

Л. О. Свиридова

Интертекст в герменевтике мифа

Интертекстуальность рассматривается как диалогическое взаимодействие различных знаковых систем, значимая герменевтическая категория, а следовательно – как свойство мышления, механизм истолкования, соотнесения одного текста с другим. В качестве метафоры интертекста используется образ палимпсеста, многоуровневое единство которого позволяет показать свойство сознания соотносить и синтезировать различные тексты. Предпринимается попытка дифференцировать коллективный и индивидуальный планы интертекста в мифологическом мышлении. Первый связан с архетипами коллективного бессознательного, универсалиями воображаемого, а второй обусловлен глубиной личного восприятия, кругозором и развитостью образного мышления. При структурно-семиотическом понимании культуры как текста палимпсест оказывается образом, позволяющим показать многоуровневую сложность культурной памяти, творчества и мышления, иными словами – образ операционного инварианта, матрицы для множества вариаций прочтения. В качестве примера универсальных ментальных операций приводятся феномены *чудо* и *смех*. Первое интерпретируется как смысловое совпадение ментального факта и события, второе – как двойственная ментальная интерпретация события.

Ключевые слова: миф, структурализм, семиотика, интертекстуальность, интертекст, герменевтика, чудо, смех

Lubov' O. Sviridova

Intertext in the hermeneutics of myth

Intertextuality is considered as a dialogical interaction of various sign systems, a significant hermeneutic category, and therefore as a property of thinking, a mechanism of interpretation, correlation of one text with another. The image of the palimpsest is used as a metaphor of the intertext, the multilevel unity of which makes it possible to show the property of consciousness to correlate and synthesize various texts. An attempt is made to differentiate the collective and individual plans of intertext in mythological thinking. The first is associated with the archetypes of the collective unconscious, the universals of the imaginary, and the second is due to the depth of personal perception, outlook and development of imaginative thinking. With a structural-semiotic understanding of culture as a text, the palimpsest turns out to be an image that allows showing the multilevel complexity of cultural memory, creativity and thinking, in other words, the image of an operational invariant, a matrix for many variations of reading. As an example of universal mental operations, the phenomena of miracle and laughter are given. The first is interpreted as a semantic coincidence of a mental fact and an event, the second – as a dual mental interpretation of the event.

Keywords: myth, structuralism, semiotics, intertextuality, intertext, hermeneutics, miracle, laughter

DOI

Семиотические исследования, как известно, нацелены на выявление в знаковой системе плана парадигматики наряду с планом синтагматики, или языка и речи [1], или грамматики текста наряду с лингвистикой текста [2], или текста и метатекста [3]. Обобщая, можно сказать, что семиотическая интерпретация текста предполагает истолкование, различение наблюдаемого и умопостигаемого. Герменевтический акт представляет собой по сути искусство перевода с одного языка,

на котором смысл остается непроявленным, на другой язык, проясняющий смысл текста.

Для выяснения неочевидных закономерностей грамматики текста важнейшее значение приобретает категория интертекстуальность, механизм взаимодействия текстов, их диалог. Данная статья представляет собой попытку очертить перспективы применения теории интертекстуальности в междисциплинарных культурологических исследованиях, в

первую очередь для изучения мифологических текстов.

К концепции интертекстуальности и интертекста обращались многие видные культурологи и литературоведы. Само понятие было введено Ю. Кристевой, которая ссылалась на концепции полифонии и диалогизма М. М. Бахтина [4].

В этой связи важно отметить, что диалогические отношения, по М. М. Бахтину, пронизывают все проявления человеческой жизни, имеющие смысл и значение, в том числе мыслительную деятельность [5].

Теорию интертекстуальности разрабатывала и обобщила доктор филологии, доцент университета им. Дени Дидро Натали Пьеге-Гро [6], причем интертекстуальность она понимает широко и относит к интертекстовым практикам как использование приема «текст в тексте», цитирование, так и аллюзии, намеки на другой текст; как результат сознательного творчества автора, художественный прием, так и результат внутренней работы читателя. Последний аспект особенно интересен, так как в качестве интертекстуальной позволяет увидеть ментальную работу воспринимающего текст.

Видный российский лингвист и семиотик Т. М. Николаева, ссылаясь на Н. Пьеге-Гро, пишет об этом структурном единстве уровней текста так: «по сути, всякий текст – это палимпсест. Различается при этом и читатель. Палимпсестом, точнее его подобием, является и сам мозг, и наш разум, и творчество» [2, с. 27].

А следовательно – и внутренний диалог, самосознание, со-весть. Интертекстовое пространство, в которое вовлечен сам человек с его способностями воспринимать и мыслить, предстает пространством культуры, той самой ноосферой и семиосферой. Культурный текст может быть сравним с палимпсестом; культура – как палимпсест, в котором в коллективном и индивидуальном планах неповторимым образом переключаются уровни текстов, пишутся новые и проявляются стертые письмена.

Первым сравнение хронотопа, художественного текста с палимпсестом предложил французский структурлист Жерар Женетт, который описал при помощи данной метафоры смысловые пересечения и аллюзии в творчестве М. Пруста: «Прустовское видение мира как раз и заключается

в этом пространственно-временном палимпсесте, в дисгармонирующих кадрах, которые беспрерывно противостоят друг другу и сближаются друг с другом в неустанном процессе болезненных различий и безнадёжного синтеза» [7, с. 89].

Можно ли вскрыть механизмы, закономерности соотношения сознанием текстов культуры? По сути, именно эту задачу решали структуралисты в поисках динамичного инварианта, матрицы различных культурных явлений. Структуры интересовали их не как жесткие схемы, но как многовариантная закономерность. В предисловии к переписке Р. Якобсона и К. Леви-Стросса Э. Луайе и П. Манилье предлагают следующее определение структур: «утонченные и сложные правила, которые общества бессознательно принимают и которые в итоге формируют ткань их духовной жизни или того, что называется „культурой“» [8, с. 14].

Несмотря на всю причудливость смысловых планов конкретного текста всегда может быть обнаружена метасистема, составляющая «метаметатекст» и так далее, уровень за уровнем. Например, Т. М. Николаева интертекст рассматривала как одну из категорий грамматики текста, наряду с повторами, антитезами-повторами. Таким образом, Т. М. Николаева ставила вопрос о выявлении структур грамматики текста, их соотношении; это метаметатекстовый уровень.

К осмыслению такой тотализирующей структуры можно подойти различным образом. По смелому предположению В. П. Руднева, раскрывающего эту тему на примере анализа концепций времени, умножение «мета», дабы избежать «дурной бесконечности», должно быть замкнуто на абсолютном уровне обобщения, на Абсолюте, а точнее уже не на уровне текста, но абсолютного молчания. Сходным образом Жерар Женетт отмечает, что за поиском всеобъемлющей структуры, которая может отталкивать математизацией авторской ткани текста, кроется идея и интуиция целостности мироздания [7, с. 125].

В предисловии к работе Джона Уильяма Данна «Эксперимент со временем» В. П. Руднев пишет об относительности временных измерений в зависимости от положения наблюдателя: «нарастание иерархии временных измерений может продолжаться до бесконечности, пределом которой является Абсолютный Наблюдатель,

движущийся в Абсолютном Времени, то есть Бог» [9, с. 4]. В ретроспективе мысли В. П. Руднева пространство интертекста и сам процесс мышления, внутреннего диалога обретают дополнительные религиозные коннотации. Но оставим в стороне вопросы мировоззрения и сосредоточимся на понимании метатекста и текста как ментальных структур и их репрезентаций в текстах культуры. Именно в обусловленности явлений культуры ментальными свойствами человека находит объяснение тот факт, что в изучении текстов культуры, особенно мифологических текстов, закономерно пересеклись интересы структуралистов: психологов, лингвистов и культурологов.

Попытаемся дифференцировать взаимосвязанные коллективный и индивидуальный уровни интертекста. Первый, коллективный уровень, обусловлен коллективным бессознательным, универсалиями воображаемого, ментальными закономерностями и их репрезентациями в культуре.

Эта грамматика несводима просто к архетипам, хотя именно под влиянием концепции К.-Г. Юнга началось широкое изучение мифологических традиций с точки зрения проявления глубинных моделей человеческой ментальности, появлялась перспектива объяснения универсалий мифологического мировосприятия и универсалий культуры посредством специфики ментальности (сознания и бессознательного) самого человека.

В качестве примера можно привести работы Ж. Дюрана, который предпринял попытку объяснить все богатство мифологии посредством преобладания одного из базовых инстинктов человека, проявляющихся в младенчестве [10], а также работы Г. Башляра, для которого мировые стихии являются одновременно категориями ментальной деятельности человека, его грез и воображения [11].

Интертекстуальность мифа есть важнейшее его свойство и для понимания концепции К. Леви-Стросса, метод которого предполагает выявление парадигмального каркаса, инварианта или арматуры мифа, позволяет обнаружить основные, актуальные для конкретной группы мифов оппозиции, с которыми оперирует мифологическое мышление [12].

Индивидуальный уровень интертекста связан с внутренним миром субъекта, раз-

витостью его ассоциативного мышления, начитанностью и глубиной восприятия, памятью. Эти свойства и качества обуславливают богатство индивидуального интертекста.

В качестве примера выявления свойств мышления как метауровня восприятия обратимся к двум событиям, которые не способны оставить человека и людей равнодушными, – переживанию чуда и смеху.

В докладе «О синхронистичности», сделанном К.-Г. Юнгом в 1951 г., психоаналитик обращает внимание на удивительные чудесные события, которые иногда случаются с людьми и не могут быть объяснены исходя из классического понимания причинности: «Связь между событиями при определенных обстоятельствах имеет отличный от причинного характер и требует другого принципа объяснения» [13, с. 198]. К.-Г. Юнг предпринял попытку вскрыть сам механизм обнаружения индивидуумом чуда: оно в актуализации неким событием бессознательных (или осознанных) индивидуально психологически значимых смыслов [14].

Например, мы вспоминали дорогого нам человека, которого не видели весьма длительное время, и в скором времени неожиданно его встретили. Такую встречу мы воспринимаем, как событие невероятное, удивительное и чудесное. Но таковым оно кажется только нам, это факт нашего внутреннего переживания и опыта. Или мы напряженно размышляем над некоей проблемой и неожиданно сталкиваемся с обстоятельствами, помогающими эту проблему решить.

Чудо всегда связано с тем, кто его непосредственно воспринимает. Чудо – в совпадении ментального факта с фактом жизни, чудо может быть проинтерпретировано как интертекстуальное, диалогическое единство жизни и мысли, в котором факт жизни обретает свою высшую осмысленность, чудо – в максимально остром переживании осмысленности жизни, которое носит глубоко личный характер.

Само слово «диво» говорит о непосредственном зрительном восприятии [15, с. 251].

Чудо требует дивящегося свидетеля. Неслучайно, например, все Евангельские чудеса описаны через описание свидетелей чуда: апостол Фома, созерцающий и даже осязающий воскресшее тело Христа,

мироносицы у пустого гроба Спасителя, Иоанн Предтеча, свидетельствующий о Богоявлении и пр.

Исследованию природы и генезиса смеха посвящена работа С. В. Березина и С. З. Агранович «Человек двусмысленный» [16]. Случай так называемого «двойного послания», по мнению авторов, создает условия, в которых звучит смех. Двойное послание – это парадоксальное несоответствие, противоречие контекстов, т. е. это скорее не двойное послание, а способность к двойному прочтению, способность к восприятию парадокса, неотъемлемая способность человека соотносить тексты, внутренний интертекст, палимпсест.

Пример, приводимый С. З. Агранович, весьма выразителен – беременная старуха, образ в котором сливаются близость смерти и возникновение жизни. Данный образ комичной двойственностью своего послания заставляет вспомнить мифологического шута, двойника, трикстера.

Образ трикстера весьма сложен, это не только трюкач, но творец, медиатор, разделитель, обитающий на открытом пространстве или на границе [17]. Весьма любопытно, что В. Тернер связывает семантику трикстера с лиминальной фазой (по А. Геннепу), интерструктуральной ситуацией, возникающей между различными позиционными структурами [18, р. 96]. Всякое начало нового цикла, обновление, переход на новый уровень актуализируют семантику, связанную с образом трикстера.

В этом смысле свидетель чуда, оказавшийся на границе небывалого и обыденного, тоже трикстер, как и воспринимающий двойственное послание смеющийся. Беременная старуха – чудо, каковым и было рождение Исаака, пророчество о ко-

тором вызвало смех Сары. Для трикстера характерно жестовое поведение, он демиург, но и трюкач, фокусник. Смех тоже скорее жест, чем слово.

Таким образом, мы можем подойти и к объяснению того факта, что Евангельские свидетели чуда описываются как совершающие жесты (или акцентируется отсутствие жеста): апостол Фома касается ребра Христа, Иоанн Предтеча касается главы Спасителя, Магдалина слышит слова: «не прикасайся», баба Саломея берет на руки Младенца Иисуса. Данное объяснение совсем не очевидно на первый взгляд, но закономерно с точки зрения мифологического метатекста, архетипического образа трикстера как пребывающего на границе, как свидетельствующего о иной реальности.

Если мы предполагаем, что человек творит образы себя и своего сознания, то трикстер – персонифицированный образ творчества, метафоры, интеллектуальной игры, парадоксальности мышления, сам механизм синтезирования различных систем.

Интертекстуальность – операционный элемент грамматики текста, и как художественный прием интертекст – трикстерский, ироничный, шуточный, парадоксальный, операционная единица ассоциации, соотнесения.

Если литературоведы изучали интертекстуальность как принадлежность текста, механизм, актуализированный автором или читателем, то в культурологии, широко понимающей сам текст, интертекстуальность предстает свойством ментальности, обуславливающим способность соотносить тексты культуры, осуществлять герменевтические акты, воображать и мыслить.

Представим выводы статьи в виде таблицы.

<i>Знаковая система</i>	<i>Фаза перехода</i>	<i>Пояснение</i>
Литературный текст	Интертекстуальность	Механизм взаимодействия текстов
Обряд	Интерструктуральная фаза	Переход, лиминальная фаза (по А. Геннеп)
Мифологический образ	Трикстер	Медиатор (чудо маркирует границу обыденного и невероятного; смех маркирует двусмысленность)
Темпоральный аспект мифа, один из принципов традиционного календаря	Переход к новому временному циклу	Модус времени «в начале» (по М. Элиаде)
Ментальный акт	Метафора в широком смысле	Перевод с одной знаковой системы на другую

Список литературы

1. Соссюр де Ф. Курс общей лингвистики / коммент. Т. де Мауро. Екатеринбург: Изд-во Урал ун-та, 1999. 425 с.
2. Николаева Т. М. О чем рассказали нам тексты. Структурно-семиотический метод анализа текста / сост. Т. А. Михайлова. Москва: Альма Матер, 2022. 468 с.
3. Вежбицка А. Метатекст в тексте // Новое в зарубежной лингвистике. Москва: Прогресс, 1978. Вып. 8: Лингвистика текста. С. 402–424.
4. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. Москва: Прогресс, 2000. С. 427–457.
5. Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М. М. Собрание сочинений: в 7 т. Москва: Изд-во рус. словари. Языки славян. культуры, 2003. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. С. 7–19.
6. Пье-Гро Н. Введение в теорию интертекстуальности / пер. с фр.; общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. Москва: Изд-во ЛКИ, 2008. 240 с.
7. Женетт Ж. Фигуры: в 2 т. / пер. с фр. Е. Васильевой и др. Москва: Изд-во им. Сабашниковых, 1998. Т. 1: Работы по поэтике. 469 с.
8. Якобсон Р. Леви-Стросс К. Переписка, 1942–1982 / пер. с фр. О. Волчек; под ред. С. Фомина. Москва: ИД «Дело» РАНХиГС, 2022. 424 с.
9. Руднев В. П. Джон Уильям Данн в культуре XX века // Данн Дж. У. Эксперимент со временем. Москва: Аграф, 2000. 223 с.
10. Дугин А. Г. Воображение. Философия, социология, структуры. Москва: Акад. проект, 2015. 636 с.
11. Башляр Г. Избранное: Поэтика грезы. Москва: Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2009. 440 с.
12. Леви-Стросс К. Структурная антропология / пер. с фр. В. В. Иванова. Москва: Акад. проект, 2008. 554 с.
13. Юнг К. Г. Синхроничность: сборник: пер. с англ. / авт. предисл. С. Л. Удовик. Москва: РЕФЛ-бук; Киев: Ваклер, 1997. 313 с.
14. Свиридова Л. О. В поисках чудесного: категория чудо в теориях мифологии XX в. // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2023. № 1 (54). С. 51–56.
15. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Вост. лит., 1998. 798 с.
16. Агранович С. З., Березин С. В. Homo amphibolos. Человек двусмысленный: археология сознания. Самара: Бахрах-М, 2005. 343 с.
17. Babcock–Abrahams B. «A Tolerated Margin of Mess»: The Trickster and His Tales Reconsidered // Journal of the Folklore Institute. 1975. Vol. 11, № 3. P. 147–186.
18. Turner V. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. New York: Routledge, 1996. 232 p.

References

1. Saussure de F.; Mauro de T. (comment.) Course of general linguistics. Ekaterinburg: Publ. house. Ural univ., 1999. 425 (in Russ.).
2. Nikolaeva T. M.; Mikhailova T. A. (comp.). What the texts told us about. Structural-semiotic method of text analysis. Moscow: Alma Mater, 2022. 468 (in Russ.).
3. Wierzbicka A. Metatext in the text. New in foreign linguistics. Moscow: Progress, 1978. 8: Text linguistics, 402–424 (in Russ.).
4. Kristeva Y. Bakhtin, word, dialogue and novel. French semiotics: from structuralism to poststructuralism. Moscow: Progress, 2000. 427–457 (in Russ.).
5. Bakhtin M. M. Toward the philosophy of action. Bakhtin M. M. Collected works: in 7 vols. Moscow, 2003. 1: Philosophical aesthetics of the 1920s, 7–19 (in Russ.).
6. Pie-Gro N.; Kosikova G. K. (transl., ed.). Introduction to the theory of intertextuality. Moscow: Publ. house LKI, 2008. 240.
7. Genette J.; Vasilyeva E. (transl.). Figures: in 2 vols. Moscow: Publ. house named after Sabashnikov, 1998. 1: Works on poetics. 469 (in Russ.).
8. Jacobson R. Levi-Strauss K.; Volchek O. (transl.); Fomina S. (ed.). Correspondence, 1942–1982. Moscow: Publ. house “Delo” RANEPА, 2022. 424 (in Russ.).
9. Rudnev V. P. John William Dunn in the culture of the 20th century. Dunn J. W. Experiment with time. Moscow: Agraf, 2000. 223 (in Russ.).
10. Dugin A. G. Imagination. Philosophy, sociology, structures. Moscow: Acad. project, 2015. 636 (in Russ.).
11. Bachelard G. Favorites: Poetics of Dreams. Moscow: ROSSPEN, 2009. 440 (in Russ.).
12. Lévi-Strauss K.; Ivanova V. V. (transl.). Structural anthropology. Moscow: Acad. project, 2008. 554 (in Russ.).
13. Jung K. G.; Udovik S. L. (preface). Synchronicity: collection. Moscow: REFL-book; Kyiv: Wakler, 1997. 313 (in Russ.).
14. Sviridova L. O. In search of the miraculous: the category of miracle in the theories of mythology of the 20th century. Bulletin of the Saint-Petersburg State Institute of Culture. 2023. 1 (54), 51–56 (in Russ.).
15. Freidenberg O. M. Myth and literature of antiquity. 2nd ed., rev. and add. Moscow: Vost. lit., 1998. 798 (in Russ.).
16. Agranovich S. Z., Berezin S. V. Homo amphibolos. The ambiguous man: the archeology of consciousness. Samara: Bakhrakh-M, 2005. 343 (in Russ.).
17. Babcock–Abrahams B. «A Tolerated Margin of Mess»: The Trickster and His Tales Reconsidered. Journal of the Folklore Institute. 1975. 11 (3), 147–186.
18. Turner V. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. New York: Routledge, 1996. 232.