

Инна Голубович

ИНВАРИАНТЫ И ТЕКСТЫ КУЛЬТУРЫ В СВЕТЕ «СИТУАЦИИ ЧЕЛОВЕКА»

Одной из важнейших проблем современного гуманитарного знания является поиск фундаментальных оснований культуры, ее инвариант, постижение глубинных пластов бытия человека в мире как цельноединого культурно-исторического, религиозно-нравственного, психоментального комплекса. Нам представляется, что данная проблематика, проблематика универсально-надличностная, может быть исследована и с персонально-личностной позиции, в свете «ситуации человека». Это убеждение основано на признании определенной зависимости: чем глубже, метафизичнее, символичнее, универсальнее проблема, тем более конкретного, персонально-сфокусированного уровня своего описания-разрешения она требует.

Культурные инварианты трудно описывать и анализировать вне обращения к сфере мифологического (в широком смысле слова, который отстаивали А. Ф. Лосев, М. Элиаде и др.). И именно по отношению к мифологическому сознанию достаточно четко выявляется та зависимость, на которую мы указали. Ю. Лотман отметил, что миф персонален, номинационен, тесно привязан к набору типичных сюжетных ситуаций [3, с. 61]. Правда, в наличии сюжета (не типологически-циклического, а линейно-исторически развернутого) он мифу отказывает. По убеждению Ю. Лотмана, мир через призму мифологического сознания должен казаться составленным из объектов однократных, поскольку представление о многократности вещей подразумевает включение их в некоторое общее множество, т. е. наличие уровня метаописания, который отсутствует в мифе.

Миф фиксирует не принцип, а случай-ситуацию. Культурные инварианты (в юнгианском смысле архетипы, отсылающие нас к сфере коллективно-бессознательного) воспроизводятся и транслируются в культуре именно через изображение архетипических нерасчлененно-мифологических ситуаций, а не через обращение к принципам. Если признать вслед за представителями семиотической школы в качестве основного дуализма культуры «дискретность-недискретность», то связка «инварианты культуры – случай-ситуация» реально представима в рамках данного разграничения. Так, для того чтобы обосновать выделение в качестве универсалий культуры категорий предельных оснований (рождения, жизни, смерти и бессмертия), А. Кирилук обращается именно к анализу сюжетов-ситуаций различных мифов и именно в рамках сюжета выявляет особенности реализации универсально-культурных инвариант [1].

С другой стороны, следуя логике рассуждений М. Элиаде [9, с. 62–64], можно указать на то, что инварианты культуры (культурные архетипы) являются в конечном итоге устоявшимися, отложившимися в мифе, в истории итогами, результатами образцовых «человеческих ситуаций» – ситуаций действия личностей (культурных героев). Мы можем рассматривать инварианты культуры не только как базисные основания определенных ситуаций, но также как их итоги. Инварианты культуры, с этой точки зрения, являются одним из способов удержания и трансляции в культурно-исторической традиции (которая подчас сопротивляется сохранению индивидуально-биографических черт) моделей образцовых ситуаций. Этот тезис относится прежде всего к архаическому сознанию. М. Элиаде отмечал, что оно с трудом удерживает отдельные индивидуальные события и подлинные лица. Оно функционирует посредством иных структур: вместо событий – категории, вместо исторических лиц – архетипы.

Таким образом, с той или иной позиции рассмотрения культурных инвариант, анализ их в свете «ситуации человека» может оказаться полезным. Как отмечают исследователи [2; 9], фундаментальным компонентом многообразных ситуаций оказывается предельная структура мироотношения, или единый мифологический инвариант: жизнь–смерть–воскресение (обновление). Инварианты, в определенном смысле, «ищут явиться» в конкретных ситуациях. Поэтому рассмотрение персонально организованных ситуаций, в свете которых отчетливо проступают базисные, предельные основания культуры, представляет значительный исследовательский интерес.

Одним из тех, кто сумел плодотворно реализовать этот интерес, стал В. Н. Топоров. Правда, в его работах чаще всего встречается не триада «жизнь–смерть–воскресение», а оппозиция «опасность–спасение», которую автор обнаруживает, прежде всего, у Гёльдерлина и Хайдеггера. Топоров раскрывает веер многообразных исторических и культурных ситуаций, извлекая их из художественных текстов и из реальной действительности (также осмысленной в знаково-текстовой транскрипции) и показывает, что своеобразный пучок у своего основания имеет достаточно ограниченное число инвариантных тем–лейтмотивов. Их он относит к «высшему классу универсальных модусов бытия в знаке» [6, с. 4].

Одна из тем, которая именно в современную эпоху выдвинулась на первый план – проблема «человекосоразмерности» контекстов, в которые погружен человек как субъект истории и культуры (пространство, время, сферы вещного, природно-культурного и т. д.). Сложные, нелинейные, обратные связи между человеком и окружающими его

контекстами можно также рассматривать в качестве культурных инвариант. Эти связи в первом приближении вообще не фиксируются в силу их очевидности и кажущегося автоматизма. И лишь в свете «ситуации человека» они, как бы впервые, проступают, становятся явными и демонстрируют свою проблематичность и парадоксальность. Культурное творчество как раз и заключается в организации и «уплотнении» связей между человеком и его Объемлющим. Эти связи впоследствии приобретают такую устойчивость и «плотность», что уже не осознаются как культурные, а кажутся естественно-природными. И, по аналогии со структурой ткани, можно сказать, что они вначале похожи на рыбацкую сеть или паутину с многочисленными и зримыми просветами и «дырами», а затем такая связь приобретает структуру «сплошного» материала, где «узлы» и «пустоты» фиксируются лишь под микроскопом (а в нашем случае лишь при обращении к микроситуации, «ситуации человека», к «персонологии»). Взгляд сквозь призму «ситуации человека» позволяет «растянуть» связку «человек–мир» и, возможно, впервые открыть сферу «между». Именно при подобном «растягивании» контексты из автоматических, очевидных становятся культурно-смысловыми, вариативными, парадоксальными. В предельных случаях на первый план выходит этическая составляющая («этика усилия» и свобода выбора в удержании достойного и подобающего человеку контекста, который всегда является контекстом культурным).

Именно на подобного рода предельных, пороговых, «порубежных» ситуациях фиксирует внимание В. Н. Топоров. Мы вслед за исследователем обратим внимание на связь человека с его материально-«вещным» миром («человек–вещь»), а также на взаимоотношения человека с пространством (внешним и внутренним) и создание «индивидуальных образов пространства».

Описывая парадоксы антропо-вещного единства, В. Топоров обращается к ситуации Плюшкина, описанной Гоголем в «Мертвых душах». Перед нами крайняя, патологическая степень искажения отношения «человек–вещь», вариант полной обесмысленности, опустошенности, дурной бесконечности, обладающей огромной деструктивной силой, идущей от человека и разрушающей окружающий его материально-вещный контекст.

«Отмеченная» ситуация Плюшкина, к которой обращает нас Топоров в своем исследовании «Апология Плюшкина: вещь в антропоцентрической перспективе», диагностична в самом широком смысле слова [4]. Она демонстрирует, с одной стороны, крайнюю степень опасности, с другой стороны, указывает на возможности спасения, выхода из тупика.

Если отважиться пройти сквозь гоголевскую «негативную антропологию» (указание на опасность), то через гиперболизированный образ Плюшкина увидится как спасение интимное, теплое, нехолодно-участное отношение к вещному, «небросание вещи». Иной смысл откроется тогда в «вечном Плюшкине»: «Пришло время для собирания мелочей, для долгого и старательного уплотнения всей среды нашего обитания. Пришла пора человеку, гордо объявившему себя мерой всех вещей, увидеть в вещах свою малую меру... Страшнее всего на этой земле соблазн беспредметности...» [4, с. 90].

Ситуация Плюшкина помещена исследователем в общероссийскую ситуацию-контекст, названную Г. В. Флоровским «вторичным историческим хаосом». По отношению к человеку-вещному он выражается в парадоксальном сочетании недооценки и переоценки вещи, одновременном тяготении к вещной опустошенности и перенасыщенности.

Другая проблема, которую рассматривает Топоров, – проблема «связи пространственного и непространственного, ...детерминированности пространственными факторами некоторых психоментальных особенностей человека, а также возможности человека строить некое «новое» пространство в зависимости от тех или иных экстремальных ситуаций...» [6, с. 446]. Создание «индивидуальных образов пространства», как нам представляется, также относится к инвариантам культуры, и, как раз к тем из них, которые трудно фиксируются в силу их очевидности. Вывести их из обманчивой очевидности помогает обращение к вариантам, резко выходящим за пределы средних, общепринятых норм, когда в центре внимания оказываются не «средние» потребители пространства, а носители предельно и парадоксально индивидуализированных его образов. В данном случае, в ситуации своеобразной «экспансии» пространственного такой индивидуализированный образ определяет основу взгляда на мир («специализированные» модели мира – от «space»), стратегию личного жизненного поведения, характерные особенности мыслительных моделей и способов их языкового выражения, типы текстов. В. Топоров анализирует в этом контексте сферу пространственного в жизни и текстах Г. Батенькова и С. Кржижановского [5; 7].

Фигура декабриста Г. Батенькова (1793–1863) выбрана не случайно. Его отношения с пространственным, с этой наиболее очевидной, объективированной и зримой частью «объемлющего», лишены обычного автоматизма, когда человек воспринимает пространство как обязательную, раз и навсегда данную рамку существования, которая поэтому не только расценивается как

нейтральная, но чаще всего и не становится объектом рассмотрения. В. Топоров обращает внимание на особенности раннего детского опыта освоения пространства Батеньковым, на нетривиальный характер связи пространственного с принимающим его «Я». Он считает, что в детском развитии Батенькова чувство пространства и сознание возникли одновременно, и, вследствие этого, сознание навсегда сохранило свою родовую связь с «пространственностью». Кроме этого, дефект зрения, не позволяющий автоматически разделять «малое» и «дальнее» пространство, заставлял актуализировать весь круг проблем, касающихся пространства и его заполнения [7, с. 451].

Уникальная связь «пространственного» с сознанием в случае с Батеньковым проявилась и в том, что решение им основных смысложизненных задач (снятие неясности, устранение вторичного и наносного, проникновение к истинным смыслам бытия) оказалось неразрывно связано со стремлением к геометризации «эмпирического» пространства. Отмечается парадоксальная близость Батенькова к Сперанскому и Аракчееву. «Все трое были героями упорядочения, геометризации. Для Сперанского сферой приложения сил было государственное устройство, управление, законодательство, для Аракчеева – военные поселения, для Батенькова главное – внутренняя жизнь, устройство души» [7, с. 454]. В его распоряжении был богатый, но тяжелый пространственный опыт. В условиях более чем двадцатилетнего одиночного заключения (ситуация крайнего недостатка пространства) пространственная одаренность позволяет Батенькову искать спасение, опору в организации внутреннего идеального (нравственного) пространства – пространства свободы, которое он также, как и физическое, упорядочивает, геометризует, дешифрует. Батеньков подверг понятие пространства такому очищению, что оно стало служить обозначением непространственных явлений (пространство мысли, веры, памяти, упования, любви). Напомню, что и Ф. Ницше говорил о душе как о «пространстве пространств». При этом В. Топоров отмечает, что его герой не обладал подобным даром по отношению ко времени, он не слышал ритмов времени, которое для него являлось только фоном, рамкой.

Через «индивидуальный образ пространства» (моделирование нового, внутреннего, идеального пространства) Батеньков находит выход в крайней, пограничной, почти тупиковой ситуации. Собственный, выходящий за пределы средней нормы, пространственный опыт Батенькова оказывается изоморфен той пограничной ситуации, в которой он оказался. Его «индивидуальный образ пространства» представлен как вариант спасения, экзистенциального самосохранения.

Другая ситуация «экспансии» пространственного анализируется в работе «Минус-пространство» Сигизмунда Кржижановского». Однако данный вариант в иной культурно-исторической ситуации (20–40-ые годы XX века) – это вариант погружения, вовлечения, втягивания носителя индивидуального образа пространства в роковую, тупиковую ситуацию. Сам же пространственный опыт, а именно моделирование особого «минус-пространства», оказывается своеобразной воронкой, «черной дырой», «щелью», отсылающей к фундаментальной «щелиности мира», через которое это гибельное втягивание происходило.

Тему «пространственного» в связи с литературным творчеством и текстами Сигизмунда Кржижановского (1887–1950) В. Топоров рассматривает в русле сквозной для многих своих исследований проблемы изоморфизма творца и его творения. Изоморфизм Топоров понимает как «ситуацию неразрывной связи, взаимной вовлеченности и зависимости» [5, с. 476]. Определенный пространственный крен в мышлении позволил гениальному писателю проанализировать культурно-историческую ситуацию 20–40-ых годов в терминах «минус-пространства» (ссыхающегося, задыхающегося, иссушающе-удушающего, опустошающегося и опустошаемого). В случае с Кржижановским обозначаемый Топоровым изоморфизм автора и его творения оказался трагическим. Сконструированное авторским сознанием и воплощенное в текстах «минус-пространство» диагностически точно отразило глубинные, метафизические смыслы культурно-исторической реальности и, вместе с тем, вовлекло-втянуло в себя и полностью поглотило своего создателя.

Инвариантный мотив «опасность-спасение», проигрываемый на различном историческом и литературном материале, в исследовании о С. Кржижановском возможно впервые звучит иначе: опасность – свидетельство о ней. Здесь вступает в силу другой образ – жертвоприношения. Недаром Топоров настаивает на оценке «подвиг свидетельства». И не случайно изменение сочетания «опасность-спасение», сочетания достаточно оптимистического, исследователь позволяет себе в сюжете, связанном с веком прошлым, когда возможности автоматического самосохранения и поддержания динамического равновесия любых микро- и макросистем (социо-био-психо-культурной природы) оказываются исчерпанными.

Анти-пространство, неоднократно описанное Кржижановским, наделено атрибутами тесноты и узости, замкнутости и связанности-несвободы, «опрокинутости перспектив, изнаночности, переворачивания отношений» («тьень порождает вещь, а не наоборот, не человек преодолевает пространство, а пространство проходит через человека и

т. д.») [5, с. 516].

Нарушение человекообразности, человекомерности всего, что объемлет, окружает человека – одна из самых глубоких черт эпохи, современником которой был писатель. Как человек оторванный от активной гражданской деятельности («свидетель»), макроуровневую культурно-историческую, политическую «нечеловекообразность» С. Кржижановский осознавал предельно абстрактно, как общий лейтмотив, только через призму своего личного житейского опыта московского стесненного, скученного коммунального существования. «Физическая теснота, достигнув некоего предела, начинает захватывать и духовную сферу: в ней тоже как бы индуцируется теснота: угнетенная мысль начинает угнетать человека, отгораживать его от тех смыслов, которые с каждым новым прорывом к ним – расширяют пространство» [5, с. 516]. На этом фоне физически-духовной тесноты «разыгрывается» «минус-пространство» в жизни и творчестве С. Кржижановского. Этот единичный, уникальный опыт Топоров стремится включить в общую перспективу европейской интеллектуальной истории. Он пишет о созвучности, конгениальности литературно-художественного опыта С. Кржижановского и научных прозрений А. Эйнштейна. (Теория относительности была хорошо известна Кржижановскому).

Следует отметить, что «плюс-пространство», связанное для писателя с понятием «мир» как образ некоей гармоничной идеальности (состояние примирения, мира, покоя, подлинной жизни) совпало с «классической ньютоновской гармонизирующей разум и душу протяженностью» [5, с. 477]. Нарушение человекообразности пространства приводит к изменениям и в самом человеке: в нем убивается чувство пространства мира, расстраивается и исчезает представление о общительности и согласии его частей. Наступает лейбнизианская ситуация «несочетаемых монад» т. е. онтологических одиночеств, из которых «ни единое не имеет окон». (Здесь еще один выход исследователя к традиции европейской мысли: от оптимистической монадологии Лейбница к монадологии трагической).

В личной биографической ситуации С. Кржижановского крошится, перегораживается, выдается буквально по карточкам изрубленное пространство – распадается, рассыпаясь на отдельные буквы, текст. Правда, в его случае исследователям и биографам так никогда и не определить однозначно и окончательно, какого рода связь имела место: «вследствие этого» или «после этого». Близкие писателя вспоминают начало его смертельной болезни. Однажды взяв в руки книгу, С. Кржижановский обнаружил, что не может прочесть ни одного слова, а видит лишь «крошево» из букв (о «крошеве из пространства» в своем

коммунальном московском бытии он написал незадолго до этого). Способность воспринимать цельный текст так никогда и не восстановилась.

Спасительность персональной «спациализированной» модели мира для Г. Батенькова и губительность её для С. Кржижановского почти очевидны. Но можно себе представить и такие образы пространственного, где однозначная маркировка – опасность или спасение – окажется невозможной. Этот вариант представлен, в частности, современной российской писательницей Л. Улицкой в «Казусе Кукоцкого». Ее героиня Елена Кукоцкая, безусловно «гений» пространственного, обладает интуитивной (не рефлексивной) способностью видеть фундаментальную «чертежность» мира, обнаруживать «геометрию» слова и музыки. «Она видит фразу не обыкновенным образом, анфас, а как бы в профиль: узкая, как рыба мордочка, слегка волнистая и вытянутая кверху острым треугольником» [8, с. 46]. Она «увидела происходящую музыку как множество плавных лекальных кривых, разбегающихся из темной сердцевины металлического горла, и самая главная из них, тугая и матовая, как свежая резина, превращалась в плоскую кривую и раскатывалась стройной спиралью Архимеда...» [8, с. 389–390]. Дар усмотрения «чертежности» всего существующего вел Елену к следованию точным законам устройства мира, позволял видеть его во всех проекциях и безболезненно переходить от одной из них к другой. Это до поры удерживало, спасало героиню от беспамьятства и безумия, от погружения в «нездешние» просторы, от выпадения из мира, что также ей было даровано. И второй дар – дар пограничности, внезапного перехода из «здесь», перехода, законы которого не поддаются разумению – это тоже индивидуальная «экспансия» пространственного, которая в итоге оказывается губительной. Опять-таки, губительной лишь в свете «геометрии» нашего природного и человеческого бытия.

Поиск инвариант культуры и способов их выражения в текстах (в универсально-семиотическом смысле) может и должен осуществляться в разных направлениях. Мы, вслед за В. Н. Топоровым, указали лишь на одно из них, полагаясь на обнаруженную Э. Гуссерлем универсальность структур сознания. Но универсальность эта, как нам представляется, познается лишь на уровне «микроскопии», предельной детализации процедур сознания. И тогда фундаментальные «интенциональность», конституирование феноменов сознания, последовательные «редукции», «тематизации», ноэтико-ноэматические единства и т. д., удивительным и, вместе с тем, совершенно очевидным образом становятся уникальными, индивидуальными и «персонализированными», являют

себя в культуре именно в «ситуации человека».

1. Кириллюк А. С. Универсалии культуры и семиотика дискурса. Миф.– Одесса: Рось, 1996.
2. Лотман Ю. М. О роли случайных факторов в истории культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи. В 3-х т.– Т. 1.–Таллин, 1992.– С. 224–243.
3. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф – имя – культура // Лотман Ю. М. Избранные статьи. В 3-х т.– Т. 1.– Таллин, 1992.– С. 58–76.
4. Топоров В. Н. Апология Плюшкина: вещь в антропоцентрической перспективе // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное.– М, 1995.– С. 7–112.
5. Топоров В. Н. «Минус»-пространство Сигизмунда Кржижановского // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное.– М, 1995.– С. 476–575.
6. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное.– М.: Прогресс–Культура, 1995.
7. Топоров В. Н. Об индивидуальных образах пространства: «феномен» Батенькова // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное.– М, 1995.– С. 446–476.
8. Улицкая Л. Казус Кукоцкого.– М.: Эксма, 2004.– 448 с.
9. Элиаде М. Космос и история.– М.: Прогресс, 1987.