

Роман-эссе «Третий человек, или Небожитель»

Диаса Валеева: пространство диалога

Диас Валеев, русскоязычная литература, духовные искания, диалог культур

Диас Назихович Валеев (1938–2010) – известный русскоязычный драматург, писатель Республики Татарстан, заслуженный деятель искусств Республики Татарстан и России, лауреат Государственной премии РТ им. Г. Тукая (1976). Его пьесы «Дарю тебе жизнь» (1972), «Охота к умножению» (или «Суд совести», 1971), «Диалоги» (1976), «Пророк и черт» (1977), «1887» (1979), «Ищу человека» (1985) были успешно поставлены на профессиональных сценах Казани, Москвы и других городов Советского Союза. Драматические произведения Диаса Валеева были переведены на многие языки народов России и ближнего зарубежья: татарский, белорусский, украинский, азербайджанский и др. Д. Валеев – один из немногих казанских писателей, получивших всероссийскую известность. В частности, он три раза становился лауреатом Всероссийского и Всесоюзного конкурсов национальной драматургии (1973, 1979, 1981 годов). В то же время следует отметить, что философская проза Диаса Валеева еще не становилась предметом научного исследования. В данной статье мы попытаемся осмыслить своеобразие повествования в романе-эссе «Третий человек, или Небожитель» в соответствии с философскими размышлениями автора. Этот роман является первой частью своеобразного цикла «Уверенность в Невидимом», изданном в двухтомнике в 2002 году.

В первую очередь необходимо отметить авторское обозначение жанра сборника философских произведений автора как «трехкнижие», включающее роман-эссе «Третий человек, или Небожитель» (1994), проповедь «Истина одного человека, или Путь к Сверхбогу» (1993) и философские записки «Мысли о Едином» (1969 – 1999), в которых писатель излагает концепцию новой религии, которая созревала в творчестве писателя на протяжении более 30 лет. Определая жанр первого произведения сборника «Третий человек, или Небожитель» как роман-эссе, автор указывает на его художественную форму, представляющую собой эпическое повествование с элементами диалога, с литературными и философскими отступлениями. В то же время произведение Диаса Валеева имеет свободную композицию, передает индивидуальные впечатления, суждения автора о философских основах жизни, о сущности человека, личности, его месте в мироздании, содержит размышления о природе гениальности. Писатель ведет диалог с известными писателями и философами в синхроническом и диахроническом планах, осмысливает достижения социально-гуманитарных и физико-математических исследований. Роман Диаса Валеева имеет ярко выраженный диалогический характер. Такой же тип повествования характерен и другим произведениям данного цикла, хотя их жанровая природа определяется автором как «проповеди», «беседы», «изречения»,

«философские записки». В то же время все произведения трехкнижия объединены единой идеей, тесно взаимосвязаны между собой.

В книге мы находим авторское объяснение этому явлению: «Книга-собор – таким представляется мне мой замысел в идеале. Книга-собор, постройка которого, раз начавшись, идет непредсказуемо. И всю жизнь, вплоть до смерти. В книге-соборе очень важным представляется мне философский зал. Возможно, не каждого интересует чистая философия. Ради Бога, в этом случае можно не заходить сюда. В соборе много других помещений, где душа может найти то, чего она жаждет. Но для человека, которого волнуют «высшие вопросы» бытия, знакомство с мегафилософией, наверное, небезынтересно» [Валеев 2002: 47-48].

Следовательно, по убеждению автора, его «трехкнижие» представляет собой храм его религии.

Показательно в этом плане повествование в романе-эссе «Третий человек, или Небожитель», в котором с опорой на исторические факты излагаются оригинальные взгляды Диаса Валеева на развитие национальных и мировой культур, исходя из концепции «мирового человека». Диас Валеев в романе пытается доказать, что «в разных регионах мира при весьма различных, всякий раз специфических условиях протекает жизнь мирового человека, «гражданина Земли». Естественно, местные условия (западноевропейские и пр.) накладывают свою печать на общий рисунок, в нем появляются свои особые линии (национальные, расовые, приуроченные к определенным пространственно-временным фрагментам мира), но не надо забывать, что общая матрица, общий рисунок остаются при этом в принципе нерушимы. Многообразие расовых вариантов развития мирового человека или бесконечное разнообразие национальных вариантов этого же самого процесса лишней раз подчеркивают, что путь у всех, в принципе, один» [Валеев 2002: 12].

Автор романа-эссе, обладая широкой эрудицией, глубокими энциклопедическими знаниями, о чем свидетельствуют его знакомые и друзья (Владимир Лавришко, Александр Воронин, Ахат Мушинский), ведет диалог с известными писателями, литературоведами, философами всех времен и народов. Так, например, размышляя о многообразии стилей литературы и культуры, Диас Валеев приводит цитату из монографии Д. С. Лихачева «Развитие русской литературы в X–XVIII веках»: «Стиль – это форма форм, он относительно более свободен от содержания, чем конкретная форма конкретного произведения. Поэтому общий стиль может охватывать произведения с различным содержанием» [Лихачев 1972: 194] и вступает с ним в заочную дискуссию: «Это замечание Д. Лихачев делает применительно к своим так называемым первичным стилям: романскому стилю, ренессансу, классицизму, реализму. Совершенно не соглашаясь с выделением таких стилей (на мой взгляд, здесь в одной куче намешаны и перемешаны стили и подстили, т.е. иерархически неравноценные уровни реальностей), я охотно соглашаюсь с мыслью, что великий стиль охватывает произведения с различным содержанием. Разумеется, великий стиль нельзя закреплять за мелкими извивами идеологии, но крупные идеологические перемены знака, бросающие свой свет на характер той или иной глобальной эпохи, есть

отражение общего стиля бытия и мышления, перемен в этом бытии и мышлении» [Валеев 2002: 16].

В размышлении о человеке как о сложной многоуровневой системе, которая, по убеждению Д. Валеева, «как всякая иерархически построенная структура, развивается от простого к сложному» [Валеев 2002: 16] и «что человек – это не некая данность, абсолютно неизменяемая во времени, а процесс, постоянно настроенный на самозволюцию и словно пронизанный энергией динамизма» [Валеев 2002: 16]. Эти свои размышления о сущности человека автор романа подкрепляет высказываниями канадского ученого Уильяма С. Хэтчера о происхождении человека с точным указанием источника: Хэтчер У. «Научное доказательство существования Бога» (Киев, 1993). При этом учитываются разный уровень научной эрудиции своих читателей, Диас Валеев излагает мысли канадского ученого в научном и популяризаторском стилях. Сравним первую формулировку: «С его точки зрения, исторический процесс появления и эволюции жизни на Земле трудно объяснить без опоры на положения второго закона термодинамики Карно-Клазиуса. Неформальная формулировка этого закона: беспорядок и хаос вероятны, порядок – невероятен. Более строгая: в любой изолированной физической системе беспорядок увеличивается. Больше того, если система изолирована и в нее не поступает энергия извне, беспорядок в ней доходит до максимальной энтропии, или полного хаоса» [Валеев 2002: 16] со второй: «Проще говоря, любая система, согласно этому закону, изменяется в направлении беспорядка, если она «предоставлена самой себе». Естественно, резонен вопрос: предоставлен ли «самому себе» наш мир? (...) Поскольку человек – самая высокоорганизованная структура в известной видимой Вселенной, то он и самая невероятная из всех физических систем, и, таким образом, наименее вероятно происхождение его в результате случайного процесса» [Валеев 2002: 16-17].

Диас Валеев путем таких доказательств постепенно приводит читателя к изложению своего понимания Бога и его взаимоотношений с человеком. Свои размышления он постоянно выстраивает в диалоге с предшественниками и современниками. Так, изложив позицию У. Хэтчера на устройство мироздания и место человека в нем, Д. Валеев излагает свой взгляд на эти проблемы: «Подобные идеи вписываются и в мои представления о многоуровневости мироздания. Мироздание встает в моем воображении как иерархически построенная система миров, непрерывно порождающих друг друга, – вечное движение сливает божественно-материальное в кипящую избытком сил единую жизнетворящую субстанцию».

Отрицать реальность Божественного Абсолюта, или Сверхбога трудно. С моей точки зрения реальность Сверхбога это – иерархическая бесконечная цепь высших по сравнению с человеком и низших уровней сознания, уходящая в туман двух неизмеримостей. Человек – часть Абсолюта, его слагаемое» [Валеев 2002: 18].

Оригинальны мысли Диаса Валеева на взаимоотношения человека и Бога, они коренным образом отличаются от религиозных воззрений всех традиционных религий: «На взгляд верующего – в традиционные ли религиозные ценности или их обновленные, современные ипостаси типа

мунизма – Бог только и думает о человеке и, похоже, других забот у Него от века нет.

Это в чем-то наивный и отчасти эгоистичный взгляд на Бога микро- и макрочеловека. Почему у Божественного Абсолюта, или Бога, такая избранная любовь к человеку, ни христианство, ни ислам, скажем, толком не объясняют. В отличие от мышления на микро- и макроуровнях, мегачеловек понимает: на Боге лежат заботы Бога, но не заботы человека. На последнем уровне мышления приходит осознание того, что не Бог должен думать о человеке, а человек должен думать о Боге и идти к нему» [Валеев 2002: 16-19].

Как бы мы не относились к воззрениям Диаса Валеева о новой религии, его доказательной базе в романе трудно отказать. Писатель был убежден в том, что «ныне мы вступили в новую эпоху – IV Великой символической культуры. Эта эпоха ознаменована возвратом к поиску нового Всеединства, поиску Абсолютного закона и Абсолютного Бога. Если до н.э. и в средние века человечество хотя и искало какой-то единственный Знак, но в разных частях мира находило свою формулу Бога, то в эпоху IV Великой символической культуры оно, отойдя, по-видимому, и от доктрин традиционных мировых религий, и от доктрины нигилистического атеизма, придет, вероятно, к пониманию и признанию какого-то единого Бога, или Божественного Абсолюта для всех» [Валеев 2002: 19-20].

Интересен на наш взгляд, прогноз Д. Валеева о взаимосвязи религии будущего с наукой: «религия полностью и всецело слившаяся с научным знанием. (...) Человек, принявший статус Богочеловека, будет, очевидно, руководствоваться уже не только верой в Божественный абсолют, но и знанием его, поскольку будет находиться в прямой, непосредственной, “абонентской” связи с иерархией Божеств» [Валеев 2002: 21]. В то же время в романе-эссе цитируются священные книги известных традиционных религий и ведется с ними предметная, аргументированная дискуссия с позиций религиозных представлений автора.

Показательно, что Диас Валеев в своем романе-эссе, размышляя о загадках мироздания, находит подтверждение своим мыслям не только в научной литературе, но и в литературных источниках. Так, например, он приводит цитату из стихотворения И. А. Бунина «Собака», не называя его, органично вписывая в текст своего романа-эссе: «4 августа 1909 года И. А. Бунин написал стихотворение, в котором были две строчки, помнится, поразившие меня мыслью-чувством, жившим и в моей душе:

Я человек: как Бог, я обречен

Познать тоску всех стран и всех времен.

Как это близко замыслу моего романа-эссе, в котором я никак не могу поставить последнюю точку. И я в какой-то миг своей жизни ощутил на себе обязанность познать... нет, не тоску, а красоту народов и исчезнувших времен. И не только исчезнувших, но и будущих. Именно красоту и смысл. Эту бесконечную красоту я и пытаюсь все время выразить» [Валеев 2002: 22].

Через призму своего учения о супербоге и мегачеловеке Диас Валеев рассматривает многие вопросы, в том числе и проблему национального самоопределения. Он разделяет людей на три категории: первая – гражданин земли, подданный Вселенной, подданный мегамира, универсальный, целостный человек, чьи чувства уже перерастают чувства национального

человека; второй тип человека – представитель макромира, четко очерченное социальное, национальное и классовое целое, а также третий тип человека, самый опасный, по мнению писателя: «На мегачеловека делает ставку Бог. Но на микрочеловека – Дьявол» [Валеев 2002: 33]. Диас Валеев уверен, что «национальные культуры мира, в том числе религиозные культуры, все в большем числе поднимаются к своим высшим формам. Формам, способным уловить универсальное движение человеческого мира и его смысл» [Валеев 2002: 37].

Как и на все явления действительности, так и на природу гения, у Диаса Валеева был свой оригинальный взгляд, который он изложил в романе «Третий человек, или Небожитель»: «творец-классик приписан обычно к какой-то крупной эпохе и культуре – уходящей либо наступающей. Эта культура мощным потоком входит в него и овеществляется, закрепляется в его творениях» [Валеев 2002: 46]. Гений же, по мнению писателя-философа: «супертворец, стоящий своими ногами обычно сразу в обеих эпохах (Сократ, Эсхил, Шекспир, Пушкин, Достоевский). Разные культуры, уходящая и наступающая, принципиально разные способы мышления, аналитический и синтетический, одновременно питают его «я» океанами вливаются в него и, смешавшись, становятся сутью его творчества. (...) гений всегда, в любые времена выступает уже в роли летописца глобальных ломок и перестроек человеческого бытия, летописца, свидетельствующего всякий раз о той и обратной сторонах мира. В его творениях жизнь и смерть сплавлены воедино, разрушение есть вместе с тем оборотная сторона созидания. Его дух контрастен и одновременно свободно обнимает все противоположности любого момента. Он и единичен, и всеобщ. И конечен, и бесконечен. И поэтому он всегда – и эпитафия прошлому, и великая надежда будущему» [Валеев 2002: 47].

В центре внимания романа – человеческая судьба. Судьба самого автора, который раскрывает историю своих духовных исканий. Мы узнаем об истории возникновения замысла философского романа, о сгоревших рукописях первых вариантов его вариантов, через эти повествования раскрывается драматическая судьба неординарной творческой личности, пытающейся найти ответы на вечные философские вопросы. Замысел романа автор объясняет следующим образом: «Роман-собор – попытка сделать первый рисунок новой философии, новой суперрелигии, заявить о Божественном Абсолюте как воплощении философско-религиозного сознания человека на мегаэтапе его бытия» [Валеев 2002: 50]. Заметим, что первые подступы к роману были сделаны еще в 1969-е годы, когда распространенной идеологией в нашей стране был атеизм.

Осмысляя свою судьбу через призму новой религии, автор приходит к выводу, что «Религия универсализма, придет время, станет религией для всех – татар, русских, украинцев, французов, поляков, японцев, башкир, евреев – всех. Что такое человеческое «я» в рамках глобального времени? Сегодня, скажем, я татарин, а кем стану завтра? Астрологи, например, подсчитали: в минувшем двухтысячелетии я уже рождался дважды – и оба раза почему-то на Кубе. В первый раз – еще до открытия Колумбом Америки, во второй – после. Значит, возможно, прежде я был индейцем, а потом испанцем? А кем я стану в будущем? А кем я стану в будущем? Жителем

Полинезии, норманским крестьянином или китайским мыслителем?...» [Валеев 2002: 51]. В тоже время неоднократно писатель подчеркивал, что он татарский писатель, пишущий на русском языке.

Автор пытается переосмыслить представления о пространстве и времени в свете новых научных достижений, учения Дж. Бруно, Лейбница, а также гипотезы современных ученых: Ю. Фомина и академика Ю. Казначеева, теорию этногенеза Л. Гумилева, произведения В.В. Розанова и создателя квантовой физики Шредингера и др. Размышления о будущем мироздания приводят автора к еще одной теории, зародившейся в Казани и на долгие годы опередившая развитие науки – к «неевклидовой геометрии» Н. И. Лобачевского: «От размышлений о неевклидовом человеке снова иду к размышлениям о неевклидовом мире» [Валеев 2002: 61]. Не только сама теория казанского ученого привлекает автора, но его смелость в отстаивании своих идей, опыт самоотверженной борьбы за них [См. Валеев 2002: 134-14].

Диас Валеев умеет о сложных вещах говорить образно, доступно, убедительно, поэтому выбранный автором синтетический жанр роман-эссе, позволяет вести диалог с широким кругом читателей. В то же время автор осознает, что этот его труд, в отличие от его пьес и рассказов, в силу своей интеллектуальной насыщенности, не может стать легким чтением, он требует творчества писателя и читателя. Но внимательный и вдумчивый читатель разделит радость познания вместе с автором, убежденного, что «вся история философии – это путешествие по стране гениальных метафор, обнимающих собой мир. И когда идешь по полям этой страны, когда дышишь ее пьянящим, острым и каким-то глубинным воздухом, все дальше и дальше отодвигается черта горизонта. И вот уже в центре этой страны горизонта нет совсем, есть одно небо. Право же, хорошо жить. Хорошо валяться в этой траве и цветах и пить мир, пить не по частям, а целиком» [Валеев 2002: 103]. Это лирическое отступление звучит как стихотворение в прозе, как гимн жизни, радости мыслительной деятельности. В романе привлекает диалогичность повествования, отсутствие доминирования одной точки зрения, некой «истины в последней инстанции», автор далек от этого. Он приглашает читателя к совместным размышлениям о мироздании, заметив, что «Я тоже совершаю попытку синтезирующего взгляда на мир. Не решения его... Только взгляда. Опровергать – не значит зачеркивать. Это значит – дополнять...» [Валеев 2002: 104].

Романе отсутствует традиционный финал, вместо него автор вновь обозначает свою позицию, что главные герои его романа – человек и Бог «в глобальном времени и на просторах глобального пространства» [Валеев 2002: 291]. Открытый финал свидетельствует о неисчерпаемости этой темы.

Литература

Валеев Д. Н. Третий человек, или Небожитель // Уверенность в Невидимом. Трехкнижие. Том 2 / Д. Н. Валеев – Казань: Татарское книжное издательство, 2002. – С.3 231.

Лихачев Д. С. Развитие русской литературы в X –XVIII веках. – Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972. – 254 с.

Статья написана и опубликована при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Республики Татарстан в рамках научного проекта № 18-412-160016 р/а.