

ФИЛОСОФСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА КАК КЛЮЧ К УНИВЕРСАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЕ НЕОАКМЕИЗМА: ЕВРОПЕЙСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ И РУССКИЙ РЕНЕССАНС

Аннотация. Данная статья иллюстрирует на отдельных примерах универсализм неоакмеизма как философско-культурной парадигмы и как феномена русского «ренессанса» в сопоставительном аспекте с традиционным (классическим) акмеизмом и культурой европейского Возрождения. Выявляется фундамент неоакмеизма, его «семантическая поэтика», специфическая мифология неоакмеизма, выстраиваемая, поэтическую миромодель, анализируется разнообразие исканий, обуславливающих перспективу новых открытий на путях философии, отечественной и мировой литературы. Анализируется пространственно-временной континуум, его координаты, художественное пространство и время рассматриваются как особый эстетический и вербальный феномен, способствующий консолидации российского общества в постсоветском парадигматическом ряду. Также проводится сопоставительный анализ «Божественной комедии» Данте и поэзии неоакмеизма.

Для раскрытия содержания неоакмеизма как культурной парадигмы привлечены особенности функционирования неоакмеизма во внешней коммуникации с традиционным акмеизмом. Философская методология служит ключом к пониманию внутренних структур неоакмеистической парадигмы.

В рассматриваемом феномене имеются устойчивые и гармонично сочетающиеся черты, образующие ментальный код русской культуры, который стал ее ценностно-смысловой константой и обусловил уникальность и преемственность ее развития как исследовательская стратегия, позволяющая реконструировать ее в новом историческом контексте. В центре сопоставительного подхода – подобие выразительных средств и авторской стилистики – от литературоведческих приемов, общих фраз, цитат вплоть до общности концепции акмеизма, сходным образом представленной в «Божественной комедии» Данте и поэзии неоакмеизма.

Ключевые слова: философия, лирический герой, неоакмеизм, «Божественная комедия», литературный контекст, ментальный код, идентичность, реконструкция, функция, культура, структура.

История культуры любого народа может рассматриваться с двух точек зрения: во-первых, как имманентное развитие, во-вторых, как результат разнообразных внешних влияний; к последним относимы литература и искусство. Неоакмеизм – один из литературных стилей постсоветской эпохи, преодолевший догматизм нормативной парадигмы, но лишь в той мере, в какой не признает норму эталоном. В пространстве постсоветского дискурса реализуется семиотическая модель: постсоветская идентичность (институализация) – парадигма неоакмеизма (открытый к диалогу литературный текст) – истори-

ческая память (память «ненапрасного прошлого»).

Неоакмеизм является одним из важнейших элементов институционализации постсоветской идентичности в современном научном дискурсе, поскольку активно осуществляет трансценденцию эвристического потенциала взамен догме досоветского социализированного прошлого, а также не предполагает ухода из «апокалиптического», «некалендарного» настоящего России в более благоприятное, а подчас утопическое историческое время, но, наоборот, активно «возвращает историческое измерение своей эпохе»: «Сложная диалектика переходящего и вечного, <...> необходимость

научиться “читать” свое время по словарю культуры, а значит, и «большого времени» (Бахтин), реальной, неконъюнктурной истории – так звучал пафос акмеистической традиции в 1970-е годы»¹.

Чувство национальной идентичности реанимировалось неоакмеизмом благодаря новому масштабу и принципиально новому пониманию «памяти». Понятие памяти необычайно многофункционально: это и прапамять человечества, и память культуры («ожившие» культурные ассоциации пронизывают тексты неоакмеистов), и историческая память, призванная «склеить двух столетий позвонки» (О.Э. Мандельштам), и память ненапрасно прошлого, воскресающая умерших (О. Федоров) и единственно дарующая человеку бессмертие (смысл жизни, Бытия), и «интеллектуальная интуиция» (термин Лосского), память человека о своем предназначении, своей божественной сути.

Ощущение национальной консолидации восстанавливалось в неоакмеизме посредством апелляции к расхожим культурным образам-архетипам, реконструируемым через повседневную реальность, через тайники воспоминаний, «подвалы памяти» («Поэма без героя» А. Ахматовой), дневниковые записи, заметки на полях мемуаров.

Парадигма неоакмеизма органично встраивается в **постнеклассическую** научную картину мира, основными онтологическими доминантами которой становятся возникновение порядка из хаоса, «управляемый хаос», а также выявление ценностно-целевых структур познания, что, в свою очередь, нацеливало как ученых, так и простых индивидуумов на поиск своего внутреннего «я», скрытых ресурсов своей творческой личности, неразрывно связанных с судьбами родины, то есть самоидентификацию в постсоветском и современном дискурсах.

Первостепенное значение в процессе самоидентификации имеет проблема культурного топоса, времени и геофизического пространства. Для неоакмеизма характерна временная концепция исторического «эона», согласно которой ни одно мгновение не исчезает бесследно, но возвращается в Вечность и обретает надвременной, бытийный статус. Философия истории в неоакмеистической доктрине признает достоверность исторического прошлого, вошедшего в вечную действительность как ее неотъемлемая часть. Таким образом, налицо

историческая жизнь современного этноса, совмещающего прошлое, настоящее и будущее в историческом «эоне» (монаде Лейбница), поэтому действительность, внешне отошедшая в прошлое, не есть «нулевая» историческая реальность, она столь же осязаема и достоверна, сколь достоверно настоящее и будущее. Соответственно каждый индивид согласно концепции исторического «эона» может быть приобщен к истории постольку, поскольку он существует в этом «эоне» мировой действительности.

Неоакмеистическая парадигма предлагает новый синтез становления и идентификации человеческой личности благодаря цементирующей идее «нового Адама», поэта-художника, ренессансной личности, дающей номинации предметам и вещам окружающего мира, одухотворяющего «плоть Мира», а также новое видение становящегося целого, Бытия «русской Атлантиды» (России). Все перечисленные факторы требуют единой стратегической идеи – так называемой «русской идеи» (Н. Бердяев), консолидирующей постсоветское общество и задающей синтез духовных координат – сетки онтологических категорий, апеллирующих, в свою очередь, к поэзии неоакмеизма.

В работах об акмеизме выявляется избранная *методология*, обуславливающая необходимость осознать в качестве жанрообразующего центральный феномен исследования – «вечные образы» культуры, формирующиеся на базе развитой в гегелевской философии *сетки категорий* – мировоззренческих универсалий, которые не только определяют способ осмысления, восприятия и переживания поэтом окружающего мира, конструируют образ лирической героини в структуре художественного текста, но и служат средством систематизации и обобщения исследовательских достижений. Взаимосвязь этих универсалий, основной блок которых образуют **онтологические категории**, фиксирующие наиболее общие характеристики объектов – «пространство», «время», «движение», «причинность», «бесконечность» и т.п., а дополнительный – категории «человек», «общество», «сознание», «добро», «страдание», «красота», «нравственная чистота», «справедливость», «свобода», – создают обобщенную картину человеческого мира, то, что принято называть *мировоззрением* эпохи, а также определенную шкалу *ценностей*, принятую в данном типе культуры.

Творчество неоакмеистов представляет собой уникальный вариант сознательного **построения индивидуального творческого пути автора как**

¹ Лейдерман Н.Л., Липовецкий М.Н. Современная русская литература: 1950-1990-е годы. В 2-х тт. Т. 2. 1968-1990. М.: Академия, 2006. С. 299.

отражения универсальной конструкции философии и мировой культуры. Основным структурообразующим концептом здесь выступает авторская мифология, конструирующая, в свою очередь, поэтическую миромодель.

В свою очередь, данные духовные ориентиры служат важнейшим средством именно национальной идентичности, а также участвуют в преодолении кризиса постиндустриальной цивилизации и возрождении российского общества в XXI в.

«Семантическая поэтика» – смысловое ядро неоакмеистической парадигмы – есть аксиологическая сущность «русской идеи», максимально открытая к диалогу система определенных знаний, целенаправляющих, с одной стороны, научные исследования, а, с другой – духовные ориентиры современного общества. Последовательность этих ключевых ценностей задается онтологическим единством поэтического (культурного) и исторического наследия.

Данные факторы, каждый из которых последовательно раскрывает и конкретизирует содержание предыдущего, в совокупности составляют целостную мировоззренческую концепцию институализации современного общества.

Философия неоакмеизма есть прежде всего философия **антропокосмизма**, для нее характерен синтез ноосферного и антропоцентристского мировоззрений. В основе русской консолидации – гармония ценностей Человека и Мира (Вселенной).

Русская культура, основанная на идее соборности (Вл. Соловьев), не противопоставляет себя другим культурам, но всегда открыта для их восприятия, внутренней переработки и синтеза, который носит не только локальный, но и общечеловеческий характер (идея *всеединства*, всечеловечности, которую Ф. Достоевский считал ключевой характеристикой русской идеи вообще).

Смысл софийности как важнейшей составляющей русской идеи В.С. Соловьев и С.Н. Булгаков видели в том, что София – Душа человечества, посредник между Вселенной и человеком – выполняет свое космическое предназначение (становление всеединства), а человечество преобразует мир не во имя удовлетворения своих растущих потребностей, но во имя Бога, во имя идентификации себя как личности и гармонизации раздробленного мира. Иными словами, человеческое общество только тогда Душа мира, когда оно служит (но не рабски прислуживает!) идее гармонизации мира во имя человека.

Вслед за Вл. Соловьевым можно сказать, что акмеизм, а затем и неоакмеизм есть творчество, сокрытое в Душе мира (творящая София), осуществляющая возникновение «порядка из хаоса».

Творческий импульс неоакмеистов носит софийный характер. «Цех поэтов» (в названии прослеживается ориентация на средневековую артельность), носил в своем существе идею именно такого всеединства творцов, направленных на поиск общего смысла и общего дела, объединенных, как считали многие из них, посредством творческого импульса Бога и Человека.

Из понимания соборности неизменно следует художественное (семиотическое) представление об идеальном состоянии мирового Бытия в целом (и человеческого сообщества в частности), о высшей Цели упорядочить и гармонизировать Мир, смысле жизни. Основной тезис неоакмеизма как раз и служит этой великой Цели – Демиург-художник призывается в мир, чтобы воссоздать «порядок из хаоса», управлять «хаосом», одухотворить неодушевленное, увидеть в повседневности, в обыденных вещах и предметах окружающего мира высший смысл, божественный Замысел, привнести в общество свое понимание прекрасного, запечатлеть «сокровенное внутреннее» вещей и одухотворить Бытие на основе единения людей с Природой и друг с другом посредством эмпатии (от лат. «вчувствование», «проникновение» в другого субъекта с целью лучше понять также свое внутреннее «я» и самого себя).

Заложенные в неоакмеистической поэзии онтологические архетипы Мирового Древа (мировое Бытие, Древо России), Тела (личное бытие, бренность), Словаря (культура, язык, Логос), как, например, в стихотворении «Словарь» Арс. Тарковского, имплицитно служат теми мировоззренческими константами-скрепами, обеспечивающими российскому обществу консолидацию и придающими ему через появление постакмеистических организаций (поэтов ленинградской «филологической школы», ленинградских «неоклассиков», группы «Московское время», «парижской ноты», «Нового (Второго) Цеха», объединения «Звучащая раковина», пражского объединения «Скит» – первоначально «Скит поэтов) институциональный характер.

Поэт-неоакмеист, архитектор Вселенной, на плечах которого зиждется целостность Бытия и Истории, гигант, одухотворенный Богом через творчество, преодолевает смерть во имя бессмертия, сплоченности общества на духовных началах.

Таким образом, художественное и национальное суть единые феномены идентификации общества.

Воссозданный Поэтом единый культурный универсум преодолевает локальный историзм, способствует осознанию обществом своей идентичности, элиминации драматического разрыва между русской историей и личностью каждого конкретного индивида, волею судьбы погруженно в отведенный ему отрезок истории.

Творчество неоакмеистов приобретает глобальный онтологический статус, становится одухотворенной «нитью» Бытия, связующей поколения и воскресающей «ненапрасное прошлое» (то, что сакрализуется в общественной памяти и не подлежит забвению). Итак, в постсоветском пространстве консолидация общества реконструировалась из элементов неоакмеистической парадигмы, предлагающей мощную альтернативу забвению и хаосу как исторического прошлого, так и современного настоящего: «Неоакмеизм выводил за пределы советской и вообще социальной истории, предлагая взамен иной масштаб – масштаб истории культуры, в котором любые, даже самые трагические обстоятельства времени выглядели как нормальный фон, всегда сопутствовавший свершениям духа»².

Скрытые в доктрине неоакмеизма онтологические архетипы, наряду с принципом *мистического энергетизма* (преобразования энтропии в созидательную энергию), способствуют гармонизации общества, преодолению идеологических и социальных разрывов (дискретности), выводят общество из современной экзистенциальной бессмысленности, безысходности, консолидируют его на духовных началах сотворчества, сопричастности своему этносу и своей национальной культуре.

Русская культура достаточно интровертна, погружена во внутреннее созерцание, в рамках консолидации общества для нее характерна нацеленность на *Общее Дело* – неотъемлемый компонент «русской идеи». Русский «конкретный идеализм», основными составляющими которого являются соборность, всеединство, софийность, Общее Дело, способствуют идентичности общества. Меняется система аксиологических оценок: общественность и каждый индивид в рамках неоакмеистической модели, основанной на антропокосмизме, осознает себя гармоничной личностью, сопричастной историческим реалиям своего времени. В свою очередь,

антропокосмизм, целью которого является творческое преображение человека и мира, способствует развитию гармоничной триады, восходящей к божественной Троице: «личность – общество (как совокупность институтов) – природа (как Бытие) – Высший Идеал (Бог).

Благодаря цикличной модели времени признается существование Бога, вера в старообрядческую Троицу и бессмертие души. Н.С. Гумилев отмечал в своих «Письмах о русской поэзии»: «Наши старообрядцы поют: аллилуйа, аллилуйа, слава Тебе, Боже! У православных слово *аллилуйа* повторено три раза»³.

Неоакмеизм ориентирует современное общество на парадигму «мир как живой и созидющийся организм» (в отличие от довлеющей до настоящего времени парадигмы «мир как громадный механизм»⁴). В основе неоакмеистической парадигмы лежит «семантическая поэтика», принципиальная новизна которой заключена в доминанте всеобщей личностной связи, посредством которой «гетерогенные элементы текста, разные тексты, разные жанры... творчество и жизнь, все они и судьба – всё скреплялось единым стержнем смысла, призванного восстановить соотносимость человека и истории»⁵. Данный фактор является определяющим для консолидации российского общества в постсоветском пространстве.

Национальная русская природа в творчестве неоакмеистов проникается культурными ассоциациями, надвременным, вселенским, космическим смыслом, который, в свою очередь, способствует постижению глубинных тайн бытия. Немаловажное место отводится онейросфере (сфере сновидений), как в стихотворении «Разыгрался мой сон не на шутку...» И. Лиснянской 1972 г. (своего рода квинтэссенция ахматовского цикла «Тростник»), гаданий, символике зеркала как окна в потусторонний мир, восходящих к русскому обрядовому фольклору.

Принцип соборности воплощается в стихотворении Арс. Тарковского «Телец, Орион, Большой Пес», в

² Там же.

³ Гумилев Н.С. Анатомия стихотворения. Из книги «Письма о русской поэзии» // Гумилев Н.С. Стихи; Письма о русской поэзии / Вступ. ст. Вяч. Иванова. М.: Худож. лит., 1989. С. 396-397.

⁴ Русский космизм и ноосфера. Ч. 1. М., 1989. С. 3-4.

⁵ Левин Ю.И., Сегал Д.М., Тименчик Р.Д., Топоров В.Н., Цивьян Т.В. Русская семантическая культурная парадигма // Russian Literature (Hague). 1974. № 7-8. P. 51.

котором поэт уподобляет панораму звездного неба куполу «старой церкви, забытой богом и людьми». В стихотворении «Превращение» упомянута бузина («Лежу, – / а жилы крепко сращены / С хрящами придорожной бузины»⁶) – знаковый образ одноименного стихотворения М. Цветаевой (в стихотворении «Бузина» куст бузины олицетворяет собой Древо Бытия, которое возвращает бесчисленное множество жизней, обреченных на гибель): «Бузина казнена, казнена! / Бузина – целый сад залила / Кровью юных и кровью чистых, / Кровью веточек огнекистых – / Веселейшей из всех кровей: / Кровью лета – твоей, моей...»⁷. Здесь куст бузины становится у поэта аллегорией человеческой жизни, кровеносной системы Мироздания и человеческого организма.

Специфическая мифология неоакмеизма немало способствовала идентификации постсоветского общества. Первостепенное значение для неоакмеистов приобретают: миф о собственной жизни как искусстве, восходящий к «ахматовскому мифу» (лирический герой или героиня примеряли на себя несколько масок-имиджей), миф о «новом Адаме» и «Земном Рае», миф о «Гиперборее» (хранителе храма Аполлона), приверженцами которого считали себя неоакмеисты, миф о «вечном возвращении» эллинской культуры (Арс. Тарковский) и о «золотом веке человечества», сакрализация Слова-Логоса и текста, историко-культурные и историко-литературные мифы (лирический цикл «Пушкинские эпитафии» Арс. Тарковского, «Постель. Поэт и Анна, «Поэт и гражданин» Д. Самойлова); архетипы Мирового Древа и Словаря, олицетворяющего культурный Логос («Словарь», «Дерево Жанны», диптих «Деревья» Арс. Тарковского), дома, домашнего очага («Дом напротив» Арс. Таковского), архетип народной сказки, возвращающий в фольклор («Про Ванюшку», «Золушка», «Аленушка» Д. Самойлова), архетип матери и сиротства («Я в детстве заболел...» Арс. Тарковского).

Свою роль играют и ветхозаветные мифы, которые служат средством поэтической универсализации и воскрешения человеческой «прапамяти»: мифы о грехопадении человечества («Первое электричество» И. Лиснянской), поисках «земли обетованной» («Приазовье» Арс. Тарковского), всемирного потопа («Триптих оливы» И. Лиснянской),

библейский миф об Исходе, обретении «земли обетованной» («Одноментность И. Лиснянской); универсальный мотив блудного сына, где лирический герой выступает как отверженный сын своей духовной родины, не находя себе пристанища («Беженец» Арс. Тарковского), миф о «неопалимой купине» («Костер на снегу» И. Лиснянской). Центральный новозаветный сюжет Голгофы и Спасения («Напрасно выбили...» И. Лиснянской), как и в поэзии А. Ахматовой, сопрягается с личной драмой лирической героини, сознательно избирающей путь каторжанки, схимницы и плакальщицы, а также фокусирует внимание читателя на многоипостасном (неоакмеистическом) авторском мифе, являющемся органичным продолжением мифа акмеистического («ахматовского мифа»).

Таким образом, неоакмеизм (как и акмеизм), в отличие от символизма и футуризма, – явление сугубо национальное, не имеющее аналогов в мировой литературе (согласно концепции Вл. Паперного, неоакмеизм тождествен семиотичной «Культуре-Два», которая ощущала себя наследницей всех классических традиций и итогом всех путей). Акмеизм (и неоакмеизм), в отличие от символизма и футуризма, – литературные направления, противопоставившие себя по ряду оснований авангарду (футуризму), стремящемуся к новизне путем категорического отказа от классической традиции («Культуре-Один»).

Итак, неоакмеистическая парадигма предоставляет широчайшее поле для идентификации и институализации современного российского общества посредством структурного семиозиса. В настоящее время осуществляется научный поиск новых макросоциологических теорий и литературных направлений, которые способны выразить в онтологических константах многообразие всего социума и тем самым культурно консолидировать этнос в рамках той или иной структурной парадигмы и единого информационного «поля».

Рассматривая структуру и эволюцию европейских ценностей и социокультурных ориентаций современного европейского общества в координатах синхронии и диахронии, Л.А. Ярошенко во второй главе «Европейские ценности между традицией и современностью» недавно вышедшей и весьма актуальной книги «Европейская культура: XXI век»⁸,

⁶ Тарковский А. Книга травы: стихотворения. СПб., 1993. С. 90.

⁷ Цветаева М. Долг повелевает – петь. Стихотворения и поэмы (1908-1941). М., 2005. С. 371.

⁸ Европейская культура: XXI век / Под ред. Е.В. Водопьяновой. М.; СПб.: Нестор-История, 2013. 480 с. (серия «Старый Свет – новые времена»). – Далее ссылки даются с указанием страницы в скобках.

отводит Возрождению роль консолидирующего, «кумулятивного центра» аксиологических и социокультурных ориентаций общества практически на всех ступенях его исторического развития. Это эпоха расцвета гуманизма, прироста научного знания, индивидуального либерализма, нового, невиданного расцвета литературы, философии и искусства. Таким образом, европейское Возрождение может выступать в роли некой центростремительной научной программы, распространяющей сферу своих интересов на весь XXI век. Все перечисленные постулаты оказались на удивление созвучны основным доктринам неоклассицизма – русского Ренессанса.

Неоклассицизм («ренессансный» классицизм) вполне претендует на то, чтобы стать научной парадигмой, консолидирующей культурный и гуманитарный диалог Европы и России на онтологическом (философском) и социогуманитарном уровнях. Ряд приводимых ниже суждений служит лишь подтверждением вышесказанного.

Существенен примат формы над содержанием; неоклассицизм, как и классицизм, по мнению его адепта Н.С. Гумилева, есть «эра эстетического пуританизма», тождественная во многом художественным идеалам литературы Возрождения, в которой индивидуальность поэта-творца – превыше всего. Поэт, «титан» по «силе мысли, страсти и характеру, по многосторонности и учености» (Ф. Энгельс), отныне призван, как надлежит гуманисту, стать человеком необыкновенной широты интересов, совмещающая в себе поэта и зодчего, философа и скульптора, музыканта и живописца: «Поэт должен возложить на себя вериги трудных форм (вспомним гекзаметры Гомера, терцины и сонеты Данте, старошотландские строфы поэм Байрона) или форм обычных, но доведенных в своем развитии до пределов возможного (ямбы Пушкина), должен, но только во славу своего Бога, которого он обязан иметь. Иначе он будет простым гимназистом»⁹. Отсюда – интерес к античной мифологии и многообразию жанровых модификаций в поэзии неоклассицизма.

Итальянское Возрождение становится культурно-семиотическим образцом «ренессанса» классицизма в русском варианте, или, иначе говоря, порождением неоклассицизма как новой культурной

парадигмы, включающей в себя в качестве основного компонента классицизм в традиционном его понимании. Выделим основные черты классицизма и неоклассицизма, опираясь на материал эссеистики Н.С. Гумилева, в частности, «Писем о русской поэзии»:

1) Восхищение полотнами Венецианцев и Испанцев, «Илиадой» Гомера («Жизнь стиха).

2) Оглядка на достижения античности и ее художественная реставрация способствовали созданию новой культуры – итальянского Возрождения и «ренессансного» классицизма: «Ренессанс ознаменовал возврат к той идеальной системе ценностей, которая когда-то была заявлена греко-римской цивилизацией» (с. 40).

3) Антропоцентризм: поэтическая «тишина» (А. Ахматова) – неперемное условие создания шедевра: «Древние уважали молчащего поэта, как уважают женщину, готовящуюся стать матерью»¹⁰.

4) Субъективизм (ставит перед собой задачу раскрыть мир не в его объективной данности, а через призму внутреннего мира человека-поэта): «Более того, именно с периодом Возрождения связано укрепление таких принципов духовной жизни общества, как гарантирование веротерпимости и свободы вероисповедания в дополнение к обеспечению свободы выражения собственных суждений» (с. 41).

5) В основе мировоззрения классицизма и неоклассицизма – концепт бесконечного безграничного самоутверждения культурных ценностей, выраженных в поэтическом Слове.

6) Культура прошлого, поэтическая образность символизма, наконец, сама эпоха символизма, отнюдь не низвергается в Абсолютное Ничто, а, напротив, заимствуется и художественно преобразуется, подобно тому, как достижения Средневековья стали опорой новой культуры Возрождения: «Русский символизм, представленный полнее всего «Весами, независимо от того, что он явился неизбежным моментом в истории человеческого духа, имел еще назначение быть бойцом за культурные ценности, с которыми от Писарева до Горького у нас обращались очень бесцеремонно. <...> символизм создан не могучей волей одного лица, как «Парнас» волей Леконта де Лиля, и не был результатом общественных переворотов, как романтизм, но явился следствием зрелости человеческого духа, провозгласившего, что мир есть наше пред-

⁹ Гумилев Н.С. Жизнь стиха. Из книги «Письма о русской поэзии» // Гумилев Н.С. Стихи; Письма о русской поэзии / Вступ. ст. Вяч. Иванова; Сост., науч. подгот. текста, послесл. Н. Богомолова. М., 1989. 447 с. (Забывшая книга). С. 398.

¹⁰ Там же. С. 399.

ставление. Так что устаревшим он окажется только тогда, когда человечество откажется от этого тезиса – и откажется не только на бумаге, но всем своим существом. <...> Теперь же мы не можем не быть символистами. Это не призыв, не пожелание, это только удостоверяемый мною факт»¹¹. Таким образом, основной тезис сходства двух направлений – борьба за культурные ценности, культуроцентризм.

7) Подобно тому, как Возрождение не только преодолевало религиозную ортодоксию, но и опиралось на культуру Средних веков, неоакмеизм («ренессанс» акмеизма) опирается на традиции символизма с его культом «непознаваемого». Теология символизма, подобно теологии Средневековья, отнюдь не уничтожается и не низводится адептами неоакмеизма, а лишь преобразуется в подлежащий художественной «обработке» поэтический материал: «Разумеется, познание Бога, прекрасная дама Теология останется на своем престоле, но ни ее низводить до степени литературы, ни литературу поднимать в ее алмазный холод акмеисты не хотят»¹². Духовная составляющая поэзии теперь приравнена к любой другой художественной образности, являющейся материалом ее Творца, что наглядно подтверждает высказывание Л.А. Ярошенко: «Религия превращается в область совести отдельного человека. Это, однако, не означает, что христианское мировоззрение, христианская культура и в конечном итоге христианские ценности становятся чуждыми новой системе “европейских ценностей”» (с. 40).

8) Эстетическое отношение (эстетизация) религиозного культа. Поэт уподобляется творцу культовых церковных песнопений, церковному клирику-старообрядцу: «Будем верить, что наступит время, когда поэты станут взвешивать каждое свое слово с той же тщательностью, как и творцы культовых песнопений»¹³.

9) Художественный синтез поэзии и архитектуры, музыки и религии, поэзии и зодчества: «Одним словом, стихотворение должно являться слеп-

ком прекрасного человеческого тела, этой высшей ступени представляемого совершенства: недаром же люди даже Господа Бога создали по своему образу и подобию»¹⁴.

10) Благодаря цикличной модели времени признается существование Бога, вера в старообрядческую Троицу и бессмертие души: «Наши старообрядцы поют: аллилуйя, аллилуйя, слава Тебе, Боже! У православных слово *аллилуйя* повторено три раза»¹⁵.

В рамках эволюции социокультурных ориентаций неоакмеизм целенаправляет современное общество на парадигму «“мир как живой и созидющийся организм» (в отличие от довлеющей до настоящего времени парадигмы «мир как громадный механизм”»¹⁶).

Неоакмеистическая парадигма предлагает новый синтез становления и идентификации человеческой личности благодаря цементирующей идее «нового Адама», поэта-художника, ренессансной личности, дающей номинации предметам и вещам окружающего мира, а также новое видение становящегося целого, Бытия «русской Атлантиды» (России). Л.А. Ярошенко справедливо замечает: «Фактически Ренессанс закрепил центральную роль в системе «европейских ценностей» за независимо мыслящей личностью, преобразующей внешний мир» (с. 40). Все перечисленные факторы требуют единой стратегической идеи – так называемой «русской идеи» (Н. Бердяев), консолидирующей постсоветское общество и задающей синтез духовных координат – сетки онтологических категорий, апеллирующих, в свою очередь, к поэзии неоакмеизма.

Творчество неоакмеистов представляет собой уникальный вариант сознательного **построения индивидуального творческого пути автора как отражения универсальной конструкции философии и мировой культуры. Основным структурообразующим концептом здесь выступает авторская мифология, конструирующая поэтическую миромодель.** В свою очередь, данные духовные ориентиры служат важнейшим средством именно национальной идентичности, а также

¹¹ Там же. С. 406.

¹² Гумилев Н.С. Наследие символизма и акмеизм. Из книги «Письма о русской поэзии» // Гумилев Н.С. Стихи; Письма о русской поэзии / Вступ. ст. Вяч. Иванова; Сост., науч. подгот. текста, послесл. Н. Богомолова. М., 1989. 447 с. (Забытая книга). С. 412-413.

¹³ Гумилев Н.С. Анатомия стихотворения. Из книги «Письма о русской поэзии» // Там же. С. 397.

¹⁴ Гумилев Н.С. Жизнь стиха. Из книги «Письма о русской поэзии» // Там же. С. 401.

¹⁵ Гумилев Н.С. Анатомия стихотворения. Из книги «Письма о русской поэзии» / Вступ. ст. Вяч. Иванова. М., 1989. С. 396-397.

¹⁶ Русский космизм и ноосфера. Ч. 1. М., 1989. С. 3-4.

участвуют в преодолении кризиса постиндустриальной цивилизации и возрождении российского общества в XXI в.

«Семантическая поэтика» – смысловое ядро неоакмеистической парадигмы – есть аксиологическая сущность «русской идеи», максимально открытая к диалогу система определенных знаний, целенаправляющих, с одной стороны, научные исследования, а, с другой – духовные ориентиры современного общества. Последовательность этих ключевых ценностей задается онтологическим единством поэтического (культурного) и исторического наследия.

Философия неоакмеизма есть прежде всего философия **антропокосмизма**, для нее характерен синтез ноосферного и антропоцентристского мировоззрений. В основе русской консолидации – гармония ценностей Человека и Мира (Вселенной). Л.А. Ярошенко пишет: «Гуманизм – широкое интеллектуальное движение, проявившее себя в период Ренессанса, обозначило переход к антропоцентристскому мировоззрению» (с. 40).

Лирический герой, как и титан эпохи Возрождения, наделяется множеством авторских масок-имиджей, входящих в структуру многофункционального авторского мифа; неоакмеистический текст преодолевает семантическую «замкнутость» и выходит за пределы собственной интерпретации в пространство культурных ассоциаций, осуществляя «диалог с культурой» (по Мандельштаму). Для неоакмеистических текстов характерна установка на цитату (полицитатность), синхронно-реминисцентный хронотоп, погружающий один и тот же лирический сюжет в контекст разновременных ситуаций-аналогов. Однако, несмотря на обилие реминисценций, максимальную диалогичность неоакмеистических текстов, создающих эффект развертывания некой культурной парадигмы, сохраняется центральное ядро «семантической поэтики» – «прекрасная ясность», логичность, строгая композиция; неизменными остаются имена адептов акмеизма – Ф. Рабле, Данте, А. Франс, Анри де Ренье, У. Шекспир.

Семиотическое пространство повседневности у неоакмеистов сакрализуется, мифологизируется, насыщается множественными смыслами, обретая надвременной характер. Пространство повседневности, особенно в эпоху Возрождения, имеет тенденцию занять главенствующее положение в культурной иерархии ценностей, взять «культурный реванш», размывая бинарные оппозиции

сакрального и профанного бытия. Данное положение особенно применимо к неоакмеизму с его эстетизацией пространства дома, сферы сновидений (онойросферы), магии и оккультизма, границ и векторов пространственно-временных перемещений: «Вариантом «высшего программирования» повседневности остается также использование искусства как «кодирующего устройства культурного поведения» (Ю.М. Лотман), когда поведение человека в быту уподобляется поведению литературного или сценического персонажа, как это имело место в культуре европейского романтизма» (с. 85-86). Это утверждение особенно применимо к акмеизму и неоакмеизму, ориентировавшихся на ценности именно европейского романтизма.

Особый интерес в этом отношении представляет параграф «Дом как фокус пространства повседневности» четвертой главы «Пространство повседневности в европейской культуре». Здесь утверждается двойственная семантика домашнего пространства и взаимопроницаемость внешних и внутренних векторов пространственных перемещений. Подобная дуалистичность характерна и для культуры акмеизма, стремящейся мифологизировать пространство повседневности, придать сакральный статус пространству дома. Так, по мнению М.В. Серовой¹⁷, «ахматовско-гумилевский миф» («миф о семье») активно «проявлен в системе акмеистического мифа» и акмеизма, что демонстрирует исследование В.Ю. Прокофьевой¹⁸. В центре внимания автора – различная с гендерной точки зрения семантизация образа «дома» у Ахматовой и Гумилева: если в поэзии Ахматовой героиня находится в доме, реальном или воображаемом, то у Гумилева мечты героя устремлены к иным пространствам, и расположение его в доме сосредоточено у своеобразного экрана – окна или камина, способствующего мысленному «уходу» в другую реальность. Мотив ухода из дома мыслится в мифопоэтике акмеизма как начало вектора странствий, поиск «истинного дома», «земного рая». Акмеизм и неоакмеизм есть мужественное преодоление зам-

¹⁷ Серова М.В. Анна Ахматова: Книга Судьбы (феномен «ахматовского текста»: проблема целостности и логика внутривидовых взаимодействий). Екатеринбург, 2005. С. 103.

¹⁸ Прокофьева В.Ю. Символизм. Акмеизм. Футуризм: Различные модели поэтического пространства в лексическом представлении / Под ред. Т. Пахаревой. Оренбург, 2003. С. 135-143.

кнутости повседневного пространства, разрывов в пространстве и времени путем их мифологизации, художественной артизации, истоки которой надлежит искать в искусстве Возрождения, и, в частности, в «Божественной комедии» Данте.

Так, образность многих стихотворений Арс. Тарковского восходит к «Божественной комедии» Данте. Образы «Ада», «Чистилища» и «Рая» четко маркированы, но иногда поданы в метафорическом ключе: в стихотворении «Полевой госпиталь» больница уподобляется Лимбу – первому кругу «Ада», где казнятся добродетельные нехристиане («Ни оттепелей не было в том лимбе, / Где я лежал в позоре, в наготу...»¹⁹; в стихотворении-послании «Елене Молоховец» категории Ада, Чистилища и Рая погружаются в иронический контекст: «Где ты, писательница малосольная, / <...> / В каком раю? чистилище? мучилище? / Костедробилище?...»²⁰. Стихотворение Д. Самойлова «Меня ты не отпустишь. Осторожно...» 1986 г. отсылает к Песне третьей «Ада» Данте, где впервые возникает образ «Хароновой ладьи». Возлюбленная героя прощается с его грешной душой, распределенной Хароном в соответствующий ее вине круг Ада (согласно концепции Данте, «тяже-

лая ладья» перевозчика Харона держит путь к берегу адской реки, опоясывающей первый круг Ада – Ахерону): «А бес Харон сзывает стаю грешных, / Вращая взор, как уголья в золе, / И гонит их и бьет веслом неспешных»²¹. Старик Харон, перевозчик душ античной преисподней, превращенный в «Аду» Данте в беса, упомянут также в VI Песне «Энеиды» (Эн., VI, 295-330). У Самойлова Харон, напротив, «нетороплив и тих», занимает позицию стороннего наблюдателя (дает возможность герою «благословить на жизнь» своих детей): «Но перевозчик строго, отрешенно / Нас будет ждать, нетороплив и тих, / Покуда я из той ладьи Харона / Благословлю на жизнь детей моих...»²².

Итак, не будет преувеличением сказать, что предложенная статья акцентирует внимание исследователей на универсализме феномена литературного направления неоакмеизма или русского Ренессанса в рамках нового мировоззренческого поля мировой социально-философской мысли, что, в свою очередь, предоставляет широчайшее поле для научного и гуманитарного диалога данного исследования с рядом других, сопоставительного анализа некоторых высказанных здесь положений с основными тезисами целого ряда монографий и статей.

Список литературы:

1. Гумилев Н.С. Анатомия стихотворения. Из книги «Письма о русской поэзии» // Гумилев Н.С. Стихи; Письма о русской поэзии / Вступ. ст. Вяч. Иванова. М.: Худож. лит., 1989.
2. Гумилев Н.С. Жизнь стиха. Из книги «Письма о русской поэзии» // Гумилев Н.С. Стихи; Письма о русской поэзии / Вступ. статья Вяч. Иванова; Сост., науч. подгот. текста, послесл. Н. Богомолова. М., 1989.
3. Гумилев Н.С. Наследие символизма и акмеизм. Из книги «Письма о русской поэзии» // Гумилев Н.С. Стихи; Письма о русской поэзии / Вступ. статья Вяч. Иванова; Сост., науч. подгот. текста, послесл. Н. Богомолова. М., 1989.
4. Данте Алигьери. Божественная комедия / Пер. с итал. М. Лозинского; вступ. ст. К. Державина. М., 1982. Ад. Песнь III.
5. Европейская культура: XXI век / Под ред. Е.В. Водопьяновой. М.; СПб.: Нестор-История, 2013.
6. Левин Ю.И., Сегал Д.М., Тименчик Р.Д., Топоров В.Н., Цивьян Т.В. Русская семантическая культурная парадигма // Russian Literature (Hague). 1974. № 7-8. P. 51.
7. Лейдерман Н.Л., Липовецкий М.Н. Современная русская литература: 1950-1990-е годы. В 2-х тт. Т. 2. 1968-1990. М.: Академия, 2006.
8. Прокофьева В.Ю. Символизм. Акмеизм. Футуризм: Различные модели поэтического пространства в лексическом представлении / Под ред. Т. Пахарева. Оренбург, 2003.
9. Русский космизм и ноосфера: В 2-х ч. Ч. 1. М., 1989.
10. Самойлов Д. За третьим перевалом / Сост. Г.И. Медведев. СПб., 1998.
11. Серова М.В. Анна Ахматова: Книга Судьбы (феномен «ахматовского текста»: проблема целостности и логика внутривидовых взаимодействий). Екатеринбург, 2005.
12. Тарковский А.А. Стихотворения и поэмы. М., 2000.
13. Тарковский Арс. Книга травы: стихотворения. СПб., 1993.
14. Цветаева М. Долг повелевает – петь. Стихотворения и поэмы (1908-1941). М., 2005.

¹⁹ Тарковский А.А. Стихотворения и поэмы. М., 2000. С. 97.

²⁰ Там же. С. 120.

²¹ Данте Алигьери. Божественная комедия / Пер. с итал. М. Лозинского; вступ. ст. К. Державина. М., 1982. Ад. Песнь III. С. 30.

²² Самойлов Д. За третьим перевалом / Сост. Г.И. Медведев. СПб., 1998. С. 688.

References (transliteration):

1. Gumilev N.S. Anatomiya stikhotvoreniya. Iz knigi «Pis'ma o russkoi poezii» // Gumilev N.S. Stikhi; Pis'ma o russkoi poezii / Vstup. st. Vyach. Ivanova. M.: Khudozh. lit., 1989.
2. Gumilev N.S. Zhizn' stikha. Iz knigi «Pis'ma o russkoi poezii» // Gumilev N.S. Stikhi; Pis'ma o russkoi poezii / Vstup. stat'ya Vyach. Ivanova; Sost., nauch. podgot. teksta, poslesl. N. Bogomolova. M., 1989.
3. Gumilev N.S. Nasledie simbolizma i akmeizm. Iz knigi «Pis'ma o russkoi poezii» // Gumilev N.S. Stikhi; Pis'ma o russkoi poezii / Vstup. stat'ya Vyach. Ivanova; Sost., nauch. podgot. teksta, poslesl. N. Bogomolova. M., 1989.
4. Dante Alig'eri. Bozhestvennaya komediya / Per. s ital. M. Lozinskogo; vstup. st. K. Derzhavina. M., 1982. Ad. Pesn' III.
5. Evropeiskaya kul'tura: XXI vek / Pod red. E.V. Vodop'yanovoi. M.; SPb.: Nestor-Istoriya, 2013.
6. Levin Yu.I., Segal D.M., Timenchik R.D., Toporov V.N., Tsiv'yan T.V. Russkaya semanticheskaya kul'turnaya paradigma // Russian Literature (Hague). 1974. № 7-8. P. 51.
7. Leiderman N.L., Lipovetskii M.N. Sovremennaya russkaya literatura: 1950-1990-e gody. V 2-kh tt. T. 2. 1968-1990. M.: Akademiya, 2006.
8. Prokof'eva V.Yu. Simvolizm. Akmeizm. Futurizm: Razlichnye modeli poeticheskogo prostranstva v leksicheskom predstavlenii / Pod red. T. Pakharevoi. Orenburg, 2003.
9. Russkii kosmizm i noosfera: V 2-kh ch. Ch. 1. M., 1989.
10. Samoilov D. Za tret'im perevalom / Sost. G.I. Medvedev. SPb., 1998.
11. Serova M.V. Anna Akhmatova: Kniga Sud'by (fenomen «akhmatovskogo teksta»: problema tselostnosti i logika vnutristrukturnykh vzaimodeistvii). Ekaterinburg, 2005.
12. Tarkovskii A.A. Stikhotvoreniya i poemy. M., 2000.
13. Tarkovskii Ars. Kniga travy: stikhotvoreniya. SPb., 1993.
14. Tsvetaeva M. Dolg povelevaet – pet'. Stikhotvoreniya i poemy (1908-1941). M., 2005.