

О, как ты счастлив, смертный,  
Если, в мире с богами,  
Таинства их познаешь ты...  
Душою свободной всегда принимаю  
От толпы и обряд я, и веру [14, с. 431, 444].

Хотя итог трагедии неутешителен, поскольку герои обречены на свою судьбу и часто оказываются лишь марионетками в руках богов, она указывает путь, по которому должен идти тот, кто хочет получить ответы, и определяет место человека в меняющемся мире. В период классики трагедия служит инструментом разрешения экзистенциальных, а впоследствии и социальных противоречий, с которыми сталкивается человеческая личность.

Таким образом, мы видим, что миф играет активную роль в формировании древнегреческой цивилизации, служа инструментом конструирования мироощущения и обращения к реальности, а его механизмы используются человеком цивилизации для получения ответов на встающие перед культурой вопросы. В мифе берут свое начало не только рели-

гия, литература и искусство, но и знаменитая греческая философия, на многие века ставшая идеалом рационального мышления для европейской культуры и в этом качестве, конечно, радикально переосмыслившая мифологические истоки мышления.

Анализ роли мифа в структуре ряда форм культуры классической греческой цивилизации позволяет, избегая привычных логических упрощений, уверенно говорить о том, что миф как форма сознания не был исчерпан и не прекратил своего существования; он был модифицирован и в разной степени интегрирован с другими формами, в этом виде продолжая определять специфическое мироощущение и мировоззрение [3], во многом придавая своеобразие древнегреческой культуре. Архаический миф, оставив по себе литературные и устные образцы в классический период, в преображенном виде выступил в качестве одного из факторов генезиса культуры классического типа, войдя в состав сложившихся в ней моделей смыслообразования и картины мира.

*Поступила в редакцию 04.12.2006*

## Литература

1. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 2001.
2. Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2005.
3. Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры / Под ред. И.В. Мелик-Гайказян. М., 2005.
4. Козолупенко Д.П. Миф. На гранях культуры. М., 2005.
5. Гомер. Илиада. М., 1978.
6. Гесиод. О происхождении богов (Теогония) // Эллинские поэты. М., 1963.
7. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1983.
8. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 2000.
9. Платон. Кратил // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1990.
10. Аристотель. Поэтика // Поэтика. Риторика. СПб., 2000.
11. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. Предисловие к Рихарду Вагнеру // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1990.
12. Пашина Д.П. Неопределимость мифа и особенности организации мифопоэтической картины мира // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Филос. 2001. № 6.
13. Софокл. Эдип-царь // Древнегреческая трагедия. Новосибирск, 1993.
14. Еврипид. Вакханки // Еврипид. Трагедии. Т. 1. М., 1969.

УДК 130.2

*Н.Н. Ростова*

## ЧЕЛОВЕК ОБРАТНОЙ ПЕРСПЕКТИВЫ КАК ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ТИП (ИССЛЕДОВАНИЕ ФЕНОМЕНА ЮРОДСТВА)

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова

Юродство Христа ради было предметом исследования культурологов, историков, социологов, психологов, юристов, журналистов и режиссеров. Однако на сегодняшний день нет ни одно-

го в полном смысле философского исследования данного феномена. Это касается и зарубежных философов, несмотря на их интерес к безумию (Делез, Фуко).

Мы попытаемся дать определение феномена юродства с философско-антропологических позиций и объяснить юродивого в терминах иконописи, предложенных П. Флоренским в работе «Обратная перспектива». Здесь стоит отметить, что к подобному определению подходили и другие исследователи, используя такие метафоры, как «антиповедение» (Б. Успенский), «антимир» (Д. Лихачёв, А. Панченко). Кроме того, в литературе встречается сравнение иконы с юродством. Далее об этом мы скажем более подробно, а теперь перейдем к П. Флоренскому и другим теоретикам иконы.

#### Человек-икона

Кто же такой юродивый? Как можно определить этот феномен с точки зрения философии? На первый взгляд, поведение юродивого может показаться нелепым, неловким, чудным, неправильным, случайным, ошибочным. Можно подумать, будто бы перед нами взрослый ребенок, т.е. взрослый, который не повзрослел, но так и остался наивным, инфантильным, не умеющим вести себя в обществе, которое любит нормы. Но, наблюдая за юродивым, мы обнаруживаем, что его поведение, кричащее на общем фоне, вовсе не случайно и не ошибочно. Юродивый нарушает правила порядка систематично, упорно, настойчиво, и более того, – сознательно. Это не есть результат доминирования бессознательного в личности. Юродивый не шизофреник и не невротик, не недоразвитый субъект со слабым мышлением. Влияние бессознательного на его поведение, в отличие от обычного человека, сведено к минимуму. Перед нами тот, кто определен особым опытом сознания, сопряженного со сверхсознанием. Юродивый являет собой *иное* видение мира, противоположное тому, которое принято в обществе. Юродивый – не тот, кто что-то недопонял, недоразвил в себе какие-то способности, не недоделанная личность, но тот, кто видит мир иначе и строит поведение в горизонте этого видения. Он – олицетворение иного взгляда на мир.

Юродивого можно попробовать объяснить в терминах иконописи, предложенных П. Флоренским в работе «Обратная перспектива». Согласно П. Флоренскому, вместе с живописью, заданной линейной перспективой, существует икона, которая не только не вписывается в правила линейной перспективы, но и грубо их нарушает – делает невидимое видимым, второй план меняет местами с первым. Она живет по правилам обратной, или искаженной, перспективы. То есть представляет собой особый, иной тип представления действительности.

Подобно двум типам живописи существуют и со-существуют два взгляда на мир, два опыта жизни, два отношения к реальности – внешнее и внутреннее, линейно-перспективное и определенное

обратной перспективой. Линейно-перспективное толкование мира предполагает индивидуализм, рационализм, секуляризацию, гуманизм, просвещение, наличие в мире причинно-следственных связей и следование им. Это мир нормированный, объясненный цепочкой причин и следствий. Обратная перспектива нарушает эту цепь, меняет звенья местами.

Юродивый – обратная перспектива взгляда на жизнь. Тот, кто определен внутренним и собою, свидетельствует о том, что не соответствует ничему физически зримому. Кто меняет знаки, принятые в мире линейной перспективы, – переворачивает все с ног на голову, делая второе первым, а первое – вторым. Об этом символически свидетельствуют жесты юродивого. Так, однажды инок Иоанн предложил юродивому Семиону (VI в.) сходить в баню. Тот согласился и, тут же сняв с себя одежду, повязал ее вокруг своей головы. Иоанн растерялся и попросил Семиона одеться, сказав, что иначе никуда не пойдет с ним. Тогда юродивый сказал: «Отвяжись, дурак, я только сделал одно дело вперед другого» [1, с. 70]. Жизнеописание Ксении Петербургской, рассказывающее о том, как Ксения начала юродствовать после смерти горячо любимого мужа – раздала все имущество, надела костюм супруга, стала бегать по Петербургу, называть себя Андреем Федоровичем, т.е. мужниным именем, и уверять всех, будто он вовсе не умирал, а умерла его супруга Ксения [2, с. 10–11], также отчетливо показывает нам юродивого как человека обратной перспективы. В нем женщина объявляет себя мужчиной, живой утверждает, что он умер. А тот, кто умер, жив.

Поведение юродивого иконично. Он являет нам образ, являет сокрытое, делает зримым невидимое. Даже нагота юродивого, которая является символическим свидетельством отречения от всего, что принадлежит миру сущему, подобна окладу иконы, ее обрамлению, которое, согласно П. Флоренскому [3, с. 193], по своему смыслу есть изъятие из мира наличного.

Юродивый – это тот, кто следует иной логике, имеющей точку отсчета в абсолюте. На место законов этого мира он ставит законы мира небесного, на место я – Бога, на место ума – веру, на место сна – бодрствование, на место слова – образ, на место внешнего – внутреннее, на место культуры – культ.

Юродство носит исповедальный характер. Оно есть исповедь, т.е. самовыворачивание, путь к самому себе, встреча с собой, своей изнанкой, вопреки М.М. Бахтину, полагавшему, что эта встреча невозможна, что человек не дан себе даже в исповедальном пространстве [4, с. 128]. *Юродство-исповедь* есть учреждение подлинного, себя подлинного в мире сущего.

Обратная перспектива предполагает множественность точек зрения, разноцентричность в изображениях, когда рисунок строится так, как если бы на разные его части глаз смотрел, меняя свое место, в отличие от прямой перспективы, которая исходит из единственной точки зрения. Флоренский видит в этом глубокий философский смысл: «...когда разлагается религиозная устойчивость мировоззрения, и священная метафизика общего народного сознания разъедается индивидуальным усмотрением отдельного лица с его отдельной точкою зрения, и притом с отдельною точкою зрения в этот именно данный момент, – тогда появляется и характерная для отъединенного сознания перспективность...» [5, с. 45]. Б.А. Успенский также по этому поводу замечает: «В системе обратной перспективы несущественными кажутся, например, всевозможные разломы форм, их искажения по сравнению с тем, что мы видели бы из одной точки зрения, но зато особенно важным представляется передать то впечатление от предмета, которое мы реально получаем, осматривая его с разных сторон. В системе прямой перспективы, напротив, существенным представляется представить то впечатление, которое зритель имеет в заданный момент и с заданной точки зрения; в то же время несущественным кажется, что реально зритель находится в движении и суммирует впечатления с разных точек зрения» [6, с. 348]. Иконический человек, внутренний человек, подобно иконе, имеет дело с целостным видением, целостным знанием, но не фрагментарным, как, например, научное. Ему не важны «разломы форм», т.е. случайности, частные ракурсы, приуроченные к взгляду индивида. Лишая центр своей личности «я» и ставя на его место Бога, юродивый отказывается от индивидуальной, субъективной точки зрения и, выходя за рамки психологизма, встраивает свой взгляд в пространство мистерии, имеющей дело с целым, а не частностью, с «мы», а не с «я».

Нарушая установления церкви земной, юродивый всецело принадлежит традиции, Церкви Небесной, т.е. идеальному пространству «мы», имеющему центр в Боге. Он находится не вне Церкви, но, напротив, олицетворяет собой соборное начало, далекое от секуляризованного индивидуализма. И так же как икона, являя образ, вся обращена к первообразу, служит молитвенному восхождению к нему и не принимает на себя почитание, но переносит его на первообраз, так и действия юродивого центрированы Богом и не должны трактоваться как попытка выйти за пределы православия, составить соперничество христианскому Богу, но, напротив, являют собой утверждение Его и стремление соблюдать культ во всей чистоте.

Сравнение юродивого с иконой кажется нам плодотворным и потому, что, на наш взгляд, рассуждая

дальше, стоит обратиться к другим теоретикам иконы и образа, например к Дионисию Ареопагиту.

Согласно Дионисию Ареопагиту, существуют два способа передачи информации об истине: «Один – невысказываемый и тайный, другой – явный и легко познаваемый; первый – символический и мистериальный, второй – философский и общедоступный» [7, с. 35]. Высшая невыговариваемая истина передается только первым способом, поэтому древние мудрецы пользовались «тайственными и смелыми иносказаниями», где тесно «сплеталось невысказываемое с высказываемым» [7, с. 35]. Икона по своему смыслу есть то, что несет собой высшую истину, являет ее. Используя элементы наличного мира – краски, доску и, главное, земные образы, она говорит о неизреченном, о божественной реальности, мире невозможного, а потому преломляется в своих изображениях обратной перспективой. Подобно этому, человек-икона, обращенный к внутреннему опыту и внутреннему невербализовываемому знанию, использует язык символов, тайны, т.е. то, для понимания чего необходимо соучастие, со-пребывание. Лишь вхождение в пространство тайны раскрывает ее. И подобно тому, как икону нельзя понять вне молитвенного обращения к ней, вне культа, так и иконическое поведение юродивого не доступно внешнему, секуляризованному зрителю, поверхностный взгляд которого делает возможным сравнивать юродивого с обычным нищим, сумасшедшим, киником и т.п., равно как и рассматривать иконы в качестве предмета искусства, объекта эстетического созерцания. Своими парадоксальными, иносказательными жестами юродивый приглашает нас в область тайны, культа, неизреченного.

Прямая и линейная перспектива представляет мир таким, каким он воспринимается извне, со стороны, с какой-то определенной точки зрения – внешней по отношению к изображаемой реальности. Икона предполагает внутреннего зрителя, т.е. ориентирована на точку зрения наблюдателя внутри изображаемой действительности. Это видно по тому, как она осмысливает правое и левое – для внешнего зрителя они представляются наоборот, поменявшись местами друг с другом, правое станет левым, а левое – правым [6, с. 252–263, 297–303]. Иконическое поведение юродивого, меняющее знаки, принятые в мире сущем, имеет точку отсчета во внутреннем, восходящем к абсолюту, и лишь с внутренней позиции может быть адекватно понято. Когда Василий Блаженный кидается камнями в дома, в которых читается Священное писание, и плачет у стен, за которыми поются бесстыдные песни и пьется вино, целуя их, он кажется всем сумасшедшим. Однако его действия становятся понятны после того, как агиограф, попытавшись встать на

место юродивого, объясняет его поведение тем, что, бросая камни, блаженный отгоняет «бесов, которым нет места в доме, исполненном святости; чтобы и вне его – на углах они не имели пристанища». Слезы же юродивого вызваны тем, что хозяева своей нечестивой жизнью изгоняют из домов ангелов, «блюстителей своих». А потому ангелы сидят на углах домов, «скорбные и унылые», юродивый же, прозревая это, приветствует их со слезами [8, с. 225–256]. И в этом смысле взгляд юродивого есть не взгляд человека мира наличного на абсолют, но, наоборот, взгляд человека мистерии, направленный из трансцендентной перспективы на сущее, подобно тому, как икона есть взгляд Бога на мир.

Дионисий Ареопагит<sup>1</sup> говорит о предпочтительности несходных образов в изображении божества перед сходными. Сходные образы имеют дело с позитивными свойствами, присущими наличному миру. Здесь Бог олицетворяется как Красота, Ум и т.д. Но Бог выше, по ту сторону этого. А потому в изображении его стоит прибегать к несходным образам, в которых отсутствуют свойства, воспринимаемые людьми как благородное, красивое и т.п. Для изображения высших духовных сущностей, согласно Дионисию, образы лучше заимствовать от предметов низких и презренных, таких как животные, растения и даже черви [7, с. 39]. Неподобные образы должны «самим несходством знаков возбудить и возвысить душу» [7, с. 40]. В этом свете можно трактовать поведение и в целом фигуру юродивого, т.е. поместив его в пространство несходных образов. Он являет нам образец апофатки, не соотнося себя ни с чем из сущего – ни с умом, ни с красотой, ни с внешним благочестием, ни с благородством, ни с добром, ни с нравственностью, – но оставляя в себе место лишь непрестанной молитве. Так, юродивый Симеон, вбежав в город с дохлой собакой [1, с. 68], тем самым провел черту между миром наличным и миром сверхреального. Этим жестом он перевернул знаки, принятые в обыденном мире, в котором ходят «дамы с собачками», и указал на иную реальность, которая определяет его поведение.

Подобно тому, как, по словам Л.А. Успенского, «икона – трезвенная, основанная на духовном опыте и совершенно лишённая всякой экзальтации передача определенной реальности» [9, с. 132], так и необычное, часто вопиющее с обыденной точки зрения, поведение юродивого не должно рассматривать как форму истерии, психопатологии, ибо в данном случае мы имеем дело с особым опытом сознания, соприкоснувшегося со сверхреальным.

Икона живет в горизонте преодоления пространства и времени. Она властвует над простран-

ством, наделяя изображения величинами в зависимости от их ценностного, а не пространственного восприятия. Икона властвует и над временем, часто изображая вместе несколько разных по времени событий. Подобно иконе, юродивый пытается преодолеть наличность в ее пространственности и временности. Актуализируя невозможное, он определен внутренним миром, внутренним знанием, т.е. тем, что не имеет пространственных измерений. Очищая свое восприятие, делая его непосредственным, он устраняет власть прошлого и будущего, переводя себя в план вечного дления сейчас.

Когда мы говорим о юродивом как о человеке-иконе, для сравнения нам, несомненно, ближе именно православная, русская икона, свободная от лиричности и изнеженности католических изображений. Русская икона с ее величественными и строгими ликами поистине учит «поститься глазами» [9, с. 145]. В лице Богородицы с младенцем она живописует нам неземной союз, отказавшись от иллюстрации семейных уз и отношений. Юродивый своими жестами не смешит, не пытается расстрогать публику, вызвать в ней жалость или какое-либо другое естественное человеческое чувство, но, напротив, устремлен к тому, что свободно от этих чувств, всякого психологизма, душевности. Если он обращен к людям, то только к тому в них, что причастно жизни духа. Юродивый не гуманист, он не любит людей по-человечески, не нежничает с ними, но переводит все отношения в пространство Церкви, и даже те, которые так дороги для любого человека – отношения детей и родителей, супруга и супруги.

Здесь нельзя обойти такой вопрос, как антиповедение.

#### **Антиповедение**

Обычно в отечественной литературе поведение юродивого интерпретируется как антиповедение. Этим понятием оперирует Б. Успенский: сначала в написанной совместно с Ю. Лотманом рецензии на книгу Д. Лихачева и А. Панченко «Смех в Древней Руси» [10], а затем в статье «Антиповедение в культуре Древней Руси» [11].

Что же понимает автор под антиповедением? Действительно ли оно характерно для юродивого?

Согласно Б.А. Успенскому, антиповедение – это «обратное, перевернутое, опрокинутое поведение – иными словами, поведение наоборот... т.е. замена тех или иных регламентированных норм на их противоположность» [11, с. 326]. Оно может выражаться в мене правого и левого, низа и верха, переднего и заднего, лицевого и изнаночного, женского и мужского, целого и сломанного и т.п., или же в говорении не своим голосом, замене слов на

<sup>1</sup> Дионисий Ареопагит. Письма к Титу (цит. по [7]).

их антонимы, в ритуальном воровстве, ритуальном святотатстве и т.п. Антиповедение связано с представлением о потустороннем мире как о мире с перевернутыми по отношению к здешнему миру связями [11, с. 333]. При этом, несмотря на внешнюю схожесть проявлений, у антиповедения может быть совершенно разная идейная подкладка. В связи с этим Б. Успенский выделяет три типа антиповедения: сакрализованное, символическое и дидактическое.

Сакрализованное антиповедение связано с культом мертвых, похоронными и тому подобными обрядами и использует перевернутое поведение для связи с потусторонним миром. Символическое антиповедение связано с представлениями о наказании в Древней Руси. Наказывая преступника или еретика через мену знаков (например, одевая мужчину женщиной, сажая задом наперед на лошадь и т.п.), его осмеивали и символически приобщали к потустороннему, «бесовскому» миру. Дидактическое антиповедение, которое непосредственно нас интересует, связано с фигурой юродивого.

Однако позиция Б. Успенского вызывает сомнения по нескольким причинам. Во-первых, потому что автор объясняет поведение юродивого «дидактическими» целями. Б. Успенский пишет: «Поведение юродивого насквозь проникнуто дидактическим содержанием и связано прежде всего с отрицанием грешного мира – мира, где нарушен порядок. Отсюда именно оправданным оказывается антиповедение – обратное, перевернутое поведение одновременно приобщает к потустороннему миру и обличает неправду этого мира» [11, с. 332]. В качестве примера дидактического поведения Успенский приводит эпизод из жития Прокопия Устюжского, в котором рассказывается о привычке святого ходить с тремя кочергами в руках. Если – сообщает агиограф – кочерги были «простерты главами впрямь», тогда летом был урожай, в обратном же случае – «хлебная скудость» [11, с. 332]. При анализе приведенных цитат бросается в глаза следующее. Прежде всего, возникает вопрос, что понимать под дидактизмом? Согласно словарю С.И. Ожегова, дидактический – значит наставительный, поучительный [12, с. 168]. Но в приведенном примере с юродивым Прокопием мы имеем дело, если верить объяснению агиографа, с пророчеством, с символическим жестом, но здесь нет и намека на дидактизм, юродивый здесь ничему не учит и никого не наставляет. В целом можно сказать, что объяснение поведения юродивого как дидактического восходит к теории Д.С. Лихачёва и А.М. Панченко, которые также используют понятие «перевернутого», «левого» поведения [13, с. 111] и выделяют в юродстве пассивную (аскетическое самоуничтожение) и активную (обличение

людских пороков) стороны [13, с. 79], делая при этом акцент на последней: «юродивый учит», «обновляет “вечные истины”» [13, с. 85], заботится «О нравственном здоровье людей» [13, с. 86], ведет их «стезей добродетели» [13, с. 91] и т.п. Тем самым авторы преувеличивают роль другого в жизни юродивых. Что также видно по тем характерным чертам юродивых, которые авторы выделяют, – зрелищность и общественный протест. Однако, на наш взгляд, невозможно отождествлять юродивого с фигурой учителя, наставника. Юродивый ничему не учит, никуда не ведет. Он не пастырь и даже не пророк. Его действия происходят в горизонте его внутреннего опыта. Юродивый центрирован Богом, а не зрителем. Жесты юродивого прежде всего являются внешним проявлением актуализации его внутренних состояний. Эти состояния не имеют по отношению к себе внешней цели. Они никому не адресованы. И более того, сама фигура юродивого не может рассматриваться в качестве другого по отношению к остальным, к общине. Юродивый может появиться только в пространстве «мы», которое актуализирует культ, т.е. в пространстве мистериальном, не знающем разделения на зрителей и актеров. Юродивый – это свидетельство самовыворачивания людей, встречи со своей изнанкой, он есть объективированное самоисповедание народа, а потому юродивые есть до тех пор, пока народ кается, исповедуется. Поведение юродивого не дидактично, оно олицетворяет душу народа. Оно не по ту сторону, но являет собой взгляд народа на самого себя. Иными словами, юродивый есть внешнее проявление жизни общины, которая разворачивается в пространстве культа. То, что мы назвали «внутренними состояниями» юродивого, – это не субъективные состояния отдельного человека, но общие для тех, кто находится в пространстве мистерии.

Во-вторых, термин «антиповедение» коррелирует с понятием А.М. Панченко и Д.С. Лихачёва «антимир». Б. Успенский пишет: «Характеристики антиповедения переносятся при этом с действующего лица на зрителей, с мира потустороннего на мир посюсторонний» [11, с. 332]. Очевидно, что здесь имеются в виду неблагоприятные характеристики, т.е. антиповедение, подобно «антимиру», окарικатуривает мир.

В-третьих, Б. Успенский связывает антиповедение с «потусторонним миром» и представлением о перевернутости знаков в нем. Но что такое потусторонний мир? По ту сторону чего этот мир? Можно ли отнести сюда мир Церкви? Б. Успенский не отвечает.

По поводу второго и третьего следует сказать следующее. У Церкви действительно есть представление о мене знаков мира сущего и мира хрис-

тианской истины, сформулированное апостолом Павлом. Однако апостол говорит совершенно о другом, нежели о физических характеристиках «миров», как полагает Б. Успенский. Юродивый следует христианской логике, озвученной апостолом. И потому его поведение, являющееся объективацией актуального, преломляется в символы-свидетельства иного бытия. Эта мена знаков ни с чем не соединяет юродивого, ни с каким «потусторонним миром». Она есть след актуализации духа в мире наличного. А потому поведение юродивого не окарикатуривает мир и не создает «антимиров».

Кроме того, Б. Успенский помещает фигуру юродивого в социальный контекст, говоря о том, что святой является элементом определенной социальной группы [11, с. 332]. Однако юродивый есть тот, кто разрывает социальные связи и бытийствует в пространстве мистерии.

Очевидно, что понятие антиповедения, основывающееся на поверхностном взгляде на противоположность «физических» знаков в двух мирах, не применимо к юродивому. Здесь следует говорить об обратной перспективе взгляда на мир, преломляющейся при объективации в мире сущего в «вывернутое», символическое, иносказательное поведение.

#### **О периферическом, или «рыхлом» сознании**

Мы говорим, что юродство – это результат особого опыта сознания. Но какое сознание можно иметь в виду, говоря о юродивом?

Мыслители по-разному трактуют сознание. Одни связывают его со знанием, к чему располагает этимология (Гегель), другие – с интенциональностью (Брентано, Гуссерль), третьи – с вниманием (психологи), четвертые – с самосознанием (Локк), пятые – с деятельностью психики по интерпретации информации, поступающей извне (Деннет) и т.п. Нам ближе рассматривать сознание как то, что является следствием самоограничения и воображения человека (Бородай, Гиренок).

Сознание может быть предметным, опредмечивающим, а может быть периферическим. Сознание юродивого периферично, оно лишает мир предметности, плавит его и имеет дело с целым. Оно близко тому, что П. Флоренский называет «рыхлым» сознанием.

В своей работе «Имена» он излагает косвенную теорию юродства. «Косвенную» – поскольку она прямо не относится к главной проблеме его исследования. В «Именах» он касается вопроса соотношения сознательного и подсознательного в конституции личности юродивого.

Юродивый, по Флоренскому, это тот, чье подсознательное, включая сверхсознательное, имеет несравненно более глубокое напластование, чем сознательное в общей структуре личности. Созна-

тельное, а мы скажем – опредмечивающее, знающее, рациональное, извлекающее опыт, представлено тонким слоем. Основная конституция юродивости – «пробелы сознания или рыхлость сознания, сквозь которые сочатся непосредственные движения подсознательного» [14, с. 131].

Обычный человек воспринимает мир через обыденное сознание, и потому реакция его вербальна, раздельна, рациональна.

Но иной мир постигается, или, что то же самое, невозможное актуализируется, лишь в тех состояниях, когда сознание освобождено от наслоений обыденности и суетности, когда оно утончено и готово к чистому и непосредственному восприятию. Флоренский уже в другой своей работе «Иконостас» выделяет три основных состояния человека, в которых возможно соприкосновение с иным миром – сон, творчество и культ. Юродивого применительно к этой классификации мы рассматриваем как мистериальную фигуру.

Утонченное, «продуваемое» и в этом смысле болезненное, обнаженное сознание юродивого чувствительно к колебаниям сверхсознательного, веяниям духа. Реакция юродивого на мир, проходя через призму его сознания, являет себя в мире объективаций как нечто нерасчлененное, невнятное, несвязное, иррациональное, допредметное. Его сознание имеет дело с тем, что до предмета, до субъект-объектных отношений. «Это – рыхлое сознание, легко расторгающее и обнаруживающее то, что под ним... Ум тонкий – понимая это слово в обе стороны. В смысле положительном – это способность ума улавливать нежные, едва намеченные оттенки, – то, что еще не сформировалось, это – чуткость к символизму. Для такого ума, лишь на поверхности своей сознательного, главную же деятельность развивающего подсознательно, и притом эмоционально, всякое слово, всякий образ, всякое суждение окрашиваются иносказательностью, и потому такому уму свойственно стремление быть иносказательным» [14, с. 131].

«Рыхлое» сознание открыто, пассивно, т.е. оно предоставляет чему-то сказать через себя, а не сказать нечто самому. Оно свободно от данности, не цепляется за нее. Оно эмоционально, мгновенно, бытийствует переживаниями, в которых дана вся полнота.

Поведение юродивого – результат опыта утонченного, «рыхлого» сознания. Оно есть актуализация невозможного, которая в мире объективаций приобретает характер символа.

#### **Юродивый – святой – художник**

Выявляя идею юродства и определяя юродивого как человека обратной перспективы, как человека-икону, мы тем самым предлагаем рассматривать юродивого как особый антропологический

тип. Для него характерно доминирование внутреннего опыта над внешним, редуцирование другого, распятие мира сущего, т.е. онтологическая смерть по отношению к нему, жертвование не собой, но собой, т.е. непрестанное смещение «я» на периферию, отсутствие внешнего причинения, актуализация невозможного в пространстве символа, мистерии, выражающаяся в иконическом поведении, периферическое сознание, метафизическая нагота, или непосредственность, стремление к безмолвию, смех над сущим, направленный из трансцендентной перспективы. Возникают вопросы: только ли юродивого мы можем назвать человеком обратной перспективы; не характерно ли все, что мы перечислили, для других святых или для художников?

Отличие юродивого от святого заключается в том, юродивый объективирует актуальное на поведенческом уровне, делает его явленным в своих поступках и жестах, своею плотью, поведением указывает на смысл подобно тому как Христос собой являет истину. Актуальное же святого сокрыто в его внутреннем и становится видимым лишь изредка, например в сотворении чуда.

Отличие юродивого от художника состоит в том, что художник объективирует актуальное на холсте или ином в составе наличного. Однако с этим можно поспорить, ведь современное искусство тяготеет к человеку перформанса, который сам и автор, и материал, и способ выговаривания смысла, который есть живое неопредмеченное речение. Юродство как способ говорения кажется подобным необъективированной живописи. Оно есть вид письма и имеет свои краски, стиль, настроение, смысл. Возникают вопросы: можно ли сказать, что

юродивый – это человек перформанса; можно ли провести параллель, например, между Василием Блаженным и Олегом Куликом?

Перформанс есть представление, зрелище. Даже если он не рассчитан на внешнего зрителя. Художник, выступающий с перформансом, встраивает себя в пространство означающего и означаемого. Он, подобно актеру, не является тем, что представляет. Например, Олег Кулик, изображая собаку и лая на четвереньках обнаженным на публику, не преминул позаботиться о своих коленях, перевязав их материей и указав этим на то, что он все же человек, а не бульдог. Человек перформанса, само-выражаясь, освобождает в себе место от «я» для проявлений бессознательного. Тогда как юродивый – фигура мистериальная, поистине безумная, а не изображающая безумие. Юродивый ничего не выражает, но представляет чему-то сказаться в себе, что есть результат опыта сверхсознательного. Человек-перформанса всегда остается в горизонте посюстороннего мира. Юродство юродивого – мистериальное действо, которое есть живое свидетельство иного бытия.

Можно говорить о частных случаях юродства, т.е. о тех ситуациях, в которых соблюдается принцип юродства. Например, о вербальном юродстве, которое характерно, пожалуй, для всех или почти всех героев Достоевского, которые делают внутреннюю речь внешней. Они, вопреки Витгенштейну, полагающему, что о том, о чем нельзя сказать, нужно молчать, выговаривают сокровенное, то, о чем молчат, даже перед самими собой. Их речи подобны исповеди, выворачиванию, претворению сокрытого в явленное. И потому они носят характер юродства.

*Поступила в редакцию 24.11.2006*

## Литература

1. Византийские легенды / Под ред. С.В. Поляковой. СПб., 2004.
2. Безумием мнимым безумие мира обличившие. М., 2006.
3. Флоренский П.А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). М., 2004.
4. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
5. Флоренский П. Обратная перспектива. У водоразделов мысли // Христианство и культура. М.; Харьков, 2001.
6. Успенский Б.А. Семиотика искусства. М., 1995.
7. Бычков В.В. Духовно-эстетические основы русской иконы. М., 1995.
8. Ковалевский, Иоанн (священник). Подвиг юродства. М., 2000.
9. Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви. М., 1989.
10. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопр. лит.-ры. 1977. № 3.
11. Успенский Б.А. Антиповедение в культуре Древней Руси // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985.
12. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1991.
13. Лихачёв Д.С. и др. Смех в Древней Руси. Л., 1984.
14. Флоренский П. Имена. М.; Харьков, 2003.