

Людмила Сафронова, Эльмира Жанысбекова
Казахский национальный педагогический университет имени Абая

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ АНАТОЛИЯ КИМА КАК КОНСТРУКТ СХИЗИСА¹

Mythological realism of Anatoly Kim as a construct of the schism

Ключевые слова: А. Ким, миф, образ, постмодернизм, психоаналитическое литературоведение, схизис

KEYWORDS: A. Kim, myth, image, postmodernism, psychoanalytic literary criticism, schism

ABSTRACT: The article, in the psychoanalytic and cognitive aspect explores the principle of constructing the poetics of a grotesque novel by Anatoly Kim “Centaur settlement”. The novel is based on the connection of the incompatible, the synthesis of contradictions, characteristic of the schizophrenic schism: namely, mythological realism, man/beast, nomad/agriculturist, hysteria/obsession, the Christian archetype of God – the punisher/rescuer, etc. The appeal to the author’s myth has the function of neutralizing oppositions, “escaping into health” – to a holistic worldview of a person and society.

«Зачем человеку миф?» – задается вопросом литературовед и психоаналитик В. Руднев. Затем же, зачем человеку в состоянии стресса (психотику) нужна галлюцинация: «Она нужна для превращения демона (то есть, в сущности, психотика) в человека» (Руднев 2014, 53). Тема дьявола, по сути, всегда синонимична безумию. Поэтому мотив сумасшествия (конского бешенства, человеческого безумия) – сквозной и в романе Анатолия Кима «Поселок кентавров», относимом литературоведами к мифологическому реализму, то есть соединению несоединимого, некоему шизофреническому схизису:

Охватившее лошадиную толпу яростное бешенство передавалось от этого места далее, все шире и шире – и вскоре все лошади, а за ними и кентавры, убиваемые завоевателями, стали попарно драться и убивать друг друга, заразившись неудержимым конским бешенством (2, 207); [возникла] внезапная стадная паника в их рядах, стадное сумасшествие и гибель, обуянных единым безумием кентавров (Ким 2013, 307).

¹ Исследование выполнено за счет средств гранта AP05136097 Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан в КазНУ им. аль-Фараби.

Без/умие, по мысли Руднева, превращает психику в хаос, возвращает к мифологической до-дифференцированности:

Что такое психотическое мышление человека, который находится в состоянии ни сознательного, ни бессознательного? Он находится в состоянии мифа, т.е. в состоянии нейтрализации (ни сознательный, ни бессознательный; ни живой, ни мертвый; ни спящий, ни бодрствующий; ни одушевленный, ни неодушевленный) (Руднев 2014, 50).

Во сне, бреде, шизофренических галлюцинациях (в бессознательном – аналоге творческого процесса, по З. Фрейду) и рождаются химеры, – например, как пишет Руднев, пушкинский «Полужуравль и полукот» из «Евгения Онегина» (Руднев 2015, 190 и 245). Химерична и сама шизотипическая личность в мифе, состоящая из осколков: Id-человек (конь + человек). По Фрейду, именно сон разума (сознания) рождает чудовищ-оборотней: человека-волка, человека-крысу (Человек-волк 1996), а также «полуживотный мир» кимовских кентавров, конеподобных мохнатых чудищ с короткими руками² – *причудливых конелюдей* (Ким 2013, 173), *женокобылиц с раскосыми глазами* (Ким 2013, 179), стадо *бесноватых кентаврят*. И «...нет у этих причудливых конелюдей должной памяти, [...] словно у человеческих младенцев» (Ким 2013, 173).

Причудливое мифологическое мышление, согласно концепции М. Кляйн, интерпретируется как возврат на шизоидно-параноидную «младенческую стадию развития» как в оттогенезе отдельного человека, так и в филогенезе всей нации и цивилизации: «Параноидно-шизоидная позиция – примитивная организация психического аппарата, характеризующаяся проявлением первоначальных переживаний ребенка, сопровождающихся возникновением страха перед воображаемым разрушением, его уничтожением» (Руднев 2014, 23), так как, по мнению Кляйн, с самого начала жизни младенец переживает тревогу, связанную с «работой инстинкта смерти» и переживанием собственного рождения (Кляйн 2000).

Исходя из этой концепции, миф, по сути, является погружением в бессознательное (прежде всего – в травму рождения и смерти), так как у современного психотика, как и у древнего человека, место сознания занимает бессознательное, выраженное в образах с редуцированными логическими связями. «[...] миф является странным объектом» (В. Руднев), он «инструмент по уничтожению времени» (К. Леви-Строс), «нейтрализатор всех оппозиций» (А. М. Пятигорский), в его высказываниях господствует конъюнкция, а не дизъюнкция (Е. М. Мелетинский), то есть он может шизофренически одновременно утверждать противоположные вещи (см.: христианский архетип

² Руки – символы созидания, в отличие от ног – символов разрушения (Руднев 1999).

бога-карателя/спасателя в романе Кима), поскольку в мифе высказывание и реальность слиты во «всеобщем оборотничестве» (А. Ф. Лосев).

Как считают психоаналитики, первобытное мышление было психотическим (Руднев 2014, 92). Психотик внутреннее проецирует как внешнее и наоборот, так как интроекция (идентификация, поглощение любимого объекта) и проекция (галлюцинации) для него – механизмы защиты психики от провала в полное безумие. Так как реальность современного человека «фундаментально ненадежна» (В. Руднев), метафора, метаморфоза, оборотничество и в широком смысле все художественные «превращения» – есть представление внутреннего как внешнего, порождающего неомифологическую модель мышления с ярко выраженной психотерапевтической функцией.

Следующая за шизоидно-параноидной позиция развития ребенка – орально-депрессивная, она менее примитивна, однако и она еще не делает младенца полноценным человеком, оставляя его в поле действия инстинктов: «Голод сводил с ума кентавров, пустота брюха вытесняла все человеческое и сдвигала их гораздо ближе к скотскому» (Ким 2013, 209). Как считает У. Бион, эти две позиции чередуются на протяжении всей жизни человека, актуализируясь в зависимости от стадии развития и воздействия стресса, который снова и снова возвращает человека к фиксации на детских травмах и тревогах (Бион 2008).

Депрессивная позиция связана, обычно, с депривацией, отдалением ребенка от матери или ее утратой:

Когда-то жеребцы *текуме* амазаны, а может быть, и наоборот: человеки кобылиц. Появились от этого мы, кентавры. А потом лошади прогнали нас от себя: мол, у ваших кобыл вымя не сзади, а спереди, не снизу, а сверху, и не одно, а целых два. Мы ушли от лошадей и отправились к амазонкам. А эти вовсе повернулись к нам задом: мол, выкусите это, звери, не рожали мы вас, никогда не давали жеребцам и привычки такой не имеем. Вас родили, мол, кобылы, которым понравились *малмарайчики* человеческих самцов, этих несусветных паскудников. Вот почему вы такие уроды, скоты и чудища – пошли вон! И амазонки стали нас расстреливать из своих дальнобойных луков, протыкать нас стрелами с железными наконечниками, знаменитыми *зюттиями*. Мы побежали от них, но с другой стороны понеслось на нас видимо-невидимо самых свирепых и диких жеребцов (Ким 2013, 248).

Каждый депрессивный хочет утраченной материнской любви, а не сурового мужского Суперэго, в которое превращаются кимовские амазонки – «злонамеренные андрофобки», вариации авторитарной «шизофреногенной матери», «Амазонской стервы, которая хочет ездить на мужике, как на лошади...»; «Лысой Елены, у который растет рыжая борода... Понятно теперь?» (Ким 2013, 266).

Кулыт великой матери у земледельческих народов, представленных в романе дикой лошадиной ордой, трансформируется одновременно в эдипово богоборчество кентавров и с амазонками (фаллическими матерями), и с лошадьми (отцами-земледельцами):

Жестокие войны между кентаврами и лошадьми шли с незапамятных времен» (Ким 2013, 46). Кентавры (кочевники), «Как привыкли ... верхом на животных существовать, так и оседлывают себе народы-земледельцы, завоевывая их, мирных-травоядных, – и потом существуют, точнее: сосуществуют с ними в качестве второго их этажа: составляя сословие господ-военачальников, восседающих верхом на земледельцах-ремесленниках, как ранее на своих конях и овцах. [...] Ислам – кентавр всячески: человек – на коне, кочевник – на земледельце, мужчина – на женщине, господин – на рабе. Нет прямого отношения к земле. Приближен к небу мусульманин», – интерпретирует явление кентавризма как историю становления древних азиатских народов-кочевников Г. Гачев (2007, 363 и 366).

В работе с пациентами с депрессивными и шизоидными свойствами психоанализ обычно вскрывает фиксацию на ранних детских переживаниях (Кляйн, Блон). «Почему депрессивный так боится своей матери? Но у него, в сущности, нет матери. Есть только грудь – или скорее две груди – хорошая грудь и плохая грудь» (Руднев 2017, 90). Отсюда и «безымянный ужас» такого пациента на всю оставшуюся жизнь. Органично вписывается в психоаналитическую концепцию мифа Руднева/Кляйн и акцентированная «одногрудость» кимовских *солдатих-амазонок*, с которыми их дети-кентавры ведут эдипову войну. «Материнская грудь может быть «хорошей», но она, как показывает примитивный опыт ребенка, может очень скоро стать плохой, т. е. перестать кормить и исчезнуть, и тогда против нее придется принимать маневры, связанные с проективной идентификацией и всемогущим контролем, галлюцинаторно разрушать ее как смертельного врага» (Руднев 2014, 90).

[...] Специфика космоса ислама в том, что только совместная встреча – симбиоз и биоценоз – кочевников с плоскогорий и земледельцев с плодороднейших долин великих рек и образует природную платформу для Космоса ислама; только при этой взаимной друг на друга ориентированности: кочевников и земледельцев – мир ислама образуется, субстанцию свою имеет (Гачев 2007, 365).

Необходимость и невозможность такого кентаврийского (кочевнического) биоценоза и порождает схи́зис в кимовском мифологическом мире, задавая этапность сюжетного развертывания по шизофренически циклической траектории, не имеющей логического завершения.

Параноидальным мотивам в «Поселке кентавров» («Все враги, думал Пуду; кто не кентавр, тот и враг» (Ким 2013, 189) наследует сюжет инициации,

манифестирующее состояние депрессии из-за депривации и ее преодоление. Депрессия, связанная с обрядом инициации, представляет собой как бы временную смерть: кентавры Кима и живут в *глухой тоске и безысходности под тусклыми рассветами*, и умирают в депрессивной позе, «Скорчившись на земле животной своей половиной и ссутулившись человеческой, сунув скрещенные руки под мышки, так и зачоченев в однообразном виде по всей долине вокруг поселка» (Ким 2013, 207). Иницируемый в мифе и фольклоре должен пройти через систему последовательных психологических испытаний: потерю родителей / ближайших родственников, потом, удалившись в инициационный дом (поселок кентавров), потерю «всего мира», а затем краткосрочно как бы «потерять» жизнь. Такова и сюжетная канва романа Кима.

Еще одна из форм инициации – поглощение иницируемого чудовищем и затем извержение из его чрева. Вариантом такого поглощения может быть зашивание иницируемого в шкуру животного (Пропп 2000). Этот же мотив отмечается О. Ранком в волшебных сказках и мифах, когда мать вскоре после рождения закупоривает сына в бочку или корзину и бросает в море. Бочка – это символическая материнская утроба/могила³, а море – символ околплодных вод (Кейпер 1986) и возрождения через испытание: мать как бы отбрасывает ребенка от себя, создавая подоснову депрессии/инициации. В «Поселке Кентавров» Кима этот мотив присутствует в сцене поглощения кентавров крокодилами и высвобождением из их чрева, а также эпохальным переходом дикой лошадиной орды через символическую реку – пограничье между кочевниками и земледельцами.

Цель временной смерти – создание депрессивной позиции, которая несет функцию инициационного испытания, пройдя через которое герой сможет обходиться без матери, то есть стать настоящим, сильным мужчиной. Здесь и проясняется связь между инициацией, депрессией и травмой рождения в кимовском романе, то есть, по Рудневу, связь между интроекцией-поглощением собственного Я, историей пророка Ионы (мотивом искупления – возвращения) и стремлением «обратно в утробу» (Руднев 2014, 95). Или, в более широком смысле, это история поглощения/исчезновения этноса в процессе становления всемирной истории по циклической мифологической модели «исполинского деревянного колеса» (Ким).

В итоге в стратегической перспективе симбиоз всех мотивов и сюжетных ходов романа образует мифологический сюжет первоначала – первотворения (рождения) и смерти («плавного ухода в небытие кентаврийского народа» – Ким 2013, 246): «Народ уходит в Большую смерть» (Ким 2013, 251).

³ Женская утроба в мифологических представлениях отождествляется с могилой, как и в амбивалентном образе «матери сырой земли» (Руднев 2017, 125–128).

Одинаково хорошо владевшие и правой и левой рукой одногрудые амазонки – как бы следующая генерация на лестнице всемирной истории, медиаторы между правополушарными древними народами, по преимуществу левшами, живущими инстинктами, и левополушарными правшами (Николаенко 2007), преобладающими в современном мире. Хотя и «слава о них будет вечно стоять в мире», однако амазонки (химерические фаллические матери) тоже оказываются вычеркнутыми из всемирной истории, как и кентавры – древние кочевники, стоящие у подножья древа человеческой цивилизации (Ким 2013, 272).

Однако «двухэтажный среднеазиатский космос», химеричность кентавра, поначалу только кажется *соединением* кочевников и земледельцев (по Г. Гачеву), а на самом деле это не соединение, а *распад* – эквивалент мифологической/ шизотипической ментальной бессвязности. Как пишет Кляйн, «[...] одновременно с жадной и опустошающей интернализацией объекта – в первую очередь груди – Эго в различной степени фрагментирует себя и свои объекты и таким путем достигает распыления деструктивных импульсов и внутренних персекуторных тревог» (Кляйн 2000, 36). Таким образом, смысл постмодернистского расщепления и деструкции как неомифологического приема в кимовском тексте может таиться в снятии психологического напряжения и депрессивной тревоги самого воспроизводящего лечебный неомифологический нарратив, то есть автора.

В такой ситуации и возникает «негативное чудо»: создаваемый неомиф не тестирует реальность, а человек с мифологическим мышлением эту реальность ненавидит, не доверяет ей, и, как все психотики/невротики, боится ее (Руднев). Причем вместо реальности «психотик тестирует свое тело, он ненавидит свое тело, он его отрицает как часть реальности, которую он тоже отрицает» (Руднев 2014, 52). Реальность настолько непереносима, что нормальный человек уходит от нее в иллюзии, и лишь писатель-мифотворец остается в истине/бессознательном, воссоздавая реальность своего травмированного внутреннего мира.

По Биону, мифологическое мышление есть «нападение на связи», следствием чего становится не только разорванность сознания, но и буквальная «разорванность тел» персонажей, их диссоциированность (Бюн 2008):

После четвертого выстрела произошло нечто замечательное: левая нога отделилась от правой, обретя совершенно независимое скакание, хвост также отделился, продолжая самостоятельно махать, распалось единое тело, и обнаружилось, что оно до сих пор было ничем иным, как союзом независимых членов! (Ким 2013, 191).

Одинокая задняя нога Пуду, когда-то раненная стрелой и теперь отделившаяся от него, резво подскочила к нему по лужайке и стала лнуть нежно, словно соскучившаяся по хозяину собака. Оглушенный падением кентавр, тщетно

пытавшийся подняться на ноги, сначала просто отстранил ее рукою, затем, когда нога вновь полезла ласкаться, Пуду схватил свою *чимбо танопото* за мохнатую бабку и далеко отшвырнул лошадиную ногу от себя (Ким 2013, 192).

По Биону, причина продуцирования подобного дискурса – психотическое «нападение на системность» (Бион 2008), проектирующее и телесное увечье персонажей: «По представлению диких лошадей, четвероногое существо, потерявшее хоть одну конечность, уже не могло считать себя принадлежащим к миру радостных елдорайцев, бодро скачущих на пастбищах жизни. Несчастливого должен был обязательно добить кто-нибудь из сильных и здоровых [...]» (Ким 2013, 205). «Связь, система – это символ организма, живого, а безумие – это символ и одновременно возврат к смерти, которая является распадением всего» (Руднев 2014, 16).

Поэтому самый большой страх для психотика – это страх фрагментации: психотик боится, что его психику или тело «разнесут на куски» (Руднев 2017, 94). Кафка, страдающий шизофренией, в «Письме к отцу» признавался, например, что больше всего боялся в детстве своего отца, в пылу гнева угрожавшего, что «разорвет его на части».

Мифологическая реальность галлюцинаторна, алетична, там возможно все, как и в сновидении, основанном на механизме метаморфозы. Поэтому «всеобщее обротничество» (Лосев), «полифоническое тело» кимовских кентавров, составленное из разных фрагментов психики (прежде всего, сознания (отца) и бессознательного (матери)), остается базовым и для современного неомифологического текста.

Хаотичный мир правополушарных переживаний и образов наполнен фрагментами «разбитых» компонентов психики, в первую очередь холерической агрессии (у истероидов правое полушарие доминирует (Блейер 1927), «привнося элементы ужаса в ее хаотическое переживание, давая начало вселяющим испуг галлюцинаторным переживаниям» (Руднев 2014, 109). Поэтому в эротико-философском романе-гротеске «Поселок кентавров» так много крови, насилия и смертей, в том числе обезглавливания – символического обозначения кастрации, доминантного страха истероида: вождь Пуду насмерть задавил пятерых кентавров, поотрывал многим головы и руки,

И забурлил бешеный водоворот на площади – кентавры дрались и кусали, уже не разбирая, кто кого. Ржали, как дикие кони, вскидывались на дыбы, таскали друг друга за волосы, крушили ребра, лягались задними ногами (Ким 2013, 170).

Как пишет Г. Гачев про цивилизацию древних кочевников, «Небо = гильотина, [...] поэтому головы легко отсекают в истории и литературе..., и крови там много течет» (2007, 168).

В мифе человек еще слишком близок к животному миру, к своему природному, инстинктивному началу, которым не управляет и которого страшится. И экстраекция (вытеснение травмы в виде галлюцинации) позволяет писателю-творцу мифологического текста сохранно существовать в некоем безопасном пространстве, пусть и психотическом – некоем галлюцинаторном рае, которого может достичь, как считал Е. Блейер, только талантливый писатель-психотик.

Не случайно один из последних романов Кима называется «Радости рая». Не случайно и степь в романе Кима названа *раем* для лошадиного племени с выходом его в невидимый мир через ровный *левый* (сакральный) берег реки. А за паранойяльной *завесой мира* прячутся у него те, кто «наблюдает и смеется» над персонажами – четырехпалые *каратели/спасатели* (Ким 2013, 191), *незримые режиссеры, хохочущие над муками пьяных рабов*, пришельцы, удаляющие из пространства целые «не получившиеся» древние народы (Ким 2013, 269).

Отрезание пальца – известный кастрационный мотив (Л. Толстой «Отец Сергей»). И этот эдипов, богоборческий мотив ошибки, допущенной Создателем, также сквозной для Кима – творца мифологического мира, из романа в роман мегаломанически конкурирующего с Творцом всего мироздания («Белка», «Онлирия», «Радости рая» и др.). «Писатель поневоле берет на себя отчасти функцию Творца и этим оскорбляет Бога», – пишет Руднев (2017, 119–120).

Как правило, экстраекция (галлюцинации) – это психологическая защита для их носителя от невыносимой душевной травмы (Руднев 2014, 69). В случае с Кимом эта травма – война (смерть) и сиротство (утрата матери). По наблюдению психоаналитиков, галлюцинаторным раем, лечебным для психики, становится в таком случае любая эзотерическая мистическая система. Такая, например, как метаконцепция «Розы мир» шизофреника Даниила Андреева, который так же, как и Ким, говорит на базовом языке мифа с помощью архетипов и мифологем, транслируемым ему некими галлюцинаторными голосами на «тарабарском» языке.

Мифологический дискурс держится на схизисе, антитезе. Если есть рай, то должен быть и ад: молодежь, цвет кентаврийской нации, погибает в пожаре – «огненном бурлящем аду», как будто принесенная в жертву какому-то неизвестному и непостижимому замыслу. Симптоматично у Кима и обилие библейских мотивов: «Тогда-то он и понял скрытый ход действий невидимых спасателей. Если человек хотя бы раз в своей жизни подумает о ближнем своем, умирающем, как о самом себе, то такого человека они примечают и в нужный момент приходят на помощь» (Руднев 2017, 260).

По сути, «миф шизоида – это интеллектуальный научный миф, миф о возникновении человеческого языка» (Руднев 2017, 92). Мифологический

дискурс (по Рудневу, психотический язык на паранойально-шизоидной позиции личности) наполнен новоязом – «тарабарскими» речевыми конструкциями:

Мен юн ламлам, рекеле! Чиндо кугай, Кутереми-колипарек, бельберей малмарай!
Коровапунде сулакве, чирони мерлохам текусме. Мяфу-мяфу! (Ким 2013, 209)

и неологизмами (кентаврскими словами), выполняющими у Кима функцию эвфемизмов, табуированных образов из бессознательного – Танатоса (Серемет лакай – Быстрая смерть) и Эроса (анальной и сексуальной лексики (елдорай (фаллос), текусеме (половой акт), раккапи текус (навозные дырки), ккапи (экскременты), а также первобытным антропоморфизмом – «Мау стрела укусила (как обычно говорили кентавры: стрела укусила, меч укусил)» (Ким 2013, 173). Разорванная отступлениями композиция «Поселка кентавров» становится паттерном для странных (мифологических) персонажей, странных поступков и явлений, среди которых автор и читатель пребывают, находясь в бредево-галлюцинаторном состоянии со-мифотворчества.

«Гирлянды афоризмов» в неомифологическом тексте отзеркаливают правополушарный перечислительный метод мышления, гештальтность восточного мышления (Черниговская 2017, 45). Как пишет Гачев, у древних поэтов-кочевников мышление переборно-числительное: это перебор и вариации одного и того же, все множества тут «счетные» (2007, 378). В отличие от развернутых, как древесные ветки, кумулятивных сравнений в современном западно-европейском словесном искусстве, для восточного текста, напротив, характерно сворачивание тропов до «зерна образа» (Гачев 2007, 377):

демон Неуловимый–Повествователь–Евгений бедный–Священник–опухоль в гортани Надежды–компьютерный вирус–господин Мэн Дэн–трость Орфеуса–Валериан Машке–бродяга–Дон Хуан–Фауст–Григорий Распутин–канализационная система Москвы–революционный переворот 1917 года–чешуйка рыбы–кнопка фонаря–голубая рыбешка–военный самолет–ничто; демон Келим–русская старуха–турок-мехетинец–финка Эрна Парркконен–парень в майке–негр–шахтер–забастовщик–сигнал на ленте магнитофона–капля влаги–военный самолет–печальный демон, дух изгнания–заплата на мешке–ничто (Ким 2000, 178).

Это правополушарный лексический список, хранящийся в мозге как бы отдельно от левополушарных синтаксических связей (Черниговская 2017).

Простое перечисление, преобладающее в стилистике Кима, – следствие и психологического шока, в котором, судя по его лейтмотивным темам и образам, долгие годы находится автор, травмированный в детстве войной: в его тексте связи как бы распадаются от ужаса (Гаспаров 1971).

Депрессия и obsессия обычно тесно связаны. Obsессия – следующий этап становления психики ребенка. Obsессивные образы в романе Кима особенно многочисленны – пыль, грязь, лошадиные экскременты. «Грязь/ полная захваченность прошлым ассоциируется также со смертью, с «мертвым». Это соответствует и стадильности инициации, когда подросток как бы отправляется в хтоническую мертвую зону, где [...] «встречается» с душами предков, где время останавливается и собственно совершается подготовка к статусному рывку» (Сафронова 2012, 243).

Фрагментированный шизотипический дискурс, в котором все «разлетается к черту на куски» (Руднев 2014, 64), скрепленный цитатами и реминисценциями, отсылающими к иным художественным мирам, есть тоже проявление ананкастической поэтики повтора, служащей стабилизации психики и успокоению автора и читателя.

В анамнезе ананкастического интертекста можно диагностировать, как правило, и добавочные неврологические симптомы, к которым тяготеет автор, заимствующий чужой дискурс /способ мышления. В кимовском интертексте из «Гулливера в стране лилипутов» Джонатана Свифта очевидна, например, микропсия, «синдром Алисы в стране чудес»⁴ («карликовые галлюцинации» или «лилипутское зрение»): «Видывал я такое в селениях карликов» (Ким 2013, 183).

По наблюдению А. В. Поповой, «Жанровое содержание повестей Кима – изображение «истории духа» – определяет соответствующий тип характера, особенности сюжета» (Попова 2011, 12). Поскольку любая психическая конституция, как считается в психоанализе, представляет собой определенный нарратив, можно выстроить и соответствующую взаимозависимую схему: психотип автора – психическая акцентуация персонажа – мотив – сюжет.

Постмодернистская (мозаичная, шизотипическая) модель мышления в романе, как уже отмечалось, характеризуется разорванной композицией, неологизмами, тарбарским языком, «хохотом над утопающим сородичем» – гебефреническим смехом: «Удивленные *томсло* (люди) наблюдали за кентаврской Быстрой смертью и не могли взять в толк, почему *серемет лагай* сопровождается столь бурным весельем, боковым дурашливым поскоком прыгающих кентавров, умирающих под ударами кизиловой балды с широко разинутой от смеха зубастой пастью» (Ким 2013, 190).

Паранойяльный бред преследования (христианский сюжет преследования Иисуса) продуцирует сюжет ошибки, *qui pro quo*. Следующая стадия паранойяльного дискурса – мегаломания. Мегаламаническим характером

⁴ «Синдром Алисы в стране чудес» или микропсия – «дезориентирующее неврологическое состояние, которое проявляется в визуальном восприятии человеком окружающих предметов пропорционально уменьшенными» (Руднев 2014, 105).

наделен кентавр Пассий, как бы гумилевский пассионарий и культурный герой романа Кима, образ которого восходит к распятому на кресте Иисусу. Пассий привязан (распят) к дереву в стане людей, являясь образной цитацией христианского мифа о Боге-отце и Боге-сыне: «Отец шизоида [...] Это, как правило, авторитарный, хотя и утонченный человек, который испытывает своих сыновей на прочность. [...] Шизоид – тень своего отца» (Руднев 2017, 91). По Юнгу, обретение Самости есть Христос, это «сокровище позитивных смыслов»; по В. Рудневу, бессознательное – это нечто вроде Царства Небесного (Руднев 2014, 98).

Однако, как считает Фрейд, в первую очередь бессознательное – это «сборник вытесненных плохих содержаний». В шизотипическом мире романа Кима можно обнаружить и обширный вытесненный истероидный компонент: например, типично для истероида акцентирована телесность и природность персонажей. По Киму, кентавр – животное, которое хочет только спать, есть, размножаться и «склонно к ничегонеделанию» (Гачев). У кочевников опора и модель-образец – не растение, а животное, горизонталь. К животному началу в человеке писатель относится резко отрицательно. Ким – толстовец, а Л. Толстой понимал плотскую любовь как насильственную смерть.

Истероидный сюжет – это схема *qui pro quo* (буквально «одно вместо другого»; путаница, недоразумение). Кочевник – истероид, живущий хаотично, эмоциональными порывами и в настоящем времени. Земледелец – компульсивный невротик, ананкаст (от др. гр. *ananke* – судьба), живущий прошлым в мире ритуала, повторения.

Если в западной цивилизации личность «зарывает себя в землю», так как земля – продолжение земледельца, «то труд кочевой цивилизации – в еде, а не в производстве» (Гачев 2007, 362). Оральная (обжорство) и фаллическая фиксации (фаллические объекты – оружие, одновременно порождающий и разрушающий механизм), гибель брошенных стариков, умирающих голодной смертью и непохороненных («Кентавры – небо верхом на земле, горизонтально подвижны и понятия «корней» чужды» (Гачев 2007, 231). «Кентавры не знали мнительного страха и жалости при виде умирающего ближнего, и этим объясняется их равнодушие к павшим на поле боя соплеменникам, которые валялись еще несколько дней среди луга, задрав к небу копыта» (Ким 2013, 163). Нет жалости у древнего племени даже к своим отцам и предкам (Ким 2013, 166).

Истероидный компонент часто сочетается со своей противоположностью – obsессией, модальности которой противостоит (как бы является «судьей», СуперЭго) хаотичной, инстинктивной истерической части личности. На самом деле жанры-монады соприкасаются. Например, компульсивный характер с истерическими напластованиями. Бывают и полижанровые психические конструкции (мозаические): полифонический (шизофренический)

характер, эпилептический, эндокринный (гомосексуальный), органический (Бурно 2006; Волков 2000). А какие конституционально-жанровые структуры имеются в мифе?

Там есть все сразу. Все характеры, вернее, их зачатки, есть в мифе [...] в мифе все характеры слиты. В мифе нет беспокойства жанра, оно появляется после распада мифа (Руднев 2017, 80).

Как пишет А. Р. Хайрутдинова, работающая с текстами Кима,

частотным является употребление автором таких лексем, как: жизнь, смерть, любовь, ненависть. Они позволили нам выделить две главные и смыслообразующие оппозиции для всего творчества писателя – это оппозиции «жизнь-смерть», «любовь-ненависть», которые, по нашему мнению, находятся в отношениях корреляции в художественной картине мира писателя. [...] Любовь, как известно, – это истороидный компонент, а ненависть – обсессивный. «Бинарные оппозиции в текстах произведений отражают индивидуально-авторское мировосприятие; способы языковой объективации оппозиций устанавливают эстетические связи компонентов текста с его концептуальной целостностью и определяют особенности идиостиля художника слова (Хайрутдинова 2012, 15 и 13).

Как отмечает А. В. Попова, «в зарубежном литературоведении прозу писателя принято рассматривать в контексте направления магического реализма вкупе с постмодернистской поэтикой («Поселок кентавров», «Сбор грибов под музыку Баха») и даже с маргинальной культурой («Поселок кентавров») (Попова 2011, 5). Именно постмодернистским расщеплением (деконструкцией) изначально положительного (в греческой мифологии) образа кентавров (полулюдей-полубогов) и объясняется мозаичность психических радикалов персонажного ряда кимовских образов, в симбиозе образующих искомую для восточного автора личностную целостность.

Реализацией обсессивного сюжета в романе является история Иова, манифестирующая возвращение к своим ошибкам, гиперреальность и компенсаторность (бумеранг) судьбы:

Возможно, всего этого и не было, великого испытания любовью к ближнему, которая проста, ясна, чиста, всемогуща и счастлива, – наверное, всего этого еще не было. Ни спасения, ни испытания, иначе почему, почему он не выдержал его? (Ким 2013, 262).

Обсессивный компонент представляет и купец-ананкаст с судьбой Иова, собирающий пуговицы (=деньги) погибших людей для обмена их на кентаврийские ценные растения, и шире – вся человеческая раса в целом, заикленная на обретении богатства: «Люди хотят быть богатыми – в этом смысл их жизни». Фрейд в работе «Тотем и табу» объяснял ненависть обсессивного невротика

к богатому человеку (то есть к символическому отцу) и желание ему смерти эдипальной проблематикой. «Эдипальная проблематика регрессивно окрашивается в анальную, поскольку это обсессивный дискурс» (Руднев 2017, 175).

Ким как бы все время экспериментирует, пытаясь объединить Запад и Восток, небо и землю, кочевников и земледельцев: «По отцу (небо, верх) запад и восток одинаковы, только по утробам матерей (низ, земля) разные» (Гачев 2007, 360). Но опыты его не увенчались до сих пор успехом, все время обнаруживая некую ошибку Творца, провоцирующую бесконечное возвращение к началу, т. е. первотворению.

По Гачеву, у древних кочевых племен не было еще «Я» личности и свободы воли, тенденции «пробиваться сквозь жизнь, самому строить свою судьбу», они делали то, что им назначено, предопределено. Поэтому кимовские кентавры совершенно беспомощны в поединке: «нападать и защищаться в одиночку никто не умел» (Ким 2013, 202). Толпа кентавров – единое звериное тело (Ким 2013, 158). Личность у древних кочевников на всех одна, она небесная, отцовская (Гачев). Отсюда тяготение ко всеобщим категориям, к Единому, к общим принципам бытия и познания: не рассказывание случая/ происшествия, а приведение случая к общему знаменателю и обуславливает жанровое тяготение восточной литературы к жанру притчи, выделившейся из мифа. На вечность, вечные ценности всегда нацелен рассказчик с восточным менталитетом, так как для Востока фундаментальна «идея предвечной статики, предрешенности бытия», мотив «обратного знания» (предсказаний) и ценности Неба (авторитарного отца) (Гачев 2007, 381).

Карнавальная гротеск выполняет жанрообразующую функцию в романе «Поселок кентавров», что воплощается в «поэтике телесного низа», гротескных образах тела». Оскопленный Пассий, культурный герой эротико-гротескного романа Кима, вынужден жить умом. «Но тот, кто не *елдарайствует*, тот не живет» (Ким 2013, 258). Как пишет А. В. Попова об изображении героев в пограничных ситуациях, «Типу героя рефлексизирующего, дисгармоничного, воплощающего «коллизия познания», противопоставлен тип «естественного человека», внутреннюю силу и цельность которого составляют простота, смирение, связь с природой» (Попова 2001, 6). Однако Кима, как показывает практика, не устраивает ни один из этих образов-персонажей, взятый в отдельности.

Сознание, отделенное от жизни сердца, по Киму, это тоже ложная личность. Миф именно потому есть «бегство в здоровье», что он дает целостную картину человека и реальности, в этом и состоит функция обращения к неомифу восточного автора. Автор пишет в аннотации к своей книге:

В романе-гротеске «Поселок кентавров» в буффонаде мифологической фантазмагории поведано о том, почему бездуховный кентавр, исповедующий сугубо

материальное, грубо материальное и безбожное, обречен на историческое исчезновение. В кентаврах легко угадывается советский обыватель (Ким 2013, 4).

Индивидуация предполагает некий путь, долгую историческую инициацию, который должен пройти человек, и кимовский идеальный герой еще в пути к ментальной целостности и психическому здоровью.

Библиография

- Бион, У. (2008), Научение через опыт переживания. Москва.
- Блейер, Е. (1927), Аутистическое мышление. Одесса.
- Бурно, М. Е. (2006), О характерах людей. Москва.
- Волков, П. (2000), Многообразие человеческих миров. Москва.
- ГАСПАРОВ, Б. М. (1971), Из курса лекций по синтаксису современного русского языка. Простое предложение. Тарту.
- Гачев, Г. Д. (2007), Космо-Психо-Логос: Национальные образы мира. Москва.
- Кейпер, Ф. Б. Я. (1986), Труды по ведийской мифологии. Москва.
- Ким, А. (2000), Онлирия. Москва.
- Ким, А. А. (2013), Собрание сочинений. В 4 т. Т. 2. Радости рая. Владивосток.
- Кляйн, М. (2001), Заметки о некоторых шизоидных механизмах. В: Романов, Ю. И. (ред.), Развитие в психоанализе. Москва, 78–90.
- Николаенко, Н. Н. (2007), Психология творчества. Санкт-Петербург.
- Попова, А. В. (2011), Проза А. Кима 1980–1990-х годов. Астрахань [автореферат диссертации].
- Пропп, В. Я. (2000), Исторические корни волшебной сказки. Москва.
- Руднев, В. П. (1999), Тема ног в культуре. В: Байбулин, А. К./Белоусов, А. Ф. (ред.), *Studia metrica et roetica*. Сборник статей памяти Петра Александровича Руднева. Санкт-Петербург, 134–147.
- Руднев, В. П. (2014), Странные объекты: Феноменология психотического мышления. Москва.
- Руднев, В. П. (2015), Логика бреда. Москва.
- Руднев, В. П. (2017), Принцип предопределенности: Жизнь против жизни в параллельных мирах. Москва.
- САФРОНОВА, Л. В. (2012), Модель эмиграционной идентичности. В: Нефедова, Л. А. (ред.), Слово, высказывание, текст в когнитивном, прагматическом и культурологическом аспектах. Челябинск, 212–221.
- Хайрутдинова, А. Р. (2012), Бинарные оппозиции как способ концептуализации художественной картины мира А. А. Кима (на материале произведений «Онлирия», «Близнецы», «Поселок кентавров»). Казань [автореферат диссертации].
- Черниговская, Т. В. (2017), Чеширская улыбка кота Шредингера: язык и сознание. Москва.
- Юдин, А. А. (ред.) (1996), Человек-Волк и Зигмунд Фрейд. Киев.