

Minnullin, Oleg Ramil'jevič

А.А. Кораблев о смысле и ценности поэтического творчества : онтология, феноменология, рецепция

Новая русистика. 2019, vol. 12, iss. 2, pp. 31-43

ISSN 1803-4950 (print); ISSN 2336-4564 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/NR2019-2-3>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/142009>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

А. А. Кораблев о смысле и ценности поэтического творчества: онтология, феноменология, рецепция

A. A. Korablev about the Meaning and Value of Poetic Creativity: Ontology, Phenomenology, Reception

Олег Рамильевич Миннуллин

(Донецк, Украина)

Abstract:

The article reviews the literary ideas of professor A. A. Korablev, a prominent representative of the Donetsk Philological School. Most attention is paid to his concept of philology as an integral worldview, as well as to the ontological interpretation of the phenomenon of literary art, its value in the reader's perspective. An important role in the philological concept of A. Korablev is played by the idea of a holistic worldview of the philologist, which is a prerequisite for reading and is implemented in the literary interpretation of a literary work. In such a perspective of understanding, literary criticism is not reducible to the narrowly professional sphere, to special knowledge, and the research appeal to the work is included in the "single event of being-life" (M. Bakhtin). According to the philologist, there are three components of a holistic worldview: a religious-mystical principle, aesthetic contemplation, and scientific thinking.

Key words:

A. Korablev; Donetsk philological school; axiology; ontology; phenomenology; mystery; holistic worldview

Охватить всю широту исследовательских интересов А. А. Кораблева рамками одной статьи невозможно. В горизонт научного поиска филолога попадают вопросы фундаментальных философских оснований литературного творчества, практически весь круг проблем академической теории, онтологическая поэтика, литературоведческая *криптография*¹ и *геопоэтика*, творчество А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, М. А. Булгакова, М. А. Шолохова, поэзия Серебряного и «бронзового» веков русской литературы, литература Донбасса и даже эзотерика. Касаясь разных аспектов филологических исследований А. А. Кораблева, мы все время будем держать в фокусе внимания **аксиологическую (ценностную)** проблематику, присутствующую в его сочинениях, обращенных к литературе.

Наибольший интерес представляют те работы, где за «сухой теорией», за стройными формулировками ученого ощутимо некое **личное беспокойство**, мышление познающего человека, вовлеченного в «событие бытия-жизни» (М. М. Бахтин) в его единственности. Наиболее плодотворным для дальнейшего обдумывания является не ловкое обращение с устоявшимися представлениями, «общими местами», подновленное свежестью языка, или «жонглирование» цитатами, более-менее оригинально преподнесенными. Более ценным представляется индивидуальный научно-творческий жест, те пусть и небесспорные моменты размышлений, где явственнее ощутимо «лица необщее выражение» (Е. А. Баратынский) филолога.

Свое научное акме А. А. Кораблев обретает во второй половине 1990-х годов и в период, последовавший за этим. По-видимому, это какое-то особое, судьбоносное время для всей Донецкой филологической школы — время окончательного обретения своего мифа в полном смысле слова (творцом которого во многом был именно А. А. Кораблев), время созревания, плодоношения, а также период ветвления, некая «точка бифуркации». Сосредоточимся именно на этих и более поздних работах.

Филология как целостное мировоззрение

Мысль, вынесенная в заглавие этого параграфа, одна из самых важных, глубоко выношенных и реализованных в научно-творческой и педагогической деятельности А. А. Кораблева. Во-первых, она связана с ключевыми категориями его «философии искусства», с базовыми представлениями о поэтическом творчестве, о задачах литературоведческой науки, более того, это именно **методологическая мысль**, направляющая чтение, сопутствующая ему.

1 Курсивом выделяется понятия, включенные в специфическую *терминосферу* ученого, его «авторский словарь», *тезаурус* («вместилище смысла» [KORABLEV 2012b, 11]).

Во-вторых, мысль о *целостном мировоззрении* сопряжена с фундаментальными вопросами бытия человека (вера) и вопросами личного бытия (цели и *пределы* филологии, филология как путь и как **свой** выбор). Целостное мировоззрение — это до конца не артикулируемый, проникающий личность руководящий принцип бытия человека, это один из смысловых центров, ключ к филологии А. А. Кораблева, позволяющий понять ее не как профессиональную деятельность или наоборот досужее мудрствование «и отдых от забот» (А. Блок), но как неотъемлемую часть «события жизни».

Истоки этой идейной платформы, по утверждению донецкого филолога, в философии русского Всеединства, проявленной у Вл. Соловьева, о Павла Флоренского, а также в диалогической «философии поступка» М. М. Бахтина. *Целостное мировоззрение* по мысли ученого соединено с целостным существованием человека, и «школой» его формирования становится сама жизнь, в которой способна выявиться причастность «мировой целостности» [KORABLEV 2008, 243]. А. А. Кораблев пишет: «... если придать проблеме ценностный, аксиологический смысл, можно сказать, что целостное мировоззрение, ориентированное на полное согласие с мировым целым, является по существу жизнеутверждающим» [KORABLEV 2008, 245].

Сквозная тема всей Донецкой филологической школы, в разной мере звучащая у всех крупных ее представителей, в том числе и у А. А. Кораблева, — это попытка разобраться в смысле филологии как **деле своей жизни**, уяснить неочевидную и ускользающую от поверхностного взгляда ценность вдумчивого вслушивания в поэзию.

С одной стороны, в этой рефлексии закономерно вызвучивается некоторая зрелая стадия развития данной научной дисциплины как таковой: возвращение к своему *истоку* (А. В. Домащенко [DOMAŠČENKO 2011, 65]), установление своих *пределов* (А. А. Кораблев [KORABLEV 2008]), *оправдание* своего смысла (В. В. Федоров [FEDOROV 2005]). Всё это, по сути, — пересмотр собственных фундаментальных оснований дисциплины и формулировка самых трудных, «наивных» вопросов. Такое «время плодоношения», время итогов, всегда чревато тотальной перезагрузкой, переосмыслением того, «где место» филологии в мироздании. Об этом в своей рецензии на книгу А. А. Кораблева «Пределы филологии» пишет чешский литературовед И. Поспишил. Он указывает на поиск «новой идентичности филологии» [POSPÍŠIL 2010, 175], который ведет донецкий теоретик литературы, что, по словам рецензента, соотносимо и с общемировыми тенденциями в этой области.

С другой стороны в этом очерчивании *пределов* филологии, в ее *оправдании* перед высшим судом, поиске ее *истока* — в постоянной проблематизации смысла избранного рода деятельности как такового — подспудно звучит

попытка ответить на вопрос, который поэтически поставлен у поэта Давида Самойлова: «Зачем за жалкие слова я отдал все без колебания?», вопрос личного ответственного выбора пути филолога в единственности своего человеческого существования. Это вопрос о месте филологии в «архитектуре» **личного** мировоззрения.

В научно-творческой деятельности А. А. Кораблева две описанные стороны проявлены как органическое целое. Его идея *целостного мировоззрения* сближается с религиозным самосознанием конкретной личности, но это особая религия — без культа и без догматов. Тогда может возникнуть возражение: что же это за религия без главных своих атрибутов? Это уже какая-то философия. Но это и не философия как дисциплина, потому что в *целостном мировоззрении* содержится то, что принимается не как знание (пусть даже интуиция или откровение — есть же и такие философии!), но как **ситуация своей жизни**, как **чувство жизни**, по большому счету, не нуждающееся в рассудочной рефлексии, в присутствии которой это чувство просто исчезает.

Поэзия, осмысливаемая в такой филологической перспективе, сама оказывается вовлеченной в *целостное мировоззрение*. Наряду с опытом познания, опытом встречи со священным, она предстает и его составным компонентом, и важнейшей формирующей силой мировоззрения человека.

Основой существования этого феномена по мысли А. А. Кораблева оказывается не механическая сумма слагающих его компонентов, а органическое, подвижное единство — *диалог*. Слово же — вместилище этого *диалога*: «искусства слова (художественной литературы), науки о *слове* (филологии) и религии Слова (христианство)» [KORABLEV 2008, 6]. Задача филологии в том, чтобы постичь таким образом понятое *слово*. И это постижение не лежит всецело на рациональных путях — оно и в творчестве, и в вере, и во всей полноте человеческой личности.

Как и у других видных литературоведов Донецкой филологической школы, теоретические взгляды А. А. Кораблева на поэзию можно отнести к онтологическому направлению поэтики. Сам ученый определяет свой язык описания литературы, а, значит, и свои исходные методологические установки как «донецкий диалект филологического языка с сильным онтологически-мистическим акцентом» [KORABLEV 2001, 16]. А. А. Кораблев призывает филологию выйти «за границы сугубо научных целей», интегрировав в себе опыт поэзии и веры, и, естественно, это отражается на стиле его работ, а также выявляется в жанровом поиске для *иностранного* высказывания, способного адекватно описывать художественное произведение. Эссеистичный стиль *филологической прозы* ученого напрямую связан с его **требованием** к литературоведческому тексту включать в себя элементы художественности, а также учитывать аспекты

религиозного опыта (статья «О религиозности и научности филологического знания» [KORABLEV 2008, 27]).

Сразу необходимо указать и на существующую здесь критику. По словам чешского литературоведа И. Поспишила А. А. Кораблев «перешагнул» границы традиционного литературоведения и даже донецкого направления (теории целостности)... в том направлении, где литературоведение переплетается другими дисциплинами, постепенно теряя свой точный и строгий облик» [POSPÍŠIL 2010, 172]. Этот переход границы вызывает критику чешского русиста в компоненте религиозности, вообще, метафизичности филологической концепции донецкого ученого. Американский литературовед Кит Трибл [TRIBBLE 2011] в своей рецензии на книгу «Пределы филологии» также не принимает, реализованного в трудах А. А. Кораблева «радикального расширения границ филологии» [TRIBBLE 2011, 302] и утрату возможности «верифицировать результаты исследований» [TRIBBLE 2011, 302].

«Синкретизм» *и* *научных* текстов А. А. Кораблева актуализирует проблему: как их читать? Как судить о книге — высказывании, — которое слегка наука, слегка вера, слегка литература? Каковы критерии адекватности такого текста, его релевантности, нужности? Судить такой текст, по-видимому, стоит также целостно (целостная реакция на высказывание). Объективность здесь едва ли возможна, скорее intersubjectность, личное совпадение/несовпадение или, отчасти *дискурсивное*, отчасти *интуитивное* взаимопонимание читателя и автора.

Итак, по мысли филолога компонентов *целостного мировоззрения* три: религиозно-мистическое начало, эстетическое, «позволяющее ощутить себя не только тварью, но и творцом» и, наконец, научное мышление, строящееся «на законах и закономерностях» [KORABLEV 2008, 247]. Мыслитель утверждает, что «ни религиозное, ни художественное, ни научное мировоззрение, взятые в отдельности, не могут претендовать на полную адекватность, и только в единстве, в отношениях взаимной ответственности, они могут выразить смысловую полноту» [KORABLEV 2008, 247] бытия человека. Выдвижение же одной из этих сфер как главной грозит для человеческого сообщества разрушительными явлениями «научного панлогизма», «художественного панэстетизма» или «религиозного тоталитаризма» (фундаментализма) [KORABLEV 2001, 12].

В первом приближении построение представляется утопичным. Прежде всего, в этом оптимистическом видении природы Homo sapiens в духе высокого Возрождения («Делай, что хочешь: твори добро») из этого «универсального человека» изгнаны все «бездны» и «провалы», с его души сведены все «черные пятна», от которых, как показывает опыт истории, не так легко отделаться. Но допустим, в своей положительной программе мы вынесем это «за скобки».

И все же до конца не ясно, что значит эта *взаимная ответственность* науки, искусства и религии.

Нравственная ответственность науки перед человечеством — постоянно муссируемая в современной гуманистике² проблема. Ответственность искусства — более проблематичная тема, но все же попытки подступиться к ней неоднократно совершались (например, «Искусство при свете совести» М. И. Цветаевой, «Нобелевская лекция» И. А. Бродского). Но что касается *ответственности религии*... Как это следует понимать (ее ответственность перед наукой, перед искусством, перед человеком вообще)?

Еще более проблематична **взаимность** ответственности трёх областей раскрытия духа. В лучшем случае — это сфера добрых пожеланий. Сама мысль о такой согласии и взаимной ответственности словно игнорирует «ревнивую» природу религии, искусства и науки, каждая из которых, подобно Богу древних иудеев, «требует всего человека» (А. И. Герцен) и жаждет постоянного подтверждения человеческой преданности. Научная картина мира, вера и искусство не могут быть «на равных», они способны увидеть другое **только** как частный момент самой себя, вариант проявления себя. Никакое органическое соединение или гармоническое согласие этих сфер духа в рефлексующем сознании невозможно. Такое соединение кажется неосуществимым, грозящим мозаичной эклектичностью, «осколочностью», релятивизмом, которые оборачиваются лишь благими намерениями, ведущими известно куда. Впрочем, об «опасности профанации такого всеединства» [KORABLEV 2001, 12] говорим и сам А. А. Кораблев.

С другой стороны, ведь в реальной человеческой жизни, во внутреннем мире человека — все это как-то парадоксально совмещается, уживается. Может быт, человек на самом деле и есть такая разрозненная сумма? Здесь по мысли филолога первым возможным решением является мысль о **мировоззренческой доминанте** того или иного человека: «В зависимости от того, какой из этих принципов оказывается определяющим, различают научное, религиозное и художественное мировоззрение» [KORABLEV 2008, 248]. В другой работе филолог пишет: «Ценностная иерархия этих категорий (истина, красота, благо — О. М.) определяет тип мировоззрения» [KORABLEV 2002, 177]. В свете идеи мировоззренческой доминанты Вл. Соловьев все таки — философ (пусть и религиозный философ и к тому же поэт), о. Павел Флоренский — священник, богослов (хотя и ученый-математик, искусствовед и филолог), а М. М. Бахтин — ученый-филолог (хотя и представитель нравственной философии).

2 Термин, предложенный и аргументированный М. Н. Эпштейном в книге «От знания — к творчеству» [EPŠTEJN 2016, 8].

Однако идея доминанты все-таки не органическая, в ее основе мысль об иерархии сфер и подчинении одной другой, где-то рядом оказывается уже и идея насилия. Более принципиальный и точный ответ на эти противоречия, по мысли А. А. Кораблева, способна дать как раз упомянутая нравственная философия: «Триединство науки, искусства и жизни осуществляется, по Бахтину, в единстве личности — тем самым снимается вопрос о единых основаниях этих форм знания или принципах их внеперсональных корреляций» [KORABLEV 2008, 250]. Именно в самой личности, динамичном и противоречивом феномене, в фокусе человеческой жизни, в которой эта личность осуществляется, в «поступке» (М. М. Бахтин), а не в эпистемологической структурности *ratio*, целостное мировоззрение вполне реализуется. К слову, в этом поступке — совершенном выборе в пользу добра здесь и сейчас — есть и не умозрительное, а вполне конкретное преодоление «бездн» и «провалов», которые выше мы выносили «за скобки».

Кажется, что мы достаточно далеко отошли от проблем художественного творчества, но это не так. Художественное произведение — образ мира, образ жизни. Воссоздание этого образа реализуется именно как целостность неживучивого пёстрого хаоса, *Всего (Всё)*. Искусство не выше (предпочтительнее, универсальнее, общее) религии или науки. Его главная способность в схватывании целого в его законосообразности, умении мгновенно выразить эту целостность. С другой стороны, искусство само **включается** в целостное мировоззрение живого человека как его **часть** — и только так и стоит понимать его аксиологическую природу, его ценность. Здесь не будет редукции смысла художественного творчества, сведения его к чему-то, чем оно не является и не будет потеряна специфика художественного опыта путём прибавления чуждых ему моментов.

Наиболее интенсивное проявление этого преобразующего действия искусства донецкий филолог связывает с катарсисом — категорией имеющей долгую традицию истолкования. В формулировках А. А. Кораблева катарсис даёт «приобщение к целостности бытия», обретение которой «является пред-установленной стратегией человеческого самоосуществления... Испытывая высшую, духовную радость, человек удостоверяется в истинности своего жизненного и творческого поведения» [KORABLEV 2001, 141]. Примечательна сама формулировка — *творческое поведение*³, сочетающая эстетическое начало и поступок, что органично для концепции целостного мировоззрения.

3 В связи с этой мыслью филолога вспоминается размышления М. М. Пришвина о творчестве как поведении, его «сокровенная мысль об искусстве, как образе поведения» [PRIŠVIN 1969, 109]: «Мастерству в искусстве надо учиться, лишь как не самому главному, а самое главное, секрет, как нравственности, заключается в каком-то поведении (вероятно, личном)» [PRIŠVIN

Целостное мировоззрение предполагает устойчивую личную фокусировку на *смысле*. Обретение смысла сопряжено с «личной сопричастностью» [KORABLEV 2001, 101] бытию. Это еще одна из фундаментальных аксиологических категорий в работах А. А. Кораблева.

Филолог подвергает острой критике попытки обесценивания категории смысла в творчестве. Мыслитель указывает, что литература, укладывающаяся в парадигму постмодернизма, породила соответствующую ей литературно-критическую рефлексию, призванную не столько критически осмыслить утрату ценностных оснований как некую ущербность, сколько ее оправдать: «Литература, лишенная онтологического основания, чтобы как-то обосновать свою художественную полноценность... должна была осмыслить онтологический изъян как эстетическое... своеобразие» [KORABLEV 2008, 71], а идею «саморазрушения» (оформленную в понятия *децентрации*, *ризомности*, «*эстетического самоубийства*») обозначить как сознательную творческую установку.

На фоне подобных постструктуралистских «инсинуаций» А. А. Кораблев проявляет почти фанатичную веру в *смысл*, связанную с тотальностью *логоцентризма* в его подходе к искусству и бытию в целом: «Художественное произведение прекрасно, поскольку оно целесообразно; оно целесообразно, поскольку обращено к смыслу. Художественная литература... рождена смыслом, смыслом жива и к смыслу возвращает нас в каждый момент своего существования» [KORABLEV 2001, 102]. И в другой работе: «Поиски смысла, обретение смысла — это естественный, предопределенный путь к сверхъестественному, сверхпредметному, запредельному. Это главная магистраль развития человеческой мысли, которая в искусстве называется классикой. Это пушкинское «смысла я в тебе ищу» [KORABLEV 2012a, 67]. Но опять же, обретение смысла только усилиями разума невозможно, помимо *ratio* здесь требуется духовно-интуитивная готовность. Только соединение *дискурсивного* и *интуитивного* познания художественного творчества даёт в сумме адекватную предмету *инонаучность* [KORABLEV 2001, 123].

Эпилог книги о пределах филологии А. А. Кораблев называет «Филология смерти (наука как маленькая трагедия)». Этот небольшой раздел — своеобразный эскиз **филологической танатологии**. Здесь его размышления частично попадают на дорогу, намеченную когда-то философом А. Шопенгауэром, сказавшим: «Смерть — истинный гений-вдохновитель философии». Оказывается, что и филологии тоже: «Каково отношение к смерти, таково и филология», — пишет донецкий мыслитель [KORABLEV 2008, 255]. Смерть — существенный

1969, 84]; «все искусство художника состоит в **поведении**, отвечающем возможности заставить на мгновение мир без себя, и потом годами над этим работать» [PRIŠVIN 1969, 125].

элемент целостного мировоззрения, без ее неотступного побуждения к поиску смысла бытия жизнь оборачивается «легкомыслием» (В. В. Розанов [ROZANOV 2015, 94]). Здесь возвращение к себе, к своей единственности, к ответственному вопрошанию. И здесь напрашивается продолжение мысли Б. Л. Пастернака о том, что искусство неотступно думает о смерти и творит при этом жизнь в отношении филологии, думающей об искусстве слова. В этой обращенности и филология по-своему заглядывает в лицо смерти и утверждает жизнь.

На протяжении всей книги «Пределы филологии» варьируется мысль о религиозном отношении к художественному слову в русской литературе (например, статья «Контуры «Третьего Завета» в русской литературе» [KORABLEV 2008, 49]). Под занавес книги А. А. Кораблев прямо соотносит «художественное произведение» и «Слово на Кресте», «смерть, обещающая возрождение (Бахтин) и воскресение (Флоренский)» [KORABLEV 2008, 251]. В означенной перспективе филология, обращенная к Слову, оказывается формой причастия, а значит, — в *пределе* — бессмертия.

Так или иначе, в эпилоге возникает осознание того, что филология как дело жизни, то чему ты посвятил себя, становится предметом глубоких убеждений, практически — веры, это путь, утвержденный сакральной жертвой своей жизни. Поиск смысла и установление ценности **своей** деятельности, **своего** личного выбора, пути филолога — вопрошание, неотступно требующее разрешения. Оно обретается, «оплачивается» своей судьбой, уравнивается своей жизнью.

Нельзя забывать, что любые формы эстетизации жизни, абсолютизации ее частности (а филология — тоже частности) грозят своеобразным идолопоклонством и духовным тупиком. Но при чтении работ А. А. Кораблева остается чувство, что никакой подмены веры филологией, никакого «сотворения кумира» при столь высокой оценке науки о слове все же не происходит: все остается на своих положенных местах. Это реализуется благодаря глубокому, можно даже сказать, смиренному пониманию мыслителем **человеческой меры филологии** при всей ее обращенности к высшему началу.

Аксиологическая проблематика в поле рецептивной эстетики

Одна из центральных категорий литературоведческой концепции А. А. Кораблева — *Тайна*, которая объявляется самим теоретиком онтологической (бытием). Однако «онтологичность тайны, — по его собственным словам, — вопрос веры» [KORABLEV 2008, 11]. Осмысливается же *Тайна* и работает как методологический инструмент в практике конкретных анализов произведений, в первую очередь, как **гносеологическая категория**: организующий элемент структуры познания, его незримый краеугольный камень, недостижимый

эпистемологический предел, «область неизреченного» [KORABLEV 1999, 16]. Заявленное донецким филологом литературоведение как тайноведение, предполагающее познание как соучастие [KORABLEV 2008, 9], — это именно особая, отчасти эзотерическая, но все-таки **гносеология** искусства.

А во вторую очередь Тайна реализуется как **аксиологическая категория**: притягательная ценность, подготавливающая адекватное художественное восприятие, чтение как ученичество, послушничество, а также нечто, нуждающееся в особом отношении, бережном прикосновении, «в охранении». Через это познавательное-ценностное истолкование Тайна выводит А. А. Кораблева к проблемному полю **рецептивной эстетики**. Это один из его постоянных подспудных исследовательских интересов. Однако эта рецептивная составляющая вследствие глубокой укорененности мышления филолога в донецком теоретико-литературном контексте с его повышенным вниманием к онтологии творчества («онтологическое понимание артефакта», И. Поспишил [POSPIŠIL 2010, 173]), смыкается и с проблемами бытия. Отсюда и постановка перед филологией сверхзадачи «научиться читать... книгу бытия» (монография «Поэтика словесного творчества» [KORABLEV 2001, 5]).

Говоря о рецептивной ценности поэзии в статье «Кожаный путь» [KORABLEV 2008, 41] А. А. Кораблев пишет, что восприятие поэзии дает *иногда* духовный опыт, который и после чтения остаётся с телесным человеком: «Читающий как бы перевоплощается из своей — физической, жизненной, телесной — оболочки в иную — метафизическую, образную, текстуальную, и в таком «самозабвенном» состоянии чтение идентично поэтическому вдохновению» [KORABLEV 2008, 43].

Здесь автор «Пределов филологии» идет вслед за В. В. Федоровым [FEDOROV 2005], но смещает акцент своего рассуждения с поэтического бытия **автора**, на опыт **читателя**, так что речь идет не о рецептивной эстетике, а о своеобразной **рецептивной онтологии** художественного произведения.

В «Системологии целостности» (самой структурно-семиотической книге филолога) эта тема затрагивается как раз в «федоровском» параграфе «Воображение» [KORABLEV 2001, 139]: «...в поэтическом мире произведения мы (читатели. — О. М.) именно живем, реально проживаем предложенную нам судьбу» [KORABLEV 2001, 145]. Это явление поэтического бытия читателя получает у А. А. Кораблева наименование *феномен поэтической жизни*. Согласно мысли филолога, художественный «рукотворный космос» в своей организации повторяет макрокосм с его тремя «планами бытия»: *духовностью, душевностью и телесностью*. В произведении этим планам соответствуют три структурных уровня: 1) идейный (соотносимый с общим смыслом, неисчерпаемой *Тайной* произведения); 2) образный (художественный мир, жизнь героя, *загадки* его

судьбы, душевной диалектики и т. п.); 3) знаковый (уровень художественного текста в его лингвистической конкретности, здесь литературовед имеет дело с *секретами* мастерства писателя).

В статье «Кожаный путь» сам механизм этой рецептивной онтологии осмыслен следующим образом. Телесность — это «кожаные одежды» Адама, изгоняемого из рая, по метонимическому принципу принимающие на себя смысловую полноту всего человека в духовном измерении. Духовная суть не утрачивается, но существует теперь в такой опредмеченной, телесной форме. Эта «одежда» символически выражает то, что она облекает.

Восприятие художественного произведения, чтение, дает подобный опыт обретения *тела*. Мыслитель трактует художественную образность как особую телесность в неоплатоническом духе, телесность, в которую облекается читатель, а катарсис может быть истолкован как некое эстетическое «воскресение в телах». Эта телесность в свою очередь тоже существует в форме сотканной одежды — текста (лат. *textus* — ткань). Текст — одежда образа, но все же, говоря словами поэта А. С. Кушнера, сказанными по другому поводу, это — «кожа, а не платье».

Поэтика же (теория литературы) призвана разглядеть во всех этих «облачениях» приметы «бестелесной изначальности» [KORABLEV 2008, 46]: обрести через чтение собственно духовный смысл, который, однако, должен быть пережит как опыт телесного (смертного, жизненно детерминированного) человека.

«Кожаный путь» — небольшая, но весьма богатая открывающимися смысловыми перспективами статья. Она написана с мыслью о читателе как о человеке, находящемся в **человеческой ситуации**, это подлинное приглашение к филологической беседе и — главное — это своеобразное «оправдание филологии» А. А. Кораблева: ведь филолог — это читатель, даже — **читатель по преимуществу**.

Мысль о *телесности* филологии позволяет понять науку о слове не просто как форму знания, но как производную целостности человеческой жизни (которая знает и о своей единственности). В этой *телесности* филолог помещен в позицию ответственного участия в поиске *смысла* бытия через свою жизнь, в которой существен опыт читателя (опыт *инойбытийной телесности*). А. А. Кораблев мыслит историю литературы как «следы запечатленные в слове человеческой телесности», «кожаного пути человечества», некие «верстовые столбы», метки этого пути.

И здесь мы неожиданно оказываемся на пороге «наивного» (и, значит, трудного) вопроса, который поставлен в работах филолога, вопроса детского, но в высшей степени непростого. Не **что** читать? (ценностная иерархия) и **как** читать? — существенные вопросы, поставленные рецептивной эстетикой, а —

зачем читать? Здесь легко сбиться на какой-то дидактизм, уводящий от сути вопроса, но если вдуматься и постараться увидеть этот вопрос через призму онтологического направления теории литературы, развивающегося в Донецкой филологической школе последние три десятилетия, то можно понять этот вопрос — как одни из центральных вопросов аксиологии художественного литературного произведения.

Произведение, «способное ввести читателя в свой поэтический мир и заставить его жить по своим законам» [KORABLEV 2001, 149], понято А. А. Кораблевым как особая моделирующая человеческое сознание вещь, обладающая «тотальностью воздействия» [KORABLEV 2001, 150]. Оно делает возможным «переключение сознания на внутренний, вневременной режим работы» [KORABLEV 2001, 55], способствует преобразению **человеческой ситуации** (детерминированной природным, телесным бытием) в полноту духовной жизни, «чудное мгновение» вечности. Именно это «обращает воспринимающего к изначальному единству мирового целого» [KORABLEV 2001, 58]. В этом по мысли филолога состоит важнейшая ценность художественного произведения: не обращение к «вечным ценностям», а создание в творческом акте такой ценности. Итак, зачем читать? Ответ филолога: **читать** — чтобы **быть**.

Библиография:

- DOMAŠČENKO, A. V. (2011): *Filologija kak problema i real'nost'*. Doneck.
- ĖPŠTEJN, M. N. (2016): *Ot znanija — k tvorčestvu: Kak gumanitarnyje nauki mogut izmenjat' mir*. Sankt-Peterburg.
- FEDOROV, V. V. (2005): *Opravdanije filologii*. Doneck.
- KORABLEV, A. A. (1999): *O strukture tainstvennogo: tajna — zagadka — sekret*. In: GIRŠMAN, M. M. (red.): *Literaturovedčeskij sbornik*. Doneck, s. 11–17.
- KORABLEV, A. A. (2001): *Poètika slovesnogo tvorčestva: Sistemologija celostnosti*. Doneck.
- KORABLEV, A. A. (2002): *O poètičeskoj izobrazitel'nosti i èstetičeskoj celesoobraznosti*. In: GIRŠMAN, M. M. (red.): *Literaturovedčeskij sbornik*. Doneck, s. 168–181.
- KORABLEV, A. A. (2008): *Predely filologii*. Novosibirsk.
- KORABLEV, A. A. (2012a): *Opravdanije smysla*. In: GIRŠMAN, M. M. (red.): *Literaturovedčeskij sbornik*. Doneck, s. 63–76.
- KORABLEV, A. A. (2012b): *Terminosfera Doneckoj filologičeskoj školy*. In: KORABLEV, A. A. (red.): *Tezaurus idej i ponjatij Doneckoj filologičeskoj školy*. Doneck, s. 11–22.

- POSPIŠIL, I. (2010): *Novyje izmerenija i transcendencii issledovanija literatury/jazyka i ruskije osobennosti*. Slavica Slovaca, 2010, № 2, s. 171–177.
- PRIŠVIN, M. M. (1969): *O tvorčeskom povedenii*. Moskva.
- ROZANOV, V. V. (2015): *Opavšije list'ja*. Sankt-Peterburg.
- TRIBBLE, K. (2011): *Aleksandr Aleksandrovich Korablev. Predely filologii*. Slavic and East European journal 55, 2011, № 2, s. 302–303.

About the author

Oleg Ramilievich Minnullin, Donetsk National University, Faculty of Philology, Department of the History of Russian Literature and Theory of Literature, Donetsk, Ukraine, papulia@yandex.ru

