

УДК 882 (09)

**Т.Л. Рыбальченко**

## **СЮЖЕТ БРОДЯЖНИЧЕСТВА И НОВАЯ КАРТИНА МИРА В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

*В статье рассматриваются произведения с сюжетобразующим мотивом бродяжничества (в отличие от странничества, блуждания, скитальчества, паломничества). Устанавливаются генетические связи сюжетов современных романов с сюжетами литературы прошлого. Определяются социальные и культурные причины современного бродяжничества (номадизма), предлагается типология сюжетов бродяжничества и персонажей-бродяг.*

*Ключевые слова: современная русская проза, поэтика, сюжет, мотив, бродяжничество, картина мира, типология романов.*

Для того чтобы определить общее семантическое поле явлений, отражённых в современной словесности, потребовалось употребление известного слова «бродяжничество», возможно, в неустоявшемся значении. Тем не менее стоит остановиться на этом слове, прочитывая в нём отличие от других существующих понятий *миграции* человека, т.е. разнонаправленного движения, но лишённого цели и связанного с сознательным «опрошением» (известное определение Л. Толстого) или дауншифтингом, понятием, распространённым в последние десятилетия как обозначение отказа от ценностей потребления, от «чужих целей». В слове «бродяжничество» соединяются оба этих значения, в современной ситуации оно не сводится к обозначению социальной деградации «бомжей», «жизни для себя» последователей хиппи, последователей философии «новой эры», т.е. странствующих философов, тем более не сводится к обозначению «духовной неприкаянности», не обязательно ведущей к смене образа жизни и даже способа существования... Слово «бродяжничество» применительно к литературе, интерпретирующей этот неоднозначный поворот современного человека к своей антропологической сущности, объемлет, как кажется, разные проявления этой интенции отказа от культуры с целью обретения чистого и лишённого цели познания бытия. (О том, что «бродяжничество» как явление и как понятие отличается от близких социокультурно и терминологически понятий «странничество» и «паломничество», «путешествие» и «блуждание» и т.п., будет сказано далее.)

Бродяжничество – это, во-первых, социальная дезадаптация, неоседлый образ жизни, связанный с постоянным перемещением и сменой способов существования, что свидетельствует об отказе индивида от культурных и социальных норм либо своего социума, либо человеческой культуры в целом; во-вторых, это психическая организация индивида, утрата духовных ориентиров в границах окружающей реальности и устойчивая потребность в поиске иных ориентиров, в подлинной самоидентификации. Исходя из определения, бродяжничество – это явление, существующее на фоне оседлой культуры, культуры возделывания, а не собирательства, культуры дома, «места» (замещаю-

щего бытие), культуре иерархически организованной цивилизации. В антиномичной культуре – культуре кочевья – «бродяжничество» представляет родовой уклад, культуру пользования природой во всем пространстве бытия, культуру родового, природного социума (это более архаическая культура, сохранившаяся до XX в. и в границах Советского Союза, – не только цыганский уклад, но и уклад калмыков, уклад среднеазиатских народов, не абсолютно разрушенный в советский период). В современной цивилизации, породившей в ходе тотальной миграции «мультикультуру», культуру смешения, возникает «новое кочевье», вызванное транснациональными экономическими причинами, связанное с миграцией не народов, а индивидов, хотя масштабы делают такую миграцию социально-культурным явлением (миграция востока и юга на запад). Наконец, в современной цивилизации утверждается и «гедонистическое бродяжничество», культура потребления ради наслаждения процессом потребления, процессом бесконечного расширения возможностей, не только материальных, но и духовно-эмоциональных, что выражается в массовом туризме, фланёрстве как культуре равнодушных развлечений, в потребности идентифицировать собственную значимость господина, не властного, но того, которому доступны все блага мира. Это не создатель, не организатор, не культурный герой (и не тиран), но тотальный собиратель, потребитель созданных природой и человеческой культурой благ.

Толкование бродяжничества как неукоренённости в физическом и духовном мире получает оценку в зависимости от парадигмы той культуры, в которую вписывается феномен бродяжничества. Различна и экзистенциальная (этическая, духовная) природа бродяжничества, утраты самоидентичности: бродяжничество связано с поиском персональных надвременных ориентиров и комфортных условий; с бунтом против способа существования и с терпимостью ко всякому образу жизни; с осознанием своего Я (до нарциссизма) и с деградацией личностного сознания. Разочарование в себе и/или отверженность превращают «вечного странника», ищущего социальную нишу, в бродягу или скитальца, отказавшегося от цели найти место и способ жизни. В бродяжничестве важны такие **стадии**: 1) отказ, уход, бегство *от...*; 2) перманентный отказ, смена среды, перемещение; 3) принятие отсутствия конца, невозможности достижения цели и места. Метафизический характер бродяжничества свидетельствует об утрате веры не только в идеальное пространство, но и в себя.

**Бродяжничество** имеет особую семантику в ряду синонимичных способов неоседлого существования. В отличие от **отшельничества** бродяжничество исключает удаление от людей и остановку в несоциальном пространстве. **Странничество** – перемещения по земной юдоли в ожидании и служении небесному миру [1, 2]. **Скитальчество** тоже связано с уединением, тогда как бродяга живёт среди людей, не следуя их нормам, «игнорируя», попирая нормы; в отличие от странничества скиталец ищет возможную идеальную реальность в земной жизни. **Блуждание** (потеря ориентиров) может быть вызвано конкретными внешними обстоятельствами, потому временно и в нём остаётся сомнение в правильности отказа от реальных способов существования. **Паломничество и путешествие** отличны от бродяжничества наличием *направленности* движения и предусмотренного *возвращения*; в них предпола-

гается обретение нового знания или опыта и внесения этого знания в пространство своей жизни. Между собой они различаются характером цели: сакральное место и сакральное знание – в паломничестве; потребность в познании просто *другой* реальности – в путешествии.

Позитивная семантика ненаправленного движения возникла в разные эпохи как **антитеза** довлеющим нормам. В Античности сивиллы и бродячие философы признавались носителями высшего знания. В христианстве странничество *сакрализовалось* как служение Богу, а аскеза странников – как проявление подлинной духовной жизни. В посттрадиционалистической культуре скитальчество и бродяжничество признано проявлением свободной воли человека (Шопенгауэр и романтики, Ницше и модернисты). Экзистенциализм в неоседлости индивида видит интенцию к бытию, выход из Тут-бытия (М. Хайдеггер), а отсутствие смысла в бытии делает движение ненаправленным, обрекает на вечное скитальчество. Так можно истолковать близкие к теме бродяжничества понятия «присутствие», «разомкнутость», «зов бытия», «забота», «бытие к смерти» в работах М. Хайдеггера [3, 4]. Бродяжничество в таком случае ограничивается бунтом против абсурдного бытия и сопротивлением отчуждению от своего Я (по Ж.П. Сартру, человек встречается в бытии с Ничто; по А. Камю, каждый – «посторонний» или Сизиф, безрезультатно сопротивляющийся судьбе).

Современная цивилизация привела к кризису прежних представлений о бытии и потому переосмыслила семантику бродяжничества. Мир лишён смысла, неструктурен и некаузален (известные модели хаосмоса Пригожина, ризомы Делёза и Гваттари). В ризомном мире обесмысливается Эдипова попытка борьбы с судьбой, каузальностью рока («Анти-Эдип», 1980); человек имеет перед собой «тысячу плато», где может временно задерживаться в ненаправленном движении. Делёз и Гваттари сформулировали тип человека постиндустриальной эпохи как фрилансера (*freelancer* – наёмник; вольный художник), а в «Трактате о номадологии» [5] характеризуют современный способ существования как новое кочевье. Пространство «кочевника» – это пространство тактильное, слуховое и цветное, не визуальное, не расчерченное. Это гетерогенное пространство, неоднородное, децентрированное (ризоматическое): «Мы не стоим на берегу, наблюдая за течением реки, одна-направленным и разделенным на струи, а сами несемся в клубящемся потоке, сами вовлечены в процесс вариации» [6. С. 185]. Современный человек не укоренён в ограниченном пространстве, открыт множеству возможностей, он продукт ризомной мультикультуры, неиерархической, приспособленной для потребления, а не для созидания, для информации, а не для смыслов. Человек бездомен, потому что доступен в любом месте своего нахождения (телефон, Интернет). Он дрейфует по ровному пространству – плато – без ориентиров, что сближает его с древним кочевником. Кочевники населяют любое неориентированное пространство (плато), пока оно позволяет удовлетворять потребности. Они движутся свободно, не замыкают себя границами традиций, уклада, что делает их открытыми всему бытию. Номадизм характеризует современного массового человека, не только голод, но и потребность потребления информации толкает на движение. Туризм и фланёрство возникают как удовлетворение чувственно-телесных потребностей, создают субкультуры.

Номадизм, новое кочевье и одинокое странничество, бродяжничество суть порождение потребительских возможностей, но и антитеза тоталитаризму и догматизму.

Бродяжничество как социальное явление, возникающее в моменты резких культурных переворотов, имеет позитивный смысл как попытка людей «идентифицировать себя» [7. С. 206] в новом состоянии социума и мира. На разрушение культуры странничества и её вырождение в культуру бродяжничества повлиял, не столько запрет на странничество в период тоталитаризма (как пишет И. Смирнов), сколько появление «лишенцев», вынужденных скрывать своё прошлое, невинных и виновных жертв социального террора. В посттоталитарный период (1960–1970-е гг.) появились новые типы полулегальных мигрантов: бомжей-колымщиков и туристов-романтиков, нонконформистов, сменивших интеллигентов-странников. Этот тип, критически изображённый в «деревенской прозе» (В. Шукшин, В. Астафьев, Е. Носов), сочувственно – в «молодой прозе» начала 1960-х гг., аналитически – в прозе 1960-х гг. (Ю. Трифонов, Г. Семёнов), связан с культурой отказа от потребления, ухода в природу, в сторону от цивилизации (профессия геолога в 1960-е гг. была овеяна ореолом нонконформизма не меньше, чем официальным романтизмом). В постсоветскую эпоху торжествует тип путешественника-потребителя, в отличие от нонконформиста-геолога перемещающегося в целях удовлетворения потребностей в комфорте и впечатлениях.

В **нарратологическом** аспекте мотив или сюжет бродяжничества вписывается в инвариант *сюжета путешествия*, основывающийся на архесюжете инициации, обретения индивидом опыта рода. (См. работы В. Проппа [8], а также Ю. Лотмана [9,10], В. Топорова [11], Н. Тамарченко [12], В. Руднева [13], Ж. Женетта [14]). Любое пересечение границы – это расширение опыта, а результатом инициации становится обретение центра, возвращение и деяние, остановка и обустройство *своего* пространства.

О. Шпенглер разделил два природных способа существования: растение и животное. Растение космично, в статике следует законам бытия; животное, пользуясь свободой передвижения, отыскивает микромир по своим ценностям и живёт законами малого, ограниченного мира. Гомогенный мир растёт, эволюционирует; с расширением пространства происходит распад монокультуры, смешение с чужим миром, но и возникает новая культура. Разнонаправленное движение приводит к обогащению ценой ассимиляции. Поэтому движение в художественной символике получает разную оценку: **направленное движение** позитивно (даже без возвращения, если происходит обустройство нового пространства). Позитивная семантика сюжетных мотивов *путь, дорога*, линейного движения объясняется креативностью обогащения знанием (хотя в иудаизме Каин, начинатель прогресса, наказан странничеством; то же в христианстве: уход от рода, от дома объявлялся богоугодным, потому что человек начинал служить Богу, а не кесарю). **Ненаправленное движение** оценивается преимущественно негативно (см. этимологическую близость русских слов *бродить/бредить*: бесцельно и без контроля разумом двигаться физически и в изменённом сознании).

Мотив бродяжничества определяется в соответствии с другими вариантами движущегося персонажа: путешествие, странствие, блуждание, скиталь-

чество, миграция, бегство, паломничество (отстраняемся от более конкретных вариантов – экспедиция, экскурсия, прогулка, поход, туризм). В бродяжничестве а) сохраняется общая семантика перемещения как смены отношения субъекта с миром, открытия мира; б) редуцируется ценностный смысл, телеологическая сущность, возможность обретения ценностного центра; в) исключается финализм (возвращение в любых ценностных модусах – как обретение ценности дома в финале путешествия и как негативный опыт поисков, конечная усталость и утрата иллюзий); г) редуцируется семантика разрыва с исконным пространством – невозвращение (как в бегстве).

Мотив как устойчивое и повторяющееся положение (ситуация) в изображении процессуальности бытия относится к сфере сюжета («истории» и наррации), но определяет сферу всего образного мира художественного произведения, системные связи разных уровней: фокализацию (тип «героя» в системе персонажей), нарративную перспективу (тип дискурса, субъектную организацию), хронотоп, предметно-вещную среду, модальность. Мотив бродяжничества может входить в набор сюжетных мотивов как элемент сюжета центрального персонажа и как параллельный мотив персонажей второго плана в разные повествовательные жанры. В современной русской литературе он становится не только отражением маргинализации и деградации общества («обомжения»), но и выражением несогласия личности с наличными обстоятельствами. В таком случае бездомный и мыслящий персонаж делается субъектом непредвзятого, неиллюзорного познания окружающего мира. Сюжетный мотив становится структурообразующим принципом и опредмечивает не только романное содержание социально-психологического романа (частная судьба как столкновение субъективной воли и объективных условий), но и авторскую концепцию мироустройства, авторское философское познание бытия, открывающееся незакреплённому персонажу.

Художественная словесность закрепила этот культурный феномен в мотивах, сюжетах и жанрах (хождение, путешествия и пр.). Исследование мотивов и сюжетов бродяжничества и его разновидностей в мировой литературе заложено в работах М.М. Бахтина о хронотопах дороги, порога, встречи и т.д., в его работах о романе [15. С. 400–407].

В онтологической прозе, например у В. Астафьева, бродяжничество выступает примером социальной безответственности, новый вид кочевья, вызванного не гедонизмом, но вынужденным приспособлением к условиям, меняющимся независимо от индивидуальной воли человека. У Астафьева бродяжничество противопоставляется оседлости и трактуется не только как следствие нарушенного крестьянского уклада, но и как проявление национальной психологии. Уже в «Последнем поклоне» сибиряки воплощали два полюса национального характера: принесённое «чалдонами» долготерпение и следование коренным устоям (род Потылицыных), одновременно и широту в неизвестность стремящейся души, отвергающей ответственность перед родом (род Астафьевых). В «Царь-рыбе» (1975) мотив бродяжничества связывается с образом аборигена, вырванного социальными преобразованиями и машинной цивилизацией из органичного уклада, но не обретшего оседлость. Аким, эвенк, выученный на матроса, но промысляющий охотой и рыбной ловлей, сезонной подработкой в геологических партиях, остаётся мигрантом,

кочевником, не способным организовать своё малое пространство: дома, семьи. В системе персонажей-чушанцев маргинально проведена тема высылки (неизвестный чеченец, отец Командора; Грохотало), мотивирующей отношение к сибирскому пространству как к чуждому и временному. В главе «Не хватает сердца», включённой в постсоветские издания «Царь-рыбы», высвечен и «лагерный» источник бродяжничества в Сибири – бегство заключённых, преступников или становящихся преступниками.

Кроме этой массовой формы народного бродяжничества, Астафьев отразил и персональный выбор неоседлости, бездомья в истории геолога Гоги Герцева, предпочитающего урбанистической обезличивающей цивилизации одинокое выживание в природе. Хотя он вписан в социалистический социум, работает в геологических партиях, открывает сибирские недра для государственного использования, он неконформист до конца, одиночка, презирающий толпу, женщин. Однако его связь с культурой (знание не только законов природы, но и литературы, философии, о чём свидетельствуют дневники Герцева) не делает его бродячим философом или человеком, расширяющим сознание до природного космоса, даже универсальным человеком в духе просветительских героев, Робинзона или Гулливера. Герцев отказался от потребительского образа жизни, способен делать всё сам. Действительно, в нём есть попытка ницшеанского бунта, но и сам Герцев воплощает лишь имитацию «сверхчеловека», и автор дискредитирует антропологическую природу человека вне цивилизации тем, что завершает его блуждания по пространству Сибири гибелью. Герцев презрителен к естественному человеку, к людям, не владеющим цивилизационными знаниями («вонючка» Аким для него не становится союзником вроде Пятницы), а знания природных законов ограничены, претензии на превосходство не только среди людей, но и в природном мире ложны. Бродяжничавший окультуренный человек мнит себя водителем (библейским лжеводителем Гогой), но гибнет от малой случайной неожиданности, поскользнувшись на камешке, и рыбы питаются телом человека, бывшего в уверенности, что знание природы даёт ему статус царя. Вновь тема вынужденного социального бродяжничества определила сюжеты многих персонажей в романе «Прокляты и убиты» (1982), ставших бездомными по вине социальных антигуманных законов, сменивших не только место жизни, но и имя, обречённых на неукоренённость, на путь скитальчества, но не странничества, т.е. не поиска идеального пространства. Война прервала разнонаправленную народную миграцию, дала движению одиночек общую направленность. Но это направленность к гибели, поскольку социальное проклятие обесмыслило высокую эпическую цель – защиту родной земли. Героям Астафьева остаётся экзистенциальная интенция к защите жизни как права на существование, а не охранение малого центра на земле. В повести «Весёлый солдат» герой Астафьева после военного бездомья возвращается и выстраивает малый дом как пространство малой радости, превращаясь из весёлого, мнимо беззаботного, движущегося не по собственной воле солдата в человека дома, умеющего не столько выстраивать космос, сколько удерживаться в хаосе абсурдного мироустройства. Весёлый солдат на краю жизни проявляет умение любить неидеальный реальный мир, радоваться отдельным проявлениям идеального.

Традиционная оценка бродяжничества как разрушающего сознание личности даётся в тетралогии Ф. Абрамова «Братья и сёстры» в изображении прежде всего Егорши Ставрова, хотя он не убегает, а легко вовлекается во всякие смены ориентиров, которые навязывает социум. Но и судьба Евсея Мошкина, которому в романе «Дом» отдана сентенция о необходимости «дома в душе», ослаблен годами ссылки, бездомьем (хотя он клал печи в домах других людей): старый Евсей по бродяжнической привычке приспосабливается к любым условиям жизни, ценя духовную устойчивость, сам уступает обстоятельствам, пьёт с деревенскими мужиками, отмахнувшись от собирания жизни. И опять нелепая гибель в финале должна акцентировать авторскую оценку духовного бродяжничества.

Иная трактовка бродяжничества как экзистенциального кризиса выявилась в повестях 1970-х гг.: А. Ким «Собиратели трав», «Луковое поле», в романе Саши Соколова «Между собакой и волком» (1982) в сюжетах дауншифтера Паламахтерова, егеря, «запойного художника», разочаровавшегося в интеллектуальных блужданиях по европейской культуре, в судьбе инвалида Дзындзырелы, бывшего бродяги, всю жизнь искавшего «пакинебытия», соединения с неограниченным пространством бытия, находящегося за границами не только цивилизованного мира, но и материальной реальности. Можно говорить о полюсах сюжета бродяжничества: перманентное бегство от ложного способа существования как экзистенциальный выбор личности (в фигуре бродяги-интеллигента) и вынужденное бездомье как отказ от своего Я и принятие безличного существования. В повести П. Алешковского «Жизнеописание Хорька» (1993) делается попытка соединить сюжет бродяжничества маргинала с сюжетом обретения онтологического сознания в массовом человеке. Цикличность сюжетных побегов и возвращений Хорька в родной город призвана показать некий герменевтический круг индивида, испытывающего на истину разные сферы бытия (преступный современный город, неискренний церковный мир, одухотворённая природа). Примечательно, что фабульно благополучный финал – превращение Хорька в обычного семьянина – сюжетно трактуется как утрата, а оседлость становится причиной душевного усреднения героя.

Ю.М. Лотман определяет событием «перемещение персонажа через границу семантического поля» [16]. Не всякое перемещение героя ведёт к смене семантического поля. Важны модальность события, отношение к событию персонажа и повествующего субъекта, характер пространственного положения героя: внешнее, внутреннее и онирическое пространство (пространство воображения).

Бродяга в современной литературе – это образ человека, освободившего вытесненные желания и вышедшего за границы наличных эпистем как в поведении, так и в сознании. Типы бродяги – социальный маргинал, обладающий некими индивидуальными подсознательными интенциями; естественный человек, существующий в пространстве мифологического бытийного сознания; окултуренный человек, для которого лишались значимости как его социальный статус (высокий с позиций общества), так и те представления о мире, которые дала ему культура. Эти три типа представлены, например, в романе А. Иличевского «Матисс» (2005). В романе воспроизведена историче-

ская ситуация развала Советского государства и массовой дезориентации (социальной и психологической) людей, поставившая мыслящих индивидуумов перед необходимостью новой самоидентификации не только в новом государстве, но и мире, в собственном сознании. Иличевский выдвигает в центр романа истории трёх персонажей одного поколения и разных социальных сред, ставших «бомжами» и бродягами. В историях талантливого учёного Королёва, массового человека Вади и «природного человека» олигофрена Нади ставится проблема наличия смысла в человеческой жизни за пределами социума, философская проблема человека как мыслящего существа. Из трёх главных персонажей, представляющих социологию нового бродяжничества, героем становится носитель личностного сознания, молодой физик Королёв, уходящий от ложного социума в никуда, но ментально выходящий из границ социально и культурно ограниченного представления о мире и человеке к познанию огромного и меняющегося бытия, к перманентной смене ценностных ориентиров. Этапы бродяжничества Королёва – это этапы познания бытия: научное познание, опирающееся на неличностные модели мироздания, сменяется погружением в эмпирическую жизнь без бытия, детерминированную кругом конкретных обстоятельств (поиск работы, жилья), а этот этап социальной дезадаптации делает сознание героя свободным, самостоятельным, нелинейным, кроме того – безграничным в пространстве и времени. Королёв движется (физически и ментально) ненацеленно, внимание его задерживается на непредполагаемых явлениях, но бессвязность создаёт условие для попытки связать «ризомное» пространство, выходить к вопросам о сущности не явлений, а бытия: природы, Вселенной, места и назначения человека в бытии как вечном превращении, вечных метаморфозах. Потребность в познании мира – важнейший источник бродяжничества Королёва, в социально организованном мире бывшего исследователем, в социуме, основанном на борьбе за выживание, он становится одиноким натурфилософом, одиноким, несмотря на соединение с другими типами бродяжничества: обусловленного отказом от культуры (Надя) и отказом от ответственности за себя, игровым, имитационным существованием (Вадя).

Бродяжничество индифферентно либо толерантно к любой социальности, к любым групповым связям. Королёв в начале бродяжничества нуждается в микросоциуме как в защите, даже имитирует образ жизни бомжей, но далее он сосуществует с окружающими свободно: равно заинтересованно и равнодушно он останавливает внимание на себе подобных, на людях укоренённых (старый респектабельный человек в ресторане, «матисс» для Королёва; обитатели психушки в южном поселении; пассажиры метро в Москве; увлечённые авиаторы на учебном аэродроме). Хотя современный бродяга представлен типом деграданта, но бродяжничество начинается как социальный дауншифтинг (скольжение вниз). Это добровольный маргинал, сознательно отказавшийся от социального статуса и от безусловности знаний и ценностей, хотя знания, обнаруживающие соответствие диффузному бытию, восстанавливаются в сознании (знания физики, математики, факты истории, силлогизмы философии). Королёв – современный Фауст, не путешествующий (ментальное паломничество) к феноменам прекрасного бытия, а бесцельно бредущий по пространству жизни, не соблазняемый дьяволом-водителем, кото-

рый искушает на ложные маршруты и убеждает в иллюзиях обретения истины, а безыллюзорно фиксирующий собственные открытия и прозрения. Он вступает в первичный контакт с материальным миром (тактильный, слуховой, визуальный), он сам ищет символы и знаки, фиксирующие его собственные открытия бытия; он не обманывается, как Фауст в нахождении истины, более того, он знает о конечности всяких форм материи, в том числе и человеческой.

Возможности такого сюжета для создания современного мира очевидны. Во-первых, герой-бродяга проходит через разные социальные среды, возникает этологический дискурс, близкий плутовскому роману, дающий срез социума: группы других бомжей, художники, живущие в брошенном доме, обитатели дач и заброшенных деревень после ликвидации колхозов, слепые сборщики телевизоров и новые русские, спецназовцы, стреляющие в Белый дом (1993 год), и пилоты аэроклуба. Разрушенная социальная структура империи, отброшенные в сторону культура, наука (см. опустевшие здание реактора и парк). Позиция наблюдателя, не выстраивающего поток жизни причинно-следственно, создаёт объёмность социума, разрушает авторскую дидактику, сталкивает антитезы миропонимания, ценности.

Во-вторых, нефокусированное сознание героя-бродяги создаёт психологический дискурс – воспроизведение потока сознания, освобожденного от линейной логики, позволяет открыть антропологическую сущность человека – мыслительную потенцию, возможность быть не носителем информации, а обладателем разума, готового к встрече с полнотой и нестабильностью реальности. Выявляется природа нравственности, её органичность или конвенциональность, её телесно-чувственный источник или следствие деятельности рассудка. В отличие от психоделического романа Д. Керуака («On the Road» – «По дороге», 1957, и «The Dharma Bums» – «Бродяги Дхармы», 1958), где фиксируются видения изменённого сознания, в сюжете Иличевского рассудочный выбор персонажа проверяется реальностью: шизофреническое сознание в обученном рационалисте после побоев утрачивает даже способность к речи, но сознанию открывается объёмность материальной жизни. Герой опускается в метро, метро втягивает его в ощущение земли, её слоёв – культурных и геологических: и на поверхности земли, закатанной в асфальт перестроенных улиц и заросших парков, он начинает видеть напластование слоёв, «скелеты» исчезнувших форм.

В-третьих, расширенное сознание выводит его к новому состоянию разума, определяющего место индивида в космических масштабах жизни: Король воспринимает себя феноменом природных метаморфоз, тождественным живым и неживым феноменам. И прежние научные знания, проверенные эмпирически, по-новому выстраивают сознание человека, имея критерием не научные конвенции, а материю жизни, распад и метаморфозы которой были известны учёному-физику как абстрактные знания. Земля, камни, вода, воздух теперь воспринимаются как продукты распада и собирания новых форм, как разные стадии самодвижения жизни: живое становится неживым, но неживое совершает метаморфозы, распадаясь, выделяет энергию, способствующую возникновению жизни. Мифологизируется возвращение жизни в нефти и каменном угле, после исчезновения жизни сохраняется энергия для

возникновения новых форм жизни. Жизнь нелинейна, это метаморфозы, в которых не простое повторение (так в мифе), но прихотливая креативность, и эволюция непредсказуема: когда-то исчезнет человек как мыслящая форма живой материи. Так возникает картина самосознающей жизни, не космоса, а превращений, подобных прихотливому шизофреническому бреду, брожение-бродяжничество материи. Следующий момент – потребность зафиксировать в символах открывшуюся целостную картину мира: карточки с чертежами, рисунки, описания – рождается логос, слово.

В отличие от странника, бродяга не ищет идеального, он готов принять и хаос бытия, и его исчезновение (не только собственную смерть); более того, отсутствие претензий к жизни есть условие влечения к жизни. Очевидна близость Иличевского к философии экзистенциализма, представившей существование человека как путь в никуда: в хайдеггеровском «*Der Mensch ist das Weg*» игра слов выдаёт смысл высказывания: *Weg* (путь) звучит как *weg* (прочь). Связь ментального и физического перемещения делает роман философским по структуре, ибо воспроизводит непосредственное, неподвзятное осмысление коренных свойств бытия и существования в нём человека.

Итак, ситуация, положенная в основу сюжета бродяжничества, определяет предмет изображения (тип неоседлого ментально человека), хронотоп (образ дороги не как пути, а как лабиринта или вектора, направленного в никуда), предметно-вещную среду, наполненность неиерархическими сферами цивилизации и природы, гиперреализм, новое барокко в избыточности изобразительных деталей), нарративную структуру (сосуществование и параллельное развитие разных коллизий, мифологизация миметических, порой натуралистических образов). Поэтому в литературе второй половины XX в. сюжет бродяжничества характерен и для модернистской прозы, и для бытописательной, социологической реалистической прозы, и для философической психологической прозы. Здесь обнаруживается сила жанровой памяти в традиции европейского романа: античного романа («Сатирикон» Петрония и «Золотой осел» Лукиана); плутовского романа XVI–XVIII вв. («Жизнь Ласарильо из Тормеса» М. Алемана, «Приключения Жиля Бласа» А. Лесажа, «Приключения немца Симплициссимуса, или История жизни удивительного бродяги...» Г. Гриммельсгаузена, как и пародирующий сюжет путешествий в рыцарских романах («Дон Кихот» М. Сервантеса); просветительского романа («История Тома Джонса, найденщика» Г. Филдинга, «Приключения Перегринна Пикля» Т. Смоллетта, «Истории кавалера де Грие и Манон Леско» А. Прево, «Простодушный» и «Кандид» Ф.М. Вольтера, «Сентиментальное путешествие» Л. Стерна, «Годы странствий Вильгельма Мейстера» И.В. Гёте); романтического романа («Паломничество Чайльд Гарольда» Дж. Байрона, «Моби Дик» Г. Мелвилла, «Путешествие на Восток» Ж. де Нерваля); модернистского романа («Одно лето в аду» А. Рембо, «Улисс» Д. Джойса, «Пропавший без вести» Ф. Кафки, «Кнульп» и «Степной волк» Г. Гессе, «Посторонний» А. Камю, «На дороге» и «Бродяги Дхармы» Д. Керуака). Эта линия традиции создаёт сопротивление постмодернистской прозе, поставившей под сомнение самой реальность. Текстовая природа сознания в сюжетах бродяжничества корректируется возвращением к материальному потоку жизни, к наличию самой онтологии, пусть и представляющей непредсказуемые мета-

морфозы вещественного и невещественного, материального и нематериального (энергетического, если не духовного).

Примечательно, что ключевая тема сюжета бродяжничества – тема разрыва, конца – оборачивается семантикой погружения в новую полноту дискретной реальности. Неомифологизм, осознание феноменов бытия как частиц целого («всё во всём») возвращается с новой картиной мира как разнонаправленного плато, децентрированного объёмного реального пространства.

В русской классической традиции более развит сюжет странничества, связанный с этической темой ухода, отказа от социальных эписем («Странник» А. Вельтмана, «Алеко» А. Пушкина, «Подросток» Ф. Достоевского (Маккар), «Очарованный странник» Н. Лескова, «Отец Сергей» Л. Толстого, рассказы М. Горького и И. Бунина). В первой половине XX в. онтологический (антропологический) аспект проявляется в сюжете бродяжничества в прозе А. Платонова («Сокровенный человек», «Чевенгур», «Джан», «Такыр», «Счастливая Москва»), а сюжет странничества обрел форму путешествия-отшельничества, ухода от цивилизации в природу, представляющую сакральное материально-духовное пространство («В краю непуганых птиц», «Жень-шень», «Неодетая весна» М. Пришвина; «Мещёрская сторона» К. Паустовского; «На пробужденной земле», «Рассказы о Родине» И. Соколова-Микитова).

Во второй половине XX в. в русской прозе сюжет бродяжничества был распространён и как способ изображения социального распада, и как проявление личного инакомыслия (неполитического диссидентства). В последнем случае фигура бродяги социально получала окраску трагической тупиковости, как, например, в рассказах Ю. Казакова («Трали-вали», «Адам и Ева»), в рассказах и романе Ю. Мамлеева «Шатуны» (1966), в повестях А. и Б. Стругацких «Улитка на склоне» (1966), Вен. Ерофеева «Москва – Петушки» (1969), Ю. Трифонова «Предварительные итоги» (1971) – сюжет Гартвига<sup>1</sup>, В. Тендрякова «Находка» (1965) и «Затмение» (1977). В 1970-е гг. сюжет бродяжничества равно служил дискурсу как психологической, так и натурфилософской прозы. В первый ряд можно поставить «Путешествие дилетантов» (1978) Б. Окуджавы, «Поиски жанра» (1972) В. Аксёнова, «Гражданин убегающий» (1986) В. Маканина, постмодернистский вариант сюжета бродяжничества в прозе С. Довлатова («Наши», «Заповедник», 1983) и Е. Попова («Душа патриота», 1989). В дискурсе философской прозы фигура героя-бродяги, странствующего философа, решающего заново «последние вопросы» бытия, возникает в произведениях Ф. Горенштейна «Псалом» (1975), В. Астафьева «Царь-рыба» (1975), А. Кима «Луковое поле» и «Отец-лес» (1987), А. Битова «Человек в пейзаже» и «Птицы, или Новые сведения о человеке» (1989), О. Базунова «Морепплаватель» (1980), Саша Соколова «Меж-

---

<sup>1</sup> Каким бы странным не казалось обозначение образа жизни героя повести Ю. Трифонова «Предварительные итоги» «бродяжничеством», не стоит отказываться от этого определения. Гартвиг не только играет роль неконформиста-философа, не только имитирует «опрошение», но и совершает (хотя временно, возвращаясь после «отдушины путешествий в нестоличную жизнь») выход в нерегламентированное пространство и образ жизни. Можно назвать эти неконформистские акции «экспериментом», а об отношении автора к такому типу неконформизма стоит говорить более подробно, но оценка Гартвига не может опираться на предвзятую характеристику другим персонажем повести, антиподом.

ду собакой и волком» (1982), М. Харитоновна «Линии судьбы, или Сундучок Милашевича» (1985).

Сюжет бродяжничества в постсоветской литературе обнаруживает следующие аспекты в изображении современного мира: этология современности, психоанализ и антропология, культурология, онтология. Понятно, что этологический аспект сюжета бродяжничества «отражает» социальную реальность, разрушившую привычный уклад, сделавшую деградантами людей как массового сознания, так и индивидуального. Этологический аспект можно прочесть во всех произведениях, строящихся на сюжете путешествия-бродяжничества, в изображении персонажей-номадов, с одной стороны, плута, аморалиста, с другой – деграданта, жертвы: И. Богатыревой «АвтоStop» (2008), А. Снегирева «Как мы бомбили Америку» (2005), О. и В. Пресняковых «Убить судьбу» (2008), рассказы цикла «Афинские ночи» (2000) Р. Сенчина и его роман «Минус» (2011), З. Прилепина «Патологии» (2005).

Психоанализ, выявляющий глубинную психологию человека «окультуренного», современного фланёра, определяет сюжет бродяжничества в произведениях И. Стогоффа «Апокалипсис вчера: дневник кругосветного путешественника» (2010), С. Чередниченко «Потусторонники» (2005), Н. Кононова «Фланёр» (2011), В. Нарбиковой «...и путешествие. Видимость нас» (1996) (примечательны названия и психоделические сюжеты её ранних повестей «Ад как да, ад как Да» (1986), «Видимость нас» (1988), «Побег — про бег», «Около Эколо» (1990), «Великое кня...» (1991), Е. Садур «Из тени в свет перелетая» (1993), В. Маканина «Испуг» (2007). Во многом созвучна современному принципу изображения жизни человека, подвластного социальным условиям, но и отстранённого от них, опубликованная в 1996 г. (Новое литературное обозрение, №18) лирическая проза А. Кондратова «Здравствуй, ад!», написанная, возможно, в 1960-е гг., лирический дневник героя, текущего с рекой и одновременно наблюдающего за потоком как за посторонней ему реальностью. Эту прозу отличает и различной глубины культурологичность, воссоздание сферы культуры, в которой либо спасается персонаж-фланёр (В. Максимов. «Кочевание до смерти», 1996), либо растворяет свою личность в имитации (Евг. Попов. «Душа патриота», 1996). Встреча с бытийным «ничто» подвигает не столько к эскапизму, сколько к мужественному стоицизму: неизбежность конца не только личного, но и конца бытийных форм побуждает жить, пусть и без иллюзорной цели.

Антропологический аспект определяет изображение героя-дауншифтера в романах М. Бутова «Свобода» (1999) и «Мобильник» (2006), В. Маканина «Андеграунд, или Герой нашего времени» (1998) и «Испуг» (2007), А. Королёва «Эрон» (1996), А. Слаповского «Они» (2005), Ю. Волкова «Эдип-царь» (2006), А. Варламова «Лох» (2003), прозе П. Мейлахса «Отступник» (2002), «Пророк» (2004), сценарии Н. Репиной «Подписка о невыезде» (2005 – в основе фильма А. Фенченко «Пропавший без вести»). Травмирующий мир обращает к самому себе, к неготовности жить в иллюзорной реальности, к нестабильности собственных этических принципов. И потому проза о бродягах амбивалентна: наряду с открытием абсурда реальности она показывает неподлинность индивида, неоправданность его претензий к миру.

Онтологический, натурфилософский аспект связан с использованием сюжета бродяжничества как метафоры индивидуального и независимого познания реальности, в фигуре духовного странника соединяются современная фаустианская личность и герой-простодушный: П. Алешковский. «Жизнеописание Хорька» (1994); А. Битов. «Ожидание обезьян» (1993), «Преподаватель симметрии» (2005) – (линия Антона); О. Ермаков. «Свирель Вселенной» (1997–1999): «Транссибирская магистраль», «Единорог», «Река»); А. Ким. «Остров Ионы» (2005); А. Илличевский. «Матисс» (2005), «Перс» (2009), «Математик» (2011); Ю. Мамлеев «Блуждающее время» (2001). Соответственно семантике бродяжничества открывается негуманность бытия как необращённость его к человеку: бытие не предназначено только для человека, как бы ни выделялся природой «мыслящий тростник». Мамлеев показывает метафизичность бытия, несоразмерность его сознанию человека; Ермаков, упоывая на возможность гармонии в высших сферах Вселенной, демонстрирует утрату иллюзий найти сакральное место, обрекает своего героя блуждать по реке, фиксируя лишь феномены гармонии. Битов называет людей оглашенными, но не знающими направления движения.

Итак, в современной прозе можно выделить следующие типы героя-бродяги: эскапист («лишний человек»), духовный странник, плут, деградант, фланёр. В большей части это индивид, в котором есть интенция к бытию, даже принимаемому за ад, и равно интенция к познанию бытия, экзистенциальная потребность к интерпретации бытия. Поэтому повествовательные структуры, связанные с образом бродяги,номада, фланёра, позволяют перебирать разные версии и персонажей, и автора о незавершённой современности. Такой сюжет, вопреки недоверию к господствующим текстовым версиям бытия, наполнен не только деталями реальности, но и выходом к другим текстам в форме интертекстуальных знаков или аллюзий, рождающихся как в сознании персонажей, так и в слове субъекта повествования. Думается, сюжет бродяжничества – один из инструментов не только для создания образа новой и меняющейся реальности, но и для поиска новой эстетики, принимающей наличие пустоты, отсутствие цели, ограниченности возможностей человека построить себе дом в бытии, как реальный дом, так и дом-текст, дом-версию, далёкую от верификации.

### Литература

1. Смирнов И. Странничество и скитальчество в русской литературе // Звезда. – 2005. – №5.
2. Дорофеев Д. Феномен странничества в западноевропейской и русской культурах // Мысль. – Вып. 1: Философия в преддверии столетия. – СПб., 1997.
3. Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1997. – Ч. 1.
4. Хайдеггер М. Искусство и пространство // Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1991.
5. Делёз Ж., Гваттари Ф. Трактат о номадологии // Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. – М., 2007.
6. Делёз Ж., Гваттари Ф. Трактат о номадологии // Новый круг. – 1992. – №2. – С. 185.
7. Смирнов И. Странничество и скитальчество в русской литературе // Звезда. – 2005. – №5.
8. Пропт В. Морфология сказки. – Л.: Академия, 1928. – Гл. 3.
9. Лотман Ю. Семантика пространства // Лотман Ю. Избранные статьи: в 3 т. – Таллин, 1992. – Т. 1.

10. *Лотман Ю.* Происхождение сюжета в типологическом освещении // Лотман Ю. Избранные статьи: в 3 т. – Таллин, 1992. – Т. 3.
11. *Топоров В.* Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – М.: Наука, 1983.
12. *Тамарченко Н.* Теория литературы: в 2 т. – М.: Академия, 2007. – Т. 1, ч. 2, разд. 2.
13. *Руднев В.* Морфология реальности: Исследование по «философии текста». – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – Разд. 2.2, 3.1, 3.2.
14. *Женетт Ж.* Пространство и язык. Литература и пространство // Женетт Ж. Фигуры. – М., 1998. – Т. 1.
15. *Бахтин М.М.* Формы времени и хронотопа в романе: Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. – М., 1975. См. «Заключительные замечания».
16. *Лотман Ю.* Структура художественного текста. – М., 1971. – Гл. 8.