



Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«Иркутский государственный университет»
Факультет филологии и журналистики

ТВОРЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ ВАЛЕНТИНА РАСПУТИНА

**ЖИВОПИСЬ – ЧУВСТВО – МЫСЛЬ –
ВООБРАЖЕНИЕ – ОТКРОВЕНИЕ**

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ



УДК 882(092)Распутин
ББК В3.ЗР7-8Распутин
Т28

*Печатается по решению ученого совета
факультета филологии и журналистики ИГУ*

**Издание выходит в рамках
Программы стратегического развития
ФГБОУ ВПО «ИГУ» на 2012–2016 гг.,
проект Р214-08-004**

Под редакцией
д-ра филол. наук, проф. *И. И. Плехановой*

Т28

Творческая личность Валентина Распутина: живопись – чувство – мысль – воображение – откровение : сб. науч. тр. / ФГБОУ ВПО «ИГУ» ; [под ред. И. И. Плехановой]. – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2015. – 503 с.

ISBN 978-5-9624-1276-4

Издание продолжает серию исследований, посвящённых творчеству В. Г. Распутина, и посвящено памяти ушедшего художника русского слова. Сборник научных трудов содержит исследовательские статьи, мемуары, обзор откликов на кончину писателя, высказывания ярких прозаиков послераспутинского поколения. Личность Валентина Распутина раскрывается в творческом, психологическом и биографическом аспектах.

Для филологов, социологов культуры и всех интересующихся творчеством В. Г. Распутина.

УДК 882(092)Распутин
ББК В3.ЗР7-8Распутин

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	6
-------------------	---

РАЗДЕЛ 1. ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ ВАЛЕНТИНА РАСПУТИНА: ВОСПРИЯТИЕ И ОЦЕНКА

<i>Литовская М. А.</i> Валентин Распутин и конец советской эпохи	12
<i>Цива Жорж.</i> Лад и диссонанс: за что мы любим Валентина Распутина	22
<i>Майкльсон Джеральд.</i> Валентин Распутин: пророк и его драма	25
<i>Каминский П. П.</i> Прощание с писателем: слова и лица	40
<i>Семёнова В. А.</i> Навет «по праву любви?»... ..	52
<i>Вавжинчак Александр.</i> Между признанием и непониманием: Валентин Распутин в польских научных исследованиях	57
<i>Сидор Моника.</i> «Углубление в суть вещей»: Александр Солженицын о творчестве Валентина Распутина	69
<i>Басинский П.</i> Валентин Распутин: уроки русского	75

РАЗДЕЛ 2. МЕМУАРЫ. СЛОВО – ПИСАТЕЛЯМ

<i>Балков К. Н.</i> Валентин Распутин. Штрихи к портрету	77
<i>Прищепова И. А.</i> У нас на Байкале	85
<i>Шастина Т. П.</i> «...Литература совесть, а без совести нельзя» (письма Валентина Распутина алтайскому прозаику Евгению Гушину)	98
<i>Из писем В. Г. Распутина Г. А. Цветову.</i> Вступительная статья и публикация Н. С. Цветовой	111
<i>Раджпут Сатъябхан С.</i> Человек великой души и чистой совести. Воспоминание о Валентине Распутине	117
<i>Смирнов С. Р.</i> Два Валентина (В. Распутин и В. Курбатов: нити духовного сопряжения)	119
<i>Зыков В. П.</i> Живи и помни: Валентин Распутин, каким я его запомнил	130
<i>Ходий В. В.</i> Ранний Распутин	148
<i>Сенчин Роман.</i> Забытый Распутин	162
<i>Павлов Олег.</i> Русская литература – это слеза: Ответы на вопросы о творчестве и личности Валентина Распутина	171
<i>Тарковский Михаил.</i> К сожжению готов. Глава из книги «Тойота-Креста»	175

Раздел 3. ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И КУЛЬТУРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

<i>Бадеева Г. Ц.</i> Образ Сибири в прозе В. Распутина и К. Балкова	186
<i>Крикливец Е. В.</i> Экзистенциальная проблематика прозы В. Распутина и А. Кудравца (опыт сравнительного анализа)	192
<i>Брюханова Ю. М.</i> Валентин Распутин и Андрей Антипин: традиционная проза в эпоху «текучей современности»	200
<i>Полева Е. А.</i> «Уроки французского» В. Распутина в контек- сте традиций литературы второй половины XIX века о детях	212
<i>Бадрыцлова О. В.</i> Перевод как основная форма восприятия инонационального писателя (на материале переводов прозы В. Распутина на немецкий язык)	221
<i>Тазарова Т. Б.</i> К репрезентации концепта «Дом» в произве- дениях В. Г. Распутина и бурятских писателей	234

РАЗДЕЛ 4. ЖИВОПИСЬ ХУДОЖНИКА

<i>Митрофанова А. А.</i> Слово в языке и эстетике В. Г. Распутина	246
<i>Куликова И. М.</i> Смысловая структура инокультурных кон- цептов в художественном мире В. Распутина	261
<i>Имихелова С. С.</i> Образ-символ Ангары в прозе В. Г. Распутина	267
<i>Ковтун Н. В.</i> Образы «Вестников инобытия» в творчестве В. Распутина	277

РАЗДЕЛ 5. ЧУВСТВА ХУДОЖНИКА

<i>Рыбальченко Т. Л.</i> О метафизике женской любви в прозе В. Распутина	289
<i>Большакова А. Ю.</i> О вечно девичьем в женской душе (Распутин-рассказчик)	308
<i>Маркова Т. Н.</i> «Женский разговор» В. Г. Распутина	315
<i>Раджпут Сатьябхан Синх.</i> Отношение к городу как выра- жение нравственного конфликта между поколениями в повести «Прощание с Матёрой» В. Г. Распутина	322
<i>Щедрина Н. М.</i> Философия «внутреннего человека» в про- изведениях В. Распутина конца XX – XXI вв.	330
<i>Бодрова Л. Т.</i> Художественная позиция Валентина Распути- на: феномен праведничества в реалиях XXI века)	338

РАЗДЕЛ 6. МЫСЛЬ ХУДОЖНИКА

<i>Новикова Н. Л.</i> Фольклорные представления о судьбе в по- вести В. Г. Распутина «Живи и помни»: преступление и наказание	350
<i>Степанова В. А.</i> Дуализм архетипического и индивидуаль- ного в прозе В. Распутина	363

<i>Зданович Ивона.</i> Мировоззренческая установка В. Распутина на проблему научно-технического прогресса («Прощание с Матерой», «Пожар»)	374
<i>Ванда Суна.</i> Образы животных в произведениях Валентина Распутина	387
<i>Подрезова Н. Н.</i> Категория женственности в художественном мире В. Г. Распутина	397
<i>Ничипоров И. Б.</i> Образы «второго пространства» в повести В. Распутина «Прощание с Матерой»	409

Раздел 7. ВООБРАЖЕНИЕ И ОТКРОВЕНИЯ ХУДОЖНИКА

<i>Иванова В. Я.</i> Время и вечность в повести В. Г. Распутина «Прощание с Матерой»: диалектика связи	415
<i>Кубасов А. В.</i> Религиозная очерковая проза В. Г. Распутина	424
<i>Дашевская О. А.</i> Творчество В. Распутина и Д. Андреева как варианты визионерских интуиций XX века	432
<i>Плеханова И. И.</i> Художественное воображение Валентина Распутина	447

АННОТАЦИИ, КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА / SUMMARY, KEYWORDS	475
---	-----

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	501
---------------------------	-----

силу ритуала, нерасторжимость жизни и смерти, образы *вестников инобытия* объективизированы. Так у Хозяина острова Матера те же функции, что и у домового, живущего за печкой в каждой крестьянской избе. С разрушением основ традиционализма уходит ощущение связи с природным бытием, обычаями предков, современный человек оказывается одинок и нуждается в новых ритуалах, примиряющих его с нехоженным пространством и ускользающим временем. Тоска по полноте бытия получает реализацию в творчестве, меняется и сама интонация поздней прозы В. Распутина, отмеченная отстраненной саморефлексией, иронией, однако и здесь только слово и соотносится с беспределностью, своеобразно наследуя *вестникам инобытия*.

Список литературы

1. Айрапетян В. Герменевтические подступы к русскому слову. М., 1992.
2. Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. М. : Индрик, 1994. Т. 2.
3. Дорягин Г. Никон на Севере // Север. 1993. № 1.
4. Ивакин Г. Ю. Священный дуб языческих славян // Советская этнография. 1979. № 2.
5. Ковтун Н. В. «Никольский» и «георгиевский» комплексы в повестях В. Г. Распутина. Коллективная монография // Универсалии культуры. Вып. 4. Эстетическая и массовая коммуникация: вопросы теории и практики / отв. ред. Н. В. Ковтун, Е. Е. Анисимова. Красноярск : СФУ, 2012.
6. Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в средневековых текстах // Труды по знаковым системам. Т. 2. Тарту, 1965. Вып. 181.
7. Маркова Е. И. Творчество Николая Клюева в контексте севернорусского искусства. Петрозаводск : Карел. науч. центр РАН, 1997.
8. Мекш Э. Б. Образ Великой Матери (религиозно-мифологические традиции в эпическом творчестве Николая Клюева). Даугавпилс, 1995.
9. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976.
10. Нива Ж. Путь В. Распутина по опустевшему русскому дому // Время и творчество Валентина Распутина: Междунар. науч. конф., посвящ. 75-летию со дня рождения В. Г. Распутина : материалы. М. ; Иркутск, 2012.
11. Панченко А. М. Древнерусское юродство // Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. Л. : Наука, 1976.
12. Плеханова И. И. Константы переходного времени. Литературный процесс рубежа XX–XXI веков : монография. Иркутск, 2010.
13. Распутин В. В поисках берега: Повесть, очерки, статьи, выступления, эссе. Иркутск, 2007.
14. Распутин В. Собр. соч. : в 4 т. Иркутск, 2007.

ЧУВСТВА ХУДОЖНИКА

Т. Л. Рыбальченко

г. Томск

О МЕТАФИЗИКЕ ЖЕНСКОЙ ЛЮБВИ В ПРОЗЕ В. РАСПУТИНА

Онтологическая проза обращается к изображению отношений между мужчиной и женщиной не только в бытовом, социально-историческом аспектах. Продолжая глубокую философскую традицию, творцы онтологической прозы стремятся определить ценностные и сущностные основы гендерных отношений, если не сакральную, то природную и метафизическую основу их, в связях индивидов увидеть проявление трансперсональной власти бытия.

С античности, традиции которой восприняты русской культурой, отношения между мужчиной и женщиной толковались по разным критериям. Во-первых, по роли личной интенции: *филия* (избранное влечение), *агапе* (жертвенное влечение, вызванное не объектом, а идеальными представлениями субъекта), *сторге* (заданное извне влечение) и *эрос* (нерегулируемое извне и субъектом влечение). Во-вторых, в понимании связей мужчины и женщины осталась архаическая мифологическая традиция их ценностного определения: позитивная оценка разных видов влечения связана с идеей жизнотворчества, с креационной трактовкой взаимного влечения мужчин и женщин. Рождение жизни из хаоса связано с родителями, после соединения которых возникает оформленный феномен бытия. Поэтому эрос – это позитивная потенция хаоса, рождающего космос, хотя амбивалентность эроса обуславливает аксиологически разные проявления страсти: сакральную и профанную, в которой акт жизнотворчества сменяется процессом энтропии или разрушения. Поскольку индивид смертен и природная потенция в нём проявляется как бы без его воли, новый цикл жизнотворчества совершает следующая пара из человеческого рода. Но и в профанной реальности совершается сакральный закон соучастия всех живых существ в продолжении жизни. В-третьих, равенство

противоположных начал бытия (женского и мужского) в архаических представлениях остаётся и в более поздних представлениях (например, об андрогинности человека, утраченной и вечно преодолеваемой в эротическом влечении).

Платон соединял три формы человека, созданного по образцу небесной космогонии – ребёнок, мать и дитя: «то, что рождается, то, внутри чего совершается рождение, и то, по образцу чего возрастает рождающееся. Воспринимающее начало можно уподобить матери, образец – отцу, а промежуточную природу – ребенку» [1, 50], – и зафиксировал первенство мужского, носителя замысла, что доказывается сменой матриархата патриархатом. Однако не только в архаической культуре, но и в традиционного типа культурах, связанных с органической природой, роль женщины оставалась бытийно более важной: в ней рождалась жизнь, ей природно назначено вскармливать, выхаживать феномен жизни. Не случайно, в онтологической прозе, в том числе и русской, в период кризиса индустриальной, урбанистической цивилизации, проявился консерватизм в оценке исторически новых функций женщины в обществе, оторвавших женщину от космотворящей, рождающей, а не созидющей миссии.

Прямо об этом сказал Распутин, объяснив свою концепцию женщины-«доброй жены», явленную преимущественно в образах старух, и объяснив негативную оценку современного, исторически детерминированного женского типа, продолжающего архаический образ «злой жены». В статье 1989 года «Cherchez la femme. Вечно женский вопрос...» он призвал искать не женские пороки, а причины утраты современной женщиной подлинной миссии женщины – быть не государственным человеком, а человеком малого рода, семьи, где, собственно, и происходит житнетворение, т. е. в профанной форме возрождение космоса в малом пространстве бытия: «Ищите женщину там, где она осталась, и в том, что составляет её природное предназначение» [2, с. 372]. «Вынашивая плод, любя мужчину, воспитывая детей, т. е. материнствуя, женствуя и учительствуя, она словно бы делала всё это не от себя только, но в согласии с проведённым через неё заветом» [2, с. 375]; «Окормление семьи, оприятие мужа, воспитание детей, добросердечествование – круг её забот. Но над этим кругом возвышается ещё и купол, являющийся веровой надмирностью, выходом из мирского в небесное» [2, с. 376]. Распутин возвращает женщине миротворящую миссию, наделяя физиологическое деторождение и вскармливание метафизической сущностью: «тайна и интимности», «каких-то несканзанных звуков и свойств природный магнетизм», «музыкальное звучание женщины в мире» [2, с. 385]. Онтологическая (креационная) сущность женщины незаменима и потому близка священному (в мифологической, а в нынешнее время – в экософской аксиологии). Но женщина не только одно из проявлений природной само-

рождающей сущности. Культурное значение женщины не менее сильно, чем миссия мужчины, хотя пространство её возделывания ограничено малым миром, созданным ею самой, в то время как мужчина восполняет человеческую устремлённость в большое пространство. Он осваивает бытие, принося в жизнь не только семья, но новые «проекты», динамику целей. Женщина же после рождения жизни – «охранительница» созданного, но не сторож и не пользователь, а укрепляющая субстанция потока жизни: «мироткущая», т. е. сцепляющая поток феноменов жизни, «служба укрепляющего раствора в любой кладке, которая без раствора развалится» [2, с 381]. Материнство и ответственность за созданную жизнь – онтологическая миссия женщины, становящаяся её экзистенциальным законом, её этическими основаниями. И даже социальная миссия женщины, по Распутину, – «извечная и тихая обязанность культурного укоренения народа» [2, с 385], а не демиургическое строительство.

Помимо того, что женщина в профанном теле, в профанных делах хранит «музыку» метафизического мира, она напоминает о природной основе человеческого существования. Это женское знание не является результатом индивидуального познания бытия, персонального экзистенциального опыта, женщина, по Распутину, инстинктивно хранит власть космических начал, лишь в старости («мудрости») осознавая их. Почему именно старуха становится воплощением полноты женского опыта – и реализованной жизнью, и понятого как принцип существования. Сознание женщины более полно для Распутина, чем сознание мужчины, потому как оно – средоточие сверхличностного мироощущения. М. Левина в статье «Апофеоз беспочвенности («Онтологическая» проза в свете идей русской философии)» (1991) уловила, как кажется, нерв онтологической концепции человека, но подвергла её критике с позиций современного индивидуалистического и либералистского понимания человека как центра и критерия бытия. Во-первых, М. Левина справедливо отклонила национальные, т. е. социально ограниченные основы «деревенской прозы»: «Деревенская проза не сводится целиком к художественному воплощению «русской идеи», как и «русская идея» не вмещается в деревенскую прозу» [3, с. 6]. Идеалы онтологической прозы не сводятся к социальной критике цивилизации западного толка, как не сводятся к реанимации самой крестьянской цивилизации, при всей её близости органическим основам существования человека (социальная критика занимает большое место в деревенской прозе, и не всю деревенскую прозу можно назвать онтологической).

Онтологическая проза ввела в современное сознание идею не-человекоцентричности мира, понимание того, что человек не обязательно цель и вершина природного космоса и потому не может навязывать бытию свои принципы существования, более того, че-

ловек вынужден учитывать таинственные законы мира, будь это космос, будь это хаос. Онтологическая проза соединила антропологические и метафизические критерии при определении сущности человеческой жизни. Левина справедливо называет «ключевое для понимания философии деревенской прозы слово» – «безличность»: «Понятие “личность” утрачивает право на существование...» [3, с. 16]. Но оценивает изображение неиндивидуалистического человека как ошибку писателей-онтологов: «Представление о том, что каждый человек, эта материальная частица бытия, наделенная высокоорганизованной нервной системой и мозгом, несет в себе некое индивидуальное содержание, – заблуждение, последовательно искореняемое деревенщиками. <...> в их произведениях индивидуальность отрицается на всех уровнях – онтологическом, социальном, этическом» [3, с. 19].

Расхождение с Левиной сводится к принципиальным положениям: во-первых, «представление о том, что каждый человек, эта материальная частица бытия, наделенная высокоорганизованной нервной системой и мозгом, несет в себе некое индивидуальное содержание», не только не искореняется, но утверждается Распутиным (и другими сторонниками онтологического видения человека), однако писатель обнаруживает границы индивидуального сознания, границы интерпретации бытия человеком, вторичность и частность индивидуального сознания и потому подводит мыслящего человека к необходимости вспомнить мир за пределами реальных обстоятельств, корректировать своё сознание безграничностью бытия. Тем самым обнаруживается зависимость от высокоорганизованной материи, гипотетической нематериальной сферы бытия. Человек должен знать и не преувеличивать свои масштабы («человек маленький», по оценке Дарьи из «Прощания с Матёрой»). Ему дано понимать мир только в масштабах своего «дома», хотя дорационально он чувствует, храня в себе следы архаического мирочувствования, за границами «дома» – мироздание с его метафизическими свойствами. Это особенная возможность отдана Распутиным прежде всего женщине.

Экософской концепции человека не противоречит понятие «личная ответственность» («в системе деревенской прозы попросту неуместное», по утверждению Левиной [3, с. 21]). Как раз в сфере малого дома женщина, наиболее природное существование человека, призвана, по Распутину, быть сознательной хранительницей опорных норм существования, уравновешивающих динамический поиск норм мужчиной: «Призванная давать жизнь, она призвана была создавать вокруг себя такие условия, такой мир, чтобы произведённая ею новая жизнь могла развиваться правильно» [2, с. 376]; «... основная её служба была в целительности сердца» [2, с. 382]. Противостоя разрушению, энтропии, женщина вынуждена занимать позицию не свободы, а независимости, только не позицию

самоутверждения. Служа сохранению «ткани бытия» женщина не должна становиться ни на путь самоутверждения, ни на путь утверждения социальных (временных) потребностей. Тайна этической ответственности женщины, по Распутину, – «тихая» и жертвенная способность женщины не «требовать и брать силой после того, как начинают давать» [2, с. 383], «умение удовлетвориться необходимым», способности «осваивать», а не брать от мира. Самодостаточность и личное достоинство связано не с торжеством победы, а с пониманием своей значимости на одном из «мест бытия»: «без тебя никто на твоё место не заступит, без тебя никто тобой не станет» (Анна из повести «Последний срок») [4, т. 2, с. 179].

В отказе от природно-сверхличностных критериев существования видит Распутин причину нравственной неустойчивости женщины в современной цивилизации: «...бывшая всегда моральной твердыней семьи, воспитательницей и духовной учительницей детей своих, миротворицей и мироносицей, женщина, оказавшись в условиях нравственной нетвёрдости, <...> отклонилась от них достаточно далеко» [2, с. 322].

С развитием социальных, всё более отдаляющихся от органических природных форм существования разошлись чувственные (эротические) и психологические (интимно-любвные) желания в отношениях мужчины и женщины (см.: З. Фрейд «Об унижении любовной жизни», 1912 [5]). У Распутина выявлено как раз очеловечивание, психологическое, ценностно-избирательное проявление чувственных и физиологических отношений. Речь идёт не столько о роли этической социальных традиций, запретов и обычаев, их значение показано, например, в повести «Живи и помни», где история рождения индивидуального влечения как раз в условиях нарушения социальных норм, во-первых, самим социумом (война, несправедливое неисполнение законов социума по отношению к герою-мужчине), во-вторых, персонажами при их следовании онтологической потребности сохранения связи во имя продолжения жизни. Более важно у Распутина проявление в сознании персонажей бытийных, природно-метафизических, трансцендентных, по И. Канту, критериев отношений мужчины и женщины, где поверх инстинкта и физиологии рождается психологическое влечение, т. е. осознанные, хотя и не избирательные критерии отношений мужчины и женщины, мужа и жены. И. Кант называет «трансцендентальным» то, что относится к доопытному в сознании (близкое инстинктивному), в то время как «трансцендентное» переступает за границы индивидуального сознания (близко метафизическому).

Распутину не только ставит своих персонажей в пограничную ситуацию, выводящую за пределы как индивидуального, так и традиционного опыта (пограничная ситуация, в которой оказываются «старухи» – «Последний срок», «Прощание с Матёрой»), но обнаруживает прорыв через границы индивидуального и переданного

социумом опыта в эротической ситуации, связанной с чувством рождение новой жизни, продолжения рода, с тем, что А. Шопенгауэр назвал «гений рода» [6]. Женщина несёт в себе сверхличностное сознание внутри своего природно-социального эмпирического сознания, осознавая собственную конечность, она доверяет бесконечному бытию, жизнь индивида осознается в контексте универсального. Распутин не противопоставляет, а уравнивает чувство метафизического и непрогнозируемые ощущения подвижного природного мира. С одной стороны, в сознании есть опыт предначертанности судеб: рождение, замужество, появление детей, смерть; с другой стороны, у каждого своё проявление закона, и неясно, кто определяет индивидуальную судьбу. Настёна («Живи и помни») мечтала о счастье как о даре природы, безусловном, не обременяющим: «В любой момент оно могло нагрянуть отовсюду, все четыре стороны были для него распахнуты. Так и грезилось: она стоит по середине, а оно, заигрывая, подлетает то слева, то справа, дразнит, щекочет мимолётным ласковым касанием, зовёт за собой и до поры, оставив обещание, отлетает» [4, т. 3, с. 114]. После того, как естественное право быть женщиной не исполнилось, она размышляет о том, кто распоряжается её судьбой, то лишая, то одаряя ребёнком: «... почему именно ей обходиться без него? Кто это сделал такое распределение? Для чего, в таком случае, ей дали жизнь, если того, ради чего она родилась, на нее же может и не достать? <...> почему же предназначенное для нее как нарочно должно пройти мимо и попасть к кому-то другому? Нет, так с человеком нельзя. Добро бы ей жить потом во второй, в третий раз, чтобы наверстать упущенное, – да не жить, не наверстать» [4, т. 3, с. 116]. Дарья («Прощание с Матёрой») размышляет о том, есть ли указующий перст бытия в судьбе людей: «Не верила она, что это бывает сослепу: на кого, не вида, падет – тот упадет; нет, существовало в этом что-то заранее решенное и нацеленное, знающее, за кем охотиться» [4, т. 4, с. 48].

Из трёх главных форм проявления влечения женщины к мужчине (любовь, эрос и половой инстинкт) у Распутина интерес к эротическому и психическому почти вытесняет изображение телесного. Психологически освоенное чувственное влечение становится формой выхода к метафизическому через природное. Многое в понимании онтологического характера любовного чувства в женщине Распутиным объясняет мысль А. Шопенгауэра о власти рода над желаниями индивида. Шопенгауэр говорит не о физике желаний, не о биологической (антропологической основе влечения полов, а о метафизике, о надличностной духовной основе влечений. («Метафизика половой любви» [6]). По Шопенгауэру, в основе всякой половой любви лежит инстинкт, направленный исключительно на будущее дитя, власть «гения рода», понятого не как детерминированность родовыми традициями, а как инстинкт продолжения

жизни в рождении другого существа, чем преодолевается конечность отдельного человеческого существования.

У Распутина предчувствие будущей жизни (рождённой и продолжающейся) в женщине сильнее влечения к мужчине. Анна («Последний срок») смутно и редко вспоминает мужа, но смысл прожитой жизни видит в рождении детей и в заботе о месте их жизни, о месте в бытии, потребном для сохранения жизни. Дарья («Прощание с Матёрой») заботится о месте, где была дана ей возможность сотворить новые жизни, даже когда это место оставлено детьми. Василиса («Василий и Василиса») оставляет мужа в границах места, где творилась новая жизнь, отказывая мужчине в физической близости, потому что для неё закон места творения остаётся более важным, чем её собственные претензии к мужчине, не исполняющему миссию хранения места. Прежде чем сказать о другом, помимо «тения рода», метафизическом ощущении (и осознанном императиве) в распутинских героинях – о власти «места» как персонализированном «зове бытия» – назовём такую особенность в изображении женской эротики, как изменение чувства к мужчине с возрастом женщины.

Молодость – это проявление метафизики бытия в эросе влечения к природным феноменам в целом, и поэтому в неизбирательному влечению к мужчине. Подробно об этом Распутин писал в повести «Живи и помни», в изображении рождающейся эротике в Настёне. Фабульно она идёт замуж, действительно, безличностно и прагматично: сирота в чужой деревне рада обрести свой дом, хотя Настёна знает о положении молодой жены в деревенской семье. «Я, можно сказать, с закрытыми глазами за тобой пошла: куда приведешь – там и ладно. Я и тебя-то почти не знала, что это – два или три раза играючи встретились и так же играючи, чуть ли не в шутку, договорились. Я до последнего и не верила, что ты приедешь. Ну, не страшно ли было? Вся жизнь заново, ничего от той жизни не осталось, только я одна, да и то уж не пойму, я ли, не я ли» [4, т. 3, с. 122]. Так соединяется бытовое и бытийное в сознании, что требует истолкования мотивов выбора Настёны не только как детерминированных реальными условиями её жизни, но и как диктуемых природно-метафизическим императивом. Хотя такую интерпретацию своего поступка Настёна делает уже рефлексивно, в критической ситуации осознания, но уже первая ночь в амбаре сталкивает в сознании бытовое и бытийное, раздвоение женского сознания, находящегося одновременно и в реальности, и в ощущении причастности к чему-то надличному: «Темно как под землей, а пахнет деревом, стружками, там отец до того столярничал, что ли. И от тебя тоже пахнет стружками <...> Ты спрашиваешь: не страшно? Нет, говорю, с тобой не страшно. А тут петух за стенкой на насесте будто подслушал и захотел проверить – как закричит дурноматом! Я как

вскинись! ... А утром я едва дверь нашарила. Не могу найти, в какой она стороне, да и только» [4, т. 3, с. 124].

Эротические игры с мужем предваряют тайну неигрового, сакрального – ожидание рождения ребёнка. Но будто та же надличностная сила не позволяет осуществить женскую цель, реализовать инстинкт ожидания «гения рода», когда на неё падёт выбор (природы или метафизической силы), а не только память и следование традиции: «Любила Настена по вечерам, покончив с делами, пусть ненадолго, да переодеться в чистое, невольное тогда являлось ощущение своей молодости и красоты – того капризного богатства... <...> А переодевшись, Настена и ступала осторожно, словно боясь в себе что-то повредить, и улыбалась ласковой и теплой, опять-таки словно оберегая какую-то свою, ее одной касающуюся тайну... бергла и готовила себя для будущей счастливой жизни. [4, т. 3, с. 90–91]. Чувство предназначения выступает в ней и как власть рода: «Отец с матерью понадеялись на меня, родили, чтоб и я тоже рожала, ты понадеялся, взял за себя, а я – вот она такая свиристелка, полюбуйтесь на нее. Как будто чужое место занимала, на чужое счастье позарилась» [4, т. 3, с. 104–105].

В Настёне показана не только интенция к рождению жизни, но и метафизическая забота о роде, поскольку Настёна испытала неисполнение бытийной миссии, что толкнуло к рефлексии о любви, не сводимой к осуществлению субъективных желаний, о смысле любви как продолжения себя и рода, в конечном смысле о любви как выходу человека за пределы собственной конечной жизни. Сначала влечение к мужу и вина за то, что нет детей, потом – любовь-благодарность мужу, за то, что дал возможность реализовать природное и трансцендентальное предназначение. При этом возникает не отторжение мужа, а перенос на него своей миссии спасительницы, защитницы и исправительницы. Следствием становится расхождение социального и природного: спасая мужа, женщина нарушает законы конкретного «места», социума, в котором должен продолжаться род, под защиту которого должна перейти будущая жизнь. Осознавая противоречия, она выбирает закон бытия, но невозможность исполнения власти «гения рода» в неприродном мироустройстве, где главенствуют законы, вызванные нарушением природных (война, жёсткие социальные обязательства), приводят героиню к поступку, противоречащему, казалось бы, как закону продолжения жизни, так и закону сохранения жизни в своём малом пространстве бытия. Вопреки очевидному, можно трактовать финал повести именно как действие метафизического чувства, а не осознание нарушенных социальных законов. Настёна не осуществляет до конца своё бытийное предназначение, но в ней уже возникло чувство заботы о бытии, заботы о будущей жизни, и она не отдаёт дитя жизни, в которой она не уверена как в способствующей становлению будущей жизни ребёнка.

Молодая Анна («Последний срок») в воспоминании о молодости, когда она бредёт по реке, испытывает наслаждение от даров жизни – солнца, воздуха, воды, т. е. она наделена эротическим влечением к миру, которое есть основа влечения к отдельным феноменам. В этом состоянии гедонистическое телесно-духовное влечение к миру есть предчувствие чувственности, неизбирательный эрос, объясняющий её замужество без любви к конкретному человеку как влечение к той необходимой природной силе, которая позволит реализовать главное – продолжение рода, рождение новой жизни.

Аргументом в том, что не традиции и не социальные законы только, а некие сверхсоциальные критерии определяют отношение деревенских людей к любовным страстям и отношениям, может стать история Катерины в повести «Прощание с Матёрой». Деревенский мир смиряется с нарушением социальных табу, когда необъяснимая сила влечения мужчины и женщины, то, что можно назвать эросом, торжествует. Катерина влюбилась в женатого мужчину, и он испытывал страсть к ней, превышающую и временную похоть, и боязнь осуждения: «...так прищемил он ей сердце, что ни за кого она не пошла, хоть охотников в молодые годы находилось вдоволь. <...> Катерина, ни на что не надеясь, вся светилась и обмирала от радости, когда в ночь-полночь подворачивал к ней чужой мужик. Она и сейчас, вспоминая о нем, менялась в лице и оживала, как от вина, глаза ее раскрывались и счастливо уставлялись туда, в дни и ночи сорокалетней давности, и то, что видела она там, еще теперь согревало ее» [4, т. 4, с. 92]. Страстность выражения чувств оценена и окружающими, даже женой Алёши Звонникова, «порядочного баламута», но умелого созидателя, а главное – исполнявшего мужской долг строительства дома (двух семей): «имел же что-то особенное», так что «смирилась с Катериной его родная баба», «так, на две семьи, и жил года три или четыре, пока не свалилась война, и в Матере к этому скоро привыкли и перестали судачить» [4, т. 3, с. 93].

Нельзя не заметить, что этический модус сюжета Распутина корректирует объективный смысл этой ситуации: рождённый от социально незаконных отношений ребёнок (Никита) должен дискредитировать природно обусловленный акт продолжения жизни. Никита, получивший негативное прозвище «Петруха», наследовал от отца не созидательные и не креативные мужские свойства, а природную же склонность к поиску пространства жизни: «все как мальчишка: ни семьи (два раза каким-то чудом привозил из-за реки баб, но та и другая на первом же месяце летом улетывали от него через Ангару), ни рук, способных к работе, ни головы, способной к жизни. Все трин-трава. Лишь бы прожить сегодняшний день». Эта оценка женщины (Дарьи), и в ней тоже присутствуют не только социальные критерии (бесхозяйственность, безответственность), но и природные, бытийные – не может привлечь женщину, не продолжает род, не мужчина.

Дарья почти не вспоминает о наслаждении жизнью в молодости, она неизбежно посвящает себя не мужу, не страсти, а рождению и выращиванию детей. В этом прочитываются не столько безличность выбора деревенской женщины, а следование женщины, не утратившей природной основы существования, надличностному, природно-метафизическому предназначению («тению рода», по Шопергауэру, витальной силе или трансгрессии, по определению философов XX в.). Гибель в тайге мужа, оставшегося без могилы, Дарья вспоминает неэмоционально, потому что осталась память об отчуждении мужчины от женщины, но и женщины от мужчины с момента, когда женщина посвящает себя детям. Сказывается различие центробежной мужской и центростремительной женской интенций: мужчина устремлён в пространство бытия, за границы индивидуального существования, женщина же ограничивает своё место в бытии, определяя условия для продолжения рождённой жизни. Постоянное бегство распутиных мужчин из дома – это не только выражение социальных обстоятельств, когда мужчина лишился ответственности за свой двор, дом, семью (последствия коллективизации), но и проявление онтологической природы мужчины (более активного для движения жизни начала) – не сберечь бытие, а расширять его границы и наполненность. Но есть и третье объяснение того, почему не укоренены мужчины в распутином мире – назовём и Василия из «Василий и Василиса», и мужа Анны, хотя и вернувшегося домой с войны умирать, но не спасшего ни детей, ни дом («Последний срок»); и мужа Дарьи, оставшегося охотником в онтологическом смысле, охотившимся за чем-то тайным, возможно, неизвестным и самому («Прощание с Матёрой»). В «Живи и помни» мужчина, сопротивляющийся насильственному перемещению в большой мир, возвращается к дому, но убегает от дома, забывает о заложенной им в женщине будущей жизни, отстаивая право на феномен собственной жизни. В поздней повести «Дочь Ивана, мать Ивана» отец и муж фантасмагорично хранят дом для действующей и мироустраивающей женщины, но тем самым они отдают свою миссию женщине, уходят на периферию пространства (особенно отец, брат героини и её сын, не готовый взять у матери отданную ей дедом и отцом мужскую эстафету). Объяснение противоречивых мотивов бегства мужчины от малого места «своего» бытия можно найти в природной амбивалентности жизнестроения и энтропии. сохранения и расширения бытия в жизни индивида. Женщина тоже подвержена этим законам, но она делает при этом выбор, следуя приоритетам будущей жизни над прошлой, и потому дети после их рождения – важнее влечения к мужчине. Дарья и осуждает себя за угасание заботы о муже, но и констатирует иерархию заботы о жизни: «...вспомнился Мирон, но как-то спокойно и ровно, не тронул сердца. Выстудилось оно. Выстудилось и болит только ближним, что рядом с сегодняшним днем... <...> Гос-

поди, как легко расстается человек с близкими своими, как быстро он забывает всех, кто не дети ему: жена забывает мужа, муж жену; сестра забывает брата, брат сестру. <...> И о детях своих, уложенных раньше себя, он страдает потому лишь, что чувствует свою вину: он обязан был беречь их и не сберег. А со всеми остальными случайно или не случайно – от одного отца-матери – встретился, побыл, поговорил, поиграл в родство и разошелся – каждому своя дорога. <...> Этак и зверь не умеет. Волк, потерявши подругу, откачивается жить...» [4, т. 4, с. 153]

Распутинские героини подтверждают шопенгауэровское объяснение возрастных изменений отношений мужчины к женщине, но не женщины к мужчине, потому что у женщин Распутина дети вытесняют на периферию эротическое и метафизическое влечение к мужчине: «Любовь мужчины заметно слабеет с того момента, когда она получит себе удовлетворение <...> и он жаждет перемены; любовь женщины, наоборот, именно с этого момента возрастает. Это – результат целей, которые ставит себе природа: она заинтересована в сохранении, а потому и в возможно большем размножении всякого данного рода существ» [6]. Дарья принимает жизнь без эроса, полагая, что каждому возрасту – своё мироотношение: «Мечтают в девичестве, приготавливаясь к жизни, ничего о ней еще толком не зная, а как почал тебя мужик да обзавелась семьей – остается только надеяться» [4, т. 4, с. 169].

Зрелость женщины трансформирует эрос в онтологическую чувственность рождения и взращивания детей, и только в них женщина признаёт теперь смысл своей жизни, не в муже, не в социальном устройстве. Соответствие надличностному закону индивид не выбирает, но этот закон понят и даже сформулирован женщинами Распутина: старухами, Настёной. Носитель онтологического закона следует не социальной парадигме, а природно обусловленной интенции продления жизни, а после этого, следуя интенции к ответственности за созданную жизнь, не перекладывая заботу о созданном им феномене на других, выбирает заботу о малом месте, о социуме в границах семьи и рода. Однако социальность распутинских героинь отлична от социальной деятельности вне семьи, «активистки» Распутина обнаруживают свою женскую несостоятельность. И напротив, женская природа проявляется в тех, кто и в отношении к несобственным детям исполняет роль не водителя, не субъектов борьбы, а миссию поддержки, убеждения, склеивания с жизнью. Так, Дарья, взывая к сыну, к внуку, не обличает, а побуждает, жалеет, не разрывает с ними, хотя они выбирают другой способ жизни. Так, Анна готова предать свои ценности даже не получением, а соблюдением обряда, тем, что сами дети соберутся во круг, исполнив природный закон кровного единства.

Примечательна семантика фабулы рассказа «Уроки французского», где молодая учительница даёт уроки материнской заботы,

принимая на себя и восполняя то, что не смогла в реальных обстоятельствах выдержать кровная мать. В ней не материнский, но женский инстинкт принял форму нравственной этики.

Персональность проживания по природному, онтологическому, закону несомненна, хотя степень личной осмысленности различна в разных персонажах. В «Прощании с Матёрой» активность реализации «гения рода» более свойственна Симе, в старости приехавшей на Матёру к овдовевшему старику, чтобы преодолеть безмужество. Но правильнее видеть в её настойчивости не власть природных законов, а следование принятой в социуме модели – быть в семье, следовать бытовым обычаям: «Мне тоже охота свой угол иметь. Я не так чтоб совсем старая, на домашнюю работу сгюжусь. Вошла бы в дом, никто не пожалел бы. ... В мои годы люди сходятся не детишек рожать, а полегче друг возле дружки старость принять» [4, т. 4, с. 168]. Фабульно её поздние стремления стать хранительницей малого места и рода дискредитированы – они недостойны в оценке окружающих (так как противоестественны в возрасте, когда невозможна метафизическая интенция продолжения рода; кроме того, суетные попытке реализовать онтологическую женскую миссию профанируются, если они не соотношены в сознании с чувством метафизической необходимости: Сима родила немую дочь в случайном браке, её внук брошен своей матерью, и защита бабушки не компенсирует природно-метафизической силы материнской защиты).

Дарья, в отличие от профанной активной Симы, пассивна в устраивании своей персональной женской судьбы, зато восходит после утраты мужа и детей (умерших или погибших на войне) к осознанию онтологической миссии в рождении детей и трансцендентной ответственности за детей, семью, остров перед бытием.

Итак, эротическое влечение, в котором проявляется власть метафизического закона рождающей саму себя материи, с рождением детей редуцируется в осознанную метафизическую любовь к детям, выражающуюся в доминировании власти места над женщиной. Её жизнь становится сохранением того феномена в материально-духовном пространстве бытия, которое можно назвать хайдеггеровским понятием Тут-бытие: освоенное, «своё» место в бытии.

Метафизика брака у Распутица рассматривается как закрепление женщины в новом пространстве бытия, на малом *освоенном* пространстве, а не на пространстве рождения. У Распутина основателем места должен быть мужчина (первопоселенец в Сибири), демиург, строитель дома, хотя и влекомый в большое пространство. Для женщины Распутин оставляет назначение освоит новое пространство, куда привела её эротическая сила влечения к мужчине, укоренить род на новом месте, сделать его пригодным для жизни. Женская миссия в освоении пространства близка свиванию гнезда. Но, в отличие от птиц и зверей – женщина воздвигает место для жизни следующего поколения. В «Прощании с Матёрой» Дарья

вспоминает о матери, привезённой на Матёру, и констатирует обычай, позволяющий не изолироваться даже на острове от большого пространства бытия: «...баб любили со стороны брать. Так заведено пошто-то было. И по наших девок, кто оставался, тоже наперебой плыли: с Матерой породниться кажный рад. <...> И девки от наших мужиков все породные выходили... Ишо и пощас видать породу, кто с Матеры» [4, т. 4, с. 40–41].

Василиса в рассказе «Василий и Василиса» во власти «гения рода» строит свою жизнь, её отношение к мужу мотивируется не столько индивидуальным чувством достоинства, сколько нарушением или исполнением мужем его бытийной миссии: когда по его вине не родился ребёнок, Василиса выводит мужа из интимных отношений. Между тем она оставляет мужа в пространстве того места, где создавался ими совместно новый феномен бытия: Василий живёт в том же дворе, допущен в дом на ритуальные утренние чаепития. И сам он постоянно возвращается в сакрализованное актом любви и рождения место, он участвует в жизни детей. Когда он идёт на войну и тем самым возводится к высшей метафизической миссии мужчины – защищать дом от опасностей большого мира, он снова вводится в круг родовой жизни, но после гибели сына Василиса ставит в вину мужу неисполнение миссии защиты детей и снова отвергает единую с мужем жизнь, хотя ревниво наблюдает за поисками мужем своей судьбы (отъезды, появление Александры). Можно говорить о доминировании не персональных претензий в отношении женщины к мужчине, а трансперсональных, бытийных критериев, не сводимых и к природным инстинктам ревности или сексуального охлаждения.

С рождения детей женщина признаёт смысл своей жизни не столько в переключении любви не детей, сколько в служении им посредством заботы о Тут-бытии, о месте, где они воспитываются (питаются телесно и духовно), откуда они уйдут, но будут возвращаться для самоопределения в большом мире. Надличностный закон понят и даже сформулирован женщинами Распутина в зрелом возрасте, когда архетипическую мудрость достигают некоторые из них. Речь идет не о погружении в практические заботы. Метафизика места предполагает не простое материальное обустройство, но духовный ориентир – ответственное отношение к тому месту в безграничном бытии, которое выпадает (без право на выбор) индивиду: дать прирастание жизни, начать или продолжить нить рода в новом месте.

Фабула повестей «Прощание с Матёрой», «Пожар», многих поздних рассказов связана с идеей сохранения конкретного пространства. Однако ход бытия неизбежно связан с движением, со сменой, с метаморфозами форм бытия. Думается, Распутин понимал эту экософскую идею бытия как вечного изменения. Метафизика для него не сводилась к статике. Его проза более глубока и трагична: она говорит о том, что экзистенциальная миссия индивида

находится в противоречии с законами вечного движения. Индивид с его конечным существованием осознаёт свое право и проживание жизни как долг на прибавление жизни и ответственности за созданную им сами жизнь. Продление её не означает запрета на инициативу будущего поколения создавать новые формы жизни. Важнее и разрушительнее другое – когда новое поколение, осознав неизбежность изменений, снимает с себя ответственность за временное пребывание в бытии, за порождённую им самим жизнь. В «Последнем сроке» не отъезд детей трагичен, а их неспособность вобрать метафизическое обоснование своей жизни, что проявляется в бездетности детей (Павла, Люси, Таньчоры), в профанации смысла существования (Варвара); и только Михаилу дано осознать «гений рода» и власть места в своей бытовой жизни. В «Прощании с Матёрой» трагизм ситуации в том, что смена места сопряжена с редукцией связи с метафизикой бытия, без чего проблематично закрепление людей на новом месте и в бытии. В «Живи и помни» оставшиеся без Настёны дом и село лишаются носителя надсоциальных критериев жизни, однако расходящиеся с социальными нормами бытийные законы проявляются в компромиссной воле социума похоронить Настёну хотя и не на общем кладбище, но рядом с ним.

Метафизика «заботы о месте» не сводится к бытовым и конкретным заботам о сохранении, но в противостоянии распаду, предчувствуя и предупреждения об опасности исчезновения феномена бытия. Хотя в законах бытия неизбежно исчезновение. Дарья активна не только в защите острова и дома, защите безрезультатной – фабула прощания реализуется в парадоксе – подготовка к уничтожению (побелка избы), ритуал прощания-прощения в обходе острова, но, погружая героиню в природный закон рождения-разрушения, Распутин выделяет ей способность ценностно выбрать главный метафизический закон, т. е. закон, преодолевающий физическую неизбежность изменений и конца всего. Есть устойчивое суждение, что распутинские старухи служат не будущему, а прошлому, не жизни, а смерти; они поставлены в положение человека «на сгибе» времени. Пограничная ситуация, в которой они находясь и по возрасту, и по историческому излому, определяет их ценностную ориентацию: здесь и сейчас с опорой на прошлое ради возможности будущего. «Она находится сейчас на самом сгибе: одна половина есть и будет, другая была, но вот-вот продернется вниз, а на сгиб встанет новое кольцо. Где же их больше – впереди или позади? И кто знает правду о человеке, зачем он живет? Ради жизни самой, ради детей, чтобы и дети оставили детей, и дети детей оставили детей, или ради чего-то еще? Вечным ли будет это движение? И если ради детей, ради движения, <...> зачем тогда приходить на эти могилы?

Что должен чувствовать человек, ради которого жили многие поколения? <...> Вы, мертвые, скажите: узнали, нет вы всю правду там, за этой чертой? Для чего вы были? ... Что это было – то, что

зовут жизнью, кому это надо? Надо это для чего-то или нет?» [4, т. 4, с. 187].

Может быть, наиболее трагично сюжет защиты места, лишённой метафизического обоснования, дан в рассказе «Изба» (1999), где изображение вынужденного реальными социальными обстоятельствами переселения, делающего людей буквально и экзистенциально не укоренёнными, показано как погружение в мир смерти именно героини, сопротивляющейся разрушению дома и жизни. Отказываясь от участия в движении жизни, исполнив миссию женщины, но не сохранив свой род, Агафья создаёт для себя место смерти. Метафизический смысл происходящего дан ей в снах, где изба предстаёт гробом; онтологическая бессмысленность сохранения без надличностной цели обнаруживает и фабула: после смерти Агафьи её изба не даёт укрытия, а тем более не становится местом продолжения жизни для будущих поколений. Чужие семьи селятся временно в избу Агафьи, как в чужое место, без потребности обережения, и изба разваливается.

В рассказе важно и то, что когда все силы уходят на защиту своего места, то происходит душевная деформация. В истории отношений Агафьи с соседом обнаруживается редукция женской духовности, скрепляющей бытие, соединяющей феномены жизни: Агафья сама понимает, что мужчина нужен ей только как помощник в восстановлении её избы, что все её заботы стали совершенно конкретными, материальными, практическими. В отличие от неё, сосед, который, так же вынужден сменить и место, и образ жизни (потерял жену, пережил уход женщины, воспитавшей его детей, пережил отъезд детей в город), сохраняет интенцию к обустройству жизни во имя её продления. Разница его дома, обставленного столлярными изделиями, и пустой избы Агафьи, лишённой следов женского ухода, различие их эмоциональной жизни в общении с другими показывают опустошенность женской души, сосредоточенной на материальной заботе о месте. Защита места без бытийной укоренённости разрушительна в истории героини этого рассказе Распутина.

У Распутина возраст может отдалять индивида от метафизического чувства, приближать к социуму, социальные табу и правила выступают на первый план и имеют негативные последствия. Такой процесс зафиксирован в изображении женских персонажей среднего возраста (исключая Марию в повести «Деньги для Марии», Алёну в повести «Пожар» и Настёны в повести «Живи и помни»). Особо выделяется в этом ряду героиня повести «Дочь Ивана, мать Ивана» (2003), Тамара Ивановна, чьё полное имя акцентирует доминирование социального статуса над индивидуально-природным. Фабульно она исполняет природные функции – рождает детей, создаёт свой дом (обустроивает своё место, где она востребована для продолжения рода), однако в ситуации распада социального порядка женщина берёт на себя функцию мужчины, функцию защит-

ницы. Социально-идеологический смысл истории дидактически аргументируется автором, делая повесть публицистическим текстом; культурологический смысл образа женщины возрождает культурный архетип матриархата (Н. Ковтун выявила опору на фольклорный и свойственный древнему эпосу образ женщины-воительницы [7]), однако сюжетно и в контексте всей прозы Распутина героиня повести обнаруживает отклонение от онтологической женской природы и миссии. Нарушение статуса женщины как *ткущей* жизнь, а не добывающей того, что должно ей дать социум, миссия женщины быть хранительницей органических этических законов проявляется в поступке уничтожения инакового, что можно объяснить деформацией внутреннего мира женщины в современной цивилизации. Начнём с того, что художник Распутин фабульно показывает безрезультатность экстремизма судьбой спасаемой дочери, не обретшей подлинной сущности женского предназначения без матери; судьбой сына, отходящего от дома и родителей, не найдя в них безусловных, неситуативных норм существования; отношениями героини в мужем, в котором собственный голос заглушён женской императивностью. Сюжет фиксирует мужеподобие героини (партнёрство с мужем даже в профессии – шофёр), жёсткость и неэмоциональность в отношениях с мужем, отцом, детьми. Женская судьба не вписана в тайну предназначения, каждый этап рационально просчитан, обусловлен практической необходимостью (уход в город из родительского дома; смена места работы в связи с рождением детей; строительство дома; защита справедливости после того, как семья оказалась бессильной ограждать дочь от беды). В жизни Тамары Ивановны нет таких прорывов в метафизику бытия, которые были у распутинских старух или у Настёны. Не только став женщиной среднего возраста, но и до этого Тамара Ивановна дана лишенной чувства онтологии, неэмпирического дальнего мира (что есть в отце, в брате). По оценке отца, она слишком целеустремлённа, а значит, ограничена в бытии не столько местом, сколько целью строительства, на сохранении, а переделкой реальности, но одновременно и бытия. Отсутствие бытийной мерки приводит к тому, что в ней меньше психологической и душевной полноты, чем в отце, брате и её сыне. Казалось бы, позитивная модальность в изображении героического и жертвенного поступка, редуцируется сюжетно судьбой брата, ставшего жертвой диктата целеустремлённой женщины в его семье, и этот тип дан как доминирующий в современном социуме после войны, как полагает отец Тамары Ивановны. Упоминание о том, как брат распорядился отцовским ружьём (попытка самоубийства), предваряет поступок героини, должный оцениваться как альтернативный и вынужденно позитивный, показать, что заставляет женщину становиться воительницей. Но в границах художественного мира повести обнару-

живаются потери, связанные с тем, что женщина начинает замещать мужчину, утрачивая данное только ей.

Повторим, что метафизика любви и в целом отношений женщины в мужчине и детям в Распутина на отделена от физики, от природной материи, можно сказать, что только в природе, в самотворящейся и самораспадающейся жизни *проявляется*, обнаруживается бытие. Тем не менее, в прозе Распутина можно найти и попытки дать метафизику субъективного прорыва чувства к другому как к идеальному началу бытия. Романтическое чувство любви – это, с одной стороны, индивидуальный акт сознания, выход за пределы своего Я к другому, акт избирательности, субъективации влечения, выделение высшего и необусловленного материей отношения; с другой стороны, это выход за пределы профанного трансцендентального мира – в сакральную, возможную трансцендентную реальность, реальность за пределами существования Я.

В рассказе «Рудольфио» (1965) противоречивая нарративная модальность. С одной стороны – романтическое, идеальное, чувство любви – это проявление инфантильного эгоизма: девочка живет, не советуясь с реальным миром, выделив из него предмет вожделения без ограничения своих претензий желаниями Другого. Её бесцеремонность по отношению к жене лирического героя, её бесцеремонность в претензиях не ответ от взрослого мужчины обнаруживают не столько незаражённость плотскими потребностями, сколько незротичность, беспочвенность чистоты влечения, отсутствие «гения рода» в индивидуальном чувстве. С другой стороны, её странное чувство нужно мужчине, существующему без метафизики любви к жене. Финал рассказа усиливает негативную оценку мужчины, обнаружившему несоответствие идеалу (не ответив девочке, он привнёс в её сознание крушение идеалов). Но и лёгкость разрушения романтических и эгоистических иллюзий у девочки дискредитирует метафизический идеал, не укоренённый в онтологии.

Более позитивна модальность в изображении романтической любви в рассказе «Наташа» (1981), где лирический герой на границе жизни и смерти спасается любовью к жизни, увиденной с небытовой стороны, почти в метафизической сущности. И это эротическое бытийное чувство спровоцировано женщиной, продолжает влечение к женщине как интенции к жизни, к бытию. Полёты с молодой женщиной – галлюцинации, но и воспоминания о вожделенной встрече с женщиной, которая имеет трансгрессивное назначение – выводит мужчину в бытийный масштаб жизни. Сюжетно изображение нефизиологического эроса при общении с женщиной становится метафорой преодоления профанного сознания мужчины, в этом – метафизическая миссия любви мужчины к женщине. Важно, что именно женщина является проводником метафизического чувства. Финал рассказа – возвращение в реальность, пробуждение от наркоза, исчезновение видений, подчинение логике материального

мира. Но сами видения были воплощением скрытого желания, и воспоминание о них в мужском сознании остаются гарантией знания о иных, трансэмпирических критериях отношения как к женщине, так и к окружающей жизни, скрывающих тайну сверличностного знания.

Рассказ «Под небом ночным» (2002) вводит ситуацию романтической любви как рефлексируемую, дискутируемую ситуацию. Фабула вставного рассказа о встрече современного интеллигента с женщиной из рода суоми, хранящего традиции и мироощущения предков, становится прозрением метафизической миссии женщины и мужчины, возникающими из бытия и должных исполнить бытийное предназначение. Современная женщина-эколог воспринимается как воплощения сознания последнего рода, живущего по органическим природным и родовым законам, а потому и по метафизическим законам: «Господь держит их возле себя как последнюю надежду на человека. <...> И если они выпадают из родового гнезда... то исчезают совсем. Никем больше, кроме как юкагиром, юкагир быть не может» [4, т. 3, с. 423]. Современные суоми беспомощны сохранить свои «места» жизни – облако Чернобыля накрыло Швецию, но и бросить свою землю они не могут. Встреча с одной из суоми «в сердце ударила», «таких женщин и нет почти»: женщина внесла в сознание мужчины не плотское желание, а чувство бытия, редуцированное в мужчине заботой о наличии существования. Это сознание рождено даже не смыслом речи женщины, а её голосом, остающимся голосом природы в теле человека, в нём звучала его метафизическая сущность бытия: «Это был какой-то чудный музыкальный инструмент – мягкий, нежный, ласковый, чистый. Он её преобразил. Она не говорил, а пела. Лицо, это самое обыкновенное полудикарское лицо с беспородным носом, это лицо вдруг зацвело и затрепетало, щёки порозовели, глаза заплескались светом, сиянием, зарёй. Оно сделалось удивительно красивым, ангельским, всё в нём было вылеплено как-то не по-земному; маленькие грудки взлетали, когда она говорила, руки, как в заклипании, всплескивались, поднимались одновременно к щекам и опускались. Она пела и пела, а я только бессмысленно кивал, не в силах отвести от неё глаз, и ничего не понимал из её слов. Не может же мы сказать, о чём поёт соловей. И не всегда он, наверное, поёт о любви, иногда он, наверное, жалуется на что-то, но это самые переливы, где у него восторг и где грусть, нам недоступны» [4, т. 3, с. 424–425].

Языческое, основанное на мифологическом одушевлении и отождествлении материального и нематериального, восприятие женщины доказывает сохранённость онтологического мировосприятия человеком, и именно женщина провоцирует выход сознания мужчины за пределы материальной реальности в многослойное бытие, и мужчину влечёт небесное в женщине: «...видел перед собой иное создание, не испорченное ни природой, ни цивилизаци-

ей, совершенное, трепетное, ангелоподобное, не выродившееся, а рождённое ещё на остатках восхождения человека к своему совершенству. <...> А что, если на заре человечества <...> таких, как она, было много?! <...> Они так доверчиво радовались и так доверчиво печалились, с таким восторгом встречали воротившегося с охоты мужика и с таким чувственным испугом произносили слова оберега, когда провожали его на охоту?!» [4, т. 3, с. 425].

Параллельно этой встрече с женщиной, пробудившей эротическое влечение и трансгрессию в метафизическое идеальное бытие, в рассказ введена история история старика, ушедшего от цивилизации в лес и умершего безвестно. Можно трактовать эту краткую историю как обломок сюжета о вечной любви, а можно – как притчу бегства от женщины как бегства от жизни. Собственно, в рассказе приводятся версии трёх персонажей, трёх носителей современного цивилизованного сознания. Первая версия – осознанное бессилие мужчины изменить ложный ход жизни, утрата мужчиной миссии строителя-демиурга; вторая – разлад с самим собой, признание в собственной ошибке существования; третья – одиночество после смерти женщины, следствие утраты любви: «У старика была старуха... Между ними было что-то такое, такое, чего мы и знать не можем... Он не просто осиротел, он себя вместе в нею похоронил» [4, т. 3, с. 414].

Субъектная организация рассказов о романтическом чувстве к женщине (фокусированный персонаж и нарратор – мужчина), закрепил близость авторской семантике ситуацию мечты о подлинной сущности женщины, не отдаляющей от бытия, но связывающей с полнотой бытия, эмпирического и сверхэмпирического; скрепляющей мужчину с конкретным местом, но дающей новый взгляд на место из бытия.

Список литературы

1. Платон. Тимей [Электронный ресурс] // Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 3. М. : Мысль, 1994. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Platon/timei.php 2/
2. Распутин, В. В поисках берега: Повесть, очерки, статьи, выступления, эссе. Иркутск : Издатель Сапронов, 2007. С. 372–386.
3. Левина М. Апофеоз бесплоченности («Онтологическая» проза в свете идей русской философии) // Вопр. литературы. 1991. Сент., окт. С. 4–21.
4. Распутин В. Собр. соч. : в 4 т. Иркутск : Издатель Сапронов, 2007.
5. Фрейд З. Об унижении любовной жизни [Электронный ресурс] // Философия любви. Ч. 2 : сб. М., 1990. С. 366–380. URL: <http://www.aquarun.ru/psih/psex/ps4.html>
6. Шопенгауэр А. Метафизика половой любви [Электронный ресурс] // Шопенгауэр А. Избранные произведения. М. : Просвещение, 1992. URL: <http://www.aquarun.ru/psih/psex/ps7.html>
7. Ковтун Н. Старуха, ангел, богатырка: генекратический миф традиционной прозы // Литературная учёба. 2010. № 4. С.80–93.

Научное издание

**ТВОРЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ
ВАЛЕНТИНА РАСПУТИНА
ЖИВОПИСЬ – ЧУВСТВО – МЫСЛЬ –
ВООБРАЖЕНИЕ – ОТКРОВЕНИЕ**

ISBN 978-5-9624-1276-4

Печатается в авторской редакции

*На обложке – портрет В. Г. Распутина работы С. Элояна,
перепечатан с согласия автора из книги:
Распутин В. Г. Дочь Ивана, мать Ивана : повесть, рассказы.
Иркутск : Издатель Сапронов, 2004.*

Темплан 2015. Поз. 84

Подписано в печать 14.11.2015. Формат 60×90 1/16
Уч.-изд. 32,4. Усл.-печ. л. 31,5. Тираж 100 экз. Заказ 146

Издательство ИГУ
664003, Иркутск, бульвар Гагарина, 36

