

**ПОПЫТКА ПРОЧТЕНИЯ ФРАГМЕНТА  
РОМАНА *ИДИОТ* Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО  
В КЛЮЧЕ КАТЕГОРИИ *СЛОВА-СОСУДА***  
**PRÓBA ODCZYTANIA FRAGMENTU POWIEŚCI  
*IDIOTA* F. DOSTOJEWSKIEGO  
W KLUCZU KATEGORII *SŁOWA-NACZYNIA***  
**AN ATTEMPT AT A READING OF A FRAGMENT  
OF F. DOSTOYEVSKY'S *THE IDIOT*  
IN THE KEY OF *THE WORD-VESSEL* CATEGORY)**

**Edyta Fedorushkov**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań – Polska

Abstract: The paper aims at presenting an attempt to interpret a fragment of Dostoyevsky's *The Idiot*. To analyze the masterpiece of Russian writer we took an innovative category – *the word-vessel*, which interdisciplinary concept we based on a function model of Klein's bottle, alchemical vessel, biblical vessels at Cana, ideas of metametaphor and *insideout* by Kedrov. Given category – in our opinion – presents to be the key to the new interpretation of one of the climax of the novel – the before-epileptic meeting of prince Myshkin and Rogozhin.

Słowa kluczowe: butelka Kleina, „insideout”, metametafora, Dostojewski

Ключевые слова: бутылка Клейна, „инсайдаут”, метаметафора, Достоевский

Keywords: Klein's bottle, „insideout”, metametaphor, Dostoyevsky

Целью нашей статьи будет попытка применения так называемой категории *слова-сосуда* к художественному пространству романа *Идиот*. Предметом анализа послужит встреча главных героев романа – Льва Николаевича Мышкина и Парфена Семеновича Рогожина. Данная встреча принимает на себя кульминационный груз важного в произведении мотива – мотива „испытания греха”. Существенным стержнем в понимании этой проблемы будет понятие *слова*. Данный мотив является, по нашему мнению, одним из ключевых в романе и будет представлен в рамках принятой нами категории, то есть категории *слова-сосуда*.

Понятие *сосуд* обычно ассоциируется с предметом, обладающим полусферической емкостью. Данная емкость определяет границу между содержанием сосуда и пространством вне него. Однако такое разграничение исчезает, если некое вещество его переполнит. В данном случае классификация на внутреннее и внешнее исчеза-

ет, поскольку заданная пространственная организация вещества нивелируется, и теряет смысл целостность, уступая место всеобъемлющей, холистической организации вещества.

Такое рассмотрение *сосуда* имеет особый смысл, если его применить к своеобразной системе общения героев Достоевского. Понятие сосуда, сопряженное с категорией *слова*, является существенным элементом формы межличностного отношения в структуре романа *Идиот*.

Своеобразной моделью вышеупомянутого сосуда послужит математически понимаемая поверхность, описанная немецким математиком Феликсом Клейном. Бутылку Клейна, как принято ее называть, можно интерпретировать в качестве транспозиции алхимической идеи „самопроникающегося сосуда“<sup>1</sup>.

Особенность бутылки Клейна определяется ее аномальной структурой, исключаяющей из своей геометрической композиции обязательное, казалось бы, наличие „края“, венчающего стены поверхности сосуда. Парадоксом является то, что значимое отсутствие края, дополняющего закономерность концепции типичного сосуда, не позволяет определить местоположение вещества как внутри, так и снаружи.



Рис. 1. Пример графического представления бутылки Клейна в трехмерном пространстве<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Особенное родство этих двух форм сосуда отмечает американский психолог Стивен Розен в статье *Наливая старое вино в новую бутылку. Современная алхимическая интерпретация древнего герметического сосуда*, [в:] *The Interactive Field in Analysis*, red. M. Stein, vol. 1, Wilmette: Chiron Publications, 1955- перевод с англ. Л. Херай, 2007, [в:] электронный ресурс: <http://www.maap.ru/library/book/140/> (05.09.2013).

<sup>2</sup> Источник рисунка – там же.

Следует заметить, что материальная реализация бутылки Клейна в трехмерном пространстве неосуществима: исключительно математическая реальность допускает возможность создания идеальной формы при условии введения дополнительного – четвертого измерения. Однако способность человеческого восприятия внешней действительности, ограниченная евклидовым пространством, не воспринимает четвертого измерения как *объективно* существующего. Несмотря на это, бутылка Клейна существует как математическая конструкция, *задуманная* и *мыслимая* человеком.

Познавательный барьер, зиждущийся на отсутствии в земной реальности четвертого измерения, не представлял собой ограничения для средневековых алхимиков, поскольку в то время не осуществлялось „категорическое разделение между психической и физической сферами человеческого опыта, а оперировано в *промежуточной области*“<sup>3</sup>. Такой целостный способ понимания, а вернее, созерцания окружающей действительности, создавал возможность соединения субъектного и объектного – психики и природы, спаивая их в неразделимом единстве совместного начала. Заметно, что равноправным компонентом алхимической трансформации, кроме преобразующегося вещества, был человек, понимаемый как целостность физических и психических диспозиций своего бытия. Дуальным плодом этой вариации должна была бы быть психофизическая активность, называемая Карлом Юнгом *воображением*. Психофизическая активность действовала в течение *периода материальных преобразований*<sup>4</sup>, то есть во время *трансмутации* как алхимического вещества, так и самой личности алхимика. Таким образом, как можно предположить, древняя алхимия находила дополнительное измерение в самом субъектном сознании наблюдателя, приобретающего тем самым статус активного со-участника в процессе очищающего преобразования.

Интересно заметить, что аналогичная ситуация встречается в современной физике. Принцип неопределенности Гейзенберга гласит, что нельзя одновременно определить пары величин канонически сопряженных друг с другом, таких, как положение и импульс для данной молекулы. Чем точнее определено ее положение, тем труднее определить ее импульс. Ответственность за эту дискретность природы несет световой луч, который, служа освещением молекулы, изменяет ее состояние. Световая волна является, в свою

<sup>3</sup> С. Розен, указ. соч.

<sup>4</sup> См. К. Г. Юнг, *Психология и алхимия. Основные понятия алхимии*, [в:] электронный ресурс: <http://jungland.ru/node/1967> (06.09.2013).

очередь, необходимым инструментом наблюдателя, желающего изучить данную молекулу. Таким образом, наблюдатель становится активным, а даже инициативным соучастником мнимо объектного опыта, невольно оказывая воздействие на форму свойств изучаемого микрообъекта<sup>5</sup>.

В связи с вышесказанным можно выдвинуть мысль о некоей однородности „материала“, из которого созданы бутылка Клейна и сосуд, использованный в алхимическом опыте. Гомогеничность их свойств выявляет необходимое наличие особого элемента, принимающего участие в процессе реализации этих уникальных форм: как в случае алхимического сосуда, так и бутылки Клейна этим элементом является человек, проецирующий *желание* воплощения неполноценного объекта.

Поэтому следует обратить особое внимание на данный фактор, *de facto* представляющий собой меру способности человеческой воли к проявлению творческого акта. В древности верилось, что субъект и объект якобы соединены единой энергией, освобождаемой творческой экспрессией человека. Творческая экспрессия выделялась в вербальном акте произношения заклинаний<sup>6</sup>. Высказанные словесные формулы представляют собой в данном случае выражение чуть ли не физической силы, проявляемой при их произнесении.

Особый интерес в этом контексте заслуживает библейская модель сосуда – шесть галилейских водоносов, по обычаю наполняемых водой и употребляемых для очищения иудеев<sup>7</sup>. Согласно мнению средневекового писателя Феофилакта Болгарского, „слово *Иуда* значит «исповедание». Исповедующийся очищается в пяти чувствах, которыми прежде грешил”<sup>8</sup>. Таким образом, феномен галилейского сосуда принимает измерение сосуда очищающего и исповедального: то есть осуществляемого и заполняемого созидательным словом Христа. Здесь следует напомнить о своеобразном свойстве алхимического сосуда, выражающемся в очищающем преобразовании личности. Как библейский, так и алхимический сосуд можно считать начальным орудием в духовной трансформации человека.

Особого внимания заслуживает таинственное свойство библейского сосуда-водоноса, проявляющееся в том, что при погружении в него можно реализовать творческие замыслы без лишних предыду-

<sup>5</sup> См.: J. Such, M. Szcześniak, *Ontologia przyrodnicza*, Poznań 2001, с. 107–108; M. Heller, *Filozofia i wszechświat*, Kraków 2006, с. 150.

<sup>6</sup> N. Frye, *Wielki kod. Biblia i literatura*, Bydgoszcz 1998, с. 41–42.

<sup>7</sup> Ф. Болгарский, *Толкование Нового Завета*, [в:] электронный ресурс: <http://feofilakt.org.ua/ot-ioanna/glava-2> (12.09.2013).

<sup>8</sup> Там же.

щих нагромождений – в полнейшей пустоте, как бы дающей новое начало чему-либо. Данное свойство – пустота – дает возможность наполнения сосуда требуемым, а вернее, ожидаемым содержанием. Побудительным импульсом для получения этого содержания является человеческая ценность *слова*, стимулирующая наполнение пространства галилейского сосуда с помощью смыслотворческого жеста претворения, когда по поручению Христа были наполнены сосуды водой:

6. Было же тут шесть каменных водоносов, стоявших *по обычаю* очищения Иудейского, вмещавших по две или по три меры.

7. Иисус говорит им: наполните сосуды водою. И наполнили их до верха.

8. И говорит им: теперь почерпните и несите к распорядителю пира. И понесли (Ин. 2: 6–8).

Как пишет польский достоевсковед Халина Халациньска,

осознание значимости малейшего этапа предстоящего чуда открывает, воочию, его необходимое звено: не перемену воды, находившейся в кувшинах, а наполнение ею этих пустых сосудов, и только после совершения этого жеста – воплощение слова поручения Христа<sup>9</sup>.

Совершение этого жеста и есть перенос творческой сущности слова в формообразующую область пустого сосуда. Иными словами, движение словесного жеста, сопряженное с объектом своей ориентации, имплицитно обретение нового качества, которое можно охарактеризовать как „отождествление абстрактно понятийного с субстанционально бытийствующим“<sup>10</sup>. Следовательно, результатом данного соединения можно считать категорию слова-сосуда, о которой было сказано в начале статьи.

Можно полагать, что значение слова-поручения Христа конкретизируется в момент его смыслового прикосновения к промежуточному адресату своей речи – сосуду. Таким образом, изреченное слово, наполняя водонос особым содержанием, приобретает статус *слова воплощенного*.

Механизм *слова*, способного „вникнуть“ в предмет своей ориентации, позволяет нивелировать границы между внешним и внутренним как на уровне вышеописанного отношения (*слово – сосуд*<sup>11</sup>), так и на уровне самобытного слова, выявляющего свойство самопроникновения, аналогичное алхимическому сосуду и бутылке Клейна.

---

<sup>9</sup> H. Chałacińska-Wiertelak, *Вместо заключения. Мир Достоевского как культурный код XXI столетия*, [в:] *Культурный код в литературном произведении*, Poznań 2002, с. 203.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> *Слово* – субъектное проявление человеческой воли, *сосуд* – объект.

Такая трактовка как слова, так и сосуда невольно отсылает к так называемой концепции „инсайдаута“ Константина Кедрова, сводящейся к словам: „Человек – это изнанка неба. Небо – это изнанка человека”<sup>12</sup>. Современный ученый выдвигает идею своеобразной инверсии внутреннего и внешнего, то есть говорит о „переходящих друг в друга” противоположных сторонах. Данная идея аналогична нашей категории *слова-сосуда*.

Космические роды вселенной есть не что иное, как инсайдаут, когда и для матери, и для младенца внутреннее и внешнее вдруг становятся относительными понятиями, меняясь местами. [...] Неизбежно наступит час космического рождения, когда человечество вывернется из вселенской утробы и окажется над-вовне<sup>13</sup>.

Интересно, что обыденное ощущение бытия внутри вселенной на макроуровне одновременно навязывает человеку бытие вовне ее составных элементов на микроуровне (упомянутая нами оппозиционность на линии субъект – объект). Этот двойной диссонанс можно разрешить с помощью введенного Кедровым термина *метаметафора*. „В метаметафоре нет человека отдельно от вселенной. Здесь все есть все”<sup>14</sup>. Данная формулировка мыслится как обретение целостности мира благодаря одновременному бытию как вне, так и внутри него. Возможность достижения такой позиции русский ученый усматривает в потенциале мысли и слова.

Первое описание метаметафоры дано в книге Павла Флоренского *Мнимости в геометрии* [...], где утверждается, что при скорости большей, чем скорость света (чего физически быть не может) тело „вывернется через себя” во вселенную и станет ею, обретя бесконечность. [...] Метаметафора невозможна без выворачивания, но человеку не надо мчаться со скоростью света, поскольку его мысли и чувства способны моделировать любые состояния вселенной. [...] Метаметафора возникает вместе со Словом: „И сказал Бог: «Да будет свет»”<sup>15</sup>.

Можно таким образом полагать, что выдвинутый Кедровым постулат переворачивания закреплен в пространстве *человеческого слова*, являющегося реализацией неосуществимой, казалось бы, способности человека воспринимать мир как изнутри, так и снаружи – в его полном объеме. Достижение такой позиции позволяет определить принятую нами категорию *слова-сосуда* как проявление осо-

<sup>12</sup> К. А. Кедров, *Компьютер любви*, [в:] электронный ресурс: [http://konstantin-kedrov.ru/computer\\_ru.html](http://konstantin-kedrov.ru/computer_ru.html) (13.10.2013).

<sup>13</sup> К. А. Кедров, *Инсайдаут*, [в:] электронный ресурс: <http://konstantin-kedrov.ru/insideout.html> (13.10.2013).

<sup>14</sup> К. А. Кедров, *Энциклопедия метаметафоры*, [в:] электронный ресурс: [http://konstantin-kedrov.ru/entsiklopediya\\_metametaphory.html](http://konstantin-kedrov.ru/entsiklopediya_metametaphory.html) (13.10.2013).

<sup>15</sup> Там же.

бого рода антропологического *метакода* в художественном произведении.

Знаменитой иллюстрацией данного антропологического *метакода* можно считать форму художественного слова Ф. М. Достоевского, способного вмещать в себя качества, обнаруживающие в себе признаки анализируемой нами категории *сосуда*. Как пишет Татьяна Касаткина,

Достоевский не „пользуется“ словом, не использует его в интересах конкретного контекста, в определенном, неизбежно суженном и усеченном значении, но дает слову *быть*, смиренно отступает в сторону, позволяя слову раскрыть всю заключенную в нем реальность<sup>16</sup>.

Данное слово можно охарактеризовать как слово истинно бытийствующее, т. е. выявляющее способность охватить своей внутренней семантической емкостью внешне, а именно: многопланное целое художественного произведения. Тем самым творческая сила слова резонирует с проявляющей аналогичные свойства категорией *сосуда*. Данное понимание вещей служит предпосылкой к мысли об изоморфизме форм сосуда и слова. Модельным образцом адаптации их взаимной референции послужит в нашей статье, как уже было сказано, художественное пространство романа *Идиот*, представляющее собой уникальную возможность для внедрения категории *слова-сосуда*.

Реляционная модель данной категории, обусловленная, как мы отметили, особым сопряжением элементов физического и психического (объектного и субъектного), выявляет особое родство с формой встречи Мышкина и Рогожина, которая произошла после выезда князя из гостиницы „Весы“:

Князь вышел и направился машинально куда глаза глядят. [...] Иногда начинал всматриваться в прохожих; но чаще всего не замечал ни прохожих, ни где именно он идет<sup>17</sup>.

В этом фрагменте можно отметить некую двухплановость сознания Мышкина. Движение телесного сознания выразительно отстает от клубка противоречивых мыслей, формирующихся будто в закулисном пространстве подсознательного. Как пишет польский ученый,

такой тип ситуации углубляет присутствие самосознания о невозможности определения себя вне участия других, но также непреодолимую нужду упоря-

<sup>16</sup> Т. А. Касаткина, *О творческой природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф. М. Достоевского как основа „реализма в высшем смысле“*, Москва 2004, с. 354.

<sup>17</sup> Ф. М. Достоевский, *Идиот*, Санкт-Петербург 2008, с. 233,

дочения хаоса окружающего мира, попытку отыскания упора, который служил бы центральным звеном<sup>18</sup>.

Дальнейшие наблюдения показывают, что ритм наплывающих мыслей в некоторой степени синхронизируется с напряженным и беспокойным темпом шагов князя.

Ему вспомнилось, что в ту минуту, когда он заметил, что все ищет чего-то кругом себя, он стоял на тротуаре у окна одной лавки и с большим любопытством разглядывал товар, выставленный в окне<sup>19</sup>.

В тот момент Мышкин рассматривал нож „с оленьим черенком” за 60 копеек. В определенный момент времени нож, заинтересовав князя, представлял собой подсознательный прообраз потенциального носителя этого предмета – Рогожина. Можно предположить, что эта то уменьшающаяся, то увеличивающаяся амплитуда телесного и мыслительного сознаний окончательно затухает в момент самого ясного осмысления: биомеханическое, физическое сознание и мыслительное, психическое сознание отождествляются, отождествляются их интенции: Мышкин осознает конфронтацию с другим человеком. Осознание их с Рогожиным сосуществования является непременным фактором переоценки Мышкиным своей прежней позиции, а тем самым своего рода трансгрессии, ориентированной на выход за пределы собственного бытия, с целью „увидеть себя в тебе, в забытой идее партнерства вспомнить Целое, Истину”<sup>20</sup>.

Между Мышкиным и Рогожиным вырисовывается своеобразная линия невербальных, но все-таки коммуникативных взаимоотношений, основывающаяся на обмене жестов. Невысказанное обвинение Рогожина сразу сталкивается с возражением со стороны самооправдывающегося Мышкина в форме контраргументов.

Ведь он же сам хотел давеча взять его за руку и пойти *туда* вместе с ним? Ведь он сам же хотел завтра идти к нему и сказать, что он был у нее? Ведь отрекся же он сам от своего демона, еще идя туда, на половине дороги, когда радость наполнила его душу?<sup>21</sup>

Стоит отметить, что каждый последующий вопрос ставит под сомнение авторитетность предыдущего. Таким образом уверенность в своем мнении у князя ослабевает. Обоснования этого явления сле-

<sup>18</sup> H. Chałacińska-Wiertelak, *Idea teatru w powieściach Dostojewskiego*, Poznań 1988, с. 28.

<sup>19</sup> Ф. М. Достоевский, указ. соч., с. 234.

<sup>20</sup> H. Chałacińska-Wiertelak, *Ikona i krzyż w antropologii prawosławnej*, [в:] *Fenomen daru*, pod red. A. Grzegorzcyk, A. Grada, R. Koschanego, Poznań 2004, с. 159.

<sup>21</sup> Ф. М. Достоевский, указ. соч., с. 242–243.

дует искать в деффектном „дескриптивном сознании”<sup>22</sup>, являющегося одним из способов восприятия мира человеком. В таком сознании происходит и процесс суждения, классификации и категоризации, основным критерием которого является языковая экспрессия как высшая инстанция, служащая познанию действительности. Стабильность этой инстанции разрушается вместе с осмыслением ее порочности, выявляющейся в акте „семиотической дифференциации”<sup>23</sup>, ориентированной на раздвоение исходной сущности слова, а тем самым на диалогизацию его смысла в момент высказывания. Такое диалогизированное слово становится барьером для самого себя, ибо фокусируя внимание на своей внутрисистемной борьбе, отстраняет свою целенаправленную функцию – коммуникацию с другим человеком. Отчужденная позиция слова невольно приводит к „проблеме закрытия (заслонения) посредством говорения. Данное закрытие нарушает процесс общения с другими, а также с самим собой”<sup>24</sup>. Следовательно, акт (само)выражения (необязательно вербального, но все-таки задуманного), порожденный конвенциональной системой языковых средств, не отсылает здесь к действительности вне себя, так как останавливается на самом себе, на своего рода стене, построенной самим собой.

Таким образом двусмысленные вопросы-контраргументы Мышкина могут быть направленными на свою внутрисистемную, а тем самым абстрактную реальность, заключающую их в сфере отвлеченной пустоты понятий. Парадоксально: чем сильнее князь желает освободиться от языковой абстракции, то сложнее ему осуществить данное желание:

Скажи же, если смеешь, [...]? – говорил он [Мышкин] беспрерывно себе с упреком и с вызовом, – формулируй, осмелся выразить всю свою мысль, ясно, точно, без колебания!<sup>25</sup>

Герой осознает, что его восприятие другого человека путем более логического языкового абстрагирования, точного осмысления, ведет к лишению индивидуальной полноценности данного человека, лишает его в сознании князя фундамента индивидуальной субъектности. Тем самым „Я” Мышкина подчиняет себе Рогожина, осмысляя его. Потому и метод выхода из данной запутанности должен принять измерение очищающего порыва, зияющего на свое-

<sup>22</sup> Н. Brzoza, *Między mitem, tragedią i apokalipsą*, Toruń 1995, с. 187

<sup>23</sup> Н. Chałacińska-Wiertelak, *Temat Достоевского и размышления Павла Флоренского о русской иконе*, „Studia Rossica Posnaniensia” 1993, nr 25, с. 18.

<sup>24</sup> Н. Brzoza, указ. соч., с. 19.

<sup>25</sup> Ф. М. Достоевский, указ. соч., с. 243.

образной перетасовке акцентов, предполагающей изменение перспективы из картезианского „Я думаю” в христианское „Ты есть”<sup>26</sup>.

Данная перспектива является постольку существенной, поскольку допускает возможность открытости на ценность чужого слова (до сих пор угрожающего свободе собственного), а тем самым привести в движение потенциал собственной свободы посредством обмена мыслей и действий с Другим [человеком]<sup>27</sup>.

Ключевым фактором, как можно полагать, являются здесь проинзененные князем слова „сейчас все разрешится”<sup>28</sup>. По этимологическому словарю Фасмера глагол *разрешится* происходит от древнерусского „рѣшити”, обозначающего „развязать”, но также „отпустить грехи”<sup>29</sup>.

Момент выявления этой христианской перспективы является – что в контексте данных размышлений стоит особо подчеркнуть – моментом осмысления категории греха как своего рода предельного барьера, отделяющего Мышкина от непосредственного контакта с другим человеком – Рогожиным. Следовательно, высказанные Мышкиным слова предстают как предзнаменование ситуации, принимающей характер исповедального состояния, сущность которого выражается признанием в грехах.

Павел Флоренский пишет:

При *всяком* грехе требуемое им действие необходимо ставит грешника в определенные отношения к внешнему бытию, с его объективными свойствами и законами; и, ударяясь, в своем стремлении нарушить строй Божьего творения, о природе и о человечество, обыкновенный грешник тем самым имеет опорные точки одуматься и принести покаяние<sup>30</sup>.

Следовательно, Божье творение – человечество, являющееся исходной точкой для греха, одновременно становится своеобразной опорой. Данная опора представляет собой особый пункт, по отношению к которому формируется качественное измерение греха, изменяющее оптику субъективной виновности в оптику провинности перед другим человеком, следовательно, перед Богом, в пределах которого совершится прощение. Тем самым сделанный Мышкиным поворот в сторону Рогожина можно прочесть как своеобразное

<sup>26</sup> Там же, с. 35.

<sup>27</sup> Н. Brzoza, указ. соч., с. 119.

<sup>28</sup> Ф. М. Достоевский, указ. соч., с. 244.

<sup>29</sup> М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, [в:] электронный ресурс: <http://vasmer.narod.ru/p585.html> (20.10.2013).

<sup>30</sup> П. А. Флоренский, *Иконостас*, [в:] электронный ресурс: <http://www.vehi.net/florensky/ikonost.html> (15.10.2013).

собственное признание в грехах. В свою очередь, признание это является и мерилom доверия, столь необходимого для Льва Николаевича, так как он испытывает возможность осуществления подобного признания в грехах со стороны Рогожина<sup>31</sup>. Следовательно, „исповедь-очищение” Мышкина становится стимулом для осмысления греховности Рогожина, в сознании которого, по мнению князя, также должен совершиться аналогичный акт. В данном случае следует вспомнить смысл символа шести водоносов из Каны Галилейской. Наполняемый словом (Христа – Мышкина<sup>32</sup>) сосуд действует по принципу исповедального сосуда. Данное слово очищает и одновременно перевоплощает содержимое вещества, упраздняя тем самым прежнюю объектонаправленную границу познания.

Особое внимание заслуживают в этом контексте произнесенные Мышкиным слова „Парфен, не верю!...”<sup>33</sup>, являющиеся первым непосредственным обращением к другому человеку, приобретая тем самым статус Слова *первичного*. Это наблюдение невольно наводит на мысль о начале Евангелия от Иоанна, полагающего источник и причину Слова в Боге<sup>34</sup>, следовательно, придающего ему характер онтологической ценности, закладывающего основы не столько категории языка, сколько самого человека, вызванного к жизни именно словами: „сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему”<sup>35</sup>. Тем самым созидательная сущность Слова, отождествляемая с творческим потенциалом Бога, и есть некоей детерминантой, определяющей строй человеческого бытия, но одновременно относительно семантической емкости, обуславливающей пределы человеческого действия. Таким образом несовершенство диалогизированного слова, служащего вакуумной преградой в коммуникационном пространстве, меняется в пользу Слова *творящего*, закладывающего почву под единство и совместность природы человеческого бытия. Так понимаемое Слово останавливает бег греховного движения Рогожина, так как объединяет противоположные центры созна-

<sup>31</sup> J. Moskałyk, *Ikoniczna rzeczywistość osoby i kościoła*, Poznań 2007, с. 79.

<sup>32</sup> В контексте чуда в Кане Галилейской – Христа, в контексте описываемой встречи – Мышкина. Относительно вольно пользуясь лотмановской терминологией, данное, по всей вероятности, дискуссионное совпадение можно бы с умеренной уверенностью назвать *неслучайным случаем*.

<sup>33</sup> Ф. М. Достоевский, указ. соч., с. 244.

<sup>34</sup> *Евангелие от Иоанна*, [в:] *Новый завет*, [в:] электронный ресурс: <http://biblia.org.ua/bibliya/in.html> (15.10.2013).

<sup>35</sup> *Бытие*, [в:] *Ветхий Завет*, [в:] электронный ресурс: <http://www.wco.ru/biblio/books/oldtest/main.htm> (15.10.2013).

нием полноты и неделимости в органической связи человеческой плоти с Божьей натурой – Космосом.

Итак, очищающий, исповедальный акт (само)познания, вырисовывающийся в плане принятой нами категории *сосуда*, осуществляется своеобразным соединением с ценностью трансцендирующего *слова*. Данное *слово* способно преодолеть свою объекто-направленную позицию, закрывающую его в своего рода солиптической реальности, в пользу целостного, холистического понимания или, вернее, ощущения всего мира – в его полном объеме.