

**ЯЗЫК КАК СРЕДСТВО ВЫРАЖЕНИЯ
МИСТИЧЕСКОГО ОПЫТА
У СВ. ИГНАТИЯ ЛОЙОЛЫ**

*«...много раз, пытаясь говорить, терял дар речи»
СВ. ИГНАТИЙ ЛОЙОЛА,
«Духовный дневник» [27]*

Опубликовано в сборнике: Дифференциация и интеграция мировоззрений: философский и религиозный опыт (Международные чтения по теории, истории и философии культуры, № 18). СПб., ФКИЦ «Эйдос», 2004, сс. 401–433

Известно, что многие мистики, жившие в самые разные времена, принадлежавшие к самым разным народам и религиям, в один голос жаловались на невозможность выразить словами свой сверхчувственный опыт. Черта эта настолько универсальна, что У. Джеймс, например, именно в ней усматривал первый и главный признак того, что он называл «мистцизмом»:

«Самый лучший критерий для распознавания мистических состояний сознания — невозможность со стороны пережившего их найти слова для их описания, вернее сказать, отсутствие слов, способных в полной мере выразить сущность этого рода переживаний»¹.

С полным правом это высказывание можно отнести к св. Игнатию Лойоле (1491–1556 гг.), основателю Общества Иисуса. Его отличал исключительный мистический и визионерский дар: как утверждал сам Игнатий, он «видел за пределами естественных сил»². В конце жизни он говорил сам о себе: «Всякий раз, в любое время, когда он хотел встретиться с Богом — он с Ним встречался»³. Правда, первые известные нам свидетельства о его мистическом опыте относятся ко времени его «обращения» после ранения и операции летом и осенью 1521 г. Но в дальнейшем дар его проявлялся всё сильнее и сильнее. Уже в 1523 г. святой говорит о *множестве* «великих духовных “известий” и “посещений”» за один день⁴. Примерно с тех пор и вплоть до самой смерти Игнатия видения посещали его ежедневно, по несколько раз в день.

Но, коль скоро Игнатию пришлось поведать о своих мистических переживаниях, он неизбежно должен был столкнуться с вышеупомянутыми проблемами выражения сверхчувственного опыта средствами языка — в данном случае испанского. Ничуть не удивительно, что задача эта зачас-

¹ Джеймс, с. 297.

² ДД [83].

³ РП 100.

⁴ РП 26.

тую воспринималась им как непосильная. Любой читатель его «Духовного дневника» без труда отыщет выражения вроде: «невозможно и объяснить», «не расскажешь», «не описать», «не могу ни растолковать, ни разъяснить» и т. п.⁵

Как видим, в этом смысле Игнатий как будто бы не представляет собою исключения, входя в длинный ряд мистиков-«апофатиков». Однако парадокс в том, что Лойола — типичный и последовательный «катафатик» и «человек действия»⁶. Сама суть его видений и озарений — положительная, утвердительная. От Бога он ищет именно утверждения, явленного в том или ином знаке или образе. Мало того: его *несказанные* видения и переживания самым непосредственным и практическим образом *сказываются* не только на его собственной жизни, но и на дальнейшей судьбе Общества Иисуса, а значит — всей Церкви и, следовательно, мира (причём не только католического). Он умел сочетать «путь Марфы» с «путём Марии»⁷, и в своём созерцательном опыте искал прежде всего практических указаний к действию. Неудивительно поэтому, что и отношения с языком, границы которого он осознаёт вполне отчётливо, у него иные, не «апофатические». Пользуясь языком, долженствующим передать мистический опыт, Игнатий прибегает — сознательно или бессознательно — к ряду стратегических или тактических средств, поддающихся анализу и описанию.

I. СВЕДЕНИЯ ОБ ИСТОЧНИКАХ

Задача настоящей статьи — проследить стратегию Игнатия в обращении с языком в попытках передать свой мистический опыт. В качестве объекта исследования выступят два текста: «Рассказ паломника», или «Автобиография» (далее РП) и «Духовный дневник» (далее ДД)⁸.

«Рассказ паломника», который часто называют «Автобиографией» Игнатия Лойолы, представляет собою повествование о событиях жизни святого, охватывающее период с 1521 по 1538 г. Оно появилось в ответ на настоятельные просьбы соратников Игнатия, желавших, чтобы основатель дал членам Общества «завещание и отеческое наставление»⁹. Секретарь святого, Луис Гонсалес да Камара, обладавший цепкой памятью, выслушивал его рассказы, делая беглые заметки; затем, вечером, он составлял более подробные записи. Всего таких «сеансов» было три: 1) август–сентябрь 1553 г.; 2) март 1555 г.; 3) сентябрь–октябрь 1555 г. Последнюю часть записей да Камара обрабатывал, не имея в своём распоряжении испанского писца, — поэтому в § 79 происходит резкий переход на итальянский язык. Составление текста РП было завершено в декабре 1555 г. в Ге-

⁵ ДД [21; 27; 31; 77; 164; 185; 222].

⁶ Показательно, что до конца XIX в. даже сами иезуиты почти ничего не знали о мистическом опыте Игнатия, воспринимая его исключительно как гениального организатора и руководителя.

⁷ См. Лк 10: 38–42.

⁸ Все цитаты из РП и ДД даются по изданиям, указанным в списке цитированной литературы.

⁹ РП 2*.

нуе. Впервые оригинальный текст РП, предваряемый предисловиями Иеронима Надаля и да Камары, был опубликован только в 1904 г.¹⁰

В своё время Георг Миш справедливо отмечал, что в РП проявляется «теоретическая объективность, с которой человек говорит здесь о своих внутренних состояниях, о своих преодолённых страстях и о своей борьбе. Метод, которого придерживался Игнатий, диктуя свою исповедь — урывками, равномерно продолжая после долгих перерывов — показывает абсолютное господство и ту предметную дистанцию, с которой он взирал на свою душевную жизнь»¹¹. Разумеется, эта «предметная дистанция» не могла не сказаться и на описаниях мистических переживаний, которым в РП уделено изрядное место: около 30 фрагментов, от пространных пассажей до одной-двух фраз.

«Духовным дневником» Игнатия по праву называют две небольших тетради (в первой 14 страниц, во второй — 11) с его записями, обнимающими собою срок со 2 февраля 1544 г. по 27 февраля 1545 г. Это лишь незначительная часть подневных записей святого, о чём свидетельствует, напр., Иероним Надаль:

«Каждый день он записывал то, что происходило в его душе <...> И тут он показал мне толстенную кипу записей, добрую часть которых зачитал мне. В большинстве это были видения, посещавшие его в подтверждение той или иной Конституции, причём временами он видел Бога Отца, временами — все три Лица Троицы, а временами — Богородицу: то ходатайствующую, то подтверждающую его правоту»¹².

Все остальные записи были по тем или иным причинам уничтожены самим Игнатием. Каким образом уцелела именно эта часть его дневников, мы не знаем. Первая тетрадь ДД была опубликована лишь в 1892 г., полное издание вышло в 1934 г. На сегодняшний день имеется несколько критических изданий текста ДД и более десятка переводов на разные языки, включая русский¹³.

Несмотря на свой малый объём, ДД исключительно ценен для понимания мистического опыта Игнатия. Ни один другой текст, включая даже РП и «Духовные упражнения» (ДУ), не даёт нам возможности услышать «внутреннюю речь» святого, подвергнушуюся самой минимальной редактуре и цензуре. Именно *так* думал Игнатий, именно *таков* был его «внутренний монолог».

Мистические переживания описываются в РП и в ДД во многом по-разному. Это различие определяется самой природой данных текстов. РП

¹⁰ Подробнее об истории текста РП, а также о его переводах и изданиях см.: КОВАЛЬ (2002b), сс. 157–66.

¹¹ MISCH, S. 692.

¹² РП 100.

¹³ Подробнее об изданиях, переводах и исследованиях ДД см.: КОВАЛЬ (2002a), сс. 283–289.

— «текст для других», стремящийся к объективации мистических переживаний, тогда как ДД — «текст для себя», стремящийся дать кратчайший, импульсивный очерк пережитого. Задача РП — дать «завещание и отеческое наставление» членам Общества Иисуса, а задача ДД — зафиксировать сверхобычный опыт, чтобы понять, в чём состоит воля Божия по тому или иному вопросу. Поэтому в РП преобладает аспект коммуникации, а в ДД — автокоммуникации (термин Ю. М. Лотмана)¹⁴. Не случайно Игнатий, заботясь прежде всего об устройстве и деятельности созданного им Общества, почти полностью уничтожил ДД.

Между тем с точки зрения нашей темы — способов передачи мистического опыта посредством языка — ДД интереснее и поучительнее, чем РП. Именно в ДД мы можем наблюдать зачастую мучительную для Игнатия «борьбу с языком»; именно в ДД мы видим, к каким средствам прибегает святой, пытаясь выразить словами трудновыразимые или вовсе невыразимые переживания. Эти средства следует признать в целом удачными и действенными, хотя читателя они могут, пожалуй, отпугнуть. Однако резкое понижение коммуникативного аспекта ДД повышает его завораживающее воздействие, его «фасцинацию» (термин Ю. В. Кнорозова¹⁵). А «важнейшая функция фасцинации состоит в том, что она “затягивает” адресата, <...> позволяет ощутить текст как “текст для себя”, “войти в него” и осмыслить его с позиции соучастника событий или даже соавтора»¹⁶. В этом отношении к ДД можно приложить методы, применявшиеся при исследовании психологии молитвы¹⁷: в частности, плодотворным для изучения ДД представляется понятие «образа-организатора» (см. ниже: напр., П. 3, а, о Троице).

Отмеченное выше различие между РП и ДД необходимо учитывать, знакомясь с излагаемым ниже конкретным анализом языковых стратегий Игнатия в описании его сверхчувственных переживаний.

II. ЯЗЫКОВЫЕ СРЕДСТВА ПЕРЕДАЧИ МИСТИЧЕСКОГО ОПЫТА

1. Стремление к безличному высказыванию

Пожалуй, первое, что обращает на себя внимание в РП — это «третье-личная» форма высказывания. Игнатий последовательно говорит о себе в третьем лице, называя себя «паломником» (*el peregrino*). Это стратегически важный приём, употреблённый святым вполне сознательно. Во многом именно за его счёт в РП создаётся «теоретическая объективность» и «предметная дистанция»¹⁸. Цель его именно в том и состоит, чтобы объ-

¹⁴ Об этих понятиях см.: МУСХЕЛИШВИЛИ, ШРЕЙДЕР.

¹⁵ См.: КНОРОЗОВ.

¹⁶ МУСХЕЛИШВИЛИ, ШРЕЙДЕР, с. 6.

¹⁷ См.: МУСХЕЛИШВИЛИ, СПИВАК, ШРЕЙДЕР.

¹⁸ Так же написана, напр., духовная автобиография Генриха Сузо (1295–1366 гг.). Другую яркую параллель см.: ТОПОРОВ.

ективно взглянуть на свой жизненный опыт — в том числе и мистический. Эта черта во многом определяет «дух и букву» РП.

Что касается ДД, то в нём применяются иные приёмы «самоустранения» пишущего — пожалуй, более тонкие. Первая из характернейших особенностей ДД — это непривычное преобладание безличных форм глагола над личными.

Испанский издатель ДД по этому поводу говорит об «инфинитивах и герундиях, нагромождённых одни на другие»¹⁹. Правда, в испанском языке как инфинитивы, так и герундии употребляются достаточно широко. И всё же картина, предстающая в ДД, в этом отношении совершенно непривычна.

Чаще всего записи выглядят как череда безличных глагольных форм («проснувшись ... приступив к молитве... чувствуя ... встав, одеваясь, чувствуя ... выходя к Мессе ... переодеваясь ... готовя алтарь на молитве чувствуя ... приступив к Мессе ... чувствуя или видя ... заливаясь слезами... переодеваясь...») и т. п.). *Действие* («вставание», «одевание», «моление», «преподношение», «заливание слезами» и т. п.) происходит, но сам *деятель* как-то ступшёвывается, отходит на второй план. Таково главное впечатление, производимое этим «нагромождением инфинитивов и герундиев».

Один из исследователей (иезуит Мухика) не поленился произвести подсчёты, по которым получается, что глагольных форм в ДД — 1714, из них инфинитивов и герундиев — 1245 (т. е. 72%). Пропорция, даже для испанского языка совершенно непривычная²⁰. Однако, сколь эти цифры ни красноречивы, они нуждаются в дальнейших пояснениях и уточнениях.

Во-первых, немалая часть этих 28%, оставшихся на личные формы, представляет собою, по сути, также безличные глаголы вроде излюбленного Игнатием *mi* *ragesía* («мне показалось», «подумалось»). Во-вторых, часть форм несомненно личных относится не к самому Игнатию, а к другим лицам (или, чаще, к Лицам Троицы или к Богородице). Так что число *действительно* личных форм в ДД совсем невелико. Наконец, набор глаголов, употребляемых в личных формах, на диво скуден: по большей части это заурядные, обыденные действия («встал», «опустился на колени» и т. п.), и куда реже — относящиеся собственно к восприятию (чувственному или сверхчувственному): «услышал», «увидел», «подумал» и т. п.

Вполне «естественно» выглядят личные формы глагола в последней, «схематичной» части ДД, где в кратчайших записях отмечается наличие

¹⁹ АВАД, р. 22.

²⁰ Это стало бы гораздо яснее и убедительнее в сопоставлении со статистическим анализом какого-либо другого испаноязычного текста, передающего мистический опыт: напр., «Внутреннего замка» св. Тересы Авильской.

или отсутствие слёз. Когда в этом предельно лаконичном тексте попадают выражения вроде «Не помню»²¹ или «Не служил Мессу»²², становится ясно: иначе выразиться было попросту невозможно.

Довольно часто личные формы глагола (когда святой говорит сам о себе) встречаются в словах, вписанных впоследствии, т. е. при последней редакции. Вот яркий тому пример: «*как полагаю*»²³. Для чего нужны были эти слова? Перечитывая свою запись, в которой говорилось, что он не испытывал «неупорядоченного желания пролить слёзы», святой, видимо, слегка насторожился (а вдруг всё же испытывал, но забыл?) и решил внести это уточнение, столь для него характерное.

Порой личная форма употребляется в «историческом презенсе», сразу вовлекая читающего в непосредственное действие. Когда в череде безличных герундиев и инфинитивов (или форм прошедшего времени) вдруг возникает настоящее время, это придаёт происходящему живую наглядность. Вот яркий тому пример: «Поднялся, присел, остановился на одном из выборов и, рассмотрев некоторые духовные доводы, начал²⁴ потихоньку плакать, сочтя это искушением. Опускаюсь на колени (me pongo de rodillas), преподнеся <решение> больше не рассматривать выборы по этому вопросу, но, взяв два дня, т. е. до понедельника, служить Мессу»²⁵.

Думается, из этих наблюдений можно сделать следующий вывод: преобладание безличных форм над личными, которое едва ли можно назвать случайным, отражает в действительности очень важную сторону мистики Игнатия. Все его видения, озарения и постижения *с ним происходят* независимо от его личной воли; он не имеет над ними никакой власти, оставаясь в этом отношении вполне пассивным. Его личность в этом процессе исполняет лишь роль пустого сосуда, чуткого резонатора, способного только улавливать импульсы, идущие извне.

Конечно, такую формулировку можно уличить в известном упрощении: ведь даже за период, охватываемый записями в ДД, позиция Игнатия претерпевает значительную эволюцию. Поначалу он хочет услышать от Бога то, что ему самому кажется предпочтительным, затем переживает острый кризис и приходит в конце концов к полному и беспрекословному подчинению вышней воле. Посему, чтобы подкрепить мысль, высказанную выше, предлагаю рассмотреть прежде всего те случаи, которые, казалось бы, очевидным образом её опровергают, а именно: контексты, где употребляется местоимение первого лица: «я» (yo).

«Я»

²¹ ДД [314].

²² ДД [453, 456, 463].

²³ ДД [114].

²⁴ В оригинале слова «поднялся», «присел», «остановился» и «начал» употреблены в безличных формах.

²⁵ ДД [37].

Поначалу следует оговориться: испанский язык, в отличие от русского, склонен обходиться без этого местоимения, удовлетворяясь просто личной формой глагола. Если же оно всё-таки употребляется, то чаще всего несёт на себе некую особую интонационную и смысловую нагрузку, произносится с известной эмфазой: «это **я** сказал» или «а **я** на это сказал...», и т. п. Так вóт: по предварительным подсчётам, личное местоимение «я» (yo) встречается в ДД всего около 12 раз. Рассмотрим эти контексты именно с точки зрения «личного» действия святого и того, что он «пре-терпевает».

Прежде всего, есть несколько контекстов, где местоимение «я» действительно подчёркивает намерение, исходящее от самого Игнатия. Однако нужно всякий раз учитывать, что это за намерение и на каком этапе драматической внутренней жизни святого мы в данном случае находимся.

Вот, например, Игнатий долго пытается вымолить у Бога прощение за свою провинность. Положившись в этом на Иисуса, он в конце концов ощущает, что примирение с Богом состоялось, и отмечает: «не мог увидеть ничего, что противилось бы примирению, хотя уж я-то внимал <э-тому> (aunque yo advertiese)»²⁶. Видимо, святой хочет подчеркнуть, что, дождавшись примирения с Богом, он честно старается окончательно в этом убедиться.

После Мессы, на которой Игнатий пережил множество постижений, у него «возросла решимость продолжать Мессы <Троице> (я согласился [yo consentiendo] на то, чтобы несколько сократить их число)»²⁷. Фраза с «я», заключённая в скобки, предполагает ответ («я согласился») на некое побуждение или предложение, в любом случае идущее не от говорящего.

Когда ночью перед Игнатием предстают Пресвятая Троица и Иисус, он, со своей стороны, испытывает желание, исходящее от него самого: «А я хотел примениться (yo quietiendo adaptarme) к Отцу, ко Святому Духу и к Пресвятой Деве»²⁸. Здесь перед нами ответное устремление на действие, исходящее извне; кроме того, святой хочет обрести доступ и к Богородице, Которая на сей раз ему не явилась.

Личный характер действия налицо и в таком пассаже: «а я, размышляя сам с собою (yo razonando), предполагал и думал, что, возможно, <Пресвятая Троица> хочет сделать меня довольным без “посещений” слезами, чтобы я не был жаден к ним или беспорядочен <в этом>»²⁹. Однако следует принять во внимание, что здесь святой желает осознать причину оскудения своего «слёзного дара» и убедиться в том, что в этом проявляется вышняя воля.

Примерно то же намерение — согласовать свою личную волю с волей вышней — выражено и в таком пассаже: «казалось, что мне нужно быть (que yo debía) столь же довольным, как и в том случае, когда слёзы меня

²⁶ ДД [122].

²⁷ ДД [53].

²⁸ ДД [140].

²⁹ ДД [119].

не “посещают”, и считать за лучшее то, что сделает Господь Бог наш и как Ему будет угодно: “посещать” или не “посещать”»³⁰.

Порою местоимение «я» служит для того, чтобы подчеркнуть некое противопоставление (т. е. без «я» здесь попросту не обойтись). Вот яркий пример: «Господь Бог наш, любящий меня сильнее, чем я сам себя (que más me ama que yo a mí mismo), распоряжается ради моего вящего духовного преуспевания»³¹. Примерно ту же функцию исполняет «я» в отповеди Игнатия искусителю: «Однако я тут же ответил (yo súbito respondiendo) ..., как побеждённому: “Ступай восвояси!”»³².

Но самые, пожалуй, показательные контексты — те, где местоимение «я» парадоксальным образом выражает как раз отречение от собственной воли. Вот, например, Игнатий сдерживает слёзы, чтобы преисполниться преклонения. Казалось бы, это его собственное волевое усилие; однако он тут же оговаривается: «не казалось, будто это я <его порождаю> и будто оно моё» (que era yo o mío)³³.

Отказываясь от личного желания получить подтверждение сделанного выбора, Игнатий вверяет себя Иисусу: «ибо я нахожусь (yo me hallase) в Его милости»³⁴. Решив во всём положиться на водительство Иисуса, святой восклицает: «Следуя за Тобой, мой Господи, я никогда не заблужусь (yo no me podré perder)!»³⁵.

То же отречение от собственной воли выражено и в решении не устанавливать время завершения задуманных святым Месс Пресвятой Троице: «сам я не должен определять (yo no debía definir) срок этого окончания»³⁶.

Надеюсь, приведённые выше соображения относительно «я» подтверждают общую картину: многолетняя упорная борьба, которую Игнатий вёл с собственной волей, чтобы научиться исполнять волю Всевышнего — борьба, составляющая основной стержень ДД, отразившаяся также в ДУ, равно как и во многих местах РП, и кардинально изменившая сам душевный строй святого — эта борьба на страницах ДД находит себе удачное стилистическое выражение. Точнее, даже не столько сама эта борьба, сколько её результат. Святой взял верх и над самим собой, и над языком. И лингвистическое воплощение этой победы, т. е. преобладание в ДД «безличного» над «личным», следует считать удачей Игнатия как «человека пишущего», даже если о «человеке читающем» он при этом и не по-

³⁰ ДД [184].

³¹ ДД [185].

³² ДД [151].

³³ ДД [157].

³⁴ ДД [82].

³⁵ ДД [114].

³⁶ ДД [96].

мышлял. Поэтому французский структуралист Ролан Барт был, на мой взгляд, прав, присвоив Игнатию титул «изобретателя языка»³⁷.

2. Необычные эпитеты и сравнения

Тезис Барта подтверждается рядом озадачивающих эпитетов и сравнений, «изобретённых» Игнатием. Правда, в РП их почти нет (что, впрочем, понятно³⁸); зато в ДД, мучительно пытаюсь подобрать верные слова, святой изыскивает диковинные словосочетания. Например, эпитет «густой» (*espesa*) Игнатий прилагает к «ясности»³⁹ или «побуждениям»⁴⁰. При этом поражает его стремление предельно точно передать все оттенки своих ощущений. Вот он силится подыскать точные эпитеты к пережитому благоговению: оно может быть «жарким (*calorosa*) и будто бы красноватым (*como tubea*)»⁴¹, а также «глубоким, светлым, очень ясным, со вспомогательным жаром»⁴², или же «пусть и ясным, но скорее светлым, с признаком некоего жара»⁴³. Несколько раз Игнатий упоминает «воду в очах»⁴⁴, которая для него явно отличается от привычных ему, чуть ли не ежедневных слёз.

В неожиданных сравнениях преобладают жар и огонь: несомненно, жар был одной из составляющих мистических переживаний Игнатия. Так, он чувствует «жаркую благодать, которая потом, казалось, словно огонь с водой, боролась с некоторыми мыслями»⁴⁵. Другой вариант: «показалось, что жар внутри борется с ветром снаружи, и стало ясно: доброе внутри, а злое снаружи»⁴⁶. Или, о мгновенном инсайте: «...как будто крупная искра (*centella grandecilla*) предстала разумению, или же привлекла его к себе, показав, что она — то же самое». Святого Духа Игнатий также видит «в цвете огненного пламени»⁴⁷. Здесь, кроме очевидной аллюзии к Пятидесятнице⁴⁸, уместно говорить о различении «внутренних» и «внешних» переживаний, не раз отмечавшемся святым: он неоднократно говорит о «внутренних и внешних» слезах⁴⁹, жаре⁵⁰ и «говоре» (*loqüela*)⁵¹.

³⁷ См. BARTHES, *passim*.

³⁸ См., однако же, сравнение Троицы с фигурой из трёх клавиш (*teclas*): РП 28.

³⁹ ДД [14].

⁴⁰ ДД [68].

⁴¹ ДД [49]; об этом выражении см.: LIUMA.

⁴² ДД [111].

⁴³ ДД [104].

⁴⁴ ДД [9; 143; 152].

⁴⁵ ДД [64]. Комментарий ДД отмечает, что образ «прения огня и воды» мог быть подсказан жаровней, стоявшей в комнате святого; когда она разгоралась слишком сильно, в неё плескали воду.

⁴⁶ ДД [22].

⁴⁷ ДД [14].

⁴⁸ См. Деян 2. 3.

⁴⁹ ДД [4].

⁵⁰ ДД [139; 197].

⁵¹ ДД [221–222].

3. Ассоциативные образы

По своему характеру мистические переживания Игнатия — почти исключительно визуальные⁵² (правда, из этого ряда выделяется вышеупомянутый «говор» (loqüela) в ДД). Очень часто святой ограничивается простой констатацией: «видел Христа», «видел или ощущал Троицу» и т. п. Но нас, разумеется, интересуют более подробно описанные видения, в той или иной степени поддающиеся анализу. Среди них особо выделяется группа видений, основанных на образных ассоциациях.

а. Троица

Весьма показательны, что бóльшая часть образных видений Игнатия связана либо с Пресвятой Троицей, либо со Христом. Подобные видения относятся к числу наиболее подробно описанных святым. В словесной передаче этих видений преобладают световые ассоциации, вплоть до соляных образов. Однако встречаются и другие ассоциации.

Так, в Манресе Игнатий видит Троицу «в виде фигуры из трёх клавиш» и при этом не может сдержать рыданий⁵³. Очевидно, здесь перед нами случай синэстезии: визуальная ассоциация со стройным звучанием музыкального аккорда, с трезвучием. А много лет спустя, на римской улице, ему «представилась Пресвятая Троица, Которую видел то как трёх разумных существ, то как трёх животных, то как три другие вещи, и так далее»⁵⁴. Ряд зрительных ассоциаций в этом видении разворачивается «вширь».

Но, пожалуй, самый впечатляющий и ёмкий «образ-организатор» Троицы для Игнатия — шар. Значительно варьируясь, этот образ обретает способность выразить весьма тонкие богословские оттенки отношений между тремя Лицами. Вот на Мессе Игнатий «почувствовал или увидел, причём не тускло, а ясно, и очень ясно, Само Божественное Существо, или Сущность, в виде шара, чуть большего, чем тот, каким предстаёт Солнце»⁵⁵, и из этой Сущности показывался или происходил Отец»⁵⁶. Интуиция Игнатия здесь такова: Троица как целое предшествует Отцу, из Неё исходящему.

Далее эта интуиция замечательно утончается: «...сызнова дало узреть Себя то же самое *Существо* и шарообразное видение»⁵⁷, и показалось, что каким-то образом я увидел все Три Лица так же, как и Первое, а именно: Отец с одной стороны, Сын с другой, а Святой Дух ещё с одной выходили

⁵² Некоторый намёк на акустические переживания см.: РП 20; ДД [151].

⁵³ РП 28.

⁵⁴ ДД [55].

⁵⁵ Ср. РП 99.

⁵⁶ ДД [121].

⁵⁷ Ср. РП 29; 44; 99.

или происходили из Божественной Сущности, не выходя за пределы шарообразного видения»⁵⁸.

В ДД зарегистрировано ещё несколько случаев этого видения⁵⁹. Иногда воплощением его «образа-организатора» выступает не шар, а круг⁶⁰.

б. Христос

Ещё в Манресе одна пожилая женщина сказала Игнатию: «О, пусть Господь мой Иисус Христос соблаговолит ради меня однажды явиться Вам!» Но он испугался, приняв это слишком впрямую: «Как это мне явится Иисус Христос?»⁶¹

Однако уже вскоре после этого видения Христа стали посещать святого чуть ли ежедневно. Характерно, что сначала он видит человеческую природу Христа:

«...слушая однажды Мессу, при вознесении Тела Господня [т. е. освящённой гостии], он увидел внутренними очами словно бы белые лучи, ниспадавшие сверху. И, хотя спустя столько времени он не может этого толком объяснить, тем не менее то, что он видел мысленно, было, несомненно, тем, как пребывает в этом Святейшем Таинстве Господь наш Иисус Христос»⁶².

Именно в человеческой природе Христос является Игнатию наиболее часто:

«Много раз и подолгу во время молитвы он видел внутренними очами человеческую природу Христа: фигуру, которая представлялась ему белым телом, не слишком большим и не слишком маленьким, но отдельных частей её он не различал. Это он видел в Манресе много раз: <...> двадцать или сорок <...>. Ещё раз он видел это, находясь в Иерусалиме, и ещё раз — в пути, возле Падуи. Богородицу Деву он тоже видел в подобном облике, не различая отдельных частей»⁶³.

Впоследствии возникает иной образ: Христос как Солнце. Поначалу Игнатий проявляет осторожность и не спешит отождествлять солярное видение с Христом. Так, во время морского путешествия во Святую Землю, когда Христос неоднократно являлся святому, ему казалось также,

⁵⁸ ДД [123].

⁵⁹ ДД [124; 174].

⁶⁰ ДД [172; 183].

⁶¹ РП 21.

⁶² РП 29.

⁶³ РП 29; ср. РП 41; 52; ДД [87]. С описанием этого видения интересно сопоставить рассказ русского египтолога Ю. Я. Перепёлкина, также обладавшего визионерским даром. Он, в частности, лично видел ту составляющую человека, которая в Древнем Египте называлась «ах» или «их» (переводится обычно как «привидение»). «Ах» предстал «в виде светового столба, поднимающегося из земли» (ВАССОВИЧ, с. 180.). «По мнению Ю. Я. Перепёлкина», — пишет далее его ученик, — «ах — некая сущность, в виде которой появляется человек. <...> Ю. Я. Перепёлкин упомянул, что ах поднимается “в виде светящегося столба, где конечности еле очерчены, который потом светлеет, светлеет и наконец совсем исчезает”» (там же).

«что он видел нечто округлое и большое, будто бы из золота»⁶⁴. Однако в дальнейшем эта ассоциация становится несомненной и привычной для Игнатия: «И ныне его посещает множество видений, особенно таких, о которых сказано выше, при которых он видит Христа как Солнце»⁶⁵. Легко заметить, что здесь налицо переход к шару как «образу-организатору» Троицы (см. выше).

в. Искуситель

Едва ли не самое сложное, красочное и загадочное видение, описанное в РП — искуситель. Похоже, он являлся Игнатию в классическом виде змея. Сколь важным для себя считал это видение сам святой, видно уже из того, что описание этого переживания — одно из самых пространных и подробных в РП. В начале своего паломнического пути, в Манресе, Игнатий переживал тяжкий и долгий внутренний кризис, чуть не приведший его к самоубийству⁶⁶. Именно в это время ему и стало являться такое видение:

«...ему многократно доводилось среди бела дня видеть в воздухе, рядом с собою, нечто, приносившее ему немалое утешение, поскольку это “нечто” было очень, чрезвычайно красиво. Он не разглядел как следует, что́ это такое, но ему вроде бы казалось, что оно было в облике змеи, со множеством каких-то <блесток>, сверкавших, словно глаза, хотя это не были глаза. Видя это, он сильно радовался и утешался; и, чем чаще он это видел, тем более возрастало его утешение. Когда же это видение исчезло, он испытал неудовольствие»⁶⁷.

Как видим, Игнатий не решается категорически назвать это видение «змеем», делая примечательную оговорку: «нечто» (*una cosa*). Такая же оговорка делается и в отношении «глаз»: они названы опять-таки «множеством чего-то» (*muchas cosas*). В этом проявляется характерное для Игнатия стремление к предельной точности. Зато Хуан-Альфонсо де Поланко, секретарь святого, уверенно заявляет: «В это самое время ему стала являться змея, ярко блиставшая семью или восемью глазами, и случалось это каждый день, не исключая ни единого, по два, по три, по пять, по шесть раз на дню. Её присутствие утешало его, а исчезновение — оставляло безутешным».

Долгий внутренний кризис Игнатия разрешается исключительным по силе озарением возле реки Кардонер, после которого он «отправился преклонить колени перед крестом, находившимся неподалёку, чтобы возблагодарить Бога. И там ему явилось то видение, которое много раз являлось ему прежде и которое он так и не распознал — то есть та самая вещь, о которой выше говорилось, что она показалась ему очень красивой, со

⁶⁴ РП 44.

⁶⁵ РП 99.

⁶⁶ См. РП 23–24.

⁶⁷ РП 19.

множеством глаз. Однако, находясь перед крестом, он ясно увидел, что это “нечто” было не такой красивой расцветки, как обычно. И тогда он весьма отчётливо, с полным согласием воли, осознал, что это был бес. Впоследствии это видение являлось ему много раз, в течение долгого времени, но он с презрением отгонял его посохом, который, по своему обыкновению, носил в руке»⁶⁸.

Однако, по словам Поланко, это видение продолжалось ещё долго, вплоть до Парижа и даже Рима, «хотя», — с грустью замечает секретарь Игнатия, — «он и не объясняет его тайны». Известна психоаналитическая трактовка этого видения, знаменовавшего собою, по словам исследователя, «преодоление невроза»; однако здесь нас больше занимает традиционный, библейский характер этого «образа-организатора». Этим подтверждается вывод, сделанный в своё время Б. И. Ярхо: «Ясновидец, при полной непосредственности и искренности, всё же и в ясновидениях, а тем более экстатических откровениях, связан запасом представлений, впитанных им с детства из окружающего его общества»⁶⁹.

4. «Формульные» выражения

В своё время Диего Лаинес отмечал, что Игнатий был человеком истин не слишком многих, но зато весьма глубоких. Это с очевидностью выявляется и в такой особенности его стиля, как приверженность «формулам», т. е. устойчивым выражениям. Почти каждое своё письмо он завершает одной из таких «формул», лаконично выражающих какую-либо одну из истин, составляющих основу его духовности. Устойчивые выражения обнаруживаются и в «Конституциях», и в ДУ.

Эта черта свойственна поэзии — прежде всего эпической, хотя и не исключительно ей. Эпические «формульные» выражения — это ритмически организованные устойчивые единицы, способные, однако же, к известному варьированию, не нарушающему их ритмической структуры. «Формулы» известны и «авторской» поэзии: устойчивость ритмико-семантической структуры может быть такова, что последняя способна кочевать от одного поэта к другому, претерпевая разнообразные изменения, но оставаясь при этом самой собою.

Наиболее ярко эта особенность стиля Игнатия проявляется в ДД. Здесь сказывается сама лаконичность его записей, невольно подталкивающая к выработыванию предельно сжатых и ёмких оборотов речи. Что касается РП, то там «формул» несравненно меньше, что объясняется коммуникативной природой этого текста. Пожалуй, можно оставить в стороне несколько мест, лексически сопоставимых с хорошо известным девизом Общества Иисуса: лат. «Ad maiorem Dei gloriam», исп. «A la mayor gloria

⁶⁸ РП 31. На двух гравюрах Рубенса–Барбэ, иллюстрирующих этот эпизод, изображён то клубок из трёх змей (см.: РП, с. 41), то настоящий змий — причём с женской головой и рожками! (см.: РП, с. 57).

⁶⁹ Ярхо, с. 23.

de Dios» («К вящей славе Божией»)⁷⁰. К тому времени, когда Игнатий диктовал РП, этот девиз настолько прочно отложился в его сознании, что святой мог произносить его сколь угодно часто⁷¹.

Зато одно место действительно заслуживает внимания. Речь идёт о видении в церкви Ла Сторта близ Рима, которое Игнатий расценил как крайне важное для себя и для своего Общества, поскольку видение это, по его мнению, сулило несомненный успех его дела. Вот как говорится об этом в РП:

«Став священником, он решил в течение года не служить Мессе, готовясь к этому и моля Богородицу о том, чтобы она соизволила поместить его рядом с Её Сыном (lo volesse mettere col suo Figliuolo). И вот однажды, когда он был в нескольких милях от Рима в одной церкви и молился, он почувствовал такую перемену в своей душе и настолько ясно увидел, как Бог Отец поместил его рядом со Христом, Своим Сыном (Iddio Padre lo metteva con Cristo, suo Figliuolo), что у него не хватило духа усомниться в этом: да, Бог Отец поместил его рядом со Своим Сыном (Iddio Padre lo metteva col suo Figliuolo)!»⁷²

В данном случае перед нами — редкостная возможность сопоставить рассказ Игнатия об этом видении (ноябрь 1537 г.) с тем, как он вспоминает о нём в ДД несколько лет спустя (23 февраля 1544 г.)⁷³. Правда, сравнение здесь осложняется тем, что цитированная часть РП написана по-итальянски; однако это, как выясняется, не меняет сути дела. Итак, в ДД Игнатий пишет: «вспомнилось, как Отец поместил меня вместе с Сыном» («el Padre me puso con el Hijo»)⁷⁴. Как видим, перед нами вполне точный испанский аналог (точнее, оригинал) итальянского перевода в РП. А троекратное повторение этого выражения в отрывке из РП позволяет увидеть в нём «формулу», прочно вошедшую в сознание Игнатия ставшую и в самом деле кратчайшей «формулой» видения, пережитого им в Ла Сторте. Кроме того, это лишний раз подтверждает добросовестность Луиса Гонсалеса да Камары, записывавшего рассказ святого.

Переходя к ДД, уже в самой первой записи обнаруживаем «формулу», с трудом поддающуюся переводу в силу своей лаконичности: «más a no pada»⁷⁵ («скорее за то, чтобы <не иметь> ничего»). Для Игнатия в этих кратких словах заключена вся суть выбора, к которому он склоняется: отказать от всяких доходов. Будучи раз найдена, формула повторяется далее⁷⁶, что ничуть не удивительно: ведь именно этот вопрос занимает его в

⁷⁰ Ср. РП 14; 36; 57; 85.

⁷¹ Было подсчитано, что в «Конституциях» выражение «Ad maiorem Dei gloriam» встречается 259 раз, то есть почти на каждой странице.

⁷² РП 96.

⁷³ ДД [67].

⁷⁴ ДД [67].

⁷⁵ ДД [1].

⁷⁶ ДД [2 3, 4, 5].

последующие дни. Затем она подвергается некоторым модификациям⁷⁷, оставаясь, однако же, вполне узнаваемой.

Одна из самых частых «формул» в ДД — «sentir o ver» или «ver o sentir» («чувствовать или видеть»). Именно этими словами Игнатий описывает своё сверхчувственное восприятие. Примеров её употребления весьма много⁷⁸; иногда она также подвергается тем или иным модификациям⁷⁹. Другой пример модификации формулы — в записи за 31. 03. 1544 г. сказано «terminándose a reverencia amorosa»⁸⁰ («устремлялся к почтению, исполненному любви»); а в записи за следующий день — «terminándose a humildad amorosa»⁸¹ («устремлявшихся к смирению, исполненному любви»).

«Формула» может «опираться» не только на ритм, но и на рифму. Пример тому — выражение «me guíase y me llevase»⁸² («мною водительствовать и вести меня»): просьба, которую Игнатий обращает к Богу. На рифме держится и «формула», сопрягающая два различных чувства: «вкус и жар» («sabor y calor»)⁸³. То же можно сказать и о другой «формуле»: «al preparar del altar» («когда готовил алтарь»)⁸⁴, претерпевающей модификацию: «al adrezar del altar» («когда обращался к алтарю»)⁸⁵.

Любопытны те случаи, когда «формула», сохраняя свою структуру, коренным образом меняет свой смысл. Так происходит, напр., с выражением «es a saber: no tener»⁸⁶ («то есть: не иметь <ничего>»). Оно «всплывает» вновь много спустя, совсем в ином контексте и с совсем иным значением: «es a saber, con tener <por mejor>» («то есть считать <за лучшее>»)⁸⁷. Ещё более неожиданную перемену претерпевает и другая «формула»: «no ser para que ver»⁸⁸ («незачем дальше рассматривать <выборы>»). Опять же много позже, и совсем в ином контексте, читаем: «y ver el ser»⁸⁹ («увидев Существо <Пресвятой Троицы>»).

Особый случай, который можно отнести в разряд «формул» лишь условно — молитва Игнатия, обращаемая им к Троице. Сравнение РП с ДД даёт редкостную возможность застать эту молитву *in statu nascendi*. К манресскому периоду относится её зарождение:

⁷⁷ ДД [6; 7; 11; 12; 13; 16].

⁷⁸ Напр., ДД [4, 14, 18, 30, 31, 32, 52, 70, 75, 77, 83, 105, 110, 115, 121, 123, 132, 169].

⁷⁹ Напр., ДД [25, 54, 63].

⁸⁰ ДД [181].

⁸¹ ДД [182].

⁸² ДД [114, 127].

⁸³ ДД [39; 40].

⁸⁴ ДД [31, 64, 66, 71].

⁸⁵ ДД [119].

⁸⁶ ДД [8, 11].

⁸⁷ ДД [185].

⁸⁸ ДД [36].

⁸⁹ ДД [121].

«Он с крайним благоговением почитал Пресвятую Троицу и потому каждый день молился трём Лицам по отдельности. И вот, когда он молился Пресвятой Троице также как единому целому, ему пришло на ум, что он, похоже, обращает к Троице четыре молитвы. Но эта мысль не доставила ему никаких (или почти никаких) затруднений, словно нечто мало-важное»⁹⁰.

Впоследствии структура этой молитвы усложняется. В ДД она выглядит уже так:

«Вечный Отче, утверди меня; Вечный Сыне, утверди меня; Вечный Дух Святой, утверди меня; Святая Троица, утверди меня; единый Боже мой, утверди меня». <...> И один раз сказал: “Вечный Отче, не утвердишь ли меня?”, полагая, что “да”, и так же — к Сыну и ко Святому Духу»⁹¹.

Как видим, в этом варианте к Троице обращено уже пять молитв: к четырём, знакомым по РП, прибавилось обращение к единому Богу. Возможно, на структуру этого молитвенного обращения повлияла любимая латинская молитва Игнатия — «Anima Christi»⁹². Но складывалась эта структура, видимо, в течение целых десятилетий: начиная с Манресы и вплоть до Рима.

5. «Поэзия поневоле»

В юности св. Игнатий не чурался поэзии: известно, что он написал стихотворение в честь св. Петра (к сожалению, до нас не дошедшее). Но то была поэзия, создававшаяся намеренно; что же касается ДД, то в нём отчётливо проступают некоторые черты «поэтического», в авторские намерения отнюдь не входившие. Но тем интереснее присмотреться к ним — хотя бы как к примеру «бессознательного творчества».

а. Рифмы

Вспомним, что говорилось выше о цепочках герундиев и инфинитивов. Если теперь учесть, что испанские герундии оканчиваются на *-ando* и *-iendo*, а инфинитивы — на *-ar*, *er*, *ir*, то едва ли стоит удивляться тому, что они неизбежно начинают рифмоваться друг с другом. Кроме того, возникают и другие рифмы и рифмоиды, в которых «участвуют» и прочие части речи.

Казалось бы, этим случайным обстоятельством можно и пренебречь: ведь для «смысла» текста оно безразлично! Но смысл текста, по моему убеждению, — понятие весьма тонкое и сложное, включающее в себя множество психологических моментов, едва ли самим читателем всегда осознаваемых. Разве читать, например, «Войну и миръ» по старой орфо-

⁹⁰ РП 28.

⁹¹ ДД [48]; ср. ДД [53].

⁹² Подробный сравнительный анализ различных вариантов этой молитвы см.: МУСХЕЛИШВИЛИ, СПИВАК, ШРЕЙДЕР.

графии и по нынешней — одно и то же? Разве читать, скажем, Секста Эмпирика по современному критическому изданию и по книге XVII столетия — одно и то же? Тогда тем более такие стороны текста, как его звуковое оформление, едва ли могут никак не сказаться на восприятии читающего. Попробуем же осознать, какое именно воздействие оказывает неподвижная рифмовка на это самое восприятие.

Прежде всего, ясно одно: рифмы и рифмоиды, пронизывающие собою буквально весь текст ДД, неизбежно привлекают к себе внимание, создавая некую подспудную струю, приглушённо журчащую в слухе читающего. Если попробовать прочесть ДД, обращая внимание прежде всего на эту непреднамеренную рифмовку, то впечатление от текста значительно изменится: его прямое значение, его «message», слегка потускнеет, отойдёт на второй план, а на первом будут перекликаться друг с другом эти многочисленные *viendo y sintiendo, sentiese o viese* и т. п. Монотонно повторяясь, они звучат как заклинание; они завораживают, убаюкивают внимание. Я рискнул бы сравнить этот рифмованный поток со «внутренним говором» (*loçüela interna*), порою отвлекавшим св. Игнатия⁹³.

Как бы то ни было, воздействие внутренних рифм на сознание читающего представляется мне несомненным. Попробую показать на конкретных примерах, как именно это воздействие осуществляется.

Для начала посмотрим, что с чем вообще может рифмоваться и реально рифмуется. Следует уточнить: под «рифмующимися» в данном случае (в узком смысле слова) понимаются созвучные формы, отстоящие друг от друга не слишком далеко, на два-три слова. Критерий этот, конечно, строгим не назовёшь, но в практических целях, особенно на начальном этапе, он годится.

Приводимый ниже перечень, к сожалению, пока нельзя назвать исчерпывающим, но можно поручиться за то, что большая часть материала в нём всё же содержится. Ради пущей наглядности распределим этот материал по частям речи.

Безличные формы глагола

Безусловно, самый частый случай — это рифмующиеся друг с другом 2 герундива на *-ando*. Они могут идти подряд⁹⁴ либо разделяться одним

⁹³ См. [234]: «Мне показалось, что я слишком услаждаюсь тоном “говора”, т. е. его звучанием, не слишком обращая внимание на значение слов и “говора”».

⁹⁴ *andando y acordandome* [17]; *Levantando, y tornando* [40]; *rogando y suplicando* [46]; *punzandome y quitando* [49]; *despertando y entrando* [51]; *quietandome y regocijandome* [51]; *llevandome y tirandome* [108].

или более словами⁹⁵. Почти столь же многочисленны рифмовки 2 инфинитивов на *-ar*: либо подряд⁹⁶, либо на некотором отстоянии⁹⁷. Несколько раз рифмуются 3 герундива на *-ando*⁹⁸ и 3 инфинитива на *-ar*⁹⁹.

Реже встречаются рифмы герундивов на *-iendo*¹⁰⁰. Нетрудно заметить, что самая употребительная форма здесь — *sentiendo* («чувствуя»). Два раза образуется цепочка из 3 герундивов на *-iendo*¹⁰¹.

Любопытно, что в рифмовках 2 инфинитивов на *-er* используется всего несколько глаголов, в основном *tener* («иметь»), *ver* («видеть») и *ser* («быть»)¹⁰². В знаменательном месте рифмуются 2 инфинитива на *-ir*¹⁰³. Наконец, отметим созвучие 2 пассивных причастий на *-ado*¹⁰⁴.

Личные формы глагола

Личных форм, как говорилось выше, гораздо меньше, чем безличных; тем не менее они тоже вовлекаются в эту переключку. Довольно редки случаи рифмовки 2 глаголов в настоящем времени¹⁰⁵. В прошедшем времени 2 глагола созвучны чаще, причём здесь преобладает глагол *parecer*

⁹⁵ *tirando* ... *ordenando* [33]; *comenzando* ... *juzgando* [37]; *consultando* ... *determinando* [42]; *allegándome* mucho y *asegurándome* [53]; *Entrando* ... y *pasando* [64]; *preparándome* en cámara y *encomendándome* [82]; *tornando* a Jesús y *cobrando* [108]; *Comenzando* la misa y *pasando* [136].

⁹⁶ *explicar*. Sin *dubitar* [27]; *levantar*, mas *estar* [38]; *demandar* y *suplicar* [80]; *dar* y *retirar* [81]; *terminar* y *gozar* [131]; *esperar* ni *buscar* [147]; *buscar* o *tardar* [149]; *prepararme* y *mirar* [161]; *asimilar* o *recordar* [224].

⁹⁷ *levantarme* ... por *hacer callar* [22]; no me *contentar* con no se así *afirmar* [49]; *mirar* ... en *celebrar* [51]; por *aydarme* y por *bajarme* [112]; *humillarme* y *bajarme* [135]; a *lacrimar* y a *conformarme* [127].

⁹⁸ *representando* al entendimiento, o *tirándole* a sí *mismo*, y *mostrando* ser el *mismo* (осложнено двумя «mismo») [125]; *pensando* ... *acordandome* ... *encomendandome* [46]; *pasando* ... *mirando* ... *mirando* (здесь, кроме того, тавтология) [34].

⁹⁹ en *tornar* a *mirar* y *considerar* [122]; *explicar* ni *declarar* puedo *hallar* [185]; *quitarme* ... *mirar* ... *lacrimar* [16].

¹⁰⁰ *viendo* y *sentiendo* [25]; *eligiendo* y *ofreciendo* [34]; *sentiendo*, o *pareciendo* [59]; no *pidiendo* ni *sintiendo* [78]; *sentiendo* o *viendo* [110, 121, 169]; y *quiereiendo* y no *viendo* [118]; *teniendo* y *creciendo* [128]; *haciendo* y *viendo* [131]; no *haciendo* mas *quiereiendo* [151].

¹⁰¹ más *sentiendo* o *viendo* que *entendiendo* [54]; *vestiendo*, *creciendo* ... y *pareciendo* [64].

¹⁰² *parecer ser* (нечто вроде «заикания») [67]; es a *saber*: no *tener* («формульное» выражение) [8, 11]; no *poder* así *ver* [18]; no *ser* para que *ver* [36]; y *ver* el *ser* [121]; *tener la habla* sin *perderla* [27] (здесь, кроме того, рифмуются друг с другом три слога «la»).

¹⁰³ *discutir* y *discernir* [15].

¹⁰⁴ *había faltado* el día *pasado* [29]; *sentimientos* de Cristo *tentado*, *seyendo animado* [93].

¹⁰⁵ *parece* que *hice* [44]; ni, *creo* así, *deseo* [113].

(«казаться»)¹⁰⁶; встречаются и цепочки из 3 глаголов в прошедшем времени¹⁰⁷. Наконец, 2 глагола в сослагательном наклонении того или иного времени тоже могут рифмоваться¹⁰⁸.

Имена

Нередко рифмуются 2 существительных, причём выделяется здесь «формульное» сочетание *sabor* у *calor* («вкус и жар»)¹⁰⁹. Один раз встречается цепочка из 3 существительных¹¹⁰. Но особенно «повезло» в этом отношении слову *devoción* («благоговение»). Употребляемое чрезвычайно часто, оно рифмуется с такими немаловажными для ДД словами, как *movición* («побуждение, порыв»)¹¹¹, *oración* («молитва»)¹¹², *visión* («видение»)¹¹³, *intención* («намерение»)¹¹⁴, *disposición* («расположенность»)¹¹⁵ и *elevación* («возвышение»)¹¹⁶. Равным образом слово *movición* («побуждение, порыв») рифмуется с *turbación* («помеха»)¹¹⁷, а *visión* («видение») — с *visitación* («посещение»)¹¹⁸.

Встречается также рифмовка 2 прилагательных¹¹⁹. Кроме того, существительное может перекликаться с прилагательным¹²⁰.

Разнородные части речи

¹⁰⁶ *me tocaba* у *me sacaba* [37]; *conectaba* у *pensaba* [119]; *me parecía que no tenía* [128]; *mi parecía que quería* [146]; *me ponía o quería poner* [152]; *parecía que yo debería* [184]; *que sentía o aprendía* [224].

¹⁰⁷ *conocía, sentía o veía* [63]; *me parecía ... se me descubría ... me atraía ...* (здесь, кроме того, три «me») [32].

¹⁰⁸ *quisiera que el Señor condescendiera* [147]; *Señor hacía o le placía, visitar o no visitar* (осложнено тавтологической рифмовкой инфинитива) [184]; *me guiase* у *me llevase* [113, 127] («формульное» выражение).

¹⁰⁹ *sabor* у *calor* [39] и тут же *calor* у *sabor interior* (ещё и прилагательное) [39]; *calor* у *sabor* [40]; *conocimiento, que aun el tal pensamiento* [45]; *consolación ni desolación* [198]; *penitencia con la tal ausencia* [23].

¹¹⁰ *reverencia con alguna influencia ... una impotencia* [163].

¹¹¹ *devoción* у *movición* [74]; *movición, devoción* [94]; *devoción* у *moviciones* [116, 137].

¹¹² *En la oración sólita con asaz devoción* [141]; *En la oración sólita por toda ella con mucha devoción* [143].

¹¹³ *ni devoción ni visión* [140].

¹¹⁴ *devoción* у *intención* [46].

¹¹⁵ *continuarme devoción* у *dispusición para lacrimar* [136] (осложнено рифмовкой инфинитивов).

¹¹⁶ *devoción* у *elevación de mente* у *notablemente* [26] (осложнено рифмовкой существительного и наречия).

¹¹⁷ *moviciones* ni *turbaciones* [97].

¹¹⁸ *visitaciones* у *visiões* [152].

¹¹⁹ *devoción ... calorosa, lúcida* у *amorosa* [88].

¹²⁰ *movición interior* у *amor* [81]; *amor* у *mayor* (почти анаграмма) [103]; *calor exterior* [139]; *calor interior* у *exterior* («формульное выражение») [197].

Отметим сочетания инфинитива и существительного¹²¹, личной формы глагола и наречия¹²², а также наречия и герундива (здесь преобладает латинское tandem «наконец»)¹²³.

Полагаю, что даже в том случае, если читатель не знаком с испанским языком (вот, и сам непреднамеренно рифмую!), некоторое представление о предмете он всё же получил. Рассмотрим теперь два типичных примера, ясно показывающих, как плетётся в ДД сложная вязь звуковых и смысловых переключек.

Вот пассаж, насквозь «прошитый» созвучиями и соответствиями¹²⁴:

Después, yendo a la oración preparatoria a la misa, no sabiendo por quién COMENZAr, y advirtiéndome primero a Jesús, y pareciéndome que no se dejaba *ver o sentir* claro, mas en alguna manera oscuro para *ver*, y advertiendo, pareciéndome que la santísima Trinidad se dejaba *sentir o ver* más claro o lúcido, y COMENZANDO y después razonANDO adelante...

Потом, идя на приуготовительную молитву к Мессе, не знал, с Кого начать, и заметил сначала Иисуса, но показалось, что Он не позволяет увидеть или почувствовать Себя ясно, а как-то тускло для узрения. Когда заметил это, показалось, что Пресвятая Троица позволяет почувствовать или увидеть Себя более ясно и прозрачно, и начал, и затем, беседуя далее...

Легко заметить, что здесь рифмуются друг с другом прежде всего герундивы (*yendo, sabiendo, advirtiendo, pareciéndome, comenzando, razonando*). Налицо и опоясывающая «начальная» рифма: *comenza*– в начале и в конце пассажа. Кроме того, возникают тавтологии: *advirtiendo* и *pareciéndome* повторяются дважды, *ver* — трижды. Наконец, *ver o sentir* и *sentir o ver* — это устойчивое, «формульное» выражение ДД (о чём см. ниже), употреблённое здесь в двух вариантах.

Не менее сложными соответствиями пронизан такой пассаж¹²⁵:

me parecía que no tenía licencia para *mirar arriba*, y aquel no *mirar arriba*, mas en medio, me

подумалось, что мне не позволено взирать горе, и от этого взирания не горе, но посередине, возросло глубокое бла-

¹²¹ *dar lugar para hablar* [93]; *al preparar del altar* («формульное» выражение) [31, 64, 66, 71] и его вариант: *al adrezar del altar* [119].

¹²² *iba arriba* [136].

¹²³ *tandem levantandome* [37]; *tandem considerando* [147]; *tandem cesando lágrimas* y *dubitando* [148]; y *cuándo terminándose* [183].

¹²⁴ [105].

¹²⁵ [128].

crecía la devoción INTENSA con INTENSAS lágrimas, tenIENDO y crecIENDO ACATAMIENTO Y REVERENCIA a las visiones de arriba, y con venirme cierta confianza que se me daría ~~feencia~~, o se me manifestaría a su tiempo

гоговение с обильными слезами. Сохранялось и возрастало почтение и преклонение перед видениями, находящимися горе, и пришло некоторое упование на то, что позволение будет мне дано, или же мне будет об этом объявлено в своё время

Пять форм на *-ía* разбросаны по всему отрывку. В центре его — тавтологическая рифма *intensa* и две формы на *-iendo*. В первой части соседствуют друг с другом два сочетания *mirar arriba*, а в последней с ними перекликается «отколовшееся» *arriba*. Схожим образом слово *licencia* открывает и замыкает собою пассаж. Наконец, почти в самом центре стоит словосочетание *acatamiento y reverencia*, которое, будучи «формульным», и притом весьма важным для св. Игнатия, аукается уже с записями за другие дни, где оно также употребляется, т. е. выводит читающего в гораздо более широкий контекст. Таким образом, перед нами весьма прихотливый узор различных перекличек и соответствий (в данном случае преимущественно тавтологических).

Хорошо было бы подвергнуть подобному анализу весь текст ДД. Это дало бы возможность сформулировать некоторые закономерности, по которым этот текст создавался. Полагаю, что выразить эти закономерности можно будет средствами математики — или, если угодно, музыки.

б. «Стиховая стихия»

Когда читаешь ДД, прислушиваясь к его подспудной рифмованной струе, невольно ловишь себя на том, что перекличка между словами начинает улавливаться не только «горизонтально», но и «вертикально». Когда два, например, герундия отстоят друг от друга довольно далеко («горизонтально»), но в тексте красуются один над другим («вертикально»), связь между ними налаживается сама собою.

Это обстоятельство как будто бы случайное: мало ли как можно издать текст ДД, пусть хоть в одну строку — и что тогда? Однако здесь случайность позволяет, на мой взгляд, вскрыть вполне реальную закономерность. Ведь, прислушиваясь к рифмам, мы невольно начинаем думать о стихах; а принципиальная особенность стиха, отличающая его от прозы, заключается, по-видимому, в следующем:

«Если мы воспринимаем прозу как бы в одном измерении, “горизонтальном”, то стих в двух — “горизонтальном” и “вертикальном”; это разом расширяет сеть связей, в которые вступает каждое слово <...>. Замет-

нее всего такая соотнесённость в концах строк, когда они связаны рифмой <...> Но это относится не только к концам строк»¹²⁶.

Что же мы выигрываем, читая ДД «по вертикали»? На мой взгляд, это дополнительное измерение позволяет с предельной наглядностью показать воздействие возникающих в нём «стихообразных» структур на читающего. Записав некоторые фрагменты текста «по вертикали», мы даже можем вычленить нечто вроде «строф» нескольких разновидностей.

Начнём со структур, построенных на одной рифме. Простейший случай такого рода — «двустиишие» (схема АА), напр.¹²⁷:

a quién me encomend <u>ar</u>	кому себя верить
o por donde comenz <u>ar</u>	и с чего начать

Подобное «двустиишие» может быть осложнено сразу несколькими рифмующимися элементами¹²⁸:

y <u>tantas</u> veces ESTO <u>diciendo</u> ,	и столько раз я это сказал,
y <u>tanto</u> internamente ESTO <u>sentiendo</u>	и так чувствовал это внутренне

На одной рифме может строиться и «трёхстишие», и «четверостишие». Вот пример последнего (схема АААА; правда, во второй «строке» слогов многовато, а потому восприятие существенно затрудняется)¹²⁹:

querérsese comunic <u>ar</u>	почувствовал в себе желание
en diversas partes; a tanto que, adrezando el	обратиться в разные стороны.
alt <u>ar</u> ,	Потому, направляясь к алтарю,
y con un sentir y habl <u>ar</u>	чувствовал и говорил <i>речи</i> :
decía: Dónde me queréis, Señor, llev <u>ar</u>	«Куда Ты, Господи, хочешь
	повести меня?»

Когда рифмы продолжают нанизываться и дальше, получается «стих» с неограниченным количеством строк, вольным «размером» и сплошной рифмовкой (схема АААААА...)¹³⁰:

Despues, al prepar <u>ar</u>	Затем, когда готовил
del alt <u>ar</u> ,	алтарь,

¹²⁶ ГАСПАРОВ М. Л. Русские стихи 1890^{-х} – 1925^{-го} годов в комментариях. М., 1993, с. 6.

¹²⁷ [76].

¹²⁸ [48].

¹²⁹ [113].

¹³⁰ [64].

ciertas mociones a lacrim <u>ar</u> ,	некоторые побуждения заплакать,
con un mucho duplic <u>ar</u> :	и многократно повторил:
no soy digno de invoc <u>ar</u> ...	«Я недостойн призывать...»

Более сложные структуры строятся на двух рифмах. Вот «четверостишие» со смежной рифмовкой (схема ААББ)¹³¹:

en no buscar	<слёз> не искать
o mirar	и не размышлять
para <i>tener</i> ,	о том, иметь
o no <i>tener</i>	или не иметь

Ещё пример «четверостишия» с такой же схемой (ААББ)¹³²:

me parec <u>ía</u>	...казалось,
que adelante no pod <u>ía</u>	в дальнейшем не может
venir cosa que me pudiese apart <u>ar</u>	случиться ничего такого, что могло
dél ni hacerme dud <u>ar</u> ...	бы отделить меня
	от Него или заставить усомниться...

Ещё одно «четверостишие» с точно такой же схемой (ААББ) и, что весьма интересно, с теми же самыми рифмами¹³³:

me parec <u>ía</u>	мне показалось,
que no me pod <u>ía</u>	что не могу
levant <u>ar</u> ,	подняться,
mas querer est <u>ar</u>	но хочу оставаться

Ещё одно такое же (схема ААББ)¹³⁴:

en el pens <u>ar</u>	думая
de or <u>ar</u>	умолять
al Padre, parec <u>íendo</u> —	Отца, и показалось
me ¹³⁵ y senti <u>endo</u>	и почувствовалось

И ещё одно такое же (схема ААББ)¹³⁶:

¹³¹ [155].

¹³² [75].

¹³³ [36].

¹³⁴ [84].

¹³⁵ Наверное, отделять возвратное местоимение от глагола — некорректно. Но рифма ощущается даже при наличии этого местоимения.

hablando
y deseando
más morir
con él que vivir

говорил,
что желаю
скорее умереть
с Ним, нежели жить

И ещё одно (схема ААББ)¹³⁷:

terminando
a Jesús, como hallando—
me a su sombra, como seyendo
guía, mas no disminuyendo—
me

устремляясь
к Иисусу, как будто нахожусь
в Его тени, как будто
Он ведёт меня; но не уменьшалась

Рифмовка может быть и перекрёстной. Вот пример такого «четверостишия» (схема АБАБ)¹³⁸:

Despues yendo
a Misa preparando
el altar, vestiendo—
me y entrando...

Затем, когда шёл
к Мессе, готовил
алтарь, облачал—
ся и приступил...

Ещё одно «четверостишие» с такой же схемой (АБАБ)¹³⁹:

no osando levantar—
me para decir
misa sin tornar
a dormir

не отважился встать,
чтобы отслужить
Мессу, не поспав
ещё

И ещё одно (схема АБАБ)¹⁴⁰:

se me perdería
a continuar
las misas; y como sería
mejor conservar—
los

испорчу <глаза>,
если буду продолжать
Мессы, что лучше бы
побережь
их

И ещё (схема АБАБ)¹⁴¹:

¹³⁶ [95].

¹³⁷ [101].

¹³⁸ [33].

¹³⁹ [97].

¹⁴⁰ [107].

pareciendome que para hallar
 ésta en el sacrificio es menester
 en todo el día aprovechar
 me de ella sin distraer—
 me

подумалось, что, дабы обрести его
 при жертвоприношении, необходи-
 мо весь день прибегать к нему, не
 отвлекаясь

А вот «четверостишие» с перекрёстной рифмовкой, осложнённое внутренней рифмой в первой «строке» (схема А²БАБ)¹⁴²:

no demandando ni buscando
 confirmación,
 mas deseando
 reconciliación

не просил и не искал
 утверждения,
 но желал
 примирения¹⁴³

Опоясывающая рифмовка даёт такое «четверостишие» (схема АББА)¹⁴⁴:

me parecía
 que Jesús las presentaba,
 o las acompañaba
 las que yo decía

показалось,
 что Иисус представляет
 или препровождает
 произносимые мною <МОЛИТВЫ>

Довольно часто встречаются и разнообразные «пястишия». Вот одно из них, построенное на двух смежных рифмах (схема АААББ)¹⁴⁵:

de donde infería
 y veía
 que no me podía
 ayudar
 para hallar

из чего сделал вывод
 и увидел,
 что не мог сам
 помочь себе
 обрести

«Пястишия» с такой же схемой (АААББ) и возрастающим числом слогов в каждой «строке»¹⁴⁶:

¹⁴¹ [182].

¹⁴² [76].

¹⁴³ В русском переводе рифмовка чудом сохранилась, а по метрике это почти готовая ... частушка.

¹⁴⁴ [77].

¹⁴⁵ [173].

¹⁴⁶ [112].

me parec <u>ía</u>	подумалось:
que no quer <u>ía</u>	не хочу
o que no pod <u>ía</u>	и не могу
mirar en mi, acord <u>arme</u>	взирать на себя и вспоминать
de lo pasado para reconcili <u>arme</u>	прошлое, чтобы примириться

Ещё один вариант «пястишия» (схема ААББА)¹⁴⁷:

quieriendome levant <u>ar</u>	Затем пожелал поднять-
con un pensamiento de dilatar <u>ar</u>	ся с мыслью отложить
el comer,	еду и постараться, чтобы
y poner	меня не беспокоили, по-
diligencias, que no me embaracen hasta hall <u>ar</u>	ка не обрету

Количество рифмованных строк может расти и дальше, порождая новые «строфические» структуры. Вот пример «шестишия» с перекрёстной рифмовкой (схема АБАБАБА¹⁴⁸):

seyendo	когда
levant <u>ado</u>	поднялся
y seyendo	и когда
apart <u>ado</u>	прошёл
aquel calor, teni <u>endo</u>	этот жар, решил,
la cosa per acabada	что с этим покончено,
y pareci <u>endo</u> -	и показалось
me	

На трёх рифмах строятся «строфы» более длинные и сложные. Вот пример «семишия» (схема АББВВАА)¹⁴⁹:

A la noche sac <u>ando</u>	Ночью достал
las cartas para ver	бумаги, чтобы просмотреть
y hacer	<их> и найти доводы
razONES	для выборов;
de las elecc <u>IONES</u> ,	но, поскольку провинился
y falt <u>ando</u>	днём, то почувствовал <страх>

¹⁴⁷ [45].

¹⁴⁸ [39].

¹⁴⁹ [35].

en el día y entrando

Возможно и «восьмистишие» (схема АБАБББВВ)¹⁵⁰:

en lo PASADO,	в прежнем,
con conocer	признав
el mal espíritu PASADO,	прежнего злого духа,
es a saber,	то есть
en querer	хотевшего
me hacer	заставить меня
dudar	усомниться
y indignar	и вознегодовать

Дальнейшее наращивание количества опорных рифм и числа «строк» даёт сложно организованный «вольный стих» с четырьмя различными рифмами, прихотливо чередующимися друг с другом (схема АББАВГГБАБ)¹⁵¹:

es a saber,	а именно: преклоне-
cerca al acatamiento y reverencia a confirmar	ние и почтение как
todo lo pasado	подтверждение преж-
cerca haber	него, т. е. того, что
hallado	нашёл путь, который
la vía	<Он> хотел мне ука-
que se me quería	зать, и казалось, что
mostrar,	он лучше всех, и его я
pareciendome ser	должен держаться
la mejor de todas y para siempre que debo llevar.	всегда.

Пожалуй, подобные «строфические» структуры уже сложноваты для восприятия и лежат на самой границе, за которой то, что здесь называлось «стихом», рассыпается и превращается в обычную «прозу». Но, если структура сложна и воспринимается с трудом — это не значит, что её не существует. Пусть её воздействие на читающего не столь очевидно, но всё же оно происходит. Именно для того, чтобы доказать этот тезис, и были предприняты изложенные выше экзерсисы.

ЛИТЕРАТУРА

¹⁵⁰ [57].

¹⁵¹ [162].

- ВАССОЕВИЧ А. Л. Духовный мир народов классического Востока. Спб., 1998
- ГАСПАРОВ М. Л. Русские стихи 1890^{-х} – 1925^{-го} годов в комментариях. М., 1993
- ДД: Св. ИГНАТИЙ ЛОЙОЛА. Духовный дневник. Пер. А. Н. Ковалья. // Точки / Puncta. № 1–2 / 2 / 2002, сс. 159–238
- ДЖЕЙМС У. Многообразие религиозного опыта. М., 1993
- ДУ: Св. ИГНАТИЙ ЛОЙОЛА. Духовные упражнения. Русский перевод в сопоставлении с испанским оригиналом. Изд. подгот. М. Арранц. Рим, 1999
- КНОРОЗОВ Ю. В. К вопросу о классификации сигнализации. // Основные проблемы африканистики. М., 1973, сс. 324–334
- КОВАЛЬ А. Н. (2002а). Чудо, ставшее явным. «Духовный дневник» святого Игнатия Лойолы. // Точки / Puncta. № 1–2 / 2 / 2002, сс. 239–289
- КОВАЛЬ А. Н. (2002b). Энеко – Иньиго – Игнатий: путь и слово паломника. // РП, сс. 145–190
- МУСХЕЛИШВИЛИ Н. Л., ШРЕЙДЕР Ю. А. Автокоммуникация как необходимый компонент коммуникации. // Научно-техническая информация, № 5 (1997), сс. 1–10
- МУСХЕЛИШВИЛИ Н. Л., СПИВАК Д. Л., ШРЕЙДЕР Ю. А. В поисках общего значения. Сравнительный анализ восточных и западной молитв. // Страницы. Журнал ББИ. № 4 (1996), сс. 80–91
- РП: Рассказ паломника о своей жизни, или «Автобиография» св. Игнатия Лойолы, основателя Общества Иисуса (Ордена иезуитов). Пер. А. Н. Ковалья. М., 2002
- ТОПОРОВ В. Н. Об одном случае преодоления–опустошения своего Я: «Надгробное слово отца Алексея Мечёва». // «У времени в плену». Памяти С. С. Цельникера. Сб. статей. М., 2000
- ЯРХО Б. И. Из книги «Средневековые латинские видения». // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. М., 1989, сс. 21–77
- ABAD: SAN IGNACIO DE LOYOLA. Diario espiritual. Ed. C. Abad. Comillas, 1956
- BARTHES R. Sade, Fourier, Loyola. P., 1971
- BEIRNAERT L. Une lecture psychanalytique du «Journal spirituel» d'Ignace de Loyola. // Aux frontières de l'acte analytique. La Bible, Saint Ignace, Freud et Lacan. P., 1987, pp. 205–218
- LIUIMA A. Devocion como rubea in sancti Ignatii ephemeride. // Gregorianum, 37 (1956), pp. 530–541
- MISCH G. Geschichte der Autobiographie. Vierter Band, zweite Hälfte. Von der Renaissance bis zu den autobiographischen Hauptwerken des 18. und 19. Jahrhunderts. F. am M., 1969