

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Е.А. Нечаева (Россия, Самара)

«ИСПОВЕДАЛЬНЫЙ ДИСКУРС» И ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ СУБЪЕКТА ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ЭСТЕТИКИ

Данная статья посвящена выявлению специфики проблемы индивидуального и всеобщего (коллективного) в русской культурной ситуации второй половины XX века. Показано, что работы Д.Пригова можно рассматривать как примеры деконструкции такого типа сознания, которое не может вычлениваться из всеобщего синкретичного диффузного коллективного «я». Показано, как трансформируется в эстетической программе Д.Пригова «исповедальный дискурс», априори присущий лирическому поэтическому высказыванию как единственно возможный способ построения «подлинного» аутентичного высказывания.

Ключевые слова: *Д.Пригов, идентичность, «исповедальный дискурс», «индивидуальное» и «коллективное»*

Вопрос о соотношении Я–Другой или, точнее, на русской почве Я–Другие, по-разному преломляясь в русской культуре (от «коммунотарности» Н.Бердяева [2, с.190] и «славянофильской гносеологии» картезианского cogito: «не я мыслю, но мы мыслим» [8] – до уникальной психокультурной ситуации коммунально-«общежитского» быта, над которой немало рефлексировал И.Кабаков), становится задачей, требующей своего решения во второй половине XX века, оформляясь как проблема индивидуального и коллективного.

Кристаллизация индивидуального, субъективного (как неслиянного, частного, противоположного совместному и коллективному) становится эстетической доминантой ряда работ художников Московского концептуализма, среди которых Д. Пригов, по-видимому, наиболее последовательно и радикально проблематизирует (не)возможность индивидуальности и индивидуального высказывания, вычленившихся из коллективности.

Так, например, в «Перевороте» – тексте, который маркирован как «трагедия для двух репродукторов», – главным «героем» становится толпа («Толпа» – в репликах, «Все остальные» – в афише), управляемая двумя

репродукторами: «– Сколько вам лет? – Сколько всем, столько и мне. – Действительно? – Действительно» [10, с.110].

При ответе на вопрос о возрасте этот антропологический показатель индивидуален, а акт вопрошания, как и ответ, – акт индивидуации. Абсурдно-афористически субъект делает себя производной от функции «все»: все(-общее) определило индивидуальное.

Коммунизм – латинское «всеобщее» – становится даже не символом, а эмблемой всеобщего как невыделенного, невычлененного вообще. Вторым репродуктор призывает к рефлексии, в то время как Первый – к коммунизму и коммунистическим ценностям. Толпа, обладающая единым диффузным сознанием, оказывается ведомой и в том, и в другом случае, одинаково легко подхватывая абсолютно любые скандируемые репродуктором лозунги и поддерживая любые им обозначенные ценности: за лозунгом «Коммунизм!» легко и естественно следует лозунг «Самодержавие!», и диффузное сознание единого толпы-организма не усматривает никаких внутренних противоречий между ценностными ориентирами как между Первым и Вторым репродуктором, так и внутри деклараций любого из них в отдельности.

Поддерживать с одинаковым рвением противоречащие друг другу лозунги толпа-организм начинает ввиду тотальной бесплотности любого из них, когда понятие является не существующей практикой социоземпирического мира, а чистым логосом; сознание начинает распоряжаться свободой любопытным образом: взаимодействовать с ней не как с практикой, а как со словом – более того, обращаться с ней как с логическим конструктом «если есть А, то есть и не-А»; происходит онтологизация логики, еще большее лишение «плоти» понятия: «Захочу и выкину это слово. Захочу – перемену на “несвобода”. Захочу – еще что-нибудь такое выкину» [10, с.111].

Происходит значительнейшее событие идентификации: прежде не членимая на антропологические ячейки толпа раскололась на «первых» и «вторых»: «*Первые. Это, это и это! Вторые. Нет, это, это и это! Первые. Нет, нет, это! Это! И это! Вторые. Нет, нет, нет! Первые. Да! Да! Да!*» [10, с.112]. Индивидуальность высказывания, которая могла бы возникнуть в процессе идентификации, оказывается таковой лишь в видимости, так как содержанием высказывания одних становится исключительно опровержение высказывания других. В данном случае даже косвенное упоминание содержания отсутствует – это уже не «коммунизм» или «самодержавие», а любое «нет» на любое «да» – семантически пустое «что угодно».

На «третьем этапе» вычленения индивидуальности из массы в квазикоммуникацию вступают Толпа (вновь появляется такая ремарка для ее реплик) и Второй – некая вычленившаяся индивидуальность из числа «вто-

рых». Однако все его последующие реплики изоморфны и синтаксически, лексически и содержательно зеркальны по отношению к тем, что были произнесены прежде Первым репродуктором: композиционное кольцо замыкается, и репрезентативная и абсурдная в бытовом смысле реплика «*Сколько вам лет? – Сколько всем, столько и мне*» повторяется вновь.

Название текста «Переворот» оказывается фабульно обоснованным (переворот-революция), но на концептуальном уровне противоречащим неизменности круговорота, в котором сама идея некоего развития оказывается мнимой, а вычленившаяся из коллективного всеобщего индивидуальность вновь растворяется внутри коллективного сознания.

«Нерасчлененность» как невыделенность «я» из коллектива находит отражение и в других квазидраматических текстах Д.Пригова («Место бога» [9] и др.), и в ряде Азбук, и в перформансах («Good-bye, USSR» [3] и др.).

Подобную тенденцию ряд исследователей, например, историк литературы Эжен Мелькиор де Вогюэ описывает с помощью отчасти эпатирующего понятия «русского буддизма», суть которого состоит, с точки зрения Вогюэ, в страхе перед «личным я», в чем «еще в конце прошлого века видели особенность нашей литературы» [4, с.238].

Безусловно, нерасчлененность Я и коллектива, невыделенность из синкретичной массы коллективного сознания, как и тело, захваченное другим, – не тот тип сознания, который Д.Пригов репрезентирует, а тот тип сознания, который писатель деконструирует. О том, что определенный тип сознания не репрезентируется, а деконструируется, пишет А.Зорин, рассуждая о проблеме коллективного и индивидуального в работах ДАП: «*Пригов реконструирует сознание, которое стоит за окружающими нас коллективно-безличными, исключаящими авторство текстами, и делает это сознание поэтически продуктивным, разворачивая на его основе собственный космос и оригинальную мифологию*» [6, с. 431].

Вычленившаяся из коллектива индивидуальность неизменно опирается на некий фундирующий ее тип идентичности и соответствующую ей дискурсивную модель. Всеобщее же «я» апеллировало к некоему всеобщему языку, о чем рассуждает Д.Пригов, апплицируя идею коллективной всеобщности на дискурсивные практики, наследуемые современной ему поэзией от поэтических предшественников, от акмеистов до И.Бродского[13].

«Язык» предлагал художнику 70-80-х годов XX века сравнительно небольшой спектр дискурсивных практик. В интервью И.Балабановой Д.Пригов характеризует культурную ситуацию названного периода следующим образом: «<...>Мы были в ситуации, когда языка, дискурса для описания нашей практики просто не существовало. Был язык советский, был язык русского классического высокого искусства <...>» [1, с.39]. По-

следний Д.Пригов нередко называет «пастернако-мандельштамо-ахматово-цветаево-бродским компотом» [13].

Все ингредиенты названного компота были объединены тяготением к «исповедальной модели» дискурса. Д.Пригов множество раз отмечал, что в русской культуре исключительно «обычного исповедального поэта» принимают за такового, так как именно его «поза <...> в нашей культуре и читательском сознании идентифицируется с единственно истинной поэтической позой» [11, с.416]. Столь же неустанно Д.Пригов подчеркивает, что он не пишет «стихов ни исповедального, ни личного плана».

Так, понятие (и требование) искренности (ср. приговское понятие «новой искренности»), исповедальности как *единственной* возможной формы аутентичного высказывания, во-первых, органично вытекало, казалось бы, из самой специфики лирики как рода литературы, во-вторых, годилось для того уникального, исключительного поэта-гения, который долгое время существовал в русской традиции, в-третьих, соответствовало профетическим веяниям литературы, которые даже применительно ко второй половине XX века отмечали теоретики Московского Концептуализма. Следовательно, «искреннее» непосредственное высказывание «исповедального» типа консервировалось в русской культуре как единственно возможное в течение XVIII, XIX и начала XX века и, следовательно, намертво привязывало Автора к субъекту сознания, явленному в тексте, и наоборот.

Д.Пригов этот категорический императив исповедальности, объявленный еще Гегелем [5, с. 501], как минимализации дистанции между Автором и субъектом сознания, явленным в тексте, если не нарушает, то бесконечно обыгрывает и деконструирует:

«Персонаж может умереть из-за меня, но не мною», – размышляет субъект сознания, который имеет статус автора в тексте «Переворота» [10, с.112]. Разумеется, персонаж не может существовать автономно от воли автора; позиция Д.Пригова состоит в развенчании уверенности или, по крайней мере, полемическом заострении проблемы, которую можно иллюстрировать знаменитым высказыванием «Госпожа Бовари – это я». Авторская воля суть импульс, но идентичность героя не может и не должна совпадать с идентичностью автора: герой такого «нового текста» должен, как герои Л.Пиранделло, искать автора, но не находить его.

В этом состоит принципиальное различие между формально сходным (художник-персонаж) творческим методом и техникой Д.Пригова и, например, техникой И.Кабакова, который о персонажах в своих работах говорит следующее: «<...> *Каждый из этих персонажей персонифицирует одну из моих собственных идей-фикс, моих страхов, моих желаний*» [7, с.26]. В ответ на это высказывание Б.Гройс замечает, что таким образом «стирается традиционная грань между тобой и другими» [7, с.26]. Автор

традиционный тем или иным образом способен делегировать свой опыт одному из героев (так, например, традиционно считается, что точка зрения и позиция резонера и персонажа, генетически восходящего к резонеру, в большей или меньшей степени изоморфна позиции автора-творца).

Если традиционный художник, по Б.Гройсу, стремился к самовыражению, <...> чтобы снять ситуацию отчуждения» [7, с.28], что означало более изошренные технически попытки построения «исповедального высказывания», то Д.Пригов, напротив, деконструирует границу между Я и субъектом сознания, явленным в тексте.

Сходным образом рассуждает М.Эпштейн, называя поэзию Д.Пригова «искусством отлипания от самости» и «рефлексивного отторжения от себя»: <...> *главным проектом ДА была именно работа по развоплощению себя, растождествлению себя со всеми своими ролями и «я» как таковым – искусство «отлипания» от самости.* <...> *Дмитрий Александрович Пригов остался в этой паузе между собой и не-собой, не пытаясь заполнить ее чем-то другим.* <...> *Это был опыт западания в паузу, в интервал между всеми возможными идентичностями путем их намеренного опробования и рефлексивного отторжения от себя* [12].

Д.Пригов в стихотворениях, которые нередко прочитываются как «непосредственно исповедальные», не репрезентирует собственный личный опыт, а находится в ситуации своеобразной «гносеологической игры», познания опыта субъекта, не являющегося «я», что позволяет легко скользить между разными идентичностями, аккумулируя любой опыт -опыт «маленького человека» советского сознания и мировосприятия, опыт мужчины, влюбленного в другого мужчину (цикл «Мой милый ласковый друг»), опыт Лермонтова и Пушкина, опыт Буденного, опыт сравнительно мало известных публике поэтов цикл («Неложные мотивы» ест.).

Таким образом, речь идет о самодеконструкции личности, которая последовательно осуществляет деконструкцию своего «я», разбирая элементы бывшей целостности, анализирует их и пересобирает ее заново.

ЛИТЕРАТУРА

1. Балабаева И. Говорит Дмитрий Александрович Пригов. М.: ОГИ, 2001. 168с.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
3. Брускин Г. Перформанс «Good-bye, USSR»// НЛО, 2007. 87
4. Вайль П., Генис А. Родная Речь. Уроки Изящной Словесности. М.: Независимая газета, 1991. 511 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Эстетика. М.: Искусство. В 4 тт., т. 3. 1971. 623 с.
6. Зорин А. Слушая Пригова: (Записанное за четверть века) / А. Зорин // Неканонический классик: Дмитрий Александрович Пригов (1940–2007) / Под

ред. Е. Добренко, М. Липовецкого, И. Кукулина, М. Майофис. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 440–446.

7. Кабаков И., Гройс Б. Диалоги. М.: Вологда, 2010. 360 с.

8. Лазарев В.В. Соборность // Новая философская энциклопедия: В 4 тт. М.: Мысль. под ред. В.С. Стёпина. М.: 2002.

9. Пригов Д. А. Место Бога. Пьеса // Ковчег. 1979. № 4.

10. Пригов Д.А. Переворот. Трагедия для двух репродукторов. // Октябрь 2006, № 9 // Журнальный зал. Д. А. Пригов. С.107-113

11. Пригов Д. Что надо знать // Молодая поэзия 89. Стихи. Статьи. Тексты. М.: Сов. писатель, 1989. С. 416–420.

12. Эпштейн М.Творческая личность и поведение. К 75-летию Д. А. Пригова URL <https://snob.ru/profile/27356/blog/100281> (дата обращения: 14.04.2017)

13. Язык как главный герой: [«круглый стол» «Русский литературный»: состояние языка современной русской литературы и его взаимодействие с жизнью]: дискуссия / под ред.: А. Дмитриев, В. Елистратов, М. Захарова, Д.А. Пригов, М. Эдельштейн // Знамя. 2007. № 7. <http://magazines.russ.ru/znamia/2007/7/ia12.html> (дата обращения: 14.04.2017).