

Поэтика повседневности в аспекте действительности героя

К.А. Воротынцева
МОСКВА

Категория повседневности в области литературоведческого анализа является полем интенсивного теоретического поиска: в последние годы регулярно проводятся научные конференции, посвященные поэтике повседневности, публикуются исследования, связанные с интерпретацией различных аспектов «следов присутствия» повседневности в художественном тексте¹. Следует, однако, отметить существенную вариативность исследовательских точек зрения: под образами повседневности в литературном повествовании может подразумеваться совокупность телесных практик, детали быта, интерьера, моды, исторически сложившегося уклада, бытового поведения, приватной частной семейной жизни человека, локусом повседневности называется дом и т.д. В не-

© К.А. Воротынцева

* Исследование выполнено в рамках НИР «Оптимизация коммуникативных процессов как предмет междисциплинарного исследования», выполняемых на основании государственного контракта № 02.740.11.0370 в рамках Федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России».

¹ См., например: Пушкинские чтения-2004. Повседневность как текст культуры: Материалы международной научной конференции «Филология в XXI веке: проблемы и методы исследования», Санкт-Петербург, 6 июня, 2004 г. СПб., 2004; Повседневность как текст культуры: Материалы международной научной конференции «Повседневность как текст культуры» 27–29 апреля 2005 г. Киров, 2005; Поэтика повседневности. Фольклор. Художественная литература: Материалы X международной научной конференции «Пушкинские чтения – 2005» (6–7 июня 2005 г.). СПб., 2005; Феномен повседневности: гуманитарные исследования. Философия. Культурология. История. Филология. Искусствоведение: Материалы X международной научной конференции «Пушкинские чтения – 2005» (6–7 июня 2005 г.). СПб., 2005.

Критика и семиотика. Вып. 14, 2010. С. 276-292.

редких случаях обращение к данной категории носит нерелективный характер: повседневность понимается как нечто само собой разумеющееся, очевидное на уровне здравого смысла, не требующее терминологических разъяснений. Далеко не во всех случаях референции к повседневности вводятся в поле теоретической проблематики – что можно наблюдать, например, в интересном замечании о том, что, начиная с конца XIX столетия «величина описываемых событий резко уменьшилась; если прежде излюбленными темами были подвиги, любовь и смерть, то с появлением Флобера, Чехова и Джойса литература обратилась к незначительному, повседневному»¹. Актуальность данной работы состоит в попытке немного пролить свет на это «белое пятно» литературной теории и предложить один из возможных способов исследования поэтики повседневности.

Характер и направленность существующих работ, обращенных к поэтике повседневности, заставляет нас сосредоточиться на категории мира героя – вымышленной действительности, организованной по своим специфическим закономерностям и характеризующейся особой пространственно-временной структурой² – оставив пока в стороне коммуникативные аспекты художественной дискурсии. Как правило, осмысление повседневности в литературном повествовании осуществляется с помощью нескольких бинарных оппозиций: быт-бытие (принимающей в ряде случаев вид трехчастной структуры быт-бытие-небытие³), праздник-будни и «прозаическое»-«поэтическое»⁴. Ввиду ограниченности пространства статьи в нашем исследовании мы подробно коснемся лишь первой из них.

Описание «смыслового универсума» повседневности с помощью оппозиции «быт-бытие» может раскрывать ситуацию двоемирия либо указывать на возможность синтеза сложного единства. Так Ю.М. Лотман, анализируя «Пиковую даму» А.С. Пушкина, приходит к выводу, что в повествовании происходит взаимоналожение двух моделей – упорядоченного бытового мира, противостоящего иррациональному миру случая, и хаотичного, подверженного энтропии бытового мира, которому противостоит Случай – «мощное, мгновенное орудие Провидения»⁵. Особенностью конструирования этих двух типов случая – бытового случая и Случая как принципа жизни – является то, что трансцендентный Случай оказывается вынесен за пределы мира повести, на него имеются лишь намеки (что-то столкнуло Германна с Лизой; что-то велело Графине явиться после смерти к Германну и раскрыть ему свой секрет) и весь

¹ Тодоров Ц. Поэтика // Структурализм: «за» и «против». М., 1975. С. 82.

² Успенский Б.А. Поэтика композиции. СПб., 2000. С. 268.

³ Ерохина Т.И. Декадентство как текст повседневности // Повседневность как текст культуры. Материалы международной конференции «Повседневность как текст культуры» 27–29 апреля 2005 г. Киров, 2005. С. 77.

⁴ См., например, краткий обзор: Переялова М.О. Прозаическое и поэтическое в аспекте художественной аксиологии // Материалы XVII Международной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов». Секция «Филология». М., 2010. С. 522–524.

⁵ Лотман Ю.М. Тема карт и карточной игры в русской литературе XIX века // Труды по знаковым системам. Тарту, 1975. Вып. VII. С. 139.

мир в итоге оказывается миром омертвевшим, погруженным в безжизненную сферу¹.

Исследование повседневности в мире героя через оппозицию быт-бытие нередко осуществляется на материале произведений Н.В. Гоголя, в текстах которого «не оказывается никакого прочного, позитивного «основания» для того, чтобы отличить живых от мертвых, бытие от небытия»², поскольку писатель, «хотя и порывался быть добросовестным бытописателем окружавшей его жизни, всегда в своем творчестве оставался мечтателем, фантастом и, в сущности, воплощал в своих произведениях только идеальный мир своих видений»³. Многие ученые обращают внимание на определенную фантазмагорию повседневности, присущую произведениям писателя, на раскрытие демонических, алогичных ракурсов повседневности⁴, на то, что гоголевский гротеск вырос из бытовой, прозаической основы⁵. Ю.В. Манн, исследовавший проблему параллелизма фантастического и реального в текстах Гоголя, отмечает, что, несмотря на то, что Гоголь не был изобретателем прозаически-бытовой подачи фантастики⁶, у него она принимает самобытные формы и варьируется от прямых вмешательств в действие необычного, персонифицированного в сверхъестественном существе (черте или людях, вступивших с ним в сговор), до странного преобразования самого быта, вещей, поведения людей, их способа мыслить и говорить⁷. Таким образом, повседневность в повествовании Гоголя в одной своей крайности противопоставляется вторгающейся в нее трансцендентной силе, а в другой – сама становится неестественна, необычна и нереальна: демон из художественного кругозора автора пропадает, но от него остается бессмысленно-странная смесь «кусков» и «обломков»⁸.

В рамках дуализма быта и бытия рассматривается организация мира героя произведений Л.Н. Толстого – в данном случае особенно интересен может быть пример преодоления сложившейся оппозиции. Так, как отмечает В.Е. Хализев, повседневное, лишенное связи с «величественной загадочностью бытия», оценивается героями Толстого как ограниченное, мелкое, житейское: сосредоточенность исключительно на житейской цели, забвение тайн бытия и стремление лишь к удовлетворению практических интересов рождает ощущение беспросветности жизни⁹. Повседневность обретает ценность с позиции внутритекстовой аксиологии лишь в том случае, когда подчиняется непрелож-

¹ Фарино Е. Введение в литературоведение. СПб., 2004. С. 174.

² Мережковский Д.С. Гоголь и черт. М., 1906. С. 53.

³ Брюсов В.Я. Испепеленный. К характеристике Гоголя. М., 1909. С. 11.

⁴ Саськова Т.В. Облики и облаченья в «прорехах» повседневности (Ремизов и Гоголь) // Повседневность как текст культуры: Материалы международной научной конференции «Повседневность как текст культуры» 27–29 апреля 2005 г. Киров, 2005. С. 250.

⁵ Манн Ю.В. Поэтика Гоголя. М., 1988. С. 96.

⁶ Там же. С. 76.

⁷ Там же. С. 126.

⁸ Там же. С. 127.

⁹ Хализев В.Е., Кормилов С.И. Роман Л.Н. Толстого «Война и мир». М., 1983. С. 29.

ным закономерностям бытия: в «Войне и мире» как художественном целом «безыскусственность чарующе поэтична лишь тогда, когда она связана с этической одухотворенностью»¹. Таким образом, оппозиция быт-бытие, являющаяся конструктивной особенностью повседневности в повествовании, снимается по ходу фабульного действия: нравственно-философские помыслы естественно входят в домашнюю повседневность толстовских героев романа «Война и мир», органически сопричастных «бытию как целому» – в итоге в рамках этой «опоэтизированной повседневности» вся жизнь оказывается «непринудительным» и «инициативным» приобщением к сложности бытия².

В свете интересующей нас проблематики примечательны исследования А.П. Чудакова о функции художественного предмета и взаимодействии предметного и идеального начал, внешнего и внутреннего, быта и бытия. Художественный предмет, являющийся частью внутреннего мира, конструирующегося в произведении, как и любой другой элемент действительности героя, является носителем качества художественной системы и воплощает в себе ее главные свойства и принципы³. Например, в ходе анализа роли художественного предмета в прозе А.С. Пушкина выявляется, что явно противопоставленные бытие и быт конструируются согласно общему для них принципу «одномасштабности». Так, в описании жизни Сильвио в «Выстреле» ни одна подробность не выходит за бытовые рамки и не касается иных сфер, зато в повести из римской жизни («Цезарь путешествовал...») в характеристике Петрония нет ни одной детали из области, не касающейся отношения его к мысли, философии, поэзии, жизни вообще⁴. Таким образом, пушкинское «видение-изображение» предстает не как «изопренно-детальное», но «обобщенно-сущностное», запечатлевающее как в облике вещей, так и феноменов духовных определяющее и главное⁵.

Мир гоголевской прозы, как отмечает исследователь, существенно отличается от пушкинского: если Пушкин, не озабоченный созданием впечатления экзотичности описываемого, рисует, например, обыденный офицерский быт и дает лишь действительно известные и поэтому обычные предметно-временные и пространственные вехи⁶, то мир гоголевской прозы сконструирован таким образом, что оказывается единым в своей необычности: свойство удивительности является присущим ему «объективно»⁷. Таким образом, одна из основных интенций гоголевского повествования состоит в том, чтобы «проломиться сквозь стену вещей в надвещный мир, увидеть через вещи нечто субстанциональное, высшее, обрести вневременную и общечеловеческую истину»⁸. Бы-

¹ Там же. С. 22.

² Там же. С. 14.

³ Чудаков А.П. Вещь в мире Гоголя // Гоголь: история и современность. М., 1985. С. 260.

⁴ Чудаков А.П. К поэтике пушкинской прозы // Болдинские чтения. Горький, 1981. С. 59.

⁵ Там же. С. 60.

⁶ Чудаков А.П. Вещь в мире Гоголя... С. 267.

⁷ Там же. С. 268.

⁸ Там же. С. 280.

тие и быт, «звездная» и «земная» сферы, противостоящие друг-другу, «только вместе – по принципу дополнительности – могут дать представление как о вещно-пространственном, так и об общем самоощущении Гоголя в мире»¹.

В повествование Ф.М. Достоевского, по мнению ученого, быт попадает только через соприкосновение с бытием: «в мире Достоевского предмету атрибутируются качества, не непременно “объективно” ему присущие»². Художественный предмет в тексте проигрывает сущности, идее, эмоциональному освещению вещи, ее «надмирному смыслу»: в итоге раскрывается мнимая вещественность художественного предмета – он является лишь знаком мира внутреннего. Таким образом, произведения Достоевского, созданные по классификации А.П. Чудакова в рамках сущностного мышления (в отличие от мышления формоориентированного, внимательного к вещам, укладу, быту; в качестве примера подобного писателя приводится И.С. Тургенев), не регистрируют «разветвленные современные бытовые ситуации и формы»: вещь легко может быть оставлена ради более высоких сфер³.

Интересными с точки зрения конструирования повседневности для исследователей являются тексты А.П. Чехова: так, А.П. Скафтымов отмечал, что, если в дочеховской бытовой драме быт был заслонен событиями, которые вторгались в жизнь как нечто исключительное, выводящее людей из обычного самочувствия, и, заполняя пьесу, вытесняли быт⁴, то «у Чехова вопреки всем традициям, события отводятся на периферию как кратковременная частность, обычное, ровное, ежедневное, повторяющееся, для всех привычное составляет главный массив, основной грунт всего содержания пьесы»⁵. Чехов не ищет событий, наоборот, он сосредоточен на воспроизведении того, что в быту является самым обыкновенным: таким образом, события, теряя статус узлов всеобщей сосредоточенности, уже «не выходят из общей атмосферы текущих бытовых состояний»⁶. Через конструирование «длительных», «серых», «одноцветных», «ежедневно-будничных» состояний, Чехов, оставивший существовавшую до него традицию нравоописательных бытовых характеристик, воспроизводит «скуку жизни», ощущение томительных будней. Впрочем, «в каждом лице при этом вскрывается свое страдание»⁷: бытовая деталь приобретает у Чехова «огромную эмоциональную емкость» и за каждой из них «ощущается синтезирующее дыхание чувства жизни в целом»⁸.

По мнению А.П. Чудакова в повествовании Чехова происходит снятие дуализма быта и бытия: мир вещей оказывается уравниваем в правах с персонажами, перестает быть фоном или периферией сцены. В художественном мире

¹ Там же.

² Чудаков А.П. Предметный мир Достоевского // Достоевский: материалы и исследования. Л., 1980. Т. 4. С. 98.

³ Там же. С. 105.

⁴ Скафтымов А.П. К вопросу о принципах построения пьес А.П. Чехова // Статьи о русской литературе. Саратов, 1958. С. 318.

⁵ Там же. С. 320.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 336.

⁸ Там же. С. 325.

чеховской прозы не наблюдается антагонизма вещественного и духовного аспектов: «внимание повествователя равно распределено между внутренним и внешним»¹. Автор отходит от некоей условности, выработанной предшествующей литературной традицией, «когда ради целей более высоких герой на время «вынимается» из вещного мира»²: герой Чехова не может быть выключен из этого конкретного случайностного мира предметов ни за столом, ни в момент философского размышления или диспута, ни во время любовного объяснения, ни перед лицом смерти³. Таким образом, художественный предмет в повествовании Чехова принадлежит сразу двум сферам – реальной и символической – и ни одной из них в большей степени, чем другой: «он не горит одним ровным светом, но мерцает – то светом символическим, то “реальным”»⁴. Преодоление оппозиции быт-бытие происходит в силу присущего автору целостного видения «бытия без изъятия»: «вне иерархии “значительное” – “незначительное”, вне мысли о том, что каждая мелкая подробность может быть только частью чего-то более крупного»⁵. Деталь, таким образом, становится знаком видения человека «в целостности его существенных и случайных черт»⁶.

В контексте соотношения быта и бытия неоднократно анализировались тексты, имеющие стихотворную организацию: так, об эволюции от «поэзии быта» к «поэзии слова» в творчестве М.И. Цветаевой говорит М.Л. Гаспаров. Для поэтики ранних стихотворений Цветаевой характерна актуализация семантики быта – то есть всего того, что «по критериям 1910 года не относилось к поэзии»: в качестве примеров приводятся «детская», «уроки», «мещанский уют», чтение таких авторов, как «Гауф или малоуважаемый Ростан»⁷. По мнению исследователя, Цветаева в своем творчестве проделала путь от поэтизации быта (причем детский быт был целиком «готово-поэтичен», а из взрослого быта в поэзию шло только «красивое, утонченное, воздушное»⁸) до разделения произведений на либо целиком посвященные откликам на современность, либо – только воинствующим выходам из современности⁹. Дуализм быта и бытия, осложненный антитезой «поэтическое-непоэтическое», прослеживается в стихотворении В.В. Маяковского «А вы могли бы?». «Вся именная лексика стихотворения легко членится на две группы: в одну войдут слова со значениями яркости, необычности и необыденности (краска, океан, флейта, ноктюрн); в другую – бытовая, вещная, обиходная лексика (блюдо студня, чешуя жестяной рыбы, водосточные трубы»¹⁰. Однако данная

¹ Чудаков А.П. Поэтика Чехова. М., 1971. С. 158.

² Там же. С. 161.

³ Там же. С. 163.

⁴ Там же. С. 172.

⁵ Там же. С. 170.

⁶ Там же.

⁷ Гаспаров М.Л. О русской поэзии: Анализы, интерпретации, характеристики. СПб., 2001. С. 138.

⁸ Там же. С. 140.

⁹ Там же. С. 141.

¹⁰ Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста // О поэтах и поэзии. СПб, 1996. С. 93.

оппозиция тут же оказывается снятой: поэтические значения раскрываются не вне, а «в толще бытовых значений» – «“океан” как символ поэзии найден в студне, а в чешуе жестяной рыбы прочитаны “зовы новых губ”»¹. Таким образом, можно сказать, что «поэтическая модель мира, которую строит “я”, отталкиваясь от всяческих “вы”, – это семантическая система, к которой “студень” и “океан” – синонимы, а противопоставление “поэзия – прозаический быт” снято»². Нередко к указанным оппозициям добавляется и категория праздника, как, например, в работе С.Г. Бочарова, в которой на примере творчества А.С. Пушкина и Ф.М. Достоевского рассматривается соотношения праздника и повседневности, бытия и жизненной сферы, «праздника жизни» и «пути жизни»³.

В исследованиях, ориентированных на изучение современной литературы, сохраняется аналогичный принцип анализа повседневности – как, например, в работах, посвященных взаимодействию бытового и бытийного аспектов в художественном мире произведений Ю.В. Трифонова⁴ и т.д. Несмотря на безусловную ценность перечисленных наблюдений, следует отметить, что исследованиям, обращенным к анализу повседневных конструктов в рамках мира героя, как правило, недостает попытки теоретически осмыслить категорию повседневности. Далеко не во всех случаях повседневность вводится в исследовательскую рефлексию в качестве понятия – нередко она имеет вид самого общего и расплывчатого определения⁵. Кроме того, в исследованиях дуализма изображенного мира повседневность часто приобретает негативные коннотации: под ней понимаются исключительно проявления обыденно-эмпирической стороны действительности, в результате чего повседневность приравнивается к жестокой неприкрашенной реальности, прозе жизни⁶. Наша работа, выполненная в рамках данной научной проблематики, как мы надеемся, может считаться скромной попыткой внести некоторые методологические и терминологические уточнения в исследование поэтики повседневности.

Для достижения некоторой теоретической ясности нам кажется целесообразным обратиться к традиции анализа повседневности в гуманитарных

¹ Там же. С. 94.

² Там же.

³ См.: *Бочаров С.Г.* Праздник жизни и путь жизни. Сотый май и тридцать лет. Кубок жизни и клейкие листочки // Русские пиры. Канун. Альманах. СПб., 1998. Вып. 3. С. 197–259.

⁴ *Саморукова И.В.* Быт и бытие: репрезентация повседневности в советской литературе 70-х годов: от Ю. Трифонова к В. Маканину // Критика и семиотика. 2005. Вып. 8. С. 232–238; *Селеменова М.В.* Поэтика повседневности в городской прозе Ю.В. Трифонова // Известия Уральского государственного университета. 2008. Вып. 16 (59). С. 195–208.

⁵ *Корнев В.В.* Проблематизация категории «повседневность» // Известия Алтайского гос. ун-та. 2008. № 2. С. 85.

⁶ *Кузьмина Т.Д.* «Поэзия и правда» повседневности в «Былом и думах» А.И. Герцена // Пушкинские чтения-2004. Повседневность как текст культуры: Материалы международной научной конференции «Филология в XXI веке: проблемы и методы исследования». СПб., 2004. С. 65.

дисциплинах. Феномен повседневности попал в поле зрения философских наук в начале XX века благодаря Э. Гуссерлю, который в рамках разрешения кризиса гуманитарных наук поставил вопрос о статусе повседневности: ученый проблематизировал концепт жизненного мира, который в концептуальной сфере феноменологической философии приобрел значение смыслового универсума, конституируемого сознанием трансцендентального субъекта. Цель подобных изысканий состояла в том, чтобы «найти абсолютную аподиктическую основу как научного, так и ненаучного знания, восстановив утраченную связь с субъектом, осуществляющим познание»¹. Исследователь выступил против физикалистского понимания природы и математизации мира, начавшей еще с Галилея, который осуществил замещение «единственно действительного, действительно данного в восприятии, познанного и познаваемого в опыте мира – нашего повседневного жизненного мира»². Таким образом, жизненный мир в концепции Гуссерля выступал как донаучная основа существования, являющаяся базисом и предшествующая любой деятельности, в том числе и научной: «Это мир дорефлексивных очевидностей обыденного сознания, мир повседневной жизни, на почве которого вырастают все науки»³. Фактически отождествляемая с концептом жизненного мира повседневность в рамках феноменологического подхода предстает как некое целостное жизнебытие и «универсальное поле всякой действительной и возможной практики»⁴, как «динамичный жизненный мир человека, который конструируется и воссоздается каждой индивидуальной личностью»⁵.

Феномен повседневности в контексте феноменологического знания рассматривался в социологических работах ученика Гуссерля А. Шютца: в отличие от гуссерлевского жизненного мира, конституируемого трансцендентальным субъектом, жизненный мир А. Шютца с самого начала является «интерсубъективным миром в рамках естественной установки»⁶. Изучая процессы формализации и генезиса смысла, Шютц приходит к выводу, что мир всегда дан в первую очередь как организованный и через обучение, воспитание, привычки, традиции человек обретает типическое знание этого мира и его инсти-

¹ *Мироненко Л.А.* Временные границы повседневности: Дис. ... канд. филос. наук. Владивосток, 2005. С. 30.

² *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. СПб., 2004. С. 74.

³ *Розенберг Н.В.* «Жизненный мир» как культурно-исторический мир повседневности в феноменологии Э. Гуссерля // Вестник Тамбовского гос. ун-та. 2008. № 8 (64). С. 252.

⁴ *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. СПб., 2004. С. 193–194.

⁵ *Розенберг Н.В.* «Жизненный мир» как культурно-исторический мир повседневности в феноменологии Э. Гуссерля // Вестник Тамбовского гос. ун-та. 2008. № 8 (64). С. 254.

⁶ *Мироненко Л.А.* Временные границы повседневности: Дис. ... канд. филос. наук. Владивосток, 2005. С. 21.

тутов¹. Подобное знание, соотнесенное с культурным образцом, является самоочевидным, оно имеет вид рецептов для интерпретации социального мира и для действия в нем² – таким образом, культурный образец «обеспечивает рецептами типические решения типических проблем, доступные типическим акторам»³.

Сформулированная подобным образом концепция повседневности как смыслового универсума – представленного в виде совокупности значений, которые мы должны интерпретировать, чтобы обрести опору в этом мире⁴ – рассматривалась в работах П. Бергера и Т. Лукмана (феноменологическая социология знания), Дж. Мида (символический интеракционизм), Э. Гоффмана (драматургический подход в социологии), Г. Гарфинкеля (этнометодология) и др. Моменты, близкие подобной интерпретации повседневности, можно найти у П. Бурдьё, очевидна перекличка идей феноменологов с идеями «понимающей социологии», представленной именами крупнейших социологов конца XIX – начала XX в.: В. Дильтея, М. Вебера, Г. Зиммеля, П. Сорокина и т.д.⁵. Как неподлинная форма бытия человека повседневность интерпретировалась М. Хайдеггером, представая в виде подручного, близкого («находящегося под руками») мира, который обнаруживается в своей полезности, применимости, доходности⁶ и получает статус «пребывания человека в Сущем» – пусть и онтологически укорененного в Бытии⁷. В работах представителя школы «Анналов» Ф. Броделя повседневность в рамках концепции отхода от событийной истории предстает связанной с удовлетворением материальных принципов базовой деятельностью, «которая встречается повсеместно и масштабы которой попросту фантастичны»⁸: «она тотальна, всё заполняющая, повторяющаяся, монотонная, малогибкая, проходит под знаком рутины. Она выражается в установлении нарочито усложненного порядка, в котором участвуют подсознание, склонности, неосознанное давление со стороны экономики, общества, цивилизаций. Она – основа, платформа, изменяется, но крайне медленно»⁹.

¹ Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М., 2003. С. 102.

² Там же. С. 195.

³ Там же. С. 102.

⁴ См. подробнее: Шютц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования. М., 1988. Вып. 2. С. 129–137.

⁵ См. подробнее: Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. СПб., 2002. С. 17–29.

⁶ Мироненко Л.А. Временные границы повседневности: Дис. ... канд. филос. наук. Владивосток, 2005. С. 34.

⁷ Марковцева О.Ю. Повседневность как предмет социально-философского анализа: Дис. ... канд. филос. наук. Ульяновск, 2003. С. 40.

⁸ Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное // Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV – XVIII вв.: В 3-х т. М., 1986. Т. 1. С. 34.

⁹ Мироненко Л.А. Временные границы повседневности: Дис. ... канд. филос. наук. Владивосток, 2005. С. 14.

О процессах «оповседневнивания», соотношении повседневного и неповседневного в контексте понимания первого как привычного, упорядоченного и близкого говорил Б. Вальденфельс: «Оповседневнивание означает прежде всего воплощение и усвоение того, что входит в «плоть и кровь» человека. Сюда относятся: запоминание выражений языка, разучивание гамм и аккордов, обращение с приборами, ориентация в городских кварталах или на открытой местности... Повседневность существует как место образования смысла, открытия правил»¹. Неповседневное, в свою очередь, предстает как некая обратная сторона повседневности, ее преодоление, как «появление необычного в процессах творения и инновации, которые прокладывают себе путь с помощью отклонений, отходов от правил и новых дефиниций»². Подобный дуализм значений в описании феномена повседневности является крайне распространенным несмотря на предпринимаемые попытки ухода от бинарных оппозиций³. «Стабильность повседневной жизни противостоит случайностям и неожиданностям, которые, в зависимости от масштаба и характера, могут и взорвать, сломать, уничтожить сложившийся уклад жизни, привычную нормативную повседневность»⁴. Таким образом, повседневность и нередко употребляющиеся в качестве ее синонимов «быт», «повседневная жизнь», «будни» предстают как «близкое», «родное», «свое бытие»⁵, заполненное «явлениями, процессами, событиями, делами, происходящими, случающимися, вершащимися каждый день и повторяющимися изо дня в день»⁶. Понимаемая подобным образом рутинизированная повседневность противопоставляется сну, категориям праздничного, сакрального, большим историческим событиям и т.д.: «повседневное как будничное противостоит праздничному; как сфера ординарных, мелких, бытовых событий – сфере государственных, “исторических”, “великих” событий; как рутина – чему-то необычному, нерутинному; как трудовая жизнь народа – праздной, роскошной жизни аристократии, буржуазии; как жизнь массы – жизни “выдающихся личностей”, символических фигур: царствующих особ, президентов, вождей, лидеров экономики и т.п.; как частная, приватная, семейная жизнь и сфера досуга – общественной жизни, главным образом профессиональной; как сфера нерелексивного мышления

¹ Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-логос: Социология. Антропология. Метафизика. М., 1991. Вып. 1. С. 47.

² Там же.

³ См.: Сыров В.Н. О статусе и структуре повседневности (методологические аспекты) // Личность. Культура. Общество. 2000. Т. 2. Спец. выпуск. С. 147–159.

⁴ Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. СПб., 2002. С. 113.

⁵ Марковцева О.Ю. Повседневность как предмет социально-философского анализа: Дис. ... канд. филос. наук. Ульяновск, 2003. С. 68.

⁶ Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. СПб., 2002. С. 103.

и спонтанного проявления чувств – рефлексивному мышлению и контролируемым эмоциональным реакциям»¹.

Надо сказать, что противопоставление повседневности в качестве бытовой рутинной стороны жизни празднику, понимаемому как событие, выходящее за пределы повседневности, не совсем корректно. Безусловно, с одной стороны, допустимо трактовать праздник как преодоление повседневности, как «выход в сакральный, праздничный мир, где останавливается всякое движение, всякие суетные земные дела и действия, а душа предстает пред вечностью, охваченная мистическим трепетом»². Стоит, однако, оговориться, что подобное понимание категории праздника является исторически обусловленным: повседневность средневекового человека имела существенные отличия – так, в ней осязательно присутствовала небесная вертикаль, вносимая колокольным звоном, сопровождавшим его везде³. «В Средние века жизнеосуществление человека богато мистически окрашенными актами связанности его с Богом»⁴: можно сказать, что сакральное естественно взаимодействовало с повседневностью. Праздник также представлял собой закономерную существенную часть средневекового мировидения, являлся его коррелятом, а не опровержением⁵ – и в качестве одной из составляющих входил в мифолого-религиозную повседневность средневекового человека⁶, конституировал, а не разрывал ее. Таким образом, очевидно, что переносить наши актуальные нерелевантные представления о повседневности на смысловые конструкции других эпох не совсем допустимо: необходимо «преодолеть в себе современный, связанный исключительно с конкретной эпохой взгляд на вещи, который мы ошибочно считаем общепринятым всегда и повсеместно»⁷. Тем более, что, как точно отмечалось, «на протяжении нескольких веков происходит постепенная прозаизация повседневной жизни, перестройка иерархии ее ценностей. Безусловное подчинение утилитарных, прагматических ее забот и ценностей ценностям мифологическим, религиозным, социально-статусным сменяется постепенным, частичным или полным освобождением повседневности от некоторых из них, переводом их в подчиненное по отношению к утилитарным положение»⁸.

¹ Там же. С. 98.

² Фарино Е. Введение в литературоведение. СПб, 2004. С. 261.

³ Хейзинга Й. Осень средневековья. М., 1988. С. 8.

⁴ Марковцева О.Ю. Повседневность как предмет социально-философского анализа: Дис. ... канд. филос. наук. Ульяновск, 2003. С. 30.

⁵ Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 277.

⁶ Марковцева О.Ю. Повседневность как бытие человека в мире // Вестник Оренбургского государственного университета. 2006. № 6. Т. 1. С. 111.

⁷ Мукаржовский Я. Преднамеренное и непреднамеренное в искусстве // Структурализм: «за» и «против». М., 1975. С. 169.

⁸ Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. СПб., 2002. С. 116.

Отметим, что в нашей работе исследование «пространственно-временного континуума», наполненного «вещами и событиями»¹, в целом, не отходит от сложившейся традиции интерпретации повседневности как особой ценностно-смысловой структуры мира произведения. Именно в определенном образом организованной действительности героя, в бытийной структуре «ценностного уплотнения» вымышленного мира вокруг «ценностного центра» произведения² следует пытаться разглядеть репрезентацию моделей повседневности. Чтобы поймать эти ускользающие от исследовательского взгляда явления, мы предлагаем соотнести репрезентированные в действительности героя структуры повседневности с важнейшей категорией теории повествования – событием: как известно, внутренний мир произведения, состоит из ряда событий, образующих фабульное действие и на сюжетном уровне наделяющихся актуальным смыслом – и сам тип этих событий неизбежно связан со свойствами изображенного мира³. Как мы попробуем показать, именно определенный тип повседневности соотносится с характером возможных и невозможных событий в повествовании⁴. Особенный интерес для нас представляет несоответствие архаических и современных представлений о событии⁵.

Категория события является ключевой в теории повествования – как известно, особенность нарратива состоит в его двоякой событийности: соотношение референтного события (события, о котором рассказывается, рассматриваемого в понятиях сюжетологии) и события рассказывания (дискурсии, лежащей в поле зрения нарратологии) являют произведение в его событийной полноте: «Мы воспринимаем эту полноту в ее целостности и нераздельности, но одновременно понимаем и всю разность составляющих ее моментов»⁶. Между тем, в определении события не существует единого мнения: наиболее распространен взгляд на событие как на нечто внеочередное, неожиданное, не-

¹ Там же. С. 6.

² Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 163.

³ Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М, 1975. С. 234–407.

⁴ Теория литературы: В 2 т. / Под ред. Н.Д. Тамарченко. М., 2007. Т. 1: Тамарченко Н.Д., Тюпа В.И., Бройтман С.Н. Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика. С. 178.

⁵ Теория литературы: В 2 т. / Под ред. Н.Д. Тамарченко. М., 2007. Т. 2: Бройтман С.Н. Историческая поэтика. С. 52. См. также: Гринцер П.А. Литературы древности и средневековья в системе исторической поэтики // Историческая поэтика: итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 72–103; Лотман Ю.М. Происхождение сюжета в типологическом освещении // Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1. С. 224–242; Силантьев И.В. Парадокс в системе литературного сюжета // Сюжетологические исследования. М., 2009. С. 173–183.

⁶ Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М, 1975. С. 403–404.

тривиальное¹, как на отклонение от нормы, игру случая: «в основе всякого сюжета лежит событие, некоторый случай, противоречащий какой-либо из основных классификационных закономерностей текста или нашего сознания вообще»². Понимая, что подобная трактовка события является чересчур расширительной, ряд исследователей вводит дополнительные признаки: Ю.М. Лотман определяет событие как «перемещение персонажа через границу семантического поля»³, Н.Д. Тамарченко трактует событие как переход от одной ситуации к другой в результате активности персонажа⁴. В. Шмид наделяет событие двумя основными свойствами – фактичностью и результативностью, а также отмечает пять дополнительных признаков событийности: релевантность, непредсказуемость, консеквентность, необратимость, неповторяемость⁵. Более генерализованное определение события приводит В.И. Тюпа: согласно его концепции событие обладает тремя аспектами. Во-первых, оно гетерогенно, то есть представляет собой актантный фактор вторжения, «прерывающий, искажающий, трансформирующий естественную или нормативную последовательность состояний, ситуаций, действий»⁶. Во-вторых, событие хронологично, то есть обладает определенными пространственно-временными характеристиками⁷. В-третьих, оно умопостигаемо, интеллигибельно, то есть получает свой статус только от субъекта, актуализатора события: без его смыслообразующей интенции «никакая фактичность еще не событийна»⁸.

Как мы отметили, событие является ключевой категорией: «специфика нарративного дискурса – в отличие от стенограммы или лапидарной хроники – состоит именно в том, что он наделяет факт или некоторую совокупность фактов статусом события»⁹; вне событийности нарратив попусту неосуществим. Тем не менее, как указывается в исследованиях по исторической поэтике, история знает не только событийные тексты: существует определенный ряд прилегающих к литературе явлений, сводящих мир эксцессов и аномалий, окружающих человека, к норме и устройству¹⁰. Примером таких конструкторов, сво-

¹ См., например: Шмид В. Нарратология. М., 2008. С. 22.

² Лотман Ю.М. Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Таллинн, 1973. С. 96.

³ Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М., 1970. С. 282.

⁴ Тамарченко Н.Д. Событие // Литературоведческие термины (материалы к словарю). Коломна, 1999. Вып. 2. С. 80.

⁵ Шмид В. Нарратология. М., 2008. С. 25–27.

⁶ Тюпа В.И. Очерк современной нарратологии // Критика и семиотика. 2002. Вып. 5. С. 22.

⁷ Там же. С. 23.

⁸ Там же. С. 21.

⁹ Тюпа В.И. Очерк современной нарратологии // Критика и семиотика. 2002. Вып. 5. С. 21.

¹⁰ Лотман Ю.М. Происхождение сюжета в типологическом освещении // Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1. С. 225.

его рода «информационных парадоксов»¹, отторгающих индивидуальное и сохраняющих только образцовое² и опирающихся на представления, соотношенные с категориями и архетипами, а не с историческими событиями и индивидами³, служат мифологические образования. Миф представляет собой рассказ о событиях и персонажах, которые в той или иной традиции считаются священными; он повествует о том, каким образом реальность, благодаря действиям сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления – будь то всеобъемлющая реальность – весь Космос – или же ее часть: остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление⁴; его суть состоит в преобразовании хаоса – то есть состояния неупорядоченности – в организованный космос⁵. Миф осуществляет регулятивную функцию: он объясняет и санкционирует существующий социальный и космический порядок в том его понимании, которое свойственно данной культуре⁶ и способствует тому, «чтобы личное и социальное поведение человека и мировоззрение (аксиологически ориентированная модель мира) взаимно поддерживали друг друга в рамках единой системы»⁷. Одной из важнейших особенностей мифа также является то, что он фиксирует принцип, закономерный ход событий, а не случай⁸: ведь борьба старого и нового, как отмечали исследователи, является далеко не всеобщим законом⁹. В исторической перспективе «фундаментальное различие между человеком архаических цивилизаций и современным “историческим” человеком состоит в том, что последний придает все большую ценность историческим событиям, иными словами, тем “новшествам”, которые для человека традиционной культуры были либо незначительной случайностью, либо нарушением нормы (следовательно, “ошибкой”, “грехом; и т.д.) – в силу этого их следовало периодически “изгонять” (упразднить)»¹⁰. Таким образом, архаическая ментальность отторгает индивидуальное и сохраняет только образцовое¹¹. С другой стороны, новое все же могло включаться в миф, обретая этиологический характер: «если же устанавливается новый обычай, изобретаются более совершенные орудия труда или приемы хозяйственной деятельности, то вслед за тем появляются и новые мифы, в которых нововведение переносится в мифическую эпоху и приписывается

¹ Лотман Ю.М. Каноническое искусство как информационный парадокс // Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1. С. 243-247.

² Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998. С. 71.

³ Там же. С. 70.

⁴ Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2010. С. 15.

⁵ Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 2006. С. 205.

⁶ Там же. С. 169.

⁷ Там же.

⁸ Лотман Ю.М. Происхождение сюжета в типологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т. 1. С. 232.

⁹ Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. Екатеринбург, 2008. С. 34.

¹⁰ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998. С. 235.

¹¹ Там же. С. 71.

ся культурному герою, получая тем самым определенную санкцию, законность»¹.

Таким образом, можно утверждать, что миф несобытиен: в его рамках все новое и неизвестное либо отбрасывается и объявляется «небывшим», либо наоборот – включается в структуру мифологических образований и наделяется священными свойствами. В рамках мифа не существует противопоставления события и повседневности, «вся сплошь повседневность состоит здесь из действительного воспроизведения космической жизни»²: «в общем и целом можно сказать, что человечество, находящееся на архаической стадии развития, не знало “мирской” деятельности: каждое действие, имевшее определенную цель, как-то: охота, рыболовство, земледелие, игры, войны, половые отношения и т.д., – так или иначе было сакрализовано»³. В этом смысле миф целостен, а не фрактален: он объемлет собой значимые оппозиции вроде праздник-будни, в которой праздник, например, предстает эксцессом, не разрушающим миф, а имеющим космогонический характер и ведущим к смерти старого мира и рождению нового⁴ – «во время праздника допускается отступление от некоторых обычных социальных норм, своего рода социальный хаос, мыслимый часто как повторение первоначального хаоса, предшествующего творению и космозации, которая включает победу над демоническими силами, в той или иной мере воплощающими хаос и хтонические силы мрака»⁵. Таким образом, можно утверждать, что литература, тяготеющая к мифу, в той или иной степени реализует модель повседневности, которую условно можно назвать «сакрализованной». В этом типе повседневности любое событие или эксцесс предусмотрены, предопределены, поэтому противопоставление повседневность-событие для нее оказывается нехарактерным.

Постепенно, миф, теряя цельный сакральный смысл, превращается в нарратив: согласно реконструкциям, изначально мифологические конструкторы были анарративными и проживались, а не рассказывались – миф есть «не жанр, а непосредственная форма познавательного процесса»⁶. Событие в современном понимании появляется в литературе далеко не сразу – например, в эпоху синкретизма событием в сюжете являлся переход через топологическую границу отдельных форм⁷. Не касаясь подробно генезиса литературных форм и их взаимодействия с мифологическим мышлением, отметим лишь, что с одной стороны сказка при максимальной сюжетно-семантической близости к мифу уже представляла собой «художественную литературу» в ее специфике

¹ Мелетинский Е.М. Предки Прометея (Культурный герой в мифе и эпосе) // Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М., 2008. С. 323.

² Фрейдберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997. С. 52–53.

³ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998. С. 47.

⁴ Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003. С. 227.

⁵ Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. М., 1994. С. 72–73.

⁶ Фрейдберг О.М. Миф и литература древности. Екатеринбург, 2008. С. 40.

⁷ Теория литературы: В 2 т. / Под ред. Н.Д. Тмарченко. М., 2007. Т. 2: Бройтман С.Н. Историческая поэтика. С. 53.

– несмотря на, казалось бы, устное бытование¹. С другой стороны – средневековое правдоподобие резко отличалось от правдоподобия современного, допуская чудо², что происходило, в том числе, в силу и того, что Средневековье и священное были фактически неотделимы³.

Таким образом, для «сакрализованной» повседневности, воплощенной в соответствующей структуре мира произведения, характерны цельность, полнота и невозможность осуществления события в современном понимании: повседневностью не предусмотрен акт, который бы ее разрывал, поскольку он заранее включен в саму структуру мира – даже преступления, которые нарушают священные табу, предусмотрены, ибо являются механизмом для получения сверхчеловеческих способностей, уже заложенным в модели данного мира.

Это один предел, к которому может стремиться репрезентация повседневности в литературном повествовании. Второй предел представляет собой тот воплощенный в тексте тип повседневности, который нам наиболее привычен и знаком – когда структурой мира произведения допускается существование события в значении эксцесса и отклонения от нормы. Событие, отмеченное характером новизны, является законом литературы, «в котором вряд ли можно отказывать даже древним писателям»⁴: вокруг такого события, являющегося «зерном сюжетного повествования»⁵, строится литература в ее современном значении. Впрочем, как справедливо отмечается, «для развития любого сюжета равно необходимы и некоторая норма, и ее нарушение, поскольку “аномалии” могут быть также проявлением закона, имеющим только видимость случая»⁶.

Подобное событие, носящее характер нового и исключительного, может иметь статус разрушающего, разрывающего повседневность мира произведения, поскольку оно способно вносить в его смысловую структуру нечто необъяснимое, внешнее, не включенное в нее – то есть некий неинтегрированный компонент. В данном случае, целесообразно дать модели повседневности условное название «профанной», поскольку разобщенность и неполнота – а событие в данном случае имеет характер разрыва – свойственны именно профанному миру, который, в отличие от сакрализованного, не в состоянии снять все противоречия, не всегда и не все может объяснить своими средствами и в этом смысле является бледной тенью «тонкого» мира, «ибо только сакральное

¹ Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 2006. С. 262.

² Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X–XVII веков. СПб., 1999. С. 67.

³ Гуревич А.Я. Вопросы культуры в изучении исторической поэтики // Историческая поэтика: итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 163.

⁴ Подгаецкая И.Ю. Границы индивидуального стиля // Теория литературных стилей: современные аспекты изучения. М., 1982. С. 48–49.

⁵ Лотман Ю.М. Происхождение сюжета в типологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллин, 1992. Т.1. С. 226.

⁶ Тамарченко Н.Д. Принцип кумуляции в истории сюжета (К постановке проблемы) // Целостность литературного произведения как проблема исторической поэтики. Кемерово, 1986. С. 51.

существует абсолютно»¹. Нередко событием, разрушающим повседневность внутреннего мира произведения, является вторжение неких трансцендентных сил, что выражается либо в виде нравственных рефлексий, изменений и перевоплощений героя (подобный тип события особенно характерен для русского классического романа – вспомним нравственное преображение Родиона Раскольникова), либо в виде сверхъестественных вмешательств. В целом, данный тип повседневности организован таким способом, что в смысловой структуре мира произведения ему противопоставит событие – как то, что в силах разрушить эту повседневность.

Таким образом, мы имеем два предела, к которым может стремиться литература – один тип составляет «сакрализованная» повседневность, характеризующаяся полнейшей бессобытийностью и объясняющая все противоречия и включающая их в одно целое (что является неотъемлемым свойством мифа, оказывающего воздействие на подобный тип литературы); в качестве второго предела выступают художественные нарративы Нового времени, ориентированные на событийность и отличающиеся особой структурой мира произведения, в рамках которой является возможным противопоставление события и разрушаемой столкновением с ним «профанной» повседневности. Следует отметить, что мы определили лишь две крайности, между которыми существует множество причудливых вариантов. Остается надеяться, что подобный предварительный подход к сложной проблематике анализа повседневности в литературном повествовании в дальнейшем сможет послужить плодотворным расширением поля интеллектуальной игры.

¹ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998. С. 24. Курсив автора.