

Сафронова Л.В.¹, Жанысбекова Э.Т.²,

¹д. ф. н. профессор, ²PhD докторант
Казахского национального педагогического университета им. Абая,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: dinass2002@mail.ru, ezhanysbekova010@gmail.com

МИФОЛОГЕМА НАРЦИССА И МОТИВ ПЕРВОТВОРЕНИЯ В РАССКАЗЕ И. ОДЕГОВА «ПУРУША»

В аспекте психоаналитического литературоведения в статье анализируется образ главного героя рассказа И. Одегова «Пурюша» как воплощение нарциссической акцентуации (восьмилетний мальчик, находящийся на стадии инициации, воображает себя индуистским божественным духом, существом, из частей тела которого сотворен мир). Подобные параллели с Богом, чаще всего с Христом (= мегаломания), особенно типичны для Нарциссов: нарциссически гротескное сосредоточение на своем теле и неудовлетворенность недостаточной любовью к себе оборачиваются иллюзией вселения в тело человека-нарцисса великих людей и богов, поэтому следующей стадией нарциссизма становится мегаломания (мания величия). Мегаломанический сюжет у И. Одегова, связанный с гротескным телом, отождествляемым с вселенной или великими личностями, становится проекцией сюжета первотворения, а грандиозное тело мегаломана, в котором сосредоточена вся вселенная, есть тело первочеловека, из которого и творится макросом.

Ключевые слова: мифологема, персонаж-нарцисс, бред величия (мегаломания), мотив первотворения.

Safronova L.V.¹, Zhanysbekova E.T.²,

¹DSc, Professor, ²PhD student of Abai Kazakh National Pedagogical University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: dinass2002@mail.ru, ezhanysbekova010@gmail.com

Complex of Narcissus in I. Odegov's story «Purusha»

In the article the image of the main character of I. Odegov's story «Purusha» as the embodiment of a narcissistic accentuation (an eight year old boy who is at the initiation stage imagines himself a Hindu divine spirit, a creature from whose body was created the world) in the aspect of psychoanalytical literary criticism is analyzed. Similar parallels with God, most often with Christ (= megalomania), are especially typical of the Narcissus: the narcissistically grotesque concentration on one's body and the dissatisfaction with insufficient love for oneself turns into the illusion of infusing into the body of a narcissist-man of great people and gods. And therefore the next stage of narcissism becomes megalomania (delusion of grandeur). The megalomaniacal plot associated with the grotesque body, identified with the universe or great personalities is the projection of the plot of the first creation, and the grandiose body of the megalomaniac, in which the whole universe is concentrated, is the body of the first human, from which the macros are created.

Key words: mythologeme, character-narcissus, delirium of grandeur (megalomania), motive of the first creation.

Сафронова А.В.¹, Жанысбекова Э.Т.²

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің
¹профессоры, ф. ғ. д., ²PhD докторанты,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: dinass2002@mail.ru, ezhanysbekova010@gmail.com

И. Одеговтің «Пуруша» атты әңгімесіндегі Нарцисс мифологемасы және жаратылыс бастауларының сарыны

Мақалада И. Одеговтің «Пуруша» атты әңгімесіндегі басты кейіпкердің образы – нарцисстік акцентуацияның айқын көрінісі – мінез-құлық ауытқушылығы (сегіз жасар бала өзін дүниенің бір бөлігі, яғни, индуистік құдайдың рухы деп сезінеді) әдебиеттану саласындағы психоаналитикалық ұстаным тұрғысында талданған. Кейіпкердің өзін құдайға, көбінесе, Христосқа (=мегаломания) теңдестіруі, әсіресе өз тұлға-кейпіне, өзіне көңілі толмаушылық тән болса, бұның өзі ақырында оның – бүкіл бітіміме, өн бойыма ұлы тұлғалар, құдайлардың кейпі, қасиеті қонды деген сезім-елес сандырақпен өмір кешуіне әкеледі, нарциссизмнің бұдан кейінгі сатысы мегаломания (өзін ұлық сезіну). Тұлғаның өзін ұлық сезінуі сынды сюжет И. Одеговтің мегаломаниялық сарында жазылған шығармасының желісі жаратылыспен немесе ұлы тұлғалармен теңдестірген тосын бітімі жаратылыстың пайда болуының көрінісі, ал ұлықтың алып денесі – бүкіл әлем, яғни жаратылыстың түп-тамыры Ұлықтың құдіреті дегенге саяды.

Түйін сөздер: мифологема, нарцисс-кейіпкер, өзін ұлық сезіну, сандырақ, жаратылыстың пайда болуы жайлы сарын.

Введение

Творчество Ильи Одегова, известного казахстанского прозаика, лауреата литературных премий «Современный казахстанский роман» (Алматы, 2003) и «Русская премия» (Москва, 2013), автора и ведущего телепередачи «Литературный клуб» на казахстанском канале «Білім және Мәдениет», автора нескольких романов и повестей, еще мало изучено, однако большинство из исследователей акцентируют именно неомифологический ракурс в его анализе [1, 2].

В статье «Первый художественный текст как «нарциссистическое преобразование» автора-творца», например, роман И. Одегова «Звук, с которым встает солнце» интерпретируется как стереотипное преодоление солипсизма в дебютном художественном произведении, а главный герой предстает в качестве расстающегося с подростковым нарциссизмом прообраза самого автора с ярко выраженной инфантильной, депрессивной фиксацией, свойственной многим поэтам, воспроизводящего собственную биографию возмужания и творческого становления [1]. Не случайно самые известные Нарциссы в истории искусства – Оскар Уайльд, Сальвадор Дали, Артур Шопенгауэр, Фридрих Ницше, Людвиг Витгенштейн, Мартин Хайдеггер, Фриц Перлз, Карл Густав Юнг, Эдуард Лимонов, Виктор Ерофеев, Владимир Сорокин, Дмитрий Пригов, Дюсенбек Накипов – аналогично превратили собственную жизнь в предмет описания или изучения.

Эксперимент

В рассказе И. Одегова «Пуруша» варьируется аналогичная нарциссистическая акцентуация – восьмилетний мальчик, находящийся на стадии инициации, воображает себя индуистским божественным духом, существом, из частей тела которого сотворен мир. Подобные параллели с Богом, чаще всего с Христом (=мегаломания), особенно типичны для Нарциссов. Как пишет А.К. Якимович о Сальвадоре Дали, «В своем «дневнике одного гения» «с каким-то восторженным бесстыдством автор уподобляет свою собственную семью не более и не менее, как Святому семейству. Его обожаемая супруга <...> играет роль Богоматери, а сам художник – роль Христа Спасителя. Имя «Сальвадор», то есть «Спаситель», приходится как нельзя более кстати в этой кощунственной мистерии» [3, 7].

Завершающей стадией нарциссизма, как указывает В. Руднев [4], становится мегаломания (мания¹ величия), во многом соотносящаяся с

¹ «При мании наблюдается <...> следующая картина: путем *вытеснения в бессознательное* всего того, что может вызвать тревогу и беспокойство, Я как бы отгораживается от критического осуждения со стороны Сверх-Я и становится нечувствительным к укорам совести, в результате чего человек приобретает ощущение победы над сверх-Я и направляет накопившуюся в нем энергию на реализацию тех или иных задач. Ощущение победы и триумфа над Сверх-Я делает человека настолько не критичным по отношению к самому себе, что он теряет чувство меры, не осознает реальности происходящего, пребывает в эйфории относительно неисчерпаемости своих сил и возможностей реализации своих планов. Охваченный возбуждением и всевозможными идеями, он развивает такую деятельность,

гипоманией² (возбужденным, гипоманиакальным состоянием) и ее неперенной обратной стороной – депрессией. «При гипомании симультанность преобладает, сознание гипертимного человека ориентировано на вещи, а не события, хотя их происходит в избытке, но они иллюзорны» [6, 120].

По концепции психоанализа, в основе бреда величия заложено базовое универсальное отождествление – Я=X (Христос), то есть экстрактивная идентификация («психотический механизм защиты, суть которого состоит в том, что внутренние психологические содержания переживаются субъектом как внешние физические явления, якобы воспринимающиеся одним или сразу несколькими органами чувств – экстенционально это совпадает с иллюзиями или галлюцинациями разной природы» [6, 121]). Это «... такое состояние, когда субъект субъективно, в бредовом смысле «превращается в другого человека», несопоставимо более высокого по социальному рангу, и пытается вести себя так, как если бы он был этим человеком» [6, 121].

Такое состояние одинаково характерно для гипомании (бреда величия), когда происходят искажения в самоидентичности человека, и для художественных построений, базирующихся на мифологическом дискурсе и семантике возможных миров в целом, так как в «гипоманиакальном дискурсе нельзя отделить действительный мир от воображаемого» [6, 122].

Практически такую же проективную идентификацию можно наблюдать и в рассказе И. Одегова «Пуруша»:

«– Так вот, понял тут Пуруша, что один он на свете. И раз вокруг нет вообще ничего, то значит все-все – весь мир – находится внутри него. Лег он на спину, вот как ты сейчас, закрыл глаза...

– Я тоже закрыл, – сообщил Камал.

–...и начал представлять себе мир. Сначала Пуруша вообразил землю, широкую-широкую, потом покрыл ее горами, протянул реки, налил в ямы озера, и все места, где земли не хватило, залил водой. Потом он представил себе могучие

деревья и нежные цветы, выпустил на волю тигров, слонов, носорогов, косуль... <...>

Вороны стали жить на камнях, а голуби вить гнезда на ветках. У корней деревьев лисы вырыли норы, а в озерах друг за другом поплыли рыбы. Оглядел мир Пуруша и остался доволен. Не хватало только человека. Тогда Пуруша представил себе таких же, как он, – и в мире появились люди: мужчины и женщины. Стали они строить дома, охотиться и готовить еду на огне. Оглядел все это Пуруша еще раз и вдруг понял, что если он теперь откроет глаза, если хотя бы на миг придет в себя – то мир исчезнет, забудется, как сон. Испугался Пуруша и очень огорчился, а почуяв его сомнения, люди, звери и птицы выбрались из своих жилищ и стали Пурушу умолять сохранить им жизнь. И он, вздохнув, смирился и стал все глубже погружаться в забвение. Вот с тех пор Пуруша и спит. Иногда он вспоминает, что сам себя обрек на вечный сон, и злится на наш мир – и тогда на земле происходят несчастья. Но чаще Пуруша спит спокойно и улыбается во сне... как мой маленький Камал» [7, 225].

Если для депрессивного дискурса характерна обращенность к теме смерти («депрессия – бегство в болезнь»), то «гипомания – это бегство в здоровье» [6, 126]. В этом и кроется психотерапевтическая функциональность одеговской мифологической наррации. Нарциссистически гротескное сосредоточение на своем теле и неудовлетворенность недостаточной любовью к себе оборачивается иллюзией вселения в тело человека-нарцисса великих людей и богов: «Больной отождествляет свое тело и сверх Я с телами и Я всех переселившихся в него людей и всей вселенной» [6, 133]. Как отмечает К. Ясперс, описывая аналогичный случай в мифологии, «При всех этих процессах его «Я» больше не было личным «Я», но «Я» было наполнено вселенной. <...> Его «Я» было здесь, как прежде, не индивидуальным «Я», но «Я» = все, что во мне, весь мир» [8, 202].

Именно таков и механизм образования «мирового тела мегаломана» в описании клинического «случая Шребера» [9, 465]: это «характерное для рассмотренных случаев представление о теле мегаломана как о мировом теле, то есть репродукции мифологической идеи тождества микрокосма и макрокосма» [6, 135].

Результаты и обсуждение

Отсюда понятным становится соотносительность мифологических первосюжетов с сюжетами мегаломаническими, что обнаружил еще

которая не дает ему покоя ни днем, ни ночью. Постоянно пребывая в возбужденном состоянии, человек строит грандиозные планы, проявляет чрезмерную активность в их реализации и, не сдерживаемый внутренней самокритикой и самооценкой, становится одержимым манией величия, всеобщего, вседозволенности» [5, 415-416].

² «Гипомания – обратная сторона депрессии (травмы рождения и потери любимого объекта). Механизм защиты при депрессии – интроекция, при гипомании – проекция. Депрессия и гипомания имеют родственную черту – оральность» [6, 117].

О. Ранк, соотнеся сюжеты о знатном происхождении с мифом о чудесном рождении героя [10, 202-203].

Эту же гипотезу подтверждает и В.Н. Топоров: «Первочеловек – космическое тело, в мифопоэтических и религиозных традициях – антропоморфизированная модель мира. В основе этого образа лежит представление о происхождении вселенной из тела первочеловека, объясняющее характерный для мифопоэтической картины мироздания параллелизм между микрокосмом и макрокосмом, их изоморфизм, однородность. Иногда в космологических текстах говорится о том, что члены тела первочеловека создаются из соответствующих частей вселенной, но чаще человеческое тело выступает как первичное и исходное, а космическое устройство как вторичное и производное» [11, 300].

Космогоничность приведенных примеров дает возможность В. Рудневу, опираясь в том числе на высказывания Э. Джонса о «комплексе Бога» [12], обосновать концепцию о том, что мегаломанический сюжет с гротескным телом, отождествляемым с вселенной или великими личностями, есть проекция сюжета первотворения, а грандиозное тело мегаломана, в котором сосредоточена вся вселенная, есть тело первочеловека, «из которого творится макросом, тело, которое отдается в жертву сотворяемому миру и из которого этот мир творится» [6, 135].

По В. Рудневу, психологическая логика данной экстраактивной (внешней) идентификации нарцисса/мегаломана соотносится с эдипальной символикой: мегаломан это Бог, но не Верховный Бог, а скорее младший Бог, Бог-сын. «И в этом смысле его задача либо просто осуществить волю Верховного Бога <...>, либо исправить его ошибки... Эта задача сводится, в сущности, к тому, чтобы создать некий новый мир, новую вселенную, потому что мегаломан и в бредовом, и в объективном смысле остается совершенно один. В бредовом смысле все человечество погибло, в объективном смысле он коммуникативно отрезан от реальных объектных отношений. Кроме него в мире никого нет <...> Есть только Старый Бог, который уже плохо соображает или даже вообще уже умер <...> Поэтому единственное спасение – и у мегаломана есть для этого все ресурсы: ресурсы его бредового величия и всемогущества – это создать мир заново, пожертвовать себя миру, как и должен поступить младший Бог, Бог-сын христианской традиции, умирающий и воскресающий бог архаического мифа. И мегаломан создает бредовую новую

вселенную практически и в прямом смысле «из себя», из своего экстраактивно-бредового тела, уподобляясь в этом первочеловеку <...>» [6, 135-136]. Не случайно белый человек, которого Камал находит в бессознательном состоянии, и принимаемься мальчиком за умершего Пурушу.

Как пишет Ю.М. Лотман, «Мифологическое описание принципиально монолингвистично – предметы этого мира описываются через такой же мир, построенный таким же образом. Между тем неомифологическое описание определено полилингвистично – ссылка на метаязык важна именно как ссылка на иной язык. <...> Соответственно и понимание в одном случае (неомифологическом) так или иначе связано с переводом (в широком смысле этого слова), а в другом же (мифологическом) – с узнаванием, отождествлением» [13, 58]. Если древнее мифологическое сознание приравнивается психоаналитиками к параноидно-шизофренической стадии развития, то неомифологическое – это всего лишь интертекстуальная отсылка к мифу с целью отреагировать свои психологические комплексы и проблемы.

Психотическое Я мегаломана узурпирует весь мир подобно мифологическому повествованию [14, 313; 15]. Не случайно в качестве примеров мегаломании В. Руднев приводит представления древних о мифологических перволюдях, Пань-Гу и Пуруше, макрокосмические тела которых диссоциировались (расчленились), «приносясь таким образом в жертву миру, в основу его творения» [6, 136].

Так как мегаломания воспринимается человеком как некое «инициальное освобождение, высвобождение творческой энергии» [16, 127], то рассказывание историй о богах и героях, их эмоциональный выплеск и одновременно событийное упорядочивание и стратегическое видение/ объяснение всегда имеет ярко выраженный психотерапевтический эффект. Гипоманикальные и нарциссистические установки приравнены у В. Руднева к представлениям о сверхзначимости Нарцисса, решающего так свои проблемы недооцененности в социуме.

В анамнезе нарциссизма, переходящего в мегаломанию, депрессия переходит в гипоманию, и картина мира человека становится гротескно-заостренной, то есть как бы проясненной для самого творца [17, 139]. В этом и состоит жизненный проект мегаломана, стремящегося компенсировать свои нарциссистические раны (как правило, недолюбленность родителем=Верховным Богом) переходом из депрессии в гипоманию, ле-

чебно-компенсаторно раздувая свою личность/ телесность до вселенских масштабов.

Как правило, депрессивная картина мира, по версии И.П. Смирнова [18] и В.П. Руднева [19], соотносится с реализмом, придает событиям статус объективности и достоверности, что и требуется для традиционной организации художественного повествования. В рассказе И. Одегова это реалистические картины природы с показательно депрессивной эмоциональной окраской, данные, что показательно, по большей части с мегаломанического ракурса – с высоты птичьего полета: «Над Татопани, маленькой, затерянной среди высоких суровых Гималаев деревушкой, зажглись холодные острые звезды, и снега на вершине рыбьего хвоста Мачапучры засияли странным молочным светом от зарева восходящей Луны. Домики деревушки были раскиданы по склонам одной длинной извилистой и запутанной линией, а в самом крайнем как раз сейчас укладывали спасть Камала» [7, 224].

«В горах рассвет поздний. Пока солнце выберется из-за гребня Аннапурны, пока раскинет свои лучи по всем склонам, пока каждый дом найдет да в окна заглянет. <...> Облака висят над самой травой, а если с горы смотреть, то из облаков только верхушки деревьев и торчат. Но приходит солнце – и глядишь, тумана как не бывало, только кое-где из укромного уголка выскользнет облачко да тут же и растает» [7, 225]. «Наконец, они поднялись на холм, откуда стали видны крыши домов Татопани» [7, 229].

В психоанализе укоренилось мнение, что всякая психическая акцентуация – «родом из детства»: «Ему на днях только исполнилось восемь лет, и мир все еще вертелся вокруг него» [7, 224]. В частности, нарциссизм (как и любой психоз/невроз) это регрессия в архаическое, то есть инфантильное сознание [20, 129]. Отсюда и оральная фиксация в рассказе Одегова («широко-широко зевает Камал» [7, 224]), сосредоточение на «продуктовых» метафорах («молочный свет луны», «рыбий хвост горы»), вкусовых ощущениях от процесса вербализации («Пу... руша, повторил он задумчиво, словно пробуя слово на вкус [7, 228]) и материнских образах в целом («Так с утра еще и туманец – земля за ночь влагой напиталась, в себя втянула, заготовила – солнцу на прикорм – а теперь отдает» [7, 225]). Оральность и депрессивность, как правило, пакетные состояния, обусловленные нехваткой материнской любви и защиты.

Как уже отмечалось, любая психическая акцентуация – это инволюция, как бы повторное

«погружение в детство»: «если психотик движется в своем развитии в обратную сторону, то аналог величия должен отыскиваться в каких-то феноменах раннего детства». А именно это аналог «всемогущества младенца» (Ференци), возможного только в утробе матери [14, 333]: «детская иллюзия величия» насчет собственного всемогущества по меньшей мере не пустая иллюзия; ни ребенок, ни невротик с навязчивыми состояниями не требует от действительности ничего невозможного, когда не могут отказаться от мысли, что их желания должны исполняться; они требуют лишь возвращения того состояния, которое уже было когда-то, того доброго старого времени, когда они были всеильны» [20, 51].

Подобный мотив второго рождения героя (и сопутствующей ему травмы) в рассказе И. Одегова разворачивается последовательно во всех своих стандартных процедурных элементах: несетя каменный поток, теряется точка опоры, камень попадает Камалу в затылок, он теряет сознание и его сносит вниз по склону. «Ничего не было, а он появился, – спокойно ответил Асмет, вот как ты, например» [7, 224]. «Асмет вначале улыбался, кивал и поддакивал; потом просто улыбался, а когда Камал довел свой рассказ до оползня в горах и пробуждения Пуруши, совсем затих» [7, 231]. Именно оползень в горах, потеря сознания (символическая смерть при инициации) и пробуждение Камала уже в образе Пуруши и эксплицирует в рассказе Одегова символическую травму его второго рождения.

Так как телесный аспект идентификации очень важен для мегаломана [4, 315], процесс и травма рождения представлены в рассказе в типичной для бессознательного человека соматизации: с поэтапным процессом рождения младенца и околоплодными водами («они пошли вниз, к реке», «Камал двигался зигзагами, следуя изменчивой поверхности скалы. Такой путь был дольше, но безопаснее». «Камни эти казались волной, что попыталась проглотить гигантский валун, но не сумела, да так и застыли» [7, 227]); символическим материнским молоком отсутствующей, холодной матери Нарцисса («прихватив горсть кубиков сухого ячьего сыра – жесткого, как камень»), тюком шерсти, привязанным к лошадке Гите, символизирующим ее беременность и разрешение от бремени, когда этот тюк отвалился, а также судорожными попытками выбраться из горной расщелины, фольклорного образа материнской утробы («дорога из ущелья пошла под уклон», как бы указывая на выход из инициационного пространства).

Как пишет Г. Гроф, например, фобия улиц и открытых пространств (агорафобия) имеет связь с биологическим рождением и проистекает из контраста между субъективным ощущением замкнутости, зажатости и последующим огромным расширением пространства. Агорафобия относится к самому концу процесса рождения, к моменту появления на свет [21, 21].

Согласно О. Ранку, любая форма религии (в том числе мегаломаническое отождествление с Богом) в конечном счете стремится к воссозданию исходной, поддерживающей и защищающей ситуации симбиотического союза с матерью [22, 4]. И такой материнский персонаж действительно присутствует при травме рождения Камала. Как пишет А.А. Джундубаева, «Наполнен символикой и образ лошадки Гиты. Во-первых, лошадь является архетипическим образом друга в литературе, во-вторых, это именно лошадь, а не конь, т.е. она является еще и анималистическим образом женщины, тем самым автор создает гармоничную пару двух существ, сочетающих мужское и женское начала, – а это необходимое условие гармонии в природе.

Значимо здесь и имя лошади – Гита, что с древнеиндийского языка переводится как «песня», а на языке идиш означает «хорошая». Отсюда, учитывая значение обоих имен, пару Камал-Гита, можно раскодировать как «совершенная, хорошая песня», а, иными словами, – «гармония» [2, 113].

Образ лошадки Гиты, чью добрую морду Камал видит первой после камнепада и обморока в горах, символизирующих травму его рождения, как раз и представляет в рассказе недостающий, «утраченный» материнский образ. «Он лежал на животе, лицом в пыли. Ужасно болела голова и грудь. Камал попытался вдохнуть, закашлялся, выплевывая набившуюся в рот пыль (земля=смерть), перевернулся на спину и увидел, как прямо ему в лицо дышит, жуя губами, белесая лошадиная морда с грустными глазами» [7, 227].

По модели волшебной сказки, выкристаллизовавшейся из мифа, в образах животных-помощников главного героя осколочно выражены именно материнско-отцовские образы и функции. Согласно Г. Грофу, «перинатальное развертывание часто ассоциируется и с разнообразными трансперсональными элементами – такими, как архетипические видения Великой Матери или Ужасной богини – матери, Ада, чистилища, рая или царства небесного» [22, 3]. Мать Камала – фаллическая женщина, она одновременно и

мать, и отец (в ущерб своему природному материнскому началу): отец, а не мама, рассказывает ему сказки на ночь и берет на себя во многом материнские функции: «Папа шумно поливал себя водой и фыркал, как Гита» [7, 231]. В результате у героя двойственное, в том числе и эдипальное отношение к матери: Камал чуть не «столкнулся с матерью», «хмуρο пошел в стойло, начал седлать Гиту, но вдруг разлился и оттолкнул лошадь. <...>

– Никуда мы не пойдем, ясно! – закричал он, обращаясь то ли к маме, то ли к Гите – закричал и выбежал прочь, за ограду, чтобы больше не попадаться маме на глаза» [7, 231].

В основе процесса образования нарциссизма – неполный комплект объектов для психологического переноса, по сути, только мама при отсутствующем/слабом отце [4, 168]: отец Камала находится часто вне дома – «рисовые поля, каскадами раскиданными по склонам, где-то там сейчас и папа» [7, 226].

Как пишет А.А. Джундубаева, не случайно нарратором мифа о рождении героя становится Асмет, отец Камала, и рассказывает он ему эту историю перед сном (аналогом смерти в бессознательном): «<...> давным-давно, так давно, что даже во сне не увидишь, когда не было ни гор, ни реки, ни солнца на небе, появился человек по имени Пуруша» [7, 224].

С самого начала автором неомифологического повествования намечается некий развернутый эдипальный мотив, так как в развязке рассказа отец и сын меняются местами: теперь уже Камал, прошедший инициацию и отождествившийся с Богом, рассказывает своему отцу, засыпающему (= «умирающему», побежденному) свою историю.

«После ужина Асмет пошел спать, а Камал увязался за ним. Он дождался, пока папа разделется, заберется в кровать, и только после этого сел рядом.

– Лег? Ну, теперь ты слушай, а я буду тебе рассказывать, – сказал Камал. – Так вот, жил-был Пуруша...» [7, 231].

«– Пап, ну не спи! – возмутился Камал. – Сейчас же самое интересное! Но Асмет уже спал. Тогда и Камал, вздохнув, залез к нему под одеяло. Он закрыл глаза и начал представлять себе тяжелые, неподвижные горы и торопливые, спешащие куда-то реки; старые мохнатые ели на склонах и молодые гибкие ивы на берегах» [7, 231].

Мотив смены поколений (эдипово замещение) в этих антитезах особенно явен.

Однако Нарцисс не изживает эдипов комплекс полностью, так как отец для него ничего не значит, а мать является всего лишь отражением его самого [4, 171], когда вследствие недостаточной внимательности к ребенку с ее стороны у него включается механизм интроективной идентификации, такое состояние сознания, при котором «субъект уподобляет себя знакомому объекту, однако сохраняя при этом понимание отделенности своего собственного Я: «Я хочу быть похожей на мать»» [4, 122].

Мать Камала, фаллическая женщина, по сути, становится аналогом отца/Бога-отца/Пурруши, рождающего мир из своего тела, недодающая сыну любви, холодная, строгая, требовательная, отправляющая его в горы для инициационных испытаний, в символическую смерть (сон, туман, тишина – лейтмотивные образы смерти в рассказе: «ни звуков, ни запахов, не с кем воевать и охотиться»³; и «в этой внезапной тишине становятся слышны какие-то неземные, нечеловеческие секунды») [7, 227]. Как пишет В. Руднев, «патологический страх смерти (танатофобия) имеет корни в тревоге за жизнь и ощущении неминуемой биологической катастрофы, сопутствующих рождению» [4, 322].

Фаллическая мать как бы отталкивает от себя Камала, и этот инициационный очень болезненный процесс депривации (отделения от матери) – самый главный подспудный сюжет одеговского рассказа, аналогичный мифологическому сюжету чудесного рождения героя после символической инициационной смерти.

Нарцисс – «одиноким коршун» [7, 231], травмированный недолюбленностью матери, создающий мир в себе по модели идентификация с Богом. «- Так вот, понял тут Пуруша, что он один на свете. И раз вокруг него нет вообще ничего, то значит все-все – весь мир – находится внутри него. Лег он на спину, вот, как ты сейчас, и закрыл глаза» (=умер) [7, 225]. Мир Нарцисса функционально пуст – вот почему ощущение пустоты и опустошенности это его базовое ощущение [4, 171-172]. «Он изображал изумление и разочарование Пуруши, когда тот обнаружил, что вокруг ничего нет – вертел головой в разные стороны, закрывал глаза и тянул руки, словно в надежде нащупать что-то» [7, 231]. И это что-то – отсутствующая материнская любовь.

Камал, как и его фаллическая мать, холоден и мрачен, на отсутствие внимания он реагирует гневом

и жестокостью: «достал из кармана ножичек и кончиком осторожно надавил на щеку спящего. Реакции не последовало, и тогда Камал надавил сильнее, а потом легко чиркнул острием по коже. На щеке выступила кровь...» [7, 228]. В авторской одеговской «легенде» (по классификации В. Руднева – истерическом жанре) много колючего и острого, как сама психика Нарцисса («лопоухие ежи», «острый двойной пик Мачапучры», «длинный острый нож кукури, чтобы сражаться с врагами»), садистического и некрофильского: Камал конфликтует с матерью, толкает лошадку и пинает пса, кидается камнями в ворону и в незнакомца («выбрал камень покрупнее, прицелился, кинул и попал человеку прямо в лоб») [7, 228].

Заключение

Базовыми компонентами психики Нарцисса являются не только чувство собственной грандиозности, но и «гиперсензитивность к оценке и недостаток эмпатии, демонстративность и ментальная истерия» [22, 173], стремление ко всяческого рода деструкции (см.: концепцию некрофильского характера [25]), т.е. так называемый «злокачественный нарциссизм».

«На нарциссистической стадии развития Я ребенка становится грандиозным (мегаломаническим) благодаря архаическому отождествлению с фигурой всемогущего я-объекта. При нарциссической патологии или акцентуации, вторичном нарциссизме, который может переродиться в «злокачественный нарциссизм» (термин О. Кернберга) пограничного или психотического уровня, это грандиозное Я, подпитанное идентификацией с всемогущим я-объектом, реактивируется и в нашем случае (в случае бреда величия) проявляется в виде экстраективной идентификации, которая, похоже, является ни чем иным, как репродукцией этого самого первичного отождествления с всемогущим я-объектом» <...> [14, 325].

О. Ранк в своей работе «Травма рождения и ее значение для психоанализа» пишет, что «в ряде успешно доведенных до конца случаев психоанализа, в конечной фазе процесс излечения бессознательного совершенно закономерно воплощается в типичной символике рождения». Он также отмечает, что «речь идет об известной фантазии повторного рождения, в которой воля пациента к выздоровлению облакает его излечение» [23, 3].

«История человеческих жилищ, начиная от поисков примитивного крова и кончая архитек-

³ «<...>сознание психотика <...> – умершее или умирающее в психическом смысле (сон)» [16, 120].

турными сооружениями, отражает инстинктивное воспоминание о матке – тепле, защищающем от опасности» [23, 3]. У Камала, успешно прошедшего инициацию, больше как бы нет потребности в отчем доме, и он готов к новому статусному рывку. Камал переживает отделение от матери и преодолевает депрессию, с ним связанную, находя выход своему злокачественному нарциссизму в мегаломании по универсальному мифологическому образцу, так как миф и «гипомания – это бегство в здоровье» [6, 126].

« – Так вот, Пуруша вырос и стал настоящим мужчиной – сильным, красивым, смелым воином...

– А борода у него была? – спросил Камал.

– Конечно, – кивнул Асмет, – и борода, и

усы. А еще у него был длинный острый нож кукури, чтобы сражаться с врагами, а на голове шлем» [7, 223]. Как известно, нож – фаллический символ.

«Да, если бы Камал придумывал эту легенду, он бы таким и сделал конец! Он бы придумал, что в какой-то предсказанный день мир, наконец, станет существовать сам по себе, и тогда Пуруша сможет проснуться. Наверняка!», – пишет автор, задавая герою траекторию мотива отказа от патологического нарциссизма благодаря травме рождения Героя [7, 229]. И именно мифологема Нарцисса задает тексту данный мифологический мотивный ряд: инициация, второе рождение, первотворение мира из тела и ментального мира писателя-мегаломана.

Литература

- 1 Сафронова Л.В. Первый художественный текст как «нарциссистическое преобразование» автора-творца // Сборник материалов 2 Международной конференции «Русский язык и литература в международном образовательном пространстве: современное состояние и перспективы» к 55-летию преподавания русского языка в Испании. – Гранада, 2010. – С.1871-1876.
- 2 Джундубаева А.А. Поэтика и семантика неомифа в рассказе И. Одегова «Пуруша» // Қазақстанның ғылымы мен өмірі – Наука и жизнь Казахстана – Science and life of Kazakhstan, № 3 (30) – Астана, 2015. – С. 160-170.
- 3 Якимович А.К. Сюрреализм и Сальвадор Дали: Вступительная статья. Дневник одного гения. – М.: Искусство, 1991. – С.5-43.
- 4 Руднев В.П. Апология нарциссизма: исследование по психосемиотике. – М.: Аграф, 2007.
- 5 Психоанализ: новейшая энциклопедия / Сост. и общ. ред.: В.И. Овчаренко, А.А. Грицанов. – М.: Книжный Дом, 2010. – 1120 с.
- 6 Руднев В. Поэтика гипомании // Руднев В. П. Введение в реальность. – М.: Аграф, 2011. – 224 с. – С. 117-140.
- 7 Одегов И. Пуруша // Литературная Алма-Ата: ежегодный литературно-художественный журнал. – Алматы, 2016. – С. 224-233.
- 8 Ясперс К. Избранные труды по психопатологии. Т. 2. М., 1996.
- 9 Канетти Э. Масса и власть. – М., 1997.
- 10 Ранк О. Миф о рождении героя // Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа. – М., 1998.
- 11 Топоров ТВ. Н. Первочеловек. – В кн.: Мифы народов мира. Т. 2. – М., 2000.
- 12 Джонс Э. Комплекс Бога. – М., 1973.
- 13 Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф-имя-культура // Избранные статьи. В 3 т. Т.1. – Таллин, 1992.
- 14 Руднев В.П. Бред величия: Об экстраективной идентификации // Руднев В.П. Философия языка и семиотика безумия: Избранные работы. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. – 528 с. – С. 307-340.
- 15 Руднев В.П. Подымите мне веки: органическая мегаломания // Руднев В.П. Новая модель шизофрении. – М.: Аграф, 2012. – 228 с.
- 16 Руднев В.П. Полифоническое тело. – М.: Гнозис, 2010. – 400 с.
- 17 Руднев В.П. Логика бреда. – М.: Когито-центр, 2015. – 176 с.
- 18 Смирнов В.П. Психодиахронология. Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней. – М., 1995.
- 19 Руднев В.П. Реальность как ошибка. – М., 2011.
- 20 Ференци Ш. Теория и практика психоанализа. – М., 2000. – С. 51.
- 21 Гроф С. За пределами мозга: Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. – М., 1992.
- 22 Ранк О. Травма рождения // http://bookz.ru/authors/otto-rank/travma-r_282-travma-r_282.html
- 23 Бек А., Фриман А. Руководство по когнитивной психотерапии. – СПб., 2002.
- 24 Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. Пер. с нем. Э.М. Телятниковой. – М.: АСТ- ЛТД, 2014.

References

- 1 Safronova L.V. Pervyi khudozhestvennyi tekst kak «nartsissisticheskoe preobrazovanie» avtora-tvortsa. [The first artistic text as a «narcissistic transformation» of the author-creator]. Proc. 2nd Inter. Sci. Conf. «Russian Language and Literature in the International Educational Space: Current State and Prospects» to the 55th anniversary of teaching of the Russian language in Spain. Granada. 2010. Pp. 1871-1876. (In Russian)
- 2 Dzhundubaeva A.A. Poetika i semantika neomifa v rasskaze I. Odegova «Purusha». [Poetics and semantics of the neo-myth in the story of I. Odegov «Purusha»]. Science and life of Kazakhstan. 2015. No. 3 (30). Astana. Pp. 160-170. (In Russian)
- 3 Yakimovich A.K. Siurrealizm i Sal'vador Dali: Vstupitel'naia stat'ia. Dnevnik odnogo geniia. [Surrealism and Salvador Dali: Introductory article. Diary of one genius]. M.: «Iskusstvo», 1991. (In Russian)
- 4 Rudnev V.P. Apologija nartsissizma: issledovanie po psikhosemiotike. [Apology of narcissism: a study on psychosemiotics]. M.: Agraf, 2007. (In Russian)
- 5 Psikhoeanaliz: noveishaia entsiklopediia. [Psychoanalysis: The Latest Encyclopedia]. Ed. by Ovcharenko V.I., Gritsanov A.A. M.: «Knizhnyi Dom», 2010. 1120 p. (In Russian)
- 6 Rudnev V.P. Poetika gipomanii. [Poetics of Hypomania]. Introduction to reality. M.: Agraf, 2011. (In Russian)
- 7 Odegov I. Purusha. Literary Alma-Ata: an annual literary and art journal. Almaty, 2016. Pp. 224-233. (In Russian)
- 8 Jaspers K. Izbrannye trudy po psikhopatologii. [Selected works on psychopathology]. Vol. 2. Moscow, 1996. (In Russian)
- 9 Kanetti E. Massa i vlast'. [Mass and power]. Moscow, 1997. (In Russian)
- 10 Rank O. Mif o rozhdenii geroia. [The myth of the birth of the hero]. Mezhdru Edipom i Ozirisom: Stanovlenie psikhoeanaliticheskoi kontseptsii mifa. [Between Oedipus and Osiris: The formation of the psychoanalytic concept of the myth]. Moscow, 1998. (In Russian)
- 11 Toporov T.V. Pervochelevek. [First-Person]. In the book: Myths of the World. Vol.2. Moscow, 2000. (In Russian)
- 12 Johns E. Kompleks Boga. [God's complex]. Moscow, 1973. (In Russian)
- 13 Lotman Iu.M., Uspenskii B.A. Mif-imia-kul'tura. [Myth-name-culture]. Loman Iu.M. Selected articles. Iss.3 Vol.1. Tallin, 1992. P. 58. (In Russian)
- 14 Rudnev V.P. Bred velichii: Ob ekstraektivnoi identifikatsii. [Delirium of Greatness: On an Extractive Identity]. Philosophy of Language and Semiotics of Madness: Selected Works. Moscow, «Territory of the future», 2007. (In Russian)
- 15 Rudnev V.P. Podymite mne veky: organicheskaia megalomania. [Lift up my eyelids: organic megalomania]. Novaia model' shizofrenii. [New model of schizophrenia]. M.: Agraf, 2012. 228 p. (In Russian)
- 16 Rudnev V.P. Polifonicheskoe telo. [Polyphonic body]. M.: Gnozis, 2010. 400 p. (In Russian)
- 17 Rudnev V.P. Logika bredda. [The logic of delirium]. M.: Kogito-tsentr, 2015. 176 p. (In Russian)
- 18 Smirnov V.P. Psikhodiakhronologika. Psikhistoriia russkoi literatury ot romantizma do nashikh dnei. [Psychodiagnosics. Psychohistory of Russian Literature from Romanticism to Our Days]. Moscow, 1995. (In Russian)
- 19 Rudnev V.P. Real'nost' kak oshibka. [Reality as an error]. Moscow, 2011. (In Russian)
- 20 Ferentsi Sh. Teoriia i praktika psikhoeanaliza. [Theory and practice of psychoanalysis]. Moscow, 2000. (In Russian)
- 21 Grof S. Za predelami mozga: Rozhdenie, smert' i transsendentsiia v psikhoterapii. [Beyond the brain: Birth, death and transcendence in psychotherapy]. Moscow, 1992. (In Russian)
- 22 Rank O. Travma rozhdeniia. [Birth injury]. http://bookz.ru/authors/otto-rank/travma-r_282-travma-r_282.html
- 23 Beck A., Friman A. Rukovodstvo po kognitivnoi psikhoterapii. [A Guide to Cognitive Psychotherapy]. Saint Petersburg, 2002. (In Russian)
- 24 Fromm E. Anatomiiia chelovecheskoi destruktivnosti. [Anatomy of human destructiveness]. Trans. from German by Teliatnikova E.M. M.: AST- LTD, 2014. (In Russian)