

ВЛАДИМИР ЮРЬЕВИЧ ЛЕБЕДЕВ

УДК 233.159.9

д. философ. н., проф., Тверской государственный университет
(ул. Желябова, д. 33, Тверь, Россия, 170023)
semion.religare@yandex.ru

**ТРИКСТЕРСКИЙ ДИСКУРС В СОВРЕМЕННОЙ
РЕЛИГИОЗНО-КУЛЬТУРНОЙ СИТУАЦИИ**

В ситуации культуры переходного периода возникает неизбежное «междувремя», порожденное культурной инерцией. В этот период человек и общество в целом оказываются в точке выбора, который касается не только масштабных социальных вопросов, но и всей семиосферы, дискурсов культуры, включая и дискурсы религиозные. Изменения происходят даже в культуре конфессиональной, но особенно сложно выражаются в сфере искусства. Промежуточный дискурс подразумевает набор языков и возможность их выбора, который во многом определит облик следующего социального и культурного этапа. В промежуточном периоде происходит обновление восприятия мира, а также и системы представлений о вечном и запредельном. Он также тяготеет к семиотике карнавала, культурному семиотическому полистилизму, наступающему очень часто на стыке эпох, после завершения недолгого периода ламинарной культуры. Отсюда проистекают разнообразные эксперименты семиотизировать иначе остающиеся неизменными экзистенциалы, включая смерть и связанное с нею посмертие. Эффект аберрации дальности не позволяет нам зачастую судить, насколько провокационными и неприличными были такие попытки в прошлые периоды, однако в современной культурной ситуации оказывается востребованным трикстерский дискурс, ориентированный на инверсию, карнавальность, парадоксальность и позволяющий привлечь внимание тех, кого не заинтересовали бы религиозные вопросы, выраженные классическими средствами.

Ключевые слова: ламинарная культура, полиинтерпретативность, трикстер, дискурс, отстранение, постсекулярность

VLADIMIR YUR'EVICH LEBEDEV

Doctor in Philosophy, professor, Tver' State University
(ulitsa Zhjelyabova, 33, Tver', Russia, 170023)
semion.religare@yandex.ru

*TRICKSTER DISCOURSE
IN CURRENT RELIGIOUS AND CULTURAL CONTEXT*

The postsecular culture belongs to the type of transitional cultures that breed the inevitable feeling of transition and stagnation resulting from cultural inertia. At such times individuals and society find themselves at the point of polyfurcation, facing the necessity of choice not only in terms of large-scale social issues, but embracing the entire semiosphere and discourses of culture including the religious ones. These changes reach into the very heart of confessional culture with the greatest changes occurring in the sphere of art. The transitional discourse involves a set of languages and the freedom of choosing them, and defines social and cultural image of the period. The transitional period gives rise to the renewed perception of the world as well as both eternal transcendent systems of concept. It gravitates towards the semiotics of the carnival, of cultural semiotic polystylistics that are often characteristic of the turning-point epochs settling after a short period of laminar culture. Hence — the broad-ranging semiotic experimentations with otherwise rigid existential aspects, including such topics as death and the ensuing afterlife. Trickster discourse comes into a wide demand in the current cultural situation. It turns to the inversion, the carnival and the paradox inevitably attracting those who aren't interested in religious issues expressed in traditional verbal way. The semiotic sophistication breeds multivariate interpretation admitting concurrent opposing interpretations of the text. The same text can be attributed as «primitive» and «mocking» but also as very intricate, i. e. elitist. Thus, the authors face significantly differ from reference groups of recipients. When the renewed perception becomes settled, the situation enters the stage of stability with its content being defined by the cultural choice made during the transitional period.

Key words: laminar culture, polyinterpretativity, trickster, discourse, estrangement, postsecularity

Сама формулировка темы может вызвать у проницательных читателей потребность в уточнении, насколько в настоящее время можно говорить о развитой культуре, в которой религия была бы заметным и органичным структурным компонентом (речь не идет о культуре собственно религиозных сообществ). Однако, помимо очевидных проявлений религиозного ренессанса, в ситуации постсекулярного мира, с наличием нескольких моделей возможного дальнейшего развития (от преимущественно светских до «неорелигиозных», «религиозно левых» и «религиозно правых»), мы можем наблюдать целую палитру специфических религиозных феноменов, имеющих как практическое значение, так и большой теоретический интерес. Сюда относятся феномены «бедной религии»¹, культуррелигиозности (*Kulturreligion*), новых форм мировоззренческого и практического синкретизма, диффузионного проникновения религий, исторически нетипичных для России, включая то, что получило ироническое название «колониальных религиозных товаров» (магазины, как правило мелкие, торгующие экзотическими товарами, — «магазинов колониальной религиозности»), разнообразных «Новых религиозных движений». Сюда же относится и феномен, который мы предпочли обозначить как латентную инвертированную религиозность. Одна из ее ярких особенностей — тесная связь с актуальным культурным праксисом, выраженная социальная инклюзивность, способность проникать в различные зоны культурной реальности, но при этом оставаться нераспознанной или распознанной весьма поверхностно. Одним из культурных полей, где религиозность указанного типа встречается очень часто, является искусство, причем это распространяется не только на классические его жанры и виды, но в не меньшей, а даже в большей мере на жанры относительно новые, синкретичные и имеющие социальную стигму «маргинальных» (употребление и термина, и понятия «маргинальность» стало в настоящее время неоправданно

¹ См., напр.: Эпштейн М. Н. Бедная религия, Минимальная религия // Проективный философский словарь: Новые термины и понятия / Под ред. Г. Л. Тульчинского, М. Н. Эпштейна. СПб., 2003. С. 29–32.

широким, порой маргинальным обозначают то, что скорее имеет признаки элиты).

Ситуация рубежа веков, как это было уже не раз, порождает богоискательские движения, активизацию искусства со значительной сменой его облика, интерес к религии и вообще к запредельному. В чем состоит специфика того, что мы наблюдаем сейчас? Несомненно, одна из ярких черт — усложнение форм, языка, что создает очевидную параллель с искусством Серебряного века, от символизма до откровенных семиотических экспериментов, вплоть до ОБЭРИУ, продолжавшего существование и после завершения Серебряного века, но связанного с ним генетически. Не случаен и интерес П. А. Флоренского² к художественным семиотическим исканиям такого рода. Неизбежный эффект аберрации дальности побуждает многих выделять в религиозно- и философско-идеалистических дискурсах Серебряного века тенденцию высокоэстетическую (прежде всего, символизм и акмеизм, а также близкие к ним явления) и антиэстетическую (или эстетически сомнительную). Первой нередко противопоставляют многие художественные феномены современности (типичный пример: рок как синтетическое искусство, а не узкомузыкальное явление), не учитывая исторические изменения психолого-антропологического характера. Типичный пример — стихи Бодлера, читать которые считается классическим признаком утонченного эстетизма, но воспринятые современниками как уродливые, оскорбительные, антиэстетичные. Уже это заставляет быть более внимательным в оценках и более тщательно рассматривать, анализировать то, что кажется не имеющим большой ценности и простора для исследовательской деятельности. А. А. Пелипенко отмечает, что искусство XX в. вообще не является искусством в его прежнем понимании и все менее нуждается в традиционном языке по мере избавления от мифологических слоев сознания³. Эта точка зрения кажется нам слишком радикальной, но то, что содержание, задачи и семиотика искусства, в частности упоминаемая

² Павел Флоренский и символисты: Опыт литературные. Статьи. Переписка / Сост. Е. В. Иванова. М., 2004.

³ Пелипенко А. А. Искусство в зеркале культурологии. СПб., 2009. С. 77.

А. Пелипенко смена денотатов, активно происходит в переходные периоды, кажется нам вполне справедливым.

Ситуация постсекулярности создала не только возможность выбора разных путей социального конструирования взаимодействия и совместного бытия светских и религиозных институтов, она породила и ситуацию семиотического выбора, во многом даже семиотического безвременья. На каком языке (или нескольких субъязыках) будет говорить человек? Проблемность ощущается особенно остро, если учесть, что это относится и к языку говорения о Боге. Постсекулярность активизировала проблему семиотического воплощения керигмы, регулярно рассматривавшуюся по меньшей мере от Ф. Шлейермахера до Р. Бульмана, Г. Кюнга, Т. Альтицера, а также менее известными теоретиками и создателями религиозного модернизма (которым, в частности, католицизм после Второго Ватиканского собора обязан не только падением посещаемости богослужений, но и упорными и небезрезультатными попытками разрушения литургического действия как такового). Но религиозный модернизм, во-первых, в первую очередь элемент именно церковно-конфессиональной культуры, во-вторых, явление длительное или хотя бы претендующее на таковое. Нас же интересует семиотизация религиозных концептов в искусстве, не являющемся строго религиозным (например, храмовым, литургическим). Нам кажется, что именно в настоящее время решать обозначенный выше вопрос только и исключительно в рамках бинарной оппозиции «традиционное/должное — новое/недолжное» не вполне корректно из-за переходности, лиминальности сегодняшней эпохи, ее междувременности (о специфике таких эпох говорили экзистенциалисты, представители диалектической теологии, О. Шпенгелер, а в работах П. А. Сорокина она обрела подробную разработку). Такое междувремье наступает обычно после окончания относительно короткого периода существования ламинарных культур (введенную нами типологию ламинарных культур мы здесь не описываем, отсылая интересующегося читателя к соответствующим источникам⁴). Однако полного

⁴ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. О семиотическом механизме культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т. III. Таллин, 1993. С. 326–344.

семиотического молчания, асемиотичности в эти периоды не наступает — напротив, складывается достаточно сложная ситуация, близкая к тому, что Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский именовали полистилизмом (особенность их концепции состояла в том, что эти два типа культуры флуктуируют, периодически чередуясь, — здесь на взгляды Ю. Лотмана повлияло гегелевское видение истории). Ситуация переходного дискурсного плюрализма выглядит в этом случае не просто неизбежной, а функционально необходимой, но требует при этом «освоения» нового переходного языка, что закономерно вызывает недоумение и протест у тех, кто в совершенстве владеет традиционным. Отсюда скандальность, вызванная непониманием реальной, а не кажущейся при поверхностном наблюдении семиотической стратегии многих текстов современного искусства, которые расцениваются как — в лучшем случае — чистый эпатаж, а в менее благоприятном — как хулиганство и т. п.

Переходный период — всегда период сочетания творческого накала с усталостью. В религиозной сфере это принимает особенно сложные формы и имеет сложную и серьезную прагматику. Общечеловеческие экзистенциалы, сконцентрированные прежде всего в религиозной сфере, как наиболее способной дать удовлетворительный ответ на порождаемые ими вопрошания, остаются неизменными, но интерес к их религиозной интерпретации (в том числе и к путям решения экзистенциальных проблем) снижается на волне отрицания традиционного дискурса. Для перехода к новой стабильной ситуации, с ее институтами, ценностями и ценностными ориентациями, требуется период отстранения и отстранения, подробно описанный еще формалистами, начиная с В. Б. Шкловского. Эта модель, изложенная В. Шкловским удивительно простым и компактным языком, вполне актуальна до сих пор. Но полного религиозного молчания не наступает. Д. В. Новиков говорит о том, что постмодернистская ситуация совершенно не исключает религию, причем в разных ее формах, не исключая и фундаментализм⁵. Между временем создает настолько

⁵ Лебедев В. Ю. К вопросу о типологии культур и особенностях религиозного праксиса // Религия. Церковь. Общество / Под ред. А. М. Прилуцкого. СПб., 2013. Вып. 2. С. 39–51.

сложную ситуацию сохранения прежнего с временным переводом его на новый язык, который был бы привлекательным за счет своей новизны и необычности, яркости, даже эпатазирующего эффекта, что востребованным становится трикстерский дискурс, который обычно в религиозной сфере не покидает границ юродства и близких к нему явлений⁶. Именно для трикстера характерны стремление к инверсии (ее частный случай, карнавал, был описан М. М. Бахтиным), сочетания игрового с предельно серьезным, вообще сочетания тем и вещей, которые обычно считаются не подлежащими сочетанию, несовместимыми. В определенном отношении совершается частичный возврат (но не регресс!) к мифу, а точнее к набору мифологических образов, и сокрытие теологом (но не отказ от них), в том числе и потому, что мифологическая образность облегчает все формы игры и инверсии. Семиосфера предельно насыщается метафорикой (этот процесс подробно рассмотрен А. М. Прилуцким⁷). Метафора выступает предпосылкой множественности интерпретаций, в отличие от теологемы. Трикстер не разрушает знак, а производит временную замену означающего, чтобы в итоге изменилось отношение к знаку как часть семиозиса (Ю. Лотман). Также используются элементы *parodia sacra*, но при радикальной смене ее прагматики. Целью здесь не является высмеивание, не является целью и просто создание атмосферы веселья, когда акцентируются смешные стороны некоторых вещей. Цель — представить ту или иную вещь, явление с необычной стороны, побудить увидеть ее иначе, иначе оценить ее значимость и значение. Происходит именно то, что представлено классическим описанием В. Шкловского: «И вот для того, чтобы вернуть ощущение жизни, почувствовать вещи, для того, чтобы делать камень каменным, существует то, что называется искусством. Целью

⁶ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. О семиотическом механизме культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т. III. Таллин, 1993. С. 326–344; Новиков Д. В. Время: Различение христианства (слияние падежей) // В перспективе культурологии: Повседневность, язык, общество. М., 2005. С. 287.

⁷ Прилуцкий А. М. Семиотика религии: Философско-религиоведческие исследования. СПб., 2007. С. 78–92.

искусства является дать ощущение вещи, как видение, а не как узнавание; приемом искусства является прием “отстранения вещей” и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия, так как процесс восприятия в искусстве самоцелен и должен быть продлен; *«искусство есть способ пережить деланье вещи, а сделанное в искусстве не важно»*⁸. Акцент ставится не на смену знака, а на смену отношения к нему.

В терминах, предложенных Ю. С. Степановым, можно говорить о смене семиотической точки зрения. Если брать в качестве примера современную отечественную культуру, то как репрезентативные примеры можно указать на Псою Короленко (Павел Лион) и Шиша Брянского (Кирилл Решетников). Анализ их текстов выходит за рамки данной статьи. Заметим, что если первого автора соотносят с христианством (частично же с иудаизмом), то второй имеет репутацию как минимум неоязычника неопределенной ориентации, что дополнительно дает повод подозревать здесь семиотическую игру и использование маски. Отдельно отметим М. Фрейдкина, который, используя во многом ту же семиотическую стратегию, создает отстраненную модель безрелигиозного философского скепсиса. Решается задача подбора новых средств для семиотизации вечных экзистенциалов, но средств таких, которые не давали бы просто эффекта снижения или чистой абсурдизации, — и первое, и второе должно быть лишь кажущимся (хотя часть реципиентов на уровне этой кажимости и остановится). Черты новой семиосферы, нового искусства, несущего религиозную семантику, еще не сложились, а «семиотическая точка зрения» нуждается в сдвиге, обновлении. Искусство такого рода очень своеобразно в социологическом отношении, так как формирует референтные группы с совершенно разным культурным уровнем, складом интеллекта и мировоззренческими ориентациями. Это результат трикстерской полиинтерпретативности. Текст, по механизму, описанному Ю. Лотманом, отбирает себе несколько аудиторий, в итоге

⁸ Шкловский В. Б. Искусство как прием // Гамбургский счет: Сб. М., 1990. С. 61.

их число, очевидно, сократится. Конечно, останутся и те, кто не увидит в таких трикстерских текстах ничего, кроме включения обесцененной лексики. Другие группы ориентированы на богоискательство, сущностно не отличающееся, например, от «утонченного» богоискательства Д. Мережковского или В. Розанова. Упоминание последнего особенно значимо, так как из-за его манеры письма, во многом предвосхитившей постмодернистский текст, за ним тянулась репутация кощунствующего хулигана и даже принципиального антихристианина. Идеи Мережковского о Третьем Завете воспринимались многими с таким же чувством шока, как и некоторые тексты упомянутых выше авторов в настоящее время.

Во избежание опошления, «стирания» при говорении о запредельном, чтобы не создать невольного опошления, заново устанавливается дистанция между священным и мирским и заново перенастраивается диспозиция зрения реципиента. За это время происходит отсев накопившихся коннотаций, являющихся вторичными, банальными. Задача исследователя — распознать именно трикстерское поведение и отличить его от типичных проявлений хулиганства и кощунства. Так, литература XX в. в целом усвоила то, что религиозный потенциал текста не нарастает от частотности повторения имени Бога или предметов церковной атрибутики. Мощный религиозный накал присутствует в таких «неклассических» текстах, как «Гамлет» Б. Пастернака или «Кругом возможно Бог» А. Введенского (последний текст, на наш взгляд, один из наиболее религиозных и трагичных в литературе прошлого века, абсурдность используется как средство провокации понимания, а не как конечная цель, что характерно для типичной литературы нонсенса). Даже одна черта: сходство интереса к мортальной теме — свидетельствует о сильном сходстве эпох, а равно и о том, что адекватно понять литературу «эпох перемен» могут не все, как ранее, так и ныне. Трикстерство проделало настолько сложный путь развития, что его распознавание часто объективно является делом трудным. Из простого противника культурных героев, чистого разрушителя трикстер превратился в фигуру, парадоксальными

средствами открывающую истину. Поэтому и тексты трикстерского типа со скрытой религиозной семантикой будут поняты не всеми и предсказуемо послужат формированию элитных групп, способных к пониманию сложного текста. Это общая культурная и социальная судьба трикстера. Также приходится отличать эти тексты от неоригинальных имитаций. Введение экзистенциалов в поле современной культуры совершается с учетом ее особенностей, то есть, в нашем случае, ее лиминального характера и завершившегося процесса секуляризации. Задача искусства этого периода, если оно претендует на глубинную связь с религией, — убрать эффект привычности, чтобы сделать само смысловое ядро вполне актуальным.

Происходит смена стратегий семиотизации универсальных и вечных религиозных топосов и механизмов донесения смыслового религиозного ядра до разных социальных групп, тем более что посмодернистская культура крайне благоприятствовала дроблению общества на группы, фрагментации. Говорить о Боге и о смерти можно различно, трикстерский вариант — один из нескольких, но современной культуре он весьма созвучен. Не случайно у упомянутого Псоя Короленко грустно-ироническая констатация того, что пора подумать и о Боге, и о смерти, звучит необычно, но по сути не кощунственно. Для создания таких текстов необходимо иметь как минимум качественный культурный запас, чтобы не превратить дискурс говорения о Боге в очередной пересказ Евангелия на блатной фене или что-то подобное.

Если текст указанного типа побуждает к рефлексии и анализу, он отбирает референтную группу (фактически, для начала их будет несколько, как мы уже указывали, их различают разные интерпретативные установки и общая культура отношения к тексту) и, благодаря сходной групповой интерпретации, «элитизируется». Это, конечно, влечет за собой и сложную задачу: как отсеять от слишком близкого знакомства с трикстерскими религиозными текстами ту часть публики, которая заведомо вряд ли их верно поймет. В условиях информационного общества это особенно проблематично.

В итоге, по завершении переходного периода, часть текстов указанного рода останется в истории искусства (а некоторые — даже в истории религии и религиозности), а дальнейшие судьбы социума, религии и культуры будут зависеть уже от того, какой выбор будет сделан в целом в переходный период при наличии точки полифуркации. При всей противоречивости трикстерского дискурса, он препятствует девальвации вечных представлений как раз в те периоды, когда такая девальвация осуществляется особенно легко. Исходя из вышесказанного, можно констатировать, что ряд художественных феноменов, прежде всего относящихся к латентной инвертированной религиозности с трикстерской семиотикой, можно не только не считать профанацией и оппозицией традиционной религиозности, но, в настоящей культурной ситуации, в известной мере дружественными явлениями.

Источники и литература

1. Лебедев В. Ю. К вопросу о типологии культур и особенностях религиозного праксиса // Религия. Церковь. Общество / Под ред. А. М. Прилуцкого. СПб.: Любавич, 2013. Вып. 2. С. 39–51.
2. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. О семиотическом механизме культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т. III. Таллин: Александра, 1993. С. 326–344.
3. Новиков Д. В. Время: Различение христианства (слияние падежей) // В перспективе культурологии: Повседневность, язык, общество. М.: Академический проект; РИК, 2005. С. 279–291.
4. Павел Флоренский и символисты: Опыты литературные. Статьи. Переписка / Сост. Е. В. Иванова. — М.: Языки славянской культуры, 2004. — 704 с.
5. Пелипенко А. А. Искусство в зеркале культурологии. — СПб.: Нестор-История, 2009. — 318 с.
6. Прилуцкий А. М. Семиотика религии: Философско-религиоведческие исследования. — СПб.: Издательский Дом «Инкери», 2007. — 220 с.
7. Шкловский В. Б. Искусство как прием // Гамбургский счет: Сб. М.: s. n., 1990. С. 58–72.
8. Эпштейн М. Н. Бедная религия, Минимальная религия // Проективный философский словарь: Новые термины и понятия /

Под ред. Г. Л. Тульчинского, М. Н. Эпштейна. СПб.: Алетейя, 2003. С. 29–32.

REFERENCES

1. Epshteyn M. N. (2003) *Bednaya religiya, Minimal'naya religiya* [Poor religion, Minimal religion], *Proektivnyy filosofskiy slovar': Novye terminy i ponyatiya* (Eds. G. L. Tul'chinskiy, M. N. Epshteyn), Saint-Petersburg: Aleteyia, pp. 29–32. (in Russian)
2. Ivanova E. V. (2004) *Pavel Florenskiy i simvolisty: Opyty literaturnye. Stat'i. Perepiska* [Pavel Florensky and symbolists: Literary Experiments. Articles. Correspondence], Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 704 p. (in Russian)
3. Lebedev V. Yu. (2013) *K voprosu o tipologii kul'tur i osobennostyakh religioznogo praksisa* [On the typology of cultures and peculiarities of religious praxis], *Religiya. Tserkov'. Obshchestvo* [= Religion. Church. Society] (Ed. A. M. Prilutskiy), Saint-Petersburg: Lyubavich, vol. 2, pp. 39–51. (in Russian)
4. Lotman Yu. M., Uspenskiy B. A. (1993) *O semioticheskom mekhanizme kul'tury* [On the semiotic mechanism of culture], Lotman Yu. M. *Izbrannye stat'i*, Tallinn: Aleksandra, vol. 3, pp. 326–344. (in Russian)
5. Novikov D. V. (2005) *Vremya: Razlichenie khristianstva (sliyanie padezhey)* [Time: discernment of Christianity (merging of cases)], *Vperspektive kul'turologii: povsednevnost', yazyk, obshchestvo*, Moscow: Akademicheskij proekt; RIK, pp. 279–291. (in Russian)
6. Pelipenko A. A. (2009) *Iskusstvo v zerkale kul'turologii* [Art in the mirror of cultural studies], Saint-Petersburg: Nestor-Istoriya, 318 p. (in Russian)
7. Prilutskiy A. M. (2007) *Semiotika religii: Filosofsko-religiovedcheskie issledovaniya* [Semiotics of religion: Philosophical and religious studies], Saint-Petersburg: Izdatel'skiy Dom «Inkeri», 220 p. (in Russian)
8. Shklovskiy V. B. (1990) *Iskusstvo kak priem* [Art as a method], *Gamburgskiy shchet: Sbornik*, Moscow: S. n., pp. 58–72. (in Russian)