

ВІРА І БЕЗУМСТВО В РОСІЙСЬКІЙ ЖІНОЧІЙ ПРОЗІ 1990-2000-Х РР.: ПЕРЕЖИВАННЯ МІСТИЧНОГО ДОСВІДУ ЯК ПРОЕКЦІЯ

На матеріалі оповідання М. Вишневецької проаналізовано специфіку репрезентацій надсоособистісного, зокрема містичного, досвіду в сучасній жіночій прозі. Щодо відповідних репрезентацій жіночого досвіду важливим виявився зв'язок екзистенції та трансценденції, зумовлений необхідністю акумулювати жінкою-авторкою, жінкою-героїнею, жінкою-читачкою «параметри» існування, які з тих чи інших причин гендеризований суб'єкт вважає невідчужуваними. Віра і безумство на тематично-ідейному рівні жіночої прози значущі насамперед як проекції. Віра проектує тут абсолютні цінності, постає як гранична особистісна зацікавленість суб'єкта. Проекції божевілля корелюють з упевненістю в тому, що перебіги досвідів, пов'язаних зі свідченням, можуть, і зрештою мусять, радикально відхилитися один від одного. Відносини віри і безумства, позірно співвідносні з надсоособистісною сферою, належать до галузі інтенсивної проблематизації жіночої прози.

Ключові слова: сучасна жіноча проза, жіночий досвід, віра, безумство, російська література.

На материале рассказа М. Вишневецкой анализируется специфика репрезентаций надличностного опыта, в первую очередь – мистического, в новейшей женской прозе. Касательно соответствующих структур нарративизированного опыта значимой предстает связь экзистенции и трансценденции, обусловленная необходимостью аккумуляции женщиной-автором, героиней и читательницей «параметры» существования, которые по той или иной причине гендеризированный субъект считает неотчуждаемыми. Вера и безумие на мотивно-идейном уровне женской прозы важны, прежде всего, как проекции. Вера проектирует здесь абсолютные ценности, заявляется как крайняя личностная заинтересованность субъекта. Проекции безумия коррелируют с уверенностью в том, что перипетии опытов, связанных со свидетельствами, должны радикально отличаться друг от друга. Отношения веры и безумия, имплицитно соотносимые с надличностной сферой, принадлежат к области интенсивной проблематизации женской прозы.

Ключевые слова: современная женская проза, женский опыт, вера, безумие, русская литература

On the basis of short story by M. Vishnevetskaya are analyzed the specifics of transpersonal experience representations, and first of all – mystic experience, in the latest women's prose. With regard to corresponding structures of narrativized experience, the link between existence and transcendence appears to be significant, which is stipulated by the necessity of the authoress, heroine and readeress to accumulate the "parameters" of life, which, due to one or the other reason, genderized subject considers to be non-otheringable. Faith and madness on the motive-idea level of women's prose are important, first of all, as projections. Faith here projects absolute values, claiming to be the extreme personal interest of the subject. Projections of madness correlate with the certitude that experiences' peripeteia, linked with evidence, must drastically differ from each other. The relations between faith and madness, implicitly correlated with transpersonal sphere, belong to the field of intensive problematization of women's prose.

Key words: Contemporary Women's Prose, Female Experience, Faith, Madness, Russian Literature.

Міркування про наявність «позитивної програми» у жіночій прозі здаються, на перший погляд, щонайменш іронічними. Утім, озвучуються вони більш

менш регулярно і не лише в контексті горизонту очікувань читача, а й безпосередньо щодо інтенцій твору. Здається, що головна проблематизація, яка сприяє

появи розмов про «позитивну програму» жіночої прози, стосується уявлень про те, проявляється суб'єкт дії (а героїня жіночої прози завжди «відбувається») щодо цієї ролі) безпосередньо в дії чи в моральній відповідальності за дію. Або – подивимося на цю ж проблему з іншого ракурсу – бажання жінки ствердитися реалізується в історичному часі чи через категоричну відмову обмежити себе вимогами цього ж таки історичного часу.

Обидві установки в контексті жіночого внутрішнього досвіду зрозумілим чином сягають думки про потребу трансценденції, у якій добачають витoki (і наслідки) віри, страху, любові тощо. Щодо відповідних репрезентацій жіночого досвіду, наразі важливо підкреслити зв'язок екзистенції та трансценденції, зумовлений необхідністю акумулювати жінкою-авторкою, жінкою-героїнею, жінкою-читачкою «параметри» існування, які з тих чи інших причин гендеризований суб'єкт вважає невідчужуваними. Тим більше, якщо йдеться про (пост)постмодерністське світосприйняття, у якому тоталізуючі метафізичні наративи конкурують між собою, постають украй непереконливими і «функціонують» у найкращому випадку на рівні суб'єктивних інстанцій віри. Єдиною неверифікованою метафізичною інстанцією жіночого досвіду в такому контексті стає спосіб переживання містичного досвіду як, насамперед, досвіду втрати суб'єктності. У сучасній російській жіночій прозі на цьому шаблеві маємо справу з вірою та безумством.

В описі «випадків» трансцендентного російських жінок-прозаїків приваблює питання, у який спосіб можна відокремити природу й індивідуальність Я від принагідних подій конкретно історичного та конкретно соціального середовища, та більше: чи можливий цей процес взагалі і чи є він – як твердить парадигматика класичної російської літератури – вирішальним у формуванні Я. Зокрема, у такому підході письменниць можна побачити відтермінований діалог із концепцією «вічної жіночності», радше – із притаманними їй етосами смирення та жертвності, що вони наразі розуміються як техніки символічної маніпуляції бажанням. Віра і безумство стають для жінок-прозаїків приводом і способом міркувати про проміжний стан, а відтак про можливість взаємодії суб'єктів. Межа, пограничний стан – тут цілком позитивно заряджений простір, у якому «маніпуляціям» протиставлена «зустріч» як взаємне конституювання Я і Ти, близьке до того, що його описав Майкл Тойніссен: «Екзистенціальна практика безпосередніх Я-Ти-відносин постає практичним здійсненням екзистенцій, котрі, стрічаючи одна одну, переходять від зміщення в Інше до Самих-себе» [2, с. 23]. Окрім того, певне, у цих репрезентаціях трансцендентного (в онтології межі, що почасти слугує відкиданням сфери суб'єктивності) варто говорити про співвідношення жіночої екзистенції не з лінійним історичним, а з циклічним та монументальним (тут: вічність) архаїчним часом. Отож, скажімо, питання про віру, як і пов'язані з безумством сюжети, для жінки-прозаїка – це питання про визначений глибинний досвід сприйняття принципової інакшості, що дозволяє жіночому суб'єкту присвоювати специфічні етичні установки.

Для прикладу розглянемо більш детально один із творів пострадянської російської жіночої прози: «Своїми словами» Марини Вишневецької, цілеспрямовано обравши для розмови оповідання, що корелює з нарративним «протоколом» притчі.

Герої «Своїми словами» – Адам (який розповідає історію гріхопадіння), Єва та Він, котрий раніше говорив з Адамом, але, створивши Єву, припинив це робити. Чоловік і жінка куштують заборонений плід, ангел розлучає їх та виганяє з Раю, загублений Адам блукає холодним світом (гріх буквально дезорієнтує його), зустрічає якусь жінку (він не впевнений, чи є вона тою самою, що жила з ним у саду), котра готує вечерю біля входу в печеру, і залишається з нею. Очевидно, що пройти повз міф про сотворіння жіноча проза не могла, натомість спромоглася протиставити творений міф про Єву іудейко-християнському міфу про Адама. Цей сюжет жінок-прозаїків цікавить зокрема можливістю роздумів над заданою бінарністю світу (за моделями статі) та міркуваннями про відтворену дихотомію людської провини, із якою пов'язана первісна подія втрати невинності, а також про людську екзистенцію, що з нею корелює ідея події і випадковості. Зокрема маємо, як зле, але вельми дотепно пожартувала Керол Гілліган, історію Адама і Єви, котра «окрім усього іншого, показує, що, намагаючись створити жінку з чоловіка, ви неминуче опинитесь у скрутному становищі» [5, с. 9].

Між тим, «Своїми словами» – більш менш традиційне потрактування історії творення людини і гріхопадіння: емпіричний світ не схожий на те гармонійне творіння, якого прагнув Бог; людський гріх робить його роздробленим, жінка і чоловік виступають один проти одного навіть у нетрях бажання, що їх зближує; «порушення співпричетності людства (представленого жінкою) і Бога стає джерелом розпаду і смерті» [3, с. 57]. Але жінка у Вишневецької не тужить за Раєм і не прагне його, на відміну від Адама. Натомість Єва за версією російської жінки-прозаїка і не переступає заповіт Бога, а прагне випробувати межі його любові. Вона скуштувала яблуко і не була покарана – отже, Бог любить її так сильно, що не може покарати. Уявлення про безмежність божественної любові стає спокусою для Адама посмакувати гірким – таким є він в оповіданні Вишневецької – плодом пізнання. «Бог любить тебе менше?» – цією установкою спонукає жінка чоловіка до вчинку: «Був день, було гаряче, і ми лежали в річці, тільки голови на березі. Вона сказала: «Він так любить мене! Чому Він так мене любить? Я не думаю, що Він любить нас однаково!» Я не встиг їй відповісти, вона першою сказала: «Не кажи нічого! Ти все одного всього не знаєш!» – і при тому у неї були незнайомі риб'ячі очі. Але ж вона була створена з кусочка мене, вона не могла знати більшого. Це я казав їй: от дерево слива, от метелик бабка... Вона посміхалася піску і мовчала. А я вмив обличчя рікою, і тому не відразу помітив, що плачу. У мене більше не було Його. І у мене уже не було її» [4, с. 6]. У раю Вишневецької немає Спокусника. Людина тут створена за образом Бога і є вольовим суб'єктом, вона здатна сама вирішувати, що добре, що погане. Але правом вибору між добром і злом у художньому

світі «Своїми словами» володіє, адже реалізує його, виключно жінка. Історія гріхопадіння за Вишневецькою – історія людська: зануреність і подивування, що вони відзначають тут єднання з божественним, є тими саме «інструментами», до яких апелюють герої жінки-прозаїка в акті самопізнання. Історія Адама і Єви починається в мить творення Єви і закінчується в момент тілесної копуляції забулих про рай людей, яка метафорично презентує бінарне означуване (тому сцена першого погляду тут більша за акт споглядання, а сцена сексу не стосується статевого акту): «А згодом я став думати про ребро, воно мені заважало – спочатку незначно, потім все сильніше. І Він навіть на мене сон, і, ще не прокинувшись, я відчув полегшення. А коли я прокинувся, я зрозумів, що ребра в мені більше немає, і зрадів, що знову нічого не стоїть між нами. І я сів і побачив її. Тільки-но створена, вона випромінювала свій замисел сильніше за все навкруги, сильніше за рись і сильніше за смокву, – коли вона вперше позіхнула, її рот був більше за все схожий на ніч. І я припинив розмовляти з Ним» [4, с. 3] та «А згодом ми грали один з одним, як це роблять тварини і птахи. І вона від цього кричала: «Боже мій! Як сильно ти любиш мене! Люби ще, ще сильніше!» І мені знову стало здаватися, що вона не інша, а та сама жінка, через яку все сталося. І коли вона заснула, я довго роздивлявся її, але так і не міг нічого збагнути. І це мені не сподобалося. І я подумав, що це і є Його прокляття і що воно буде завжди. І забути його можна лише на одну коротку мить. І я розбудив її і знову, як роблять тварини і птахи, став цю мить в ній шукати» [4, с. 8]. Божественного Іншого неможливо звести в такому потрактуванні до Єдиного; чоловік і жінка у світі Вишневецької не є космологічною парою (на кшталт Інь та Янь), адже саме вони тут втілюють дисбаланс Єдиного і його протилежності. Йдеться тут, ясна річ, не про стосунки між чоловіком і жінкою, а про контекст їхнього першопочаткового ставлення до Бога, в який поміщено – і слід поміщати, наполягає авторка – історію гріхопадіння.

Андрій Немзер супроводжує твір Вишневецької коментарем: «Своїми словами починає оповідання про втрачене блаженство і кропітку, обтяжену розгубленістю, страхом і самообманом, але могутню надію на повернення щастя герої однойменного оповідання, біблейський Адам, так чи інакше, але втілений у кожному з його нащадків. Рай дарить свого тимчасового мешканця почуттям зануреності і подивування, єднанням котрих стає любов – любов до Творця і до всього, ним створеного. Та любов, яка після гріхопадіння втрачає свою повноту, розтікається провинною, підозрілівістю, недовірою, соромом, жагою само-виправдання, карою незадоволеності. Та любов, яка багатьох призводить до абсолютної безлюб'я, самотності, пекла» [6, с. 3]. Важливо відзначити в інтерпретації критика, так само як у повідомленні авторки, думку про наявність вихідної події, яка зумовлює есхатологічний хід історії (тут: і plot, і history). Зокрема, акцент на фундаментальну тотожність чоловіка і жінки припадає в твореному світі Вишневецької власне на есхатологічну перспективу. Гріх і смерть (про неї як таку в творі не йдеться, але саме вона розуміється як

здатність чути чи не чути бога) скеровує історію своїм ходом, але саме тут – у сюжеті про гріхопадіння – відзначається ідея випадковості (конче важлива для сучасної жіночої прози). Нові люди могли скуштувати чи не скуштувати заборонений плід, а отже зло, яке завжди існує у світі, виникло за суттю випадково. Відсутність спокусника в райському саду Вишневецької загострює думку про те, що гріхопадіння є тут таки не падінням, а частиною спасіння: у момент втрати герої здатні не лише збагнути, а й створити те, що втрачають, отож «переключитися» з утраченого на мить утрати: «Рай – це Його неминуха присутність, якій немає і не може бути кінця. Легко заперечити, що і в світі, Ним створеному, Він присутній постійно. Справедливо. Однак Рай є непорушне переживання цієї присутності. Переживання це відбувається двома несумісними в звичайному житті шляхами, двома рівними частинами, з котрих воно складається протягом всієї єдинимиттєвості. Частини ці – зануреність і подивування» [4, с. 3]. У версії Вишневецької мова йде про трансцендентність Бога такою ж мірою, як і про трансцендентність зла. Власне остання ідея трансцендентного Бога і визначає. Бог не присутній як уже відоме явище: Адам припиняє говорити з ним у момент творення Єви (а це й момент здатності розповісти все «своїми словами»), але Бог Вишневецької завжди присутній як Бог майбутнього, скритий миттю гріхопадіння, яке ще має статися. Провина Адама в оповіданні Вишневецької відома йому виключно як діяння, за котре він несе особисту відповідальність. У цьому полягає радикальна відмінність його від Єви. Далєбі згадаємо тезу Поля Рікера: «Спроба виключити вину з існування, можливо, була б рівнозначна його руйнації» [7, с. 644].

Оповідання Вишневецької є одним із наочних прикладів того, коли і як російська жіноча проза говорить про містичний досвід як про завершений релігійний досвід. Форма, в якій «функціонує» релігійна свідомість у жіночій прозі, завжди є подією, але це неодмінно подія інтимна, у котрій виокремлено і визначено «мою» причетність. «Я», що співвідноситься тут із релігійною мораллю, а ще більше – з релігійною вірою, існує в бутті як у події: близькість із Богом жінка-прозаїк переживає як близькість із Ти, досвід трансцендентний – як досвід комунікативний. Більш-менш чітко в такому розкладі проглядається така мотивація пізнання: ми не здатні пізнати себе як людину, якщо не визнаємо наявність певної точки перетину лінії Бога і лінії людини, у світлі якої конче важливим стає розрізнення віри і переконання. Переконавання спирається на власний досвід, віра – це завжди знак довіри до чужого знання, вона за будь-яких умов актуалізує присутність Іншого. Віра як явище надособистісної та інтерсуб'єктної сфери водночас означається в могутніх (у культурному плані, зокрема) феноменах оволодіння і приналежності, що в жіночій прозі є, окрім іншого, феноменами послідовно оборотних взаємин між Суб'єктом і його Іншим.

У пізнанні віри (тут: спробі раціонального опису) сучасна жінка-прозаїк змальовує подію, здатну відокремити галузі нелогічного і надлогічного, формально залишаючись у межах наративної логіки. Натомість намагання реалізувати ірраціональне через раціональні

схеми, інакше кажучи: говорити розумно про нерозумне, тут завжди завершується наголошеним тут як єдино можливий способом осмислення віри: замовчуванням. Такий підхід у жіночих літературних практиках оформлюється у свого кшталту міфічну картину світу, яку можна або прийняти всю без винятків, або так само – цілком і повністю – відкинути. Рефлексивна авторка позірно усуває протиріччя своїх почуттів за допомогою надлогічної конструкції, натомість співвідносячи її з образною, а не понятійною природою. Такий світогляд завжди міфологічний, але міфологічність, сполучена з актуалізованою різницею між вірою і переконанням, мусить забезпечити цілісний світоглядний характер релігійності як системи. Принагідно про ці тенденції правомочне говорити щодо корпусу жіночої прози в межах пострадянської літератури.

Віра і безумство на тематично-ідейному рівні жіночої прози значущі насамперед як проєкції. Віра проєктує тут абсолютні цінності, постає як гранична особистісна зацікавленість суб'єкта. Натомість актуальним для жіночого тексту є думка не про цінність, а про суб'єкт. Відтак релігійність починає набувати в ньому гранично виражений персональний характер, який, у свою чергу, розглядається як «системна» риса будь-якого трансцендентального досвіду. Віра (релігійна, передусім) у жіночій прозі постає як момент довіри та довірчості, й у такий спосіб актуалізує питання про свідчення. А повсякчас наголошений лейтмотив жіночої прози як естетичного проєкту звучить так: будь-яке свідчення є виключно свідченням про себе. Отож довіра реалізуватиметься тут як довіра до здатності говорити за себе і довіра до здатності впізнати себе в героїні художнього твору. Проєкції божевілля корелюють натомість з упевненістю в тому, що перебіги досвідів, пов'язаних зі свідченням, можуть, і зрештою мусять, радикально відхилитися один від одного. Ці відносини – віри і безумства, позірно співвідносні з надособистісною сферою – належать до галузі інтенсивної проблематизації жіночої прози [1].

У міркуваннях жіночої прози про міжособистісну сферу послідовно маємо справу з тією тезою та антитезою, що їх варто озвучувати в межах проблеми

досвіду: ми сприймаємо за реальне те, що дається нам із зовнішнього досвіду і те, що може бути верифіковане в «експерименті» vs ми сприймаємо за реальне те, що дається нам із внутрішнього досвіду, і те, що за жодних умов не буде верифіковане. Фіксована досвідом віра (що є в такому статусі екзистенцією) сполучається в рефлексіях сучасних письменниць із містичним досвідом єднання, досвідом приналежності цілому, що принципово різниться від любові або екстазу. Між тим, у жіночому тексті досвід приналежності надається описові майже виключно через концепти еротичного кохання або (інших) екстатичних станів, адже сполучається з ними в головній характеристиці, а саме: приналежність, як і любов, тут – (по)дієва трансценденція. Маємо справу з (нарративною, зокрема) логікою, близькою до логіки символізації сну. Щодо останньої: свідомість, елімінована від реальності, реалізується в сексуальності, не проникаючи в сексуальність, але й не маючи можливості від неї дистанціюватися, або навіть її ідентифікувати. За тією ж моделлю свідомості, що живе в сексуальності, не проникаючи в неї, розвиваються «відірвані від реальності» відносини віри і відносини безумства в жіночій прозі. У такий спосіб, часто-густо прямо не опротестовуючи традиційні репрезентації віри та безумства, сучасна жіноча проза виконує роботу глибокої трансформації трансцендентальної установки. Будь-які структури, що організують специфічний внутрішній досвід, постають тут як втілені в практиках, у яких визначним є нередукований матеріальний компонент – навіть якщо йдеться про матеріальність події еротичного кохання чи акту релігійного екстазу. Трансцендентальний суб'єкт у жіночій прозі пострадянської Росії завжди розміщений (на правах репрезентації) у світі, що надається практичному обґрунтуванню. Жодний досвід трансцендації не «керується» в жіночому творі єдиним самототожний центром: він визначається водночас як нехватка, як імітація, як відтворення суб'єкта тощо. І це спостереження повертає нас до мотивування особливостей (у тому числі, оповідних) жіночого твору установкою на принципову децентрацію; принаймні – на рівні «позитивної програми» пострадянської жіночої прози.

ЛІТЕРАТУРА

1. Gilbert S. The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination / S. Gilbert, S. Gubar. – New Haven ; London : Yale University Press, 1984. – 720 p.
2. Theunissen M. Der Andere: Studien zur Sozialontologie der Gegenwart / M. Theunissen. – Berlin ; New York : Gruyter, 1977. – 538 s.
3. Бер-Сижель Э. Служение женщины в Церкви / Э. Бер-Сижель. – М. : Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2002. – 220 с.
4. Вишневецкая М. А. Вышел месяц из тумана : [повести и рассказы] / М. А. Вишневецкая. – М. : Вагриус, 1999. – 319 с.
5. Гілліган К. Іншим голосом. Психологічна теорія і розвиток жінок / К. Гілліган // І. – 2003. – № 27. – С. 6–26.
6. Немзер А. Поиски потерянного рая. О прозе Марины Вишневецкой / А. Немзер // Вишневецкая М. Кашей и Ягда. Опыты. Рассказы. – М. : Эксмо, 2010. – С. 2–8.
7. Рикер П. Память, история, забвение / П. Рикер. – М. : Изд-во гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.