

Концепт духовного странничества в поэме Ю.Кузнецова «Сошествие в ад» // Актуальні проблеми слов'янської філології : Міжвуз. Зб. Наук. Ст. / Відп. Ред.. В.А.Зарва. – К.: освіта України, 2008. – Вип. XV : Лінгвістика і літературознавство. – С.104-113

**Ильинская Н.И.,
доктор филологических наук,
Херсонский государственный
университет**

КОНЦЕПТ ДУХОВНОГО СТРАННИЧЕСТВА В ПОЭМЕ Ю.КУЗНЕЦОВА «СОШЕСТВИЕ В АД»

Со смертью все не кончается – в этом уверено большинство мифологий и религий мира. «Всякая религия есть, прежде всего, разрешение, жизненное и умозрительное, проблемы смерти», – утверждает Г. Федотов, – «в эсхатологии лежит ключ ко всякой религии. Здесь сходятся концы с началами» [18, 471]. С позицией религиозного философа совпадает поэтическое видение проблемы А. Блоком: «Но ты, художник, твердо веруй / В начала и концы. Ты знай, / Где стерегут нас ад и рай. / Тебе дано бесстрастной мерой. / Измерить все, что видишь ты.... Познай, где свет, поймешь, где тьма» [3, II, 274]. Эсхатологическая проблематика, получившая значительный импульс к развитию в поэзии первого рубежа XX века, в тех или иных аспектах отражена в современном религиозно-поэтическом сознании (С.Кекова, В. Блаженных, С. Стратановский, Т. Кибилов, В. Мамонов, А. Машевский, Д. Бобышев, А. Тимофеевский, Н. Полякова, И. Ратушинская), в творчестве поэтов, для которых Рай и Ад – вполне умопостигаемые, моделируемые в чувственной и наглядной конкретике реальности – это поэма Ю. Кузнецова «Сошествие в Ад» и поэма Р. Левчина с палиндромным заглавием «Да Ад». Показательно, что в изображении Ада и Рая в современной поэзии просматривается тенденция, ведущая свою «родословную» еще из языческих представлений о загробной жизни, зафиксированная в апокрифах и духовном фольклоре: картины рая представлены довольно блекло и схематично по сравнению с ярко детализированными адскими мучениями (Г. Федотов, А. Веселовский, А. Афанасьев, Н. Велецкая, М. Сумцов).

Как представляется, наиболее масштабным художественным воплощением «эсхатологической идеи» (Н. Бердяев) в новейшей русской поэзии является эпическая поэма Ю. Кузнецова «Сошествие в ад» (2002). Впервые в русской поэзии за истекшее без малого столетие поведано о судьбах мира и конце истории в эсхатологическом измерении – в категориях таинственного и «непостижимого метафизического акта, который положит конец совместному существованию добра и зла в их смешении и противопоставит благо, как бытие, злу, как небытию». [...] «В свете Страшного Суда, – подчеркивает С. Булгаков, – который и есть это разделение, не будет места призрачности и иллюзиям» [4, 21]. Цель настоящей

статьи – рассмотреть концепт духовного странничества в поэме Ю. Кузнецова «Сошествие в ад» в контексте эсхатологического мифа как мономифа русской культуры.

Как представляется, в концептосфере религиозно-поэтического сознания Ю. Кузнецова духовное странничество отражает разные формы религиозного опыта с диаметрально противоположными характеристиками: «скитальчество» маркировано автором крайне негативно, аналогом богооставленности, в отличие от другой его ипостаси – «беспокойства», исполненного высокого сакрального смысла Богопознания и Богоискательства в свете последних времен. Для реализации поэтической задачи Ю. Кузнецов реконструирует маргинальный жанр видения, описывая схождение в инфермальную бездну, картины потустороннего мира и адских мук, в которых мифологический план смыкается с современностью.

Известно, что видение как литературная форма является религиозно-дидактическим жанром средневековой словесности, восходящим к религиозной визионерской традиции, поддержанной авторитетом Заратустры, библейских пророков, автора Апокалипсиса, а затем Данте Алигьери. В древнерусской литературе видение принадлежит к числу наиболее репрезентативных жанров, впоследствии почти полностью исчезнувших из новой литературы, в которой оно если и сохраняется, то выступает, скорее, художественным приемом или вставной конструкцией наряду с близкими ему по функциям сновидениями, что объясняется, прежде всего, утратой средневекового теоцентризма. Видения находятся в одном типологическом ряду со знамениями, легендами, чудесами, назначение которых – повествование о религиозно-мифологических персонажах и трансцендентных событиях, ситуациях Богообщения, чья реальность не вызывает сомнений ни у автора, ни у реципиента, коррелируя с ранее рассмотренным нами концептом чуда.

Как представляется, реконструкция Ю. Кузнецовым архаичного жанра в условиях дискретности традиции имеет положительные и отрицательные стороны: а) неизбежные ограничения коммуникации, поскольку жанр, будучи «отвердевшим мировоззрением» (Г. Гачев), «формой целого высказывания» (Б. Иванюк), выступает в роли посредника между автором и читателем; б) в то же время жанр видения обеспечивает свободу творческой фантазии, определенную независимость от логики реалий и жизненных обстоятельств, маркирует культурную преемственность и национальную идентичность.

В этом плане важно акцентировать типологическую близость национально-религиозного сознания Ю. Кузнецова и русского средневековья, визионерский характер его поэтического мышления. Визионерство поэта, в отличие от некоторых современных трактовок термина «визионер» (А. Чудаков, М. Ямпольский), нами рассматривается в том значении, которое вкладывает в него К. Юнг: «Ради ясности, – указывает ученый, – я хотел бы обозначить первый тип творчества как психологический, а второй – как визионерский. Психологический тип имеет в качестве своего материала такое содержание, которое движется в пределах человеческого сознания, как-то: жизненный опыт, определенное потрясение, страстное переживание, вообще человеческую судьбу, как ее может постигнуть или хотя бы почувствовать обычное сознание» [20, 259]. Иными словами, по Юнгу, психологический тип является носителем «дневного» сознания, в отличие от

«ночного» сознания «визионерского типа», поскольку последний подвергает «материал, т. е. переживание» такой «художественной обработке», которое «не имеет ничего в себе привычного; он наделен чуждой нам сущностью, потаенным естеством, и происходит он как бы из бездн дочеловеческих веков или из миров сверхчеловеческого, то ли светлых, то ли темных, перед лицом которого человеческой природе грозит полнейшее бессилие и беспомощность» [20, 260]. Как видим, перечисленные психологом признаки: погружение в глубины («бездны») пра-сознания; символизм как «форма выражения неведомой сущности» (К. Юнг); катастрофизм мирочувствия; мистицизм – в полной мере покрывают визионерство Ю. Кузнецова. В его визионерском сознании архетип ада, представленный общими для различных типов культур дохристианской эпохи наглядно-материальными, детализированными картинками потусторонних воздаяний, библейскими аллюзиями на адские мучения («там будет плач и скрежет зубов» (Мф. 8:12; 24:51; 25:30); «тьма внешняя (Мф. 8:12;), «инфернальным» топосом (лоно авраамово), дополняется знаковыми для национальной культуры персоналиями, представлениями христианских и народных верований, топикой книжной и устной религиозно-фольклорной традиции, «обрастает» русскими коннотациями и реалиями. Так, довольно четко усматривается преемственность в образе тайнозрителя или визионера в поэме Ю. Кузнецова и древнерусских видениях, зафиксированная в почти буквальном следовании канону а) в структурной части, связанной с обрисовкой ситуации, предшествующей видению. Как правило, это «тонок сон»: «Камень у входа мерцал. Я присел на него. / И задремал во мгновение века сего»; б) в передаче психологического состояния тайнозрителя, который, согласно религиозной логике, в момент созерцания трансцендентного, испытывает страх и душевный трепет: «Вышел Христос из пещеры в иных покровах / Белых и чистых, как снег на священных горах. / Я онемел перед Ним». Или: «Боже! – я пал перед ним на колени, как в нети», что является интегральной, неотъемлемой составляющей опыта *sacrum*. Так, в Откровении Иоанна Богослова Сын Человеческий предстает в виде гигантского исполина с волосами белыми, «как белая волна, как снег» (Отк. 1:14), в одеждах первосвященнических, и когда тайнозритель увидел Его, «то пал к ногам Его, как мертвый» (Отк. 1:17); в) в концепции личности тайнозрителя, удостоившегося «откровения», человека известного, благочестивого и авторитетного [12, 123]. В художественной системе Ю. Кузнецова таким высоким ценностным статусом обладает поэт – пророк, тайновидец, причастный высшим силам и обладающий магическим влиянием: «Поэт всегда прав – эту истину я знал давно» (Ю. Кузнецов) [8], что на образном уровне поэмы «Золотое и синее» поддерживается рядом приемов: диалогом между Сыном Божьим и простым смертным; аллюзивными ссылками на авторитетные в культурной сфере претексты. Так, манифестируя мысль об особенных правах, отличающих поэта как творца от прочих смертных, позволяющих ему быть собеседником Христа-Логоса, Премудрости Божьей, Его творческой ипостаси, в парадигме богоизбранности поэта, актуализированной Серебряным веком, Ю. Кузнецов проявляет целомудрие, присущее древнерусской традиции отношения к сакральному: «– Вот что я знаю еще, – я промолвил. – Христос / Тоже поэт. – Временами! – Господь произнес. / И,

поглядев, на меня, покачал головою: – Прав ты в одном. Остальное пусть будет со мною».

Модернистская модель «избранности» поэта, наделенного даром прозрения и «откровения» на пути Богоискательства: «Я пробирался к Тебе через двадцать столетий» [10, 16], усиливается визионерской ситуацией близости поэта-тайнозрителя к Иисусу, которого он как бы воочию видит второй раз: «Твоя воля свободна, поэт, / Но не совсем. В этот раз я мирволить не стану. / Я попустил твой приход в Галилейскую Кану. / Как бы иначе дорогу сломать ты сумел, / Если бы воли превыше на то не имел? / Гостем незванным, которому не было места, / Сел ты за стол, и тебе улыбнулась невеста. / И подала тебе чашу во имя Мое / Пил ты из чаши, и не было краше ее» [11, 16].

В отличие от средневекового автора, который использует ситуацию общения с трансцендентным миром преимущественно в реально-практических целях (назидания, устрашения, решения догматических вопросов), Ю. Кузнецов в образе тайнозрителя актуализирует «вечный концепт духовного странничества» (Ю. Степанов), неоднократно отмеченный как одна из констант народной веры и черта русской ментальности (Н. Бердяев, Г. Федотов, Г. Флоровский). Потребность духовного странничества проявляется в качестве одной из сторон русского сознания (две другие – аскетизм и нигилизм), которое не любит устройства града земного и на тех или иных путях ищет Града Небесного, Нового Иерусалима: «Русский народ, – пишет Н. Бердяев, – есть народ конца, а не середины исторического процесса». [...] «Обскурантистское обрядоверие было одним из полюсов русской религиозной жизни, но на другом полюсе было искание Божьей правды, странничество, эсхатологическая устремленность» [2, 48, 52]. В поэме Ю. Кузнецова вектором, определяющим ситуацию Богообщения тайнозрителя и Иисуса, также выступает эсхатологическая по своей направленности идея: «Боже! Хоть тенью позволь мне попасть на тот свет / Вместе с Тобой» [11, 16], акцентирующая исключительную любовь и преданность Христу.

В аспекте нашего исследования плодотворны идеи Ю. Степанова. В семантическом поле концепта духовного странничества автор сосредоточивает внимание на таких его компонентах, как перемена мест (физическая или ментальная); крест / судьба (в двух формах: спокойной – уход из мира; и трагической, неканонической, раскола – бегство в скиты и вольные земли); скитальчество (компонент этически двойственный, предмет как воспевания, так и порицания); и, наконец, духовное странничество = беспокойство в значении, засвидетельствованном в неоднократно цитированном высказывании из «Исповеди» Блаженного Августина: «...Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе» [1, 53]. Таким образом, «беспокойный» – это «ищущий пути к Богу» и не знающий покоя, пока не найдет Его и не соединится с ним» [16, 40].

Именно в таком ключе раскрывается этот концепт в поэме Ю. Кузнецова. Духовное странничество визионера/тайнозрителя (лирического Я поэта), его «возрастание» на пути к Христу в стремлении обрести Его в своем *cor ardens* и быть в числе «избранных», записанных в Книге жизни, прослеживается в сопоставлении

двух рецептов пиршества в Кане Галилейской: с точки зрения *profanum* и *sacrum*. Брачное пиршество и первое чудо Иисуса, развернутые в восприятии визионера / тайнозрителя, присутствовавшего «незримо», лишены сакрального смысла. Описываемое событие сближается с семантикой волшебной сказки, основанной на чудесном вымысле, что подчеркивается обилием фольклорных элементов и трансформированной идиомой сказочного финала: «Был я на свадьбе незримо, и пил я вино / В буйной крови и доньне играет оно» (срв.: «Я там был»). Эпитет «званый» («званный Христос») содержит профанные коннотации, о чем сигнализирует его семантика («званный» в значении приглашенный) и графема (срв. с евангельской реминисценцией: «Ибо много званных, а мало избранных» Мф. 22:14). Иными словами, происходит инверсия смыслов, в результате которой сакральному претексту «навязывается» профанный модус. Духовное значение происходящего откроется тайнозрителю в дальнейшем, на пути его восхождения к Христу.

С позиций религиозной истины (*sub specie sacrum*) отрефлектирована ситуация брачного пиршества в монологе Иисуса, в котором концепт духовного странничества в значении пути к Богу включает в себя мотив Евхаристии (чаши) и пересекается с мотивом скитальчества в значении богооставленности. Сквозной мотив чаши разворачивается и репродуцируется от начала евангельской истории (чаша Марии в «Детстве Христа») до ее эсхатологического конца, получая все новое развитие. Поскольку «в христианском космосе отдельные элементы его освящаются благодаря особому отношению к земной жизни Христа» и «это отношение сообщает новый иерархический порядок элементам мироздания» [18, 424], «чаша надежды», сделанная руками «не просто плотника» Иисуса («Я выточил чашу сию / Из кипариса, что рос в благодатном краю. / Пели на ней золоченые доли и горы»), приобретает эмблематику высшей святости и сотериологический подтекст. Подчеркнем, что в создании таких смыслов Ю. Кузнецов обращается не к амбивалентной символике кипариса, как она представлена в мифологиях. Поэт актуализирует семантику образа кипариса в традиции русского духовного фольклора, отмечающего особым почитанием это дерево, связанного с крестными муками Господа Иисуса:

«А Капарис древо всем древам мати.
Почему то древо всем древам мати?
На нем распят был сам Исус Христос,
Прамежду Исус двумя разбойниками,
Прамежду Исус двумя душегубами» [17, 35].

Именно из этой чаши, выточенной Спасителем из «древа Честного Креста», вкушал тайнозритель плод виноградной лозы, не зная тогда, что это символ невинной крови Христовой, причащаясь которой он приобщается к великому таинству искупительной жертвы Агнца. Таким образом, в осмыслении Ю. Кузнецовым концепта духовного странничества художественно раскрывается важный догматический постулат, засвидетельствованный в христологии о. С. Булгакова. Богослов отмечает силу власти Христа в душе каждого человека и Его нерасторжимость с миром за пределами Вознесения в различных проявлениях, одно из которых «есть сила Евхаристическая, как таинственная связь прославленного Христа с человеком в причащении, и непрестанно продолжающееся

освящение стихий мира чрез присутствие в нем Св. Даров, Тела и Крови Христовой» [5, 359]. Таков сакральный взгляд поэта на пиршество в Кане Галилейской – своеобразного прообраза евхаристии и мистерии Иисуса, Его грядущего возвращения.

Дальнейшее развитие концепта духовного странничества происходит в сближении образа тайнозрителя (одной из масок автора) и авторского «я» почти до их полного неразделения, поскольку путешествие по загробному миру следом за Иисусом совершает не только визионер, его совершает поэт, меняя свой онтологический и сакральный статус: «Мне открывалось иное сияние мира». Этапы Богопознания – от внешнего восприятия событий до сакрального прозрения, когда автору доверяется поведать правду о последних временах, переводят его в разряд посвященных, изменяют его взгляд на мир и соответственно творчество: «Отговорила моя золотая поэма. Все остальное – и слепо, и глухо, и немо» [11, 44].

В мифопоэтике Ю. Кузнецова переход на более высокий уровень сакрализации сопровождается инициацией, связанной с временным нарушением традиционной оппозиции жизнь / смерть. Временное ритуальное «умирание» происходит в «пограничном» состоянии между жизнью и смертью, которое может оказаться сном или видением (аналогичный прием характерен для Данте: «Я не был мертв, и жив я тоже не был»). Таких «снов во сне» или «видений в видении» в поэме несколько: например, сон тайнозрителя после победы Господа над Сатаной; сон о Шекспире; сон о сне Льва Толстого, но наиболее показательное последнее видение – падение в преисподнюю после эсхатологической развязки, когда кит (или Левиафан) погружается в Ад, переживание богооставленности (смерть), спасение (жизнь) и возрождение в новом статусе. В мифопоэтической ситуации автором актуализируются образы, определяющие русский текст *Inferno*: это печь и огонь («...мы влетели в огонь / и оказались в печи...»); устаревшая просторечная лексика, сравнения из мира русской природы и быта: «Ужас загваздал меня, как болотная мшара»; натуралистические подробности, вызывающие ассоциации с другими русскими «визионерскими» апокрифами и духовным фольклором: «Душу осыпало скопище огненных вшей. / Я раздувался, как труп, от гнетущего жара» (срв. с образами народной эсхатологии: «Вытягивание языков и повешение за языки на удах железных – клеветникам и злоязычникам; гады горькие и смрады всякие – пьяницам и картежникам») [6, 119].

В духе древнерусских «визионерских» апокрифов Ю. Кузнецов создает изошренные «росписи» мучений, внедряя в секуляризированное сознание современников убеждение в неотвратимости Божьей кары, тем самым решая имманентные жанру религиозно-назидательные задачи. Но самое главное – конкретизация христианской идеи о спасении верой в Иисуса Христа в ее византийско-православном изводе. Рецепция национально-религиозным сознанием Ю. Кузнецова исконно русской веры осуществляется посредством включения знаков, идей и верований национальной религиозности: реминисценцией исихастской молитвы («Господи Боже Иисусе! Помилуй меня»), произнесенной трижды, благодаря чему удалось спастись от «Испепеленного», то есть от Сатаны; аллюзивной отсылкой к евангельскому тексту с переакцентуацией в национальный контекст. Так, молитву, характерную для мистического течения православия,

повторяет вслед за тайнозрителем благоразумный разбойник, что можно рассматривать проявлением мессианского сознания поэта, константного как для народной веры, так и для русской религиозно-философской мысли (славянофильство, Ф. Достоевский, неославянофильство духовного ренессанса). Заметим, речь не идет о вере в «народ-богоносец», сходство в другом. Подобно Ф. Достоевскому, автор поэмы «Сошествие в ад» демонстрирует отрицательное отношение к современной цивилизации и верит, что «русскому народу надлежит сказать свое новое слово в конце времен» [15, 222-223], и это «слово» прозвучит исключительно в вероисповедании религии Христа. Однако в отличие от представителей русской религиозной мысли конца XIX – начала XX столетия, Ю. Кузнецов более остро ощущает неустойчивость мира, катастрофичность хода событий и даже проблемность самого человеческого существования как результат опыта минувшего столетия. Отсюда трагические интонации и пессимизм автора относительно неспособности современного человека понять критическую остроту и судьбоносность момента: «Слово безмолвствует, только слова говорят. / Слово творит, а слова ничего не творят. / Башня, как в бурю корабль, накренилась над бездной. / Тягой держалась земной, а возможно, небесной». Заметим, автор «играет» на профанных, сакральных и мифологических коннотациях лексемы и графемы «Слово» / «слово», противопоставляя творческий потенциал Слова-Логоса, который есть Первый и Последний, Альфа и Омега, Начало и Конец творения, суетной бесплодности человекобожества, сотворившего в очередной раз нежизнеспособную «башню». Мифологема «башня» актуализирует смыслы, порожденные аллюзией на вавилонский зиккурат как библейский символ богоборчества и человеческой гордыни, с которым коррелирует лексема «слово», намекая о смешении языков, то есть о невозможности теперь быть услышанным, поскольку ад – это то место, откуда невозможно докричаться до Бога («Слово безмолвствует»).

Концепт Веры, структурно включающий мессианское сознание, содержит интенции на решение вероучительных проблем, чему способствует жанровая природа произведения. Дидактика жанра видения реализуется в попытке авторского Я вытащить из inferнальной бездны «души, не помнящие родства» и поднять их до осознания высот национальных идеалов, главный из которых – святая Христова вера:

Свет благодати на бедного грешника хлынул
И осиял, словно ясное пламя в ночи.
Бог тебя слышит, – шепнул ему ангел. – Кричи!
С духом собрался казак: он не весь еще вышел.
И закричал, чтоб Господь его в небе услышал.
А! – закричал. Только «А». Одинокое «А»...

Больше не мог. Растерял перед Богом слова [11, 41].

Поэт моделирует ситуацию, в которой концепт духовного странничества дополняется мотивом богооставленности, знаком которой является потеря слова, то есть неумение молиться, разговаривать с Богом. Репрессированное сознание переживает трагическое одиночество и отсутствие коммуникации, «спровоцированное» безверием, поскольку, согласно П. А. Флоренскому, – ад не только кромешная тьма, но еще и полная неслышанность. Таким образом, концепт Веры,

актуализированный в религиозно-поэтическом сознании Ю. Кузнецова, репродуцирует один из национальных мифов – миф об историческом предназначении России в свете христианского идеала. Напряженные духовные искания поэта, приведшие его в бездну преисподней, выражают идею покаяния отдельной личности, что перерастает в идею национального возрождения, которое мыслится как путь к Богу.

Концепт духовного странничества увязывается с такой культурно-ментальной компонентой русского религиозного дискурса, как «почвенничество», которое существенно определяет мировосприятие Ю. Кузнецова: «Русский быт, русская история, русская почва – для меня самоценны» [9, 10-11]. Наследуя укорененной традиции русской словесности (А. Пушкин, Ф. Достоевский), поэт усматривает профетическую миссию в предвидении нашествия новых бесов: «Я увидел: все древо усеяли бесы, / И, кривляясь, галдели про черные мессы. / На ветвях ликовало вселенское зло: / Наше царство пришло! Наше царство пришло».

Итак, образ тайнозрителя, актуализированный в концептосфере Ю. Кузнецова в сопряжении концепта Веры и духовного странничества, демонстрирует культурную преемственность с апокалиптико-эсхатологической парадигмой национальной духовности, отмеченной стремлением к конечным временам и «царству света», выражая Богоискательство и почвеннические настроения автора.

В концептосфере Ю. Кузнецова духовное странничество отражает реконструкцию различных форм религиозного опыта, одной из которых является скитальчество, ставшее скоро «на Руси двусмысленным – как формой подлинной религиозности, так и формой ипокритства, тунеядства» [16, 31]. В поэме «Сошествие в ад» мотив скитальчества раскрывается в знаковой для европейской культуры (как христианской, так и секулярной) фигуре Агасфера (литературные версии образа Агасфера в западноевропейской культуре отрефлексированы А. Нямцу [14]).

В поэме Ю. Кузнецова Вечный Жид упоминается дважды: в эпизоде крестного пути Иисуса и в монологе воскресшего Сына Человеческого у могильной пещеры. Как известно из христианской легенды, во время пути Иисуса под бременем креста на Голгофу Вечный Жид оскорбительно отказал Ему в кратковременном отдыхе и безжалостно повелел идти дальше. В наказание он лишен покоя могилы и обречен скитаться из века в век, дожидаясь Второго Пришествия Христа, который один может снять с него этот зарок [13, 34]. Ю. Кузнецов в основном сохраняет топику и фабулу христианской легенды, однако из двух вариантов ее развязки (раскаяние и примирение или проклятие и наказание) автором выбирается более жесткий и расставляются несколько иные акценты относительно вины Агасфера. В художественной реальности поэмы Вечный Жид обречен на вечное скитальчество и ему никогда не получить искупления своих грехов: «И разглядел Агасфера Христос, и прощенья / Не дал ему: Ну так жди Моего возвращенья!» Или: «Кровь будет пить он по капле, не зная прощенья, / И всякий раз ожидать Моего возвращенья».

В национально-религиозном сознании Ю. Кузнецова образ Вечного Жида лишен амбивалентности или сочувствия, характерного для поэзии модернизма

(Н. Минский «Агасфер», «Жалобы Агасфера», «Сон Агасфера», «Видение Агасфера»; К. Бальмонт «Разлука! След чужого корабля»; Ф. Сологуб «На нем изношенный кафтан»; «Возроптали иудеи»; И. Коневской «И путник я под солнцем, на распутьи»; М. Цветаева «Был Вечный Жид за то наказан...»), в нем нет привлекательности авантюрного или романтического героя (В. Жуковский, Э. Сю). Более того, в обрисовке современного поэта он не только одномерно негативен: циничный, жестокий, он еще и вор, укравший священную чашу Грааля. Автор создает свой миф об Агасфере с сохранением структур мифологического мышления.

Как представляется, в мифотворчестве Ю. Кузнецова образ Агасфера может быть идентифицирован в парадигматике индивидуалиста Нового времени, лишённого национальной «привязки» носителя секуляризованного сознания. Это личность, оторвавшаяся от небесно-земного согласия в эпоху Возрождения, своего рода воплощение и итог развития европейской культуры «фаустовского типа» (О. Шпенглер). Опустошенность рационализмом («Будет пищать его разум, как злобный комарик»), позитивистское стремление во всем, в том числе и в вере, обрести систему доказательств: «Если докажешь, что ты настоящий Христос, / Я утолю твою жажду», – выступает доминантой такого мировосприятия. В образе Агасфера воплощен кризис безблагодатного сознания, неспособного никогда выйти за пределы самого себя и построить духовную вертикаль взаимоотношений с Богом в силу убогости разума и мелочности сердца, одинаково маркированных автором уничижительным сравнением со «злобным комариком»:

Станет молиться, и сердце молитвой засалит,

Горько заплачет, и землю слезами ужалит.

Хоть упадут его слезы, как Божья роса.

Он никогда не поверит, что есть Небеса [10, 21].

Продолжая решать дихотомию «вера / разум» в пользу веры: «Вера – самая неподходящая область для рациональных рассуждений» [8], Ю. Кузнецов снова обращается к сквозному мотиву своей художественной системы – евангельскому колодцу воды живой, из которого Агасферу никогда не дано напиться. Скитальчество Вечного Жида, на протяжении веков задающего единственный вопрос: «Вы не видали в пути человека с крестом», представляет собой кружение в модусе «дурной бесконечности». «Чаша бессмертья», которую он украл, а не удостоился спасения по вере и Божьей благодати, обернулась вечным проклятием: «Плачьте, народы, рыдайте о Вечном Жиде».

Таким образом, мотив скитальчества, полярный по аксиологии духовному странничеству, раскрывается в знаковом для европейской культуры (как христианской, так и секулярной) образе Агасфера. В противовес скитальчеству духовное странничество визионера-тайнозрителя отражает его «возрастание» на пути к Христу, желание обрести Его в своем *cor ardens* и стать «призванным», записанным в Книгу жизни.

Литература

1. Августин А. Исповедь / Пер. с лат. М. Е. Сергеенко. Общая редакция и статья А. А. Столярова. – М.: Канон + ОИ «Реабилитация», 2000. – 464с.
2. Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского Зарубежья. – М.: Наука, 1990. – С. 43-272
3. Блок А. Собрание сочинений: в 6-ти т. / Сост. и примеч. Вл. Орлова. – Л.: Худож. лит., 1982 – 1983
4. Булгаков С. О чудесах Евангельских – Париж: YMKA-PRESS, 1936. – 116с.
5. Булгаков С. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415с.
6. Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха // Сборник отделения русского языка и словесности императорской академии наук. Том XLVI, №6. Выпуск 5. –СПб, 1889. – С. 1-376
7. Ильинская Н. И. Юрий Кузнецов: структура религиозного сознания поэта на пороге XXI века // Вісник Харківського Національного університету ім. В. Н. Каразіна. – №607. Серія Філологія. Випуск 39. “Харківська філологічна школа і сучасність”. – Харків, 2004. – С. 53-57
8. Кузнецов Ю. «Отпущу свою душу на волю... // Литературная Россия. – 1995. – 1 сент. – С. 10-11
9. Кузнецов Ю. Во тьме Ада. С известным русским поэтом беседует Вл. Бондаренко // Завтра. – №33. – 13 августа 2003
10. Кузнецов Ю. Путь Христа // Наш современник. – 2001. – №2. – С. 3-24
11. Кузнецов Ю. Сошествие в ад // Наш современник. – 2002. – №12. – С. 15-46
12. Литературная энциклопедия терминов и понятий: Под ред. А. Н. Николюкина. Институт научн. информации по общественным наукам РАН. – М.: НПК «Интелвак», 2003. – 1600 стб.
13. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С. А. Токарев. – М.: Рос. энциклопедия, 1997.
14. Нямцу А. Е. «Бессмертный странник в человеческом мире» / К проблеме литературного функционирования легенды об Агасфере в контексте христианской аксиологии // Нямцу А. Е. Легендарные образы в литературе. – Черновцы: «Рута», 2002. – С. 127-164
15. Соловьев В. Чтение о Богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэмы: Из «Трех разговоров; Краткая повесть об Антихристе / Сост., вступ. ст., примеч. А. Б. Муратова. – СПб: Худож. лит., 1991. – 528с.
16. Степанов Ю. С. Концепт «духовного странничества» в России XIX и XX века // Русское подвижничество / Сост. Т. Б. Князевская. – М., 1996. – С. 29-43
17. Стихи духовные / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. Ф. М. Селиванова. – М.: Сов. Россия, 1991. – 336с.
18. Федотов Г. Святые Древней Руси // Федотов Г. Святые Древней Руси; Сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 11-213
19. Федотов Г. П. Духовные стихи // Федотов Г. П. Святые Древней Руси; Сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 355-506.
20. Юнг К. Психология и поэтическое творчество. – М.: Ладомир, 1996. – 352с.

Аннотация

В статті розглядаються дві іпостасі концепту духовного прочанства – блукання та неспокій у контексті есхатологічного міфу як мономіфу російської культури.

Ключові слова: духовне прочанство, концепт, традиція, міф, символіка, ментальність, візіонер, «пам'ять жанру»

The article is devoted to two variants of the concept of spiritual pilgrimage - wandering and anxiety - in the context of the eschatological myth as a monomyth of Russian culture.

Key words: spiritual pilgrimage, concept, tradition, myth, symbols, mentality, visionary, genre memory.