мирозидательная эманация Абсолюта за пределы себя, но момент внезапного *пробоя* и *выдрога* новой Вселенной, который в физике называется сингулярностью. *Оргазменность* — это органичность в квадрате, которая действует самопроизвольно и не поддается никакому контролю и волевой регуляции. Про Ф. Ницше можно сказать, что у него *оргазменное* мышление, а про Д. Лоренса — что он *оргазмирует* в своей прозе.

15. Набоков В. В. Собр. соч. американского периода: в 5 т. — СПб.: Симпозиум, 1997–1999. — Т. 5. С. 193.
16. *Crick F.* Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for Soul. — New York: Charles Scribner's Sons, 1994. — P. 3.
17. *Ackerman J.* Sex. Sleep. Eat. Drink. Dream: A Day in the Life of Your Body. — Boston; New York, 2007. — P. 141.

18. *Origen*. The «Song of Songs». Commentary and Homilies: translated and annotated by R. P. Lawson. — New York: Paulist Press, 1957.
19. Цит. по: Песнь песней. М.: ЭКСМО; Харьков: Око, 2006. — С.136. Эта книга — дополненное современными материалами переиздание сборника А. Эфроса «Песнь песней Соломона» (СПб., 1909; 2-е изд., 1910).
20. *Collinges J.* The intercourses of divine love betwixt Christ and His Church; or: The particular believing soul. Metaphorically expressed by Solomon in the first chapter of the Canticles, or Song of songs. — London: Printed by T. Snowden, for Edward Giles, 1683.
21. Цит по: Песнь песней [М., 2006]. — С. 247.
22. *Ренан Э.* Песнь песней: Пер. с франц. Абрама Эфроса. // Песнь песней [М., 2006]. — С. 295.
23. Об истории и толкованиях «Песни песней» см.: *Протоирей Александр Мень.* Исагогика. Курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет. — М., 2000. — С. 460–465; *The New Jerome Biblical Commentary*; ed. by Raymond Brown, Joseph Fitzmyer, Roland Murphy. — Upper Saddle River (NJ): Prentice-Hall, 1990. — P. 462–465; *Лак Я.* Песня песен. (Перевод и комментарии). — Иерусалим: Филобиблон, 2003.
24. Талмуд. *Jadaim*. Сар. 3, 4–5. // Песнь песней [М., 2006]. — С. 174.
25. О «Книге Иова» см.: *Эпштейн М.* Теология «Книги Иова». // Звезда. — 2006. — № 12.
26. *Гердер И.* Песни любви. Библейская книга // Песнь песней [М., 2006]. — С. 266.
27. *Сирин Е.* Одиннадцатая песнь о Рае, или О благоуханиях духовных: Пер. *Сергея Аверинцева.* //

Аверинцев С. Многоценная жемчужина. — Киев: Дух и литера, 2004. — С. 46. Запах и питание сочетаются в образе благодати у киевского митрополита Илариона: «...Откуда повеяло на тебя благоухание Святаго Духа? Где испил от сладкой чаши памяти о Будущей Жизни?» («Слово о законе и благодати», XI в.).

28. Там же. — С. 39.
29. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия : в 2 кн.; Кн. 1. беседа 14. // Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста : в 12 т., 13 кн. — СПб., 1898–1906.
30. Цит. по: Песнь песней [М., 2006]. — С. 300, 303, 304.
31. Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Художественная литература, 1973. — С. 626. Я привожу эти строки по современному переводу И. Дьяконова, где фрагменты, которые считаются хоровыми партиями, выделены курсивом.
32. Метабола (от греч. *metabole* — переброс, поворот, переход, перемещение, изменение) — тип художественного образа, передающий взаимоприсутственность, взаимопревращаемость явлений; одна из разновидностей тропа, наряду с метафорой и метонимией. См.: Эшттейн М. Метабола. // Проективный философский словарь. — СПб.: Алетейя, 2003. — С. 214–217.

О том, что уподобления тела и земли — не просто уподобления, а взаимопреобразуемые составляющие цельного религиозно-космического опыта, пишет Мирче Элиаде на основе сравнительного анализа разных религий. «"Эта женщина пришла как земля: засевайте ее, мужчины, семенами", — гласит Атхарваведа (XIV, II, 14). "Ваши жены — это

ваши поля”, — говорит Коран (II, 225). Бесплодная царица стенает:

“Я подобна полю, на котором ничего не растет!”

И напротив, в одном из гимнов XII века Дева Мария прославляется как *terra non arabilis quae frictum parturit* (непаханая земля, принесшая плод).

Попытаемся понять бытийную ситуацию того, для кого все эти уподобления не просто идеи, а пережитый опыт. Очевидно, что для него жизнь имеет еще одно измерение: она присуща не только человеку, она еще и “космическая”, так как имеет трансчеловеческую структуру. Ее можно определить как “открытое существование”, ведь она не ограничена строго только человеческим способом бытия». (Элиаде М. Священное и мирское. — М.: МГУ, 1994. — С. 103–104).

33. Каин. Образы добра и зла. // *Бубер М.* Два образа веры. — М.: Республика, 1995. — С. 133.
34. *Сирин Е.* Одиннадцатая песнь о Рае, или О благоуханиях духовных. // *Аверинцев С.* Многоценная жемчужина. — С. 45.
35. Более обширная публикация из архивов С. Калачова: Корпус X. Эротическая утопия Степана Калачова. Публикация Михаила Эпштейна и Игоря Шевелева. Звезда, 7, 2015. С. 227–247.
36. Райх, Вильгельм (1897–1957) — австрийский психотерапевт. Можно провести такую аналогию: если Фрейд — это Маркс сексуальной революции, то Райх — ее Ленин.
37. *Eidos* — древнегреческое слово, обозначающее одновременно и «вид» и «идею» (эти слова одного корня).

- 38.** Здесь повторяются некоторые мотивы глав «Тактильное поле» и «Поверхность и глубина», но они вписаны в метафизический контекст «освящения плоти» и звучат в иной, более высокой эмоциональной тональности.
- 39.** В подтексте этих рассуждений — известная полемика Владимира Соловьева (в его статье «Смысл любви») с Артуром Шопенгауэром. Мы пытаемся соединить обе концепции: абсолютизацию родового начала любви у Шопенгауэра и абсолютизацию личного, избирательного смысла любви у Соловьева. Именно парадокс соединения личного и родового и разные способы разрешения этого парадокса образуют пять родов любви.
- 40.** Эту загадочную фразу можно отнести либо к следующему фрагменту — «Эротика творчества», где любовь, соединяясь с творчеством, меняет родо-половую личность творца, либо, с большей вероятностью, к заключительному тексту в данной подборке — «Еленологии», где действительно изображается «пятый» род любви: любимое в его единственности становится универсальным, обобщающим знанием, источником понимания всех вещей. Это уже не платонизм, для которого индивидуальное есть лишь отправная точка духовного восхождения, — это именно завершение всего мироздания в личности любимого человека. Вообще можно заметить, что последние размышления Ивана Соловьева об эросе приобретают все более личностную окраску, достигая кульминации и трагической развязки в «Еленологии».

41. См. такие разделы и главы розановской книги, как «Муже-девы и человеческая культура» и «Муже-девы и их учение» (*Розанов В. В.* Соч. в 2 т. — М., Правда, 1990. — Т. 2. — С. 43–47, 73–107).
42. Там же. — С. 76–81.
43. набросок этого фрагмента — один из последних в рукописном наследии Ивана Соловьева. Можно видеть в «еленологии» развитие и завершение «софиологии» Вл. Соловьева: софийность, женская душа мироздания, здесь воплощается не как общая идея, но как единичное существо: «именно это лицо другого пола имеет для любящего безусловное значение как единственное и незаменимое, как цель сама в себе» (В. Соловьев, «Смысл любви», 1884). Что касается строгой тезисной формы, то объяснение этому можно найти в другой работе И. Соловьева: «Форма должна противоречить содержанию, и чем больше страсти в одном, тем бесстрастнее другое» (эссе «Стиль как неудача», 1985).
44. *Аристотель*. Соч. в 4 т. — М.: Мысль, 1975–1983. — Т. 1. — С. 69.
45. Мы исключаем из списка те пункты (от «о» до «ю»), которые касаются интимных сторон жизни конкретного лица. Что касается соотношения «единичного» и «всеобщего» в имени Елена, то здесь можно привести суждение Ивана Соловьева о его великом однофамильце, философе Владимире Соловьеве: «Он создал свою софиологию (учение о Вечной женственности, о Премудрости Божией. — М.Э.) только потому, что почти всю жизнь был влюблен в Софью Хитрово. Софиология — учение об этой Софье».

46. Имеется в виду пункт «я» из тезиса 5, который, возможно, многое объясняет не только в науке о Елене, но и в судьбе самого Ивана Соловьева. Пункт «я» имеет еще и особое значение как точка исчерпания речи. «Я» — единственный языковой знак, в котором субъект высказывания совпадает с его объектом. Тем самым преодолевается двойственность самого знака (различие означающего и означаемого), а следовательно, упраздняются основания языка как системы знаков. Слово «я» — уже не знак в обычном смысле, скорее, это граница между знаком и незнаком, переход от речи к молчанию. Словом «я» озвучена тишина.
47. Пришвин М. М., Пришвина В. Д. Мы с тобой. Дневник любви. — СПб.: Росток, 2003. — С. 176.
48. Психомоторика — совокупность мышечных движений, выражающих психическое состояние и характер личности.
49. Основные особенности русской философии. // Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура. — М.: Политиздат, 1991. — С. 509.
50. Соловьев В. С. Соч. в 2 т.; 2-е изд. — М.: Мысль, 1990. — Т. 2. — С. 529.
51. Лолита (Постскрипtum к русскому изданию). // Набоков В. В. Собр. соч. американского периода. — Т. 2. С. 386–387.
52. Слово «хаптика» и соответствующее прилагательное «хаптический» образованы от греческого слова *haptē* (осязание) и *haptikos* (осязательный, тактильный), которые в свою очередь произошли от *haptesthai* (трогать, хватать).

53. *Дионисий Ареопагит*. Сочинения. Максим Исповедник. Толкования. — СПб.: Алетейя, 2002. — С. 753.
54. *Барт Р.* Фрагменты речи влюбленного. — С. 372.
55. Там же. — С. 95.
56. Там же. — С. 369.
57. Магичность слова. // *Флоренский П.* Соч. в 4 т. — М.: Мысль, 1994–1999. — Т. 3(1). — С. 248. Это глава из раздела «Мысль и язык» незаконченного труда «У водоразделов мысли».
58. Разговор о Данте. // *Мандельштам О.* Собр. соч. в 3 т. — Нью-Йорк: Международное литературное Содружество, 1964–1972. — Т. 2. — С. 404.
59. Письмо М. Цветаевой от 23 мая 1926 г. // *Пастернак Б.* Собр. соч. в 5 т. — М.: Художественная литература, 1989–1992. — Т. 5 — С. 196.
60. На эту тему см. две книги Умберто Эко: *Search for a Perfect Language* (Oxford: Blackwell, 1995); *Serendipities: Language and Lunacy* (San Diego; New York; London: Harcourt Brace & Co., 1999).
61. Вульгата, латинский перевод Библии (IV–V вв.), источник всех европейских интерпретаций этого стиха, указывает, что Адам назвал животных *pominibus suis* — «их собственными именами».
62. Диалектика мифа. // *Лосев А. Ф.* Из ранних произведений. — М.: Правда, 1990. — С. 579–580.
63. Эпиграф к трактату «О мистическом богословии». // *Ареопагит*. Сочинения. Максим Исповедник. Толкования. — С. 737.
64. *Апофатика*, или *апофатизм* (греч. *αποφατικός* — отрицательный) — учение о непостижимости и невыразимости высшей реальности; отрицательный метод в богословии, отрицающий

применимость к Богу каких-либо имен и определений, даже самых возвышенных («Свет», «Разум», «Благо»). Апофатика противопоставляется катафатике, т.е. положительному богословию, которое исходит из возможности выразить в языке свойства Всевышнего. Основоположник апофатики в христианском богословии — Псевдо-Дионисий Ареопагит (5-й в. н.э.).

65. *Псевдо-Дионисий Ареопагит*, цит. соч. — С. 749.
66. Философ Яков Семенович Друскин (1902–1980) все-таки встретил свою любовь — на шестьдесят шестом году жизни (как писатель М. М. Пришвин, о котором рассказывается в начале книги, — на шестьдесят восьмом). Это была Тамара Александровна Липавская (Мейер) (1903-1982), с которой Друскин был знаком еще с 1919 г. — они вместе учились; в 1920-е — 1930-е гг. много общались; а соединили свои жизни только полвека спустя. И это тоже говорит о природе любви.
67. *Павлович Н.* Словарь поэтических образов. На материале русской художественной литературы XVIII — XX веков : в 2 т. — М.: Эдиториал УРСС, 1999. — Т. 1. — С. 535–549.

Научно-популярное издание

Эпштейн Михаил
Прав ли Фрейд?
Языки любви

Генеральный директор издательства *С. М. Макаренков*

Шеф-редактор *Павел Костюк*
Ведущий редактор *Никита Алексеев*
Дизайнер обложки *Андрей Сауков*
Верстальщик *Антон Дятлов*
Корректор *Ирина Попова*

12+

*«Знак информационной продукции согласно
Федеральному закону от 29.12.2010 г. N 436-ФЗ»*

Подписано в печать 25.10.2020 г.
Формат 84x108/32. Гарнитура «GaramondLightITC».
Усл. печ. л. 19,0

Адрес электронной почты: info@ripol.ru
Сайт в Интернете: www.ripol.ru

ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик»
109147, г. Москва, ул. Большая Андроньевская, д. 23

Отпечатано

Вс. Композитор
интернет
Вс. Шумяков
адрес
Ленинград
Информация
Вс. Композитор
адрес
интернет
Учебник
Информация
Вс. Композитор



9 785386 138936
ISBN 978-5-386-13893-6



РИПОД
КЛАССИК