

## ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.121

DOI: 10.17072/2078-7898/2019-2-145-157

**«ТЕКСТЫ ВЕЩЕЙ». ТРАДИЦИОННЫЙ ТЕКСТ  
В ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ***Домников Сергей Дмитриевич**Институт философии Российской академии наук*

Предметом настоящего исследования является феноменологический и эпистемологический анализ традиционного текста как «текста вещей». Традиционный текст, рассматриваемый как «конкретный объект», восходит к понятию эпистемы как дискурсивной формации (М. Фуко) и как пути к познанию языка и сознания, социальных институтов и истории в их комплексном развитии (социальная эпистемология). В качестве объекта исследования рассматриваются текст литературного памятника первой четверти XVII в. — «Сказания о крестьянском сыне», к которому примыкает широкий круг фольклорных нарративов. Способ репрезентации мира человека через «миры вещей» является распространенным и даже типичным в семантике традиционных нарративов. Методологической базой исследования выступают методы социально-философского и философско-антропологического анализа, феноменологии и эпистемологического исследования. Для философа и антрополога особый интерес представляет структурная организация текста и аспекты нарративного пойнсеса, характеризующие особенности традиционного текста. Социально-философский подход обнаружит заключенную в тексте целостную эпистему. Она позволяет рассмотреть в синхронистической перспективе целостный ансамбль слов и вещей, организующих текстовый строй. Историко-антропологический подход дает возможность раскрыть проблематику топической функциональности вещей, раскрывающей этико-парадигматическую перспективу существования человека. Новацией является определение текста в связи с расширенным понятием эпистемы, позволяющее анализировать его с применением обширного корпуса методологических подходов. Эпистемологический подход к тексту позволяет расширить возможности интерпретации с точки зрения социально-философской эвристики. Исследовательская гипотеза заключается в трактовке традиционного текста как текста-становления. В рамках той же гипотезы принцип контаминации предлагается трактовать как прямое следствие архаического (ритуального) способа организации вещей (логика ритуала, визуализации, повседневных и хозяйственных практик и других топически-распределительных сетей культурной традиции).

*Ключевые слова:* текст, эпистема, эпистемология, феноменология, нарратив, фольклор, становление, дискурс, дискурсивная формация, вещь, тело, ритуал, парадигматический анализ.

**«TEXTS OF THINGS». TRADITIONAL TEXT  
IN AN EPISTEMOLOGICAL PERSPECTIVE***Sergey D. Domnikov**Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences*

The subject of this study is a phenomenological and epistemological analysis of traditional text as «text of things». Text is proposed to be considered a «specific object» and an episteme. The episteme is viewed as a discursive formation (M. Fuko) and a way to learn a language, social institutions and history in their inte-

grated development (social epistemology). The text of a literary monument of the first quarter of the 17th century *Tales of a Peasant Son* and a group of folk narratives are the object of the research. The way of representing the world of man through the «worlds of things» is a common and even typical phenomenon in the semantics of traditional narratives. The methodological framework of the research is based on the methods of socio-philosophical and philosophical-anthropological analysis, phenomenology and epistemological research. The structural organization of a text and the aspects of the narrative style that characterize phenomenological features of traditional text are of particular interest to philosophers and anthropologists. The socio-philosophical approach reveals the holistic episteme contained in a text. It allows one to consider the holistic ensemble of words and things that organize the textual structure in a synchronistic perspective. The historical-anthropological approach makes it possible to identify the problematics of the topical functionality of things, revealing the ethical and paradigmatic perspective of human existence. The epistemological approach to text allows expanding the possibilities of interpretation in terms of socio-philosophical heuristics. According to the research hypothesis, traditional text is interpreted as text-becoming, the principle of contamination is interpreted as a direct consequence of the archaic way of arrangement through the connection of things (logic of ritual, visualization, daily practices and other topical-distribution networks of the cultural tradition). The study is novel in providing a definition of text in connection with the extension of the episteme concept, which allows it to be analyzed using an extensive body of methodological approaches.

*Keywords:* text, episteme, narrative, folklore, discourse, genesis, discursive formation, thing, body, ritual, epistemology, phenomenology, paradigmatic analysis.

### Предварительные замечания

В «Словах и вещах» Мишель Фуко предлагает в качестве введения к своему исследованию выдержку из «Китайской энциклопедии», которую он представляет как специфический «текст вещей». Эти вещи никак не связаны друг с другом, единственная связь определяется текстом их соединяющим, т.е. дискурсом. Эта связь почти случайна, но при желании ее можно обнаружить между любыми вещами. Всяким вещам и образующим их фрагментам «присуща пригнанность» [Фуко М., 1994, с. 65], которая и определяется в соответствующих практиках и дискурсах. Сходства и различия, как и определяющие их последовательности, непрерывно устанавливаются и опровергаются, дискурсы вступают в диалог или конфликт, но только сами вещи являют в них критерии собственного различия. Любые парадигмы сходств и различий обращают сознание к их генеалогии и этиологии. Исследование такого парадигматического ряда, включающего вещи, мы и предпримем. «Тексты вещей» мы предлагаем рассматривать как вполне обособленную группу текстов.

«Референтным» текстом (по аналогии с «референтным мифом» у К. Леви-Строса [Леви-Строс К., 1999, с. 41–53]), т.е. «конкретным объектом» [Гашков С.А., 2018, с. 30–31] для предстоящего исследования «текстов вещей», избран текст древнерусского «Сказания о крестяном сыне» — городской повести начала XVII в. Со времени первой публикации В.И. Срезневским в 1903 г. текст «Сказания...» становится объектом интереса исследователей древнерусской литературы. С тех пор в разных архивных хранилищах было обнаружено шесть редакций «Сказания». Наиболее ранняя редакция его датируется началом XVII в. Последний список конца XVIII в. [Русская демократическая..., 1954; Попов П.Н., 1958; Демкова Н.С., 1976] имеет заголовок «Слово о напрасном тате» (от др.-рус. *тать* — вор, разбойник). Среди авторов публикаций разных редакций помимо В.И. Срезневского были такие выдающиеся филологи, как А.В. Марков, В.И. Малышев, В.П. Адрианова-Перетц, П.Н. Попов и др. Из современных исследователей древнерусской литературы едва ли не чаще других к его анализу обращался А.С. Демин [Демин А.С., 1991, 1998], выдающийся филолог, основатель многотомной серии «Герменевтика древнерусской литературы».

Но ни среди историков, ни среди философов должного интереса к исследованию этого текста не было проявлено. А между тем именно социально-философские подходы позволяют внести немало замечаний по поводу как структуры текста и его содержания, так и оснований мифопоэтики, которые связаны с особенностями традиционного сознания. В свою очередь, для философа и антрополога особый интерес

Но ни среди историков, ни среди философов должного интереса к исследованию этого текста не было проявлено. А между тем именно социально-философские подходы позволяют внести немало замечаний по поводу как структуры текста и его содержания, так и оснований мифопоэтики, которые связаны с особенностями традиционного сознания. В свою очередь, для философа и антрополога особый интерес

представляет структурная организация текста и аспекты нарративного пойсиса, характеризующие особенности традиционного текста. Социально-философская эпистемология обнаружит заключенную в тексте целостную эпистему, т.е. может рассмотреть в синхронистическом срезе целостный ансамбль слов и вещей, организующих многоуровневый текстовый строй. В нем ярко отражены и особенности традиционной ментальности, и те мифоритуальные конструкты, которые поддерживают структуры традиционного сознания. Структурный анализ в настоящем исследовании послужит основанием для философско-антропологического исследования, которое будет опираться и на возможности методов феноменологии и герменевтики, предоставляющие эпистемологические расширения исследования синтагматики и парадигматики текста.

#### Характеристика текста как структуры

Герой повести, согласно характеристике В.П. Адриановой-Перетц, — «крестьянский сын, недоучившийся в школе, пользуется своим знанием церковных текстов для того, чтобы обокрасть клеть богатого, но недалекого крестьянина, принявшего “благочестивого” вора за ангела» [Русская демократическая..., 1954, с. 213–214]. Вор проникает в избу, перемещается с одного места на другое и похищает вещи. Все это он делает на глазах у изумленных хозяев, произнося при этом вслух цитаты из Священного Писания и литургических текстов. Он «рассчитывает на богобоязненность хозяина, на то, что хозяин примет ночного гостя за ангела и не посмеет ему мешать» [Попов П.Н., 1958, с. 440]. Жанр «Сказания...» П.Н. Попов называет «промежуточной между анекдотом и новеллой формой» [Попов П.Н., 1958, с. 440]. Исследователями отмечается сатирическая направленность повести против зажиточного крестьянства и ее антиклерикальный характер.

На протяжении двух столетий повесть переписывали с внесением разных более или менее существенных изменений, как правило, ведущих к совершенствованию ее композиции и стиля. Следы таких изменений можно обнаружить в каждом из упомянутых списков, благодаря чему можно проследить и диахроническую динамику трансформаций текста. В этом смыс-

ле бытование повести соответствует жизни фольклорного произведения, подверженного непрерывным преобразованиям с использованием фольклорного приема контаминации мотивов. Сравнительный анализ известных списков повести показывает, «что ни один из них точно не повторяет другого, что все они содержат разное — то большее, то меньшее — количество эпизодов» [Попов П.Н., 1958, с. 441].

Позднейший текст — это уже новелла, остроумная комическая история, предназначенная для искушенного слушателя или читателя, способного следить за ходом сюжета и перипетиями сценических коллизий. Такой текст представляет собой пример образцовой сборки. Конструкцию текста можно охарактеризовать как наслоение дискурсов, некоторые из которых проработаны детально и последовательно, а другие представлены двусмысленными намеками, неявными отсылками и скрытыми аллюзиями. Отличие списков текста начала XVII в. от списков XVIII в. заметно невооруженным глазом. Текст XVII в. образован путем простых «склеек» нескольких форматов («синхроническая трансформация»). Способом такой механической «сборки» текста и жесткого соположения разнородного материала производится состыковка высокого и низкого стилей, конфликтных моделей поведения и дискурсов разных порядков, чем, собственно, и достигается комический эффект. Последующими синхроническими трансформациями вносятся новые эпизоды (мотивы) и удаляются следы прежней «механической сборки», которая в раннем тексте определялась простой компановкой или состыковкой нескольких текстовых форматов. Таким образом, можно проследить, как в диахронической перспективе сглаживаются швы и изящными стилизациями упрощаются переходы между фрагментами текста. По мере совершенствования характер трансформации все более приобретает черты поверхностной стилизации и внешней отделки. Со временем они заслоняют аспект глубинной семантики, следы которой могут сохраняться в отдельных фрагментах или фрагменте. Но самостоятельное значение получает и сам статус скрытых переходов-отношений между фрагментами. Тот уровень поверхностной структуры, который является порождающим самостоя-

тельные дискурсивные формации, может представлять и новые парадигматические значения.

В итоге возникает специфический формат, в котором постоянные смены фокусов и открываемые ими перспективы неочевидным образом соединяют разные парадигматические планы. И вместе с тем на пересечении планов как эффект взаимодействия различных стратегий рождаются новые дискурсы. Они обнаруживаются в плане генезиса, например, этического сознания. В эпистемическом составе рассматриваемого текста можно обнаружить следующие дискурсы и организующие их дискурсивные (социальные) стратегии: специфическая архаическая космогония (тело-мир) и соответствующие ритуальные действия, традиционное бытописание (дом-мир) и соответствующие хозяйственные и домашние ритуалы типа «обходов», бюрократический дискурс вещей и христианский этический дискурс «против воровства», простонародная этика «нестяжательства» («против богатства») и языческое антихристианское кощунство, элементы литургии и детективного жанра, плутовская новелла и анекдот, притча и приключенческий роман, жанр уголовного расследования и напыщенное морализаторство и т.п. Таким образом заявляют о себе семиотики разных типов и разной этиологии, которые получают развитие в ближайшем и отдаленном времени. Специфическая языковая игра образует живую плоть текста, и на ее струнах умело играет рассказчик.

#### **Дискурс вещей: деконструкция структуры и выделение парадигмы**

Наличие в синхронии текста различных парадигматических форматов отмечалось исследователями, но ни один из них не выделялся с целью самостоятельного парадигматического исследования. Остается непроанализированным и соотношение разновременных форматов (аспект диахронии) и соответствующий аспект парадигматики. В частности, А.С. Демин выделяется особый формат «текста вещей», представляющего собой перечень похищаемых вещей. Но его оценка, которую мы представим ниже, является неудовлетворительной. Именно как текст вещей «Сказание о крестьянском сыне» в диахронии раскрывает свои базовые парадигматические характеристики.

Изучение парадигматического аспекта предполагает обращение к технике деконструкции «синхронических рядов» с целью выявления сквозного диахронического плана. Предлагаемый демонтаж структуры, или «пересборка», позволит нам за канвой сюжетных коллизий обнаружить не только корни средневековой эстетики, но и, возможно, оценить всю сложность и глубину представленного текстом социального конфликта. Ответ на вопрос, каким образом эстетически выраженные социальные различия получают этическое значение (дискурсивные формации разных этосов создают специфический конфликт), станет для нас одним из результатов предпринятого исследования.

Если исключить служащие завязкой или введением «мотивы» неудачного обучения главного героя, принятия им решения заняться воровством и сцены проникновения в дом с улицы через стену, то весь сценарий можно свести к «действию» перемещения по дому и хищения разных вещей. Само продолженное действие «изъятия» имущества дробится на фрагменты: перемещений от одного места в доме к другому, где обнаруживаются разные вещи, и определенных действий (ритуалов) с вещами и словами. Именно специфическое действие с вещами и простиупающее за ним отношение *человек – вещь* мы предлагаем рассматривать в качестве парадигматического основания, предвосхищающего все возможные последующие «расширения», включая этическое. Продуктом этих расширений и является текст «Сказания...».

Номенклатурный способ описания, характеризующий текст «Сказания...» как «текст вещей», и сам дискурс вещей, который мы предлагаем рассматривать как рецепцию архаических «текстов-номенклатур», являются предметом парадигматического исследования. Впервые открывший и охарактеризовавший этот формат в тексте «Сказания...» А.С. Демин предлагает следующую его трактовку, которая позволяет выделить несколько уровней, надстраиваемых один над другим [Демин А.С., 1991]. Первый уровень, собственно, и задается как «номенклатура вещей».

«Все действие развивалось здесь около крестьянской избы и в избе; упоминались предмет

за предметом: крестьянский сын, а ныне тать, пришел “ко вратам”, проник во двор, “влес на крестьянскую клеть”, “и почал тать у клетки кровлю ломать”, “и пошел по клетки... и увидел на гвозди кнут”, “и нашел под кроватью ларец с казною да коробью с платьем”, “нашел у крестьянские жены убрусъ (пояс. — С.Д.)”, “и нашел в клетки коровой хлеба... и нашел на блюде калачь да рыбу... и нашел в оловенике пиво” и т.д.» [Демин А.С., 1991, с. 40; Сказание..., 1994].

Итак, новоявленный вор ходит по дому, заглядывает во все углы, где находит разные вещи и тут же использует их по прямому назначению. Это «употребление» и задает второй уровень — мотивирующей функциональности вещей, — лежащий в основании «ритуалов вещей», т.е. действий с вещами.

«Рассказать о воровстве, естественно, нельзя без упоминания отнятых вещей, но у автора “Сказания” (и редакторов) вещи оказывались настолько хороши, что необычный вор тут же жадно использовал их, как бы забыв о продаже и не опасаясь хозяев: “Нашел у крестьянские жены сапоги красные и почал в них обуватися... И нашел на блюде калачь да рыбу и учал ясти... И увидел на крестьянине новую шубу ... да на себя болокался” и т.д.; под кроватью помещалась масса неожиданно разных предметов — не только ларец с деньгами и короб с одеждой: “И крестьянин... под кровать наклонился и взял березовой ослоп”, “и нашел тать под кроватью тас с водою, и он взял ис-под кровати и учал руки умывати”» [Демин А.С., 1991, с. 40].

Внешне сцена воровства выглядит вполне тривиально, однако в ней вещи представляют в совершенно особом значении «праздничных» или «престижных» вещей, аналогов вещей-даров, «ритуальных вещей», немедленно «запускающих» ритуальную функцию потребляемых, превращаемых в «священную пищу» или «прилагаемых» к телу. В этом действе герой не только овладевает вещами, но и оказывается овладеваем вещами. Каждый предмет немедленно «приспосабливается» персонажем к собственному телу. Над вещами производится процедура особого характера, содержание которой для внешнего наблюдателя (в т.ч. и

исследователя) выглядит кощунственным излишеством.

Но и это не все. Очередной уровень представляет собой вербальный контекст «потребления вещей», сопровождающий каждый акт овладения вещами специфическим комментарием. Речь идет о наделении действий с вещами псевдосакральным смыслом посредством произнесения особых «ритуальных» формул, имитирующих возвышенную стилистику богослужебных текстов и Священного Писания:

«...Крестьянинъ, ему (вору. — С.Д.) отдал ларець, и онъ взялъ и самъ рече: “Твоя от твоих к тебѣ приносяще и всехъ и за вся”. И не оставил у него ничего. Нашель у крестьянские жены убрусъ и учаль опоясываться, и самъ рече: “Препоясыватся Иисусъ лентием, а я крестьянские жены убрусомъ”. Нашель у крестьянские жены сапоги красные и почал в них обуваться, а самъ рече: “Рабъ божий Иван в седалия, а я обуваюся в новые сапоги крестьянские”. И нашель в клетки коровой хлеба и учал ясти. И нашель на блюде калачь да рыбу и учал ясти, а самъ рече: “Тело Христово примите, источника безсмертнаго вкусите”. И нашель в оловенике пиво и учал пити, а самъ рече: “Чашу спасения прииму, имя господне призову. Алилуйя!”. И увидель на крестьянине новую шубу и он снял да на себя оболкал, а самъ рече: “Одеяся светом, яко ризою, а я одеваюся крестьянскою новою шубою”» [Сказание..., 1994].

Таким образом, Демин выделяет несколько синтагматических «уровней» текста, каждый из которых обладает собственными парадигматическими характеристиками. Но, обнажив такое многоуровневое «устройство» текста, он не предпринимает его исследования, не задается вопросом о производимых им эффектах и потенцированных в них значениях.

#### «Номенклатуры вещей»: компаративный парадигматический анализ

Номенклатуры вещей А.С. Демин рассматривает в рамках темы «имущественных отношений». И по этой причине сами фабулы вещей, которые им прослеживаются в обширной группе текстов, он объясняет «узостью хозяйственного кругозора» их авторов. Связь этого формата с традиционным фольклорным сознанием исследователь игнорирует, а повсемест-

ное присутствие «номенклатур вещей» в фольклорных и литературных памятниках объясняет лишь «ограниченностью» потребностей и «темнотой» низов — «людей “негосударственного” ума». Он пишет по этому поводу: «Все литературные средства свидетельствовали, что автор, замкнувшись в пределах “дворового” мирка, очень ценил вещи. То же и в “Послании дворительному недругу” (образце посадской сатиры XVII в. [Шептаев Л.С., 1953]. — С.Д.) — рожь, кляча, шуба и порты, ворота, хлеб да соль. Юмористические (или сатирические) послания и повести начала XVII в., затрагивавшие имущественные темы, писали, по видимому, люди “негосударственного” ума, очень скромного положения (во всяком случае такой была их социальная позиция)» [Демин А.С., 1991].

И хотя сложно спорить по поводу широты кругозора неизвестного автора XVII в., предлагаемый комментарий уважаемого исследователя представляется не вполне корректным и, как минимум, недостаточным. В нем не учитывается глубинный традиционный контекст и выявляемый диахронический аспект, обращенный к уровню глубинной семантики. Обращение к этому уровню было в свое время заслугой М.М. Бахтина и московского семиологического круга В.Н. Топорова. Последний является автором многочисленных трудов по исследованию ритуала и темы вещей в литературных и фольклорных памятниках. В области сказового фольклора работу в этом направлении вели В.Я. Пропп [Пропп В.Я., 2009] и Ю.И. Юдин [Юдин Ю.И., 2006]. Изучение «исторических корней» восточнославянской волшебной и бытовой сказки является примером обращения к диахроническому аспекту сказовых текстов. Именно в диахронии обнаруживает себя космогонический и теургический характер, имплицитно присущий «текстам вещей» в принципе.

Творение текста путем создания перечней или «номенклатур» вещей — традиция древняя, если не наидревнейшая среди известных традиций составления текстов. Она восходит к ритуальным и ритуально-магическим практикам обращения с вещами. Простой перечень или калькуляция — уже текст, причем текст магический. Его логика — в самой последова-

тельности и в задаваемом порядке вещей, в их локации, а также в спецификации самого набора. Перечни вещей магически организуют пространства и образуют его локусы; в космогонических ритуалах номенклатуры вещей моделируют мир. В родильной обрядности наборы вещей обозначают пол человека и определяют его социальный статус. В новогодних обрядах (к примеру, в текстах колядок) перечни вещей кодируют будущее плодородие, обещают вселенское изобилие, предвосхищающие материальное благополучие общины. Перечни фрагментов и частей тела, или его органов в лечебных заговорах, определяют «состав человеческого», означают здорового или нездорового (нормального или ненормального) человека. Аналогично списки живых существ задают образ одушевленного мира. В заговорах социальной направленности перечни вещей, географических и астральных объектов, имен и локусов святых и т.п. отмечают последовательность разворачивания пределов мира, которые указывают на «путь желания», на способ наращивания сил («облачения в силы») и т.п. Тем самым расширяющиеся возможности тела и интенции желания моделируют образ мира-тела до возникновения собственно «картины мира». Аналогичным образом состояния тела отождествляются с состояниями мира, превращаемого во вместилище воли субъекта и в средство исполнения его желаний.

Такие перечни представляют собой универсальную модель номенклатурного текста, текста суггестивного, изображающего движение предметного потока, создающего образ плотного и непрозрачного универсума, утверждающего своей полнотой и изобилием образ социального благополучия. В архаике наборы и перечни вещей — обязательная принадлежность феноменологической модели Мира-Тела, Мира-Дара, предлагающего образ окормляющей вселенной в образе тела-«вместилища» или «кормящего тела». Эта модель мира-тела — принадлежность эпохи, которая предшествует времени «картины мира». А. Шопенгауэр определил различие между ними как различие моделей «Мира как воли» и «Мира как представления».

Отсюда — значение, которое номенклатуры вещей имеют в магических текстах («текстах

желаний»): текстах заговоров, заклинаний, ритуальных загадках и формулах и т.п. Загадки представляют предметы посредством задания своего рода смыслового гнезда (гештальт-анализ), представляющего вещи в окружении близких им или противоположных по тем или иным характеристикам, но связанных с ними искомым или загадываемым смыслом (от окружения-вместилища к вещи). Заговоры и заклинания, обращенные к экзистенциальному опыту человека, реализуют функцию репрезентации вещи посредством перечней вещей, которыми моделируют мир как одушевленное целое: вещи-аффекты и выражаемые в них переживания тела расширяют горизонты мира (от вещи-тела к вмещающему телу-миру). И максимально полный перечень вещей и ландшафтов служит как раз цели демонстрации полноты набора репрезентативных функций вещей, сливающихся в образ мира-тела, жизненного мира человека.

#### **Casus energeticus: феноменология вещи-силы**

Возвращаясь к тексту «Сказания...», отметим особое место самого составителя текста — это место «посреди» и в «средоточии» мира, в среде вещей. Благодаря иллюзорной доступности вещей это место гарантирует наблюдателю особую перспективу «видения» изнутри и специфическое ощущение «бытия вещью». Имманентность персонажей вещам-аффектам характеризует тексты-вещей как тексты-становления (в интерпретации Ж. Делёза [Делёз Ж., Гваттари Ф., 2010]). Позиция автора и персонажа — и среди вещей и бытия вещью (установка проникания «сквозь мир», повсеместного присутствия («расположения») в мире, который задан человеку в каждой перспективе как становление-вещью. Данная позиция «средоточия мира» сама по себе не обеспечивает возможность социальной критики, поскольку эта позиция не трансцендентна, а имманентна вещам. И обращения с вещами здесь напоминают микроритуалы и микромифы, фрагменты большого мифа, каждый из которых заключает в себе *casus energeticus* — источники возбуждения желания и модели действий, вмещенные в вещи. И как мир в становлении образуется слипанием и чередованием вещей-аффектов, так и текст-становление образуется слипанием микромифов, т.е. мотивов или фрагментов

(контаминация), которые в антропологической перспективе являют собой репрезентации чреды аффектов. Это мир становления — космогония как отмечание стадий онтогенеза.

Восприятие становящегося мира человеком средневековой культуры не является статичным, и сам мир-становление является ему подвижным и динамичным (генезис), собирающимся и разбираемым (космогенез), выступающим то одной, то другой стороной (в феноменах-аффектах вещей), или проявляющим себя различным образом в разных вещах. Этим миром феноменов движет скрытая в нем сила и энергия, которая вершится и воплощается в формах тел и вещей. Последние являются вещами-аффектами, репрезентациями сил, феноменами и действиями тела-мира, т.е. «сильными» вещами. Осуществляясь в вещах, эти силы преобразуются в них, подчиняясь формам вещей и приводя вещи в движение. Эти вещи навязывают себя человеку в его желаниях и страстях, их добыванию и употреблению он посвящает свою жизнь. И обладание вещами мыслится как магическое овладение силами мира, как собирание этих сил и подчинение их собственной воле. Репрезентациями этого всякий раз вновь становящегося мира являются номенклатуры «перебираемых» или предъявляемых в нем вещей. Позиция персонажа выражает именно это «расположение» в мире вещей, создающее видимость доступности посредством вещей любой из его областей. Обладающий вещами обладает миром, одевается миром, получает блага и силы мира.

Полнота списка вещей гарантирует полноту образа мира и таким образом свидетельствует о силе текста и о его магической состоятельности. Наложение «текста» на «мир» означает подчинение мира воле человека, свидетельствует об «исчерпаемости» мира желанием и его доступности волящему субъекту. Именно таковы характеристики ритуальных текстов. Сцены изъятий (отчуждений, дарений, находок и хищений и т.п.) вещей обладают преемственностью от прочих «текстов вещей». Эти сценарии известны нам уже из первобытных мифов и ритуалов. В шаманских культурах здоровье и удача добываются и утрачиваются как и вещи, т.е. похищаются и возвращаются из других миров как силы этих миров. Раннесредневековые

«тексты вещей» проникнуты сознанием той же магической компетенции, которой обладает их составитель и исполнитель. А сами эти тексты суть ритуалы присвоения мира — ритуальные космогонии. Позднесредневековые тексты утрачивают эту связь с магией и ритуалом, превращаясь в орудия эстетического, а не магического воздействия на человека. Но действие текста при этом не ослабляется.

#### «Проклятые» вещи: предвосхищение этики

С другой стороны, в социальной перспективе изобилие вещей не только может служить символом общественного здоровья и благополучия, но и представлять больное общество, даже воплощать собой болезнь. И скрытая в вещах сила, и приводящая их в движение энергия — амбивалентны. Возбуждение энергии может означать не только силу здоровья, но и разрушительную силу болезни — действие припадка, вспышки агрессии, психической болезни, смертоносной эпидемии (ср.: мотив изгнания (изъятия, отчуждения) болезней в текстах заговоров от болезней, которые понимаются именно как негативные энергии, транслируемые от вещи к вещи, от тела к телу, от локуса к локусу и т.п.).

Социальные бунты, которые в традиционном восприятии представляются следствием поразившей общество болезни, сопровождаются массовыми уничтожениями вещей, пожарами имений и разорениями имущества. И эти преступления против враждебных вещей имеют магическое значение. Уничтожением лишних (избыточных) вещей ликвидируются локусы «болезней» или «смертей». Эти вещи ассоциированы со злом и беззаконием, с конфликтами и противоречиями, которые обозначают отрыв вещей от естественных нужд тела. Они травмируют общество и разрушают его как социальное тело. С уничтожением вещей затихают гнев и возбуждение, вызванные их несправедливым распределением (ср.: функция ритуальных уничтожений вещей в обрядах и ритуалах типа «потлача» индейцев-квакиутлей).

Накопление богатств, их складирование в богатых домах и усадьбах означает изъятие вещей из привычного обихода и товарного оборота, т.е. лишение их способности свободного движения. Одежда должна носиться, орудия должны использоваться, пища должна

вкушаться, т.е. вещи должны обращаться, использоваться и переходить туда, где в них больше нуждаются. Вещи должны замыкать нужды человека, образуя поле его достатка и отмечая пространство его «жизненного мира». Лишение вещей свободы обращения означает «забвение» нужных вещей и лишение их силы, превращение живых вещей в мертвые, несущие в мир смерть и разрушение, чем и обозначается социальный недуг. Феноменология болезни посредством переживания избыточных вещей-аффектов распространяется на переживание нездорового состояния общества.

Неравномерное распределение вещей нарушает социальную гармонию. Такой излишек вещей Ж. Батай называет «проклятой частью» [Батай Ж., 2006]. «Изгнанием», «уничтожением» ненужных вещей, олицетворяющих социальную болезнь («проклятую часть»), снимается проклятие «мертвых» вещей, устраняются разрывы социального тела, восстанавливается образ единого мира-тела. Мир перестает быть растерзан вещами-аффектами, вещи возвращаются к своей изначальной функции представлять тело или «быть телом», чем и достигается состояние целого, неразъятого на отдельные фрагменты, т.е. здорового тела-мира.

При широкой представленности в культурах разных народов текстов «номенклатурного» характера выглядит странным игнорирование ритуальной природы феномена «текстов вещей». Историческая генеалогия этих текстов просвечивает в самой их форме. Их происхождение от «сильных», т.е. ритуально-магических, текстов угадывается в их особом воздействии на слушателя и в ответном влечении представителей самых разных слоев общества к такого рода текстовым форматам. Понятно, что не «узкий хозяйственный кругозор» управляет сознанием слушателей, но само содержание текста и его магическое воздействие на слушателя. Перечни вещей завораживают. Аналогичному воздействию подвергается и современный читатель, и причины этого воздействия в первую очередь интересуют феноменолога. Традиционный текст производит мир как целое, который проступает за суггестией слов и вещей и представляется как Вселенная вещей и имен.



Аналогичные номенклатуры вещей-энергий, представляющих «состав» социального тела, могут служить перспективе как единения, так и распада. В аффективных моделях социальных репрезентаций именно гротескные образы являются наиболее адекватными фигурами социального регулирования. Пример анализа образа «гротескного тела» в простонародной культуре средневековой Франции мы встречаем у М.М. Бахтина. Этот образ широко тиражируется в массовом сознании, представляется городской повестью и разыгрывается на праздничных гуляньях, в карнавальных действиях и шутовских представлениях. Он моделируется посредством изображений самых неожиданных действий тела с вещами, в том числе в сценах его одеваний и раздеваний, приложений к нему разных вещей, его кормлений и производимых им испражнений и т.п. В комментарии к тексту Франсуа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль» Бахтин посвящает целую главу анализу сцены взросления маленького Гаргантюа, которое заключается в подтирании им собственного зада самыми разными вещами [Рабле Ф., 2016, с. 54–55; Бахтин М.М., 1965, с. 411–412].

Жанр гротеска и городской сатиры, который использует Рабле, близок карнавальному жанру русской средневековой городской повести. Из потенцированной гротеском конфликтной модели порождается пусть иногда и условный, но очевидный объект этической критики. Генезис этического сознания мы наблюдаем в самой структурной деформации текста-становления. Социальная негация — т.е. разрабатываемые в недрах этических оценок особые синтаксис и семантика, списки социальных пороков и нарративные топики возможных негативных сценариев и т.п. — легко вмещается в циклическую (космогоническую) модель «собираемого» и «распадающегося» мира. Логика «распада», выделяемая из циклической динамики и рассматриваемая сама по себе, и становится способом репрезентации нарождающегося этического дискурса.

Социальная критика и этическая оценка являются продуктом трансцендирования, которое представляет собой неотъемлемый компонент способности сознания достигать объективности, включая объективирование мира. Такое

сознание характеризует вхождение во время «картины мира». Его идеальной проекцией становится образ Мира-Блага, т.е. блага, ожидаемого не только в посмертном состоянии, но и в реальной жизни. И всякая объективная оценка общественного состояния неизбежно становится критической, поскольку реальный мир, перестав быть Миром-Даром, не достигает степени вождельного Мира-Блага.

Социальная критика открывает соответствующее измерение этического сознания. Становление характеризует неопределенность положения вещей и непрочность вытекающих из этой неопределенности социальных оценок. Отношения добра и зла здесь выходят за рамки однозначной интерпретации, но получают характер сложной и многоуровневой интриги в рамках неопределенного в своем моральном статусе Мира. В специфическом представлении перед нами выступает образчик традиционной «негативной этики».

### Вещи живые и мертвые

В рассматриваемом нами случае основной порок, как может показаться на первый взгляд, — это «воровство», обличаемое с христианских этических позиций как отвратительный, непримиримый с социальными нормами и нормами нравственными. Но этическая репрезентация здесь не имеет отношения к декларации нормы или демонстрации нравственного поведения, наоборот, ей соответствует прямо кощунственный образ поведения. Это поведение призвано возмутить общество или разрушить его, символизировать конфликт. Однако в самой семантике текста за этим конфликтом отчетливо просматривается космогонический характер онтического субстрата традиционного текста. Тексты-космогонии обращены к сильному и здоровому миру средствами архаического ритуала «собрания вещей». Этот путь — апофатика (греч. *αποφασισ* — утверждение через отрицание), «разбирание» мира во имя его очищения и обновления.

Нарративный состав «Сказания...» опирается на форму ритуала, существо которого восходит к глубокой архаике и, вероятно, воспроизводится почти автоматически писателем XVII в. Будучи представителем традиционного общества, автор воспроизводит внешнюю «форму», тонко улавливая существование

конфликта между формой «внешней» и «внутренней». Он использует, таким образом, «рамку» текста-номенклатуры (без осмысления его прототипической ритуальной основы), придавая ему черты христианской нравственной направленности («против воровства»). В результате текст застывает в некоем расщепленном состоянии, создающем «бинокулярный» эффект. Такой текст можно интерпретировать и как текст кощунственный, а следовательно, отвергающий само наличное состояние вещей, обличающий и воров-разбойников, и воров-богатеев, и воров среди сословия священников, способных покрывать все способы воровства «высокими словами».

Вещи, лежащие без использования в избе богача, т.е. «лишние» (избыточные в своей социальной функции), являются вынесенными за пределы естественной телесной обрабатываемости. Изъяты из обращения, они становятся «мертвыми вещами» или голыми «формами» вещей, для «оживления» которых необходимы магические средства и особый ритуал. Именно поэтому вещи богача подлежат своего рода ритуальному очищению путем прикосновения к телу и таким образом возвращению в мир людей в новом качестве «подлинных вещей». С «приложением к телу» вещи буквально освящаются, оживают и наделяются смыслом. Потому-то, казалось бы, бессмысленные операции — примеривание, одевание и поедание вещей — имитируют евхаристию, церковное священнодействие. Каждое действие, как и в ритуале, сопровождается произнесением содержательных выдержек из священных текстов или «имитациями» таковых. Формы (суть «идеограммы») вещей, благодаря литургическим формулам (идеограммам), здесь одушевляются (возводятся к искомому смыслу, который не обязательно должен быть ясен исполнителю ритуала) посредством механического приложения к телу.

Сопричастность локусу или каналу силы, воплощенная в схеме ритуала, только и делает тела одушевленными, а вещи сильными. Традиционное сознание, включая русское средневековое сознание, несет в себе это переживание магической связности тел и вещей, гармонии которых является зримым образом здорового общества. Типология текстов вещей в форме простой описи имущества была широко

известна каждому человеку того времени. Грамотные и мало-мальски образованные люди повсеместно привлекались зажиточными горожанами и купцами для управления своими делами или для ведения документации. Такие перечни номенклатур использовались в любом домохозяйстве. Не исключено, что и неизвестный автор повести имел происхождение из этого круга лиц.

Для средневекового человека такие «тексты вещей» представлялись настоящими «онтологиями» описываемого социального локуса, репрезентациями мира-становления. Простые перечни имущества зажиточного человека могли вызывать уважение или зависть, удивление или восхищение, т.е. производить самые разные эффекты. Тексты такого рода были знакомы или предназначены любому должностному лицу, администратору или распорядителю, включая государственные или чиновные умы. Характеризуя локусы обладания вещами, они одновременно обрисовывали и круги ответственности, вызывая в служащих эмоциональный трепет и возвышенное чувство должностного рвения. Возложенные на служилого человека обязанности по сбережению или распоряжению имуществом исполнялись столь же ревностно и пунктуально, сколь и церковные обряды, ибо ценой их была не только жизнь исполнителя, но и оберегаемый им социальный порядок.

\*\*\*

Принятая нами в качестве парадигматического ядра традиционного текста «тема вещей» исходит из специфических возможностей традиционного способа репрезентации, из необходимости визуализации традиционным сознанием всех чувственных, мыслимых и воображаемых феноменов. Но этиология рассматриваемого нами формата восходит к более фундаментальной традиции.

В основе письменной традиции настоящего текста — идея гармонии или симметрии человеческих тел и вещей, взаимности и всесвязности мира людей и мира вещей. Эта связность и взаимность человеческого и вещного всякий раз возвращает миру избыт утраченный ею статус Мира-Дара. И эта же изба предстает в коде «перевернутого мира» в качестве лишнего благости. И мораль, господствующая в лишен-

ном благодати мире, опрокидывается вверх ногами. Так что изба зажиточного человека в соответствии с фольклорными законами («величания» или «снижения») превращается в символ утратившего благодать воровского притона. И сама картина ограбления в сценах с поеданием похищаемых вещей превращается в антипод праздничного пира, а в сценах одеваний — в антипод торжественных церемониальных превращений. И, наконец, кощунственные речи служат антиподом праздничной литургии.

Это несовершенный мир, расколотый и раздираемый произволом, это больной мир. В рассматриваемой версии он представляется лишенным изначальной благодати, далеким от чаемой справедливости. Лишенный способности окормлять, обособившийся от нужд человека, он перестает быть миром-даром, быть полноценным и дароносным. Но он не утрачивает и толики сакральности, а следовательно, способности к обращаемости. Существование человека погружено в мир, который определяется не упругостью «формы культуры», а подвижностью «формы жизни» или амбивалентностью характеристик «жизненного мира». Жизненный мир человека — всегда Мир-становление. Производимый из него Мир обладает статусом сакрального, совмещающий в себе потенции противоположного, с которыми связываются ожидания лучшего и опасения худшего. Сакральное суть «священное мирское». К этому миру человек испытывает одновременно влечение и отвращение. Им он хочет обладать и от него стремится обособиться в автаркии.

Этот мир расколот, дуален, исполнен конфликтов. Он весь состоит из противоречий, потому что он и есть предельная ценность, за которую ведется битва добра со злом. Он весь на пересечении дискурсов, связанных друг с другом. Именно эту связь М. Фуко называет «критической онтологией нас самих» [Фуко М., 2008, с. 159]. В этом смысле мир всегда болен, но несет в себе знание о возможности выздоровления, и во всякий момент он нуждается в нравственной переоценке собственных устоев. Именно этот мир — в роскоши и в нищете, в озабоченности добыванием благ и в блаженстве обделенности — взывающий Благодати.

## Список литературы

- Батай Ж.* Проклятая часть. Сакральная социология / пер. с фр. С.Н. Зенкина. М.: Ладомир, 2006. 742 с.
- Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит., 1965. 527 с.
- Гашиков С.А.* «Эпистема» как путь к познанию. Эвристический потенциал концепта «эпистемы» Фуко для социально-онтологических концепций языка и истории // *Философская мысль*. 2018. № 4. С. 30–40. DOI: <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2018.4.22930>.
- Делёз Ж., Гваттари Ф.* Капитализм и шизофрения. Тысяча плато / пер. с фр. и послесл. Я.И. Свирского. Екатеринбург: У-Фактория: Астрель, 2010. 895 с.
- Демин А.С.* Древнерусская литература. Изображение общества. М.: Наука, 1991. 244 с.
- Демин А.С.* О художественности древнерусской литературы / отв. ред. В.П. Гребенюк. М.: Языки русской культуры, 1998. 848 с.
- Демкова Н.С.* Фрагмент из «Сказания о крестьянском сыне» в записи 1620 г. // *Культурное наследие Древней Руси. Истоки. Становление. Традиции*. М.: Наука, 1976. С. 172–175.
- Леви-Строс К.* Мифологии: в 4 т. Т. 1: Сырое и приготовленное. М.; СПб.: Университетская книга, 1999. 406 с.
- Попов П.Н.* Повесть о «крестьянском сыне» — «напрасном тате» по Киевскому списку XVIII столетия // *Труды Отдела древнерусской литературы (Пушкинский Дом)*; отв. ред. В.И. Малышев. Т. XIV. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 440–443.
- Пропт В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2009. 274 с.
- Рабле Ф.* Гаргантюа и Пантагрюэль / пер. с фр. Н.М. Любимова. М.: АСТ, 2003. 828 с.
- Русская демократическая сатира XVII века /* подг. текстов, статья и комментарии чл.-корр. АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. С. 110–113 (Тексты), 213–214 (Текстологический комментарий), 277–279 (Историко-литературный и реальный комментарий).
- Сказание о крестьянском сыне // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 2 /* сост. и общ. ред. Л.А. Дмитриева, Д.С. Лихачева. М.: Худож. лит., 1994. С. 225–226.
- Фуко М.* Дискурс и истина // *Логос*. 2008. № 2(65). С. 159–262.
- Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В.П. Визгина,

Н.С. Автономовой. Вступ. статья  
 Н.С. Автономовой. СПб: А-сэд, 1994. 395 с.  
 Шептаев Л.С. «Послание дворянское  
 недругу» (Посадская сатира XVII века) // Труды  
 Отдела древнерусской литературы (Пушкинский  
 Дом) / отв. ред. В.И. Малышев. М.; Л.: Изд-во  
 АН СССР, 1953. Т. IX. С. 371–377.

Юдин Ю.И. Дурак, шут, вор и черт: (истори-  
 ческие корни бытовой сказки) / отв. ред.  
 В.Ф. Шевченко. М.: Лабиринт, 2006. 336 с.

Получено 27.02.2019

## References

Adrianova-Peretts, V.P. (ed.) (1954). *Russkaya demokraticeskaya satira XVII veka* [Russian democratic satire of the 17th century]. Moscow, Leningrad: AS USSR Publ., pp. 110–113, 213–214, 277–279.

Bakhtin, M.M. (1965). *Tvorchestvo Fransua Rabeli i narodnaya kul'tura Srednevekovia i Renessansa* [Rabelais and his world]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., 527 p.

Bataille, Zh. (2006). *Proklyataya chast'*. *Sakral'naya sotsiologiya* [Damned part. Sacred Sociology]. Moscow: Ladomir Publ., 742 p.

Deleuze, Zh. and Guattari, F. (2010). *Kapitalizm i shizofreniya. Tysyacha plato* [A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia]. Yekaterinburg: U-Faktoriya, Astrel' Publ., 895 p.

Demin, A.S. (1991). *Drevnerusskaya literatura. Izobrazheniye obschestva* [Old Russian literature. Society image]. Moscow: Nauka Publ., 244 p.

Demin, A.S. (1998). *O khudozhestvennosti drevnerusskoy literatury* [About the artistry of Old Russian literature]. Moscow: Yazyki russkoy kultury Publ., 848 p.

Demkova, N.S. (1976). *Fragment iz «Skazaniya o krest'yanskom syne» v zapisi 1620 g.* [Fragment from «The Tale of a peasant son» recorded in 1620]. *Kul'turnoye naslediyе Drevney Rusi. Istoki. Stanovleniye. Traditsii* [Cultural heritage of ancient Russia. Origins. Becoming traditions]. Moscow: Nauka Publ., pp. 172–175.

Dmitriev, L.A. and Likhachev, D.S. (eds.) (1994). *Skazaniye o krest'yanskom syne* [The tale of the peasant son]. *Pamyatniki literatury Drevney Rusi. XVII vek. kn. 2* [Monuments of literature of ancient Russia. 17th century. Book 2] Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., pp. 225–226.

Foucault, M. (2008). *Diskurs i istina* [Discourse and truth]. *Logos*. No. 2(65), pp. 159–262.

Foucault, M. (1994). *Slova i veschi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk*. [Words and things. Archeology of the humanities]. Saint-Petersburg: A-cad Publ., 395 p.

Gashkov, S.A. (2018). «Epistema» kak put' k poznaniyu. *Evristicalicheskiy potentsial kontsepta «epistemy» Fuko dlya sotsial'no-ontologicheskikh kontseptsiy yazyka i istorii* [Episteme as a path to knowledge. Heuristic potential of the concept of Foucault's episteme for socio-ontological conceptions of language and history]. *Filosofskaya mysl'* [Philosophical Thought]. No. 4, pp. 30–40. DOI: <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2018.4.22930>.

Levi-Strauss, K. (1999). *Mifologiki: v 4 t. T. 1: Syroye i prigotovlennoye* [Mythologies: in 4 vols. Vol. 1. Raw and cooked]. Moscow, Saint-Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 406 p.

Popov, P.N. (1958). *Povest' o «krestianskom syne» — «naprasnom tate» po Kiyevskomu spisku XVIII stoletiya* [The story of the «peasant son» — «in vain Tata» on the Kiev list of the 18th century]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury (Pushkinskiy Dom). T. 13* [Proceedings of the Department of Old Russian literature (Pushkin House). Vol. 13]. Moscow, Leningrad: AS USSR Publ., pp. 440–443.

Propp, V.Ya. (2009). *Istoricheskiye korni volshhebnoy skazki* [Historical roots of a fairy tale]. Moscow: Labirint Publ., 274 p.

Rabelais, F. (2003). *Gargantuya i Pantagryuel'* [Gargantua and Pantagruel]. Moscow: AST Publ., 828 p.

Sheptaev, L.S. (1953). «Poslaniye dvoritel'noye nedругу» (Posadskaya satira XVII veka) [A nobleman's letter to a foe (Posadsky satire of the 17th century)]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury (Pushkinskiy Dom)* [Proceedings of the Department of Old Russian literature (Pushkin House)]. Moscow, Leningrad: AS USSR Publ., Vol. 9, pp. 371–377.

Yudin, Yu.I. (2006). *Durak, shut, vor i chert (istoricheskiye korni bytovoy skazki)* [The fool, joker, thief and devil (historical roots of household fairy tales)]. Moscow: Labirint Publ., 336 p.

Received 27.02.2019

**Об авторе**

**Домников Сергей Дмитриевич**

кандидат исторических наук,  
старший научный сотрудник

Институт философии Российской академии наук,  
109240, Москва, ул. Гончарная, 12/1;  
e-mail: sergey-domnikov@mail.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5842-2041>

**About the author**

**Sergey D. Domnikov**

Ph.D. in History, Senior Researcher

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,  
12/1, Goncharnaya str. Moscow, 109240, Russia;  
e-mail: sergey-domnikov@mail.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5842-2041>

**Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:**

*Домников С.Д.* «Тексты вещей». Традиционный текст в эпистемологической перспективе // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2019. Вып. 2. С. 145–157.

DOI: 10.17072/2078-7898/2019-2-145-157

**For citation:**

*Domnikov S.D.* «Texts of things». Traditional text in an epistemological perspective // Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2019. Iss. 2. P. 145–157. DOI: 10.17072/2078-7898/2019-2-145-157