

Мария Кравчик

**ТИПОЛОГИЯ И/ИЛИ МИФОЛОГИЯ:
ПО ПОВЕСТИ Н. В. ГОГОЛЯ «НОС»**

Требование порядка лежит в основании любого мышления. Действительно, если мы хотим изучить какие-либо явления, первоначально мы должны их упорядочить и отнести к определённым типам (классам). Эта, на первый взгляд, простая мыслительная операция оказывается в действительности довольно сложной. Для того чтобы достигнуть упорядочения каких-либо предметов или явлений, первоначально необходимо их четко отделить, разграничить, т. е. должны быть найдены четкие демаркационные линии между изучаемыми объектами. В одних случаях мы сравнительно легко выполняем эту задачу, в других – сталкиваемся с неодолимыми трудностями. Целью данной статьи является рассмотрение особенностей типологического подхода в произведении Н. В. Гоголя «Нос». В определённом смысле язык выполняет такую упорядочивающую функцию: посредством обозначения и наименования мы выделяем определённые вещи из окружающего нас многообразия. Язык помогает выявить и зафиксировать в сознании те дистинкции вещей, которые не замечались, поэтому язык может рассматриваться как инструмент, обнаруживающий дискретность мира.

Но одного наименования оказывается недостаточным, чтобы объяснить, каким образом мы все-таки приходим к убеждению, что одни вещи сходны между собой, и поэтому мы можем объединить их в некую группу, а другие – к этой группе относиться не будут. Должны быть выдвинуты некие основания, по которым мы можем это сделать. В современных исследованиях такие основания являются необходимым условием признания успешности и удовлетворительности той или иной классификации. Но в действительности, по-видимому, ничто не позволяет нам предположить, что современный ум при рождении уже содержит в себе готовые рамки или образцы всякой классификации. Более того, существовал длительный период исторического развития культуры, когда человеческий ум не был способен к таким мыслительным операциям.

Начальный период первобытного мышления характеризуется именно таким образом. В этот период человек не выделял себя отчетливо из окружающей природной и социальной среды, переносил на природные объекты свои собственные свойства, т. е. одушевлял их. Животные, люди, неодушевленные объекты почти всегда воспринимались первобытным сознанием как поддерживающие между собой отношения самого полного тождества. «Психика дородового человека начиналась с образов слитности с окружающей природой и другими людьми... Причастность психических содержаний друг другу проецировалась в мир и воплощалась в причастность всего ко всему. В неартикулированной ментальной

реальности всё взаимосвязано, всё переходит друг в друга» [8, с. 70].

Действительно, первобытное мышление, а точнее мифологическое, основывалось на вере в возможность превращений самых различных вещей друг в друга. А. Ф. Лосев называл эту особенность «всеобщим оборотничеством»: «получается то, что ни в какой вещи человек не находит ничего устойчивого, ничего твердо определенного. Каждая вещь для такого сознания может превращаться в любую другую вещь, и каждая вещь может иметь свойства и особенности любой другой вещи. Другими словами, всеобщее универсальное оборотничество есть логический метод такого мышления» [7, с. 17]. В основании этой идеи всеобщего превращения (оборотничества) лежит другой феномен мифологического мышления. А именно то, что в мифе отсутствует противопоставление изображения и вещи: «Образ» не представляет «вещь» – он есть эта вещь; он не только её замещает, но и действует, так же как и она, так что заменяет её в непосредственном присутствии» [4, с. 53]. На этой особенности мифологического мышления основана «симпатическая» магия, различные мифоритуалы, практики и верования первобытных народов.

Таким образом, можно отметить значительное различие, существующее между современным и мифологическим мышлением: современное мышление оперирует понятиями и устанавливает отношения между ними, т. е. мы представляем их себе как подчиненные, одни включаются в другие. Как отмечал Л. Леви-Брюль, наши понятия окружены «атмосферой логических потенций или возможностей» [6, с. 105], в то время как мифологическое мышление такими возможностями не обладает. Поэтому мысль о том, что «мифологическое мышление нельзя рассматривать как разновидность абстрактно-понятийного мышления», является вполне справедливой [5, с. 43].

Таким образом, можно выделить два различных типа мышления, которые по-разному представляют окружающую действительность, по-разному её упорядочивают. Хотя хронологически мифологическое мышление возникло гораздо ранее понятийного, но это не означает, что оно полностью исчезло из употребления, т. е. современное абстрактно-логическое мышление полностью заменило собой мифологическое. Можно в связи с этим провести аналогию между наукой и вненаучными формами познания. Возникнув исторически намного позже, наука не отменила и не упразднила остальные формы познания, хотя и отодвинула их на периферию. Несомненно, сферой, в которой мифологическое мышление сохраняет свои позиции, является литература.

Так, обращаясь к анализу произведения Н. В. Гоголя «Нос», можно отметить, что оно построено в рамках мифологического мышления и мировосприятия. Прежде всего, Гоголь характеризует описанную историю как лишенную правдоподобия: «Вот такая история случилась в северной

столице нашего обширного государства! Теперь только, по соображении всего, видим, что в ней есть много неправдоподобного. Не говоря уже о том, что точно *странно* сверхъестественное отделение носа и появление его в разных местах в виде статского советника» [2, с. 243]. Миф также характеризуется как вымысел, фантазия, в которой много чудесного, волшебного: «В мифе всё тайное явно, и наоборот, всё явное тайно. В нем все неестественное и противоестественное дано как некая сверхъестественная естественность» [3, с. 45].

Другой чертой, которая демонстрирует мифологические истоки этого произведения, является повествование непосредственно о главном герое – о Носе. С точки зрения современного мышления, заманчивым выглядит выделение различных его видов. Так, можно выделить, по крайней мере, такие его описания, приводимые Гоголем:

1) нос, обнаруженный цирюльником: «Разрезавши хлеб на две половины, он поглядел в середину и, к удивлению, увидел что-то белевшееся... Он засунул пальцы и вытащил – нос!» [2, с. 221];

2) нос в виде статского советника, увиденный майором Ковалевым: «...в глазах его произошло явление неизъяснимое: перед подъездом остановилась карета; дверцы отворились; выпрыгнул, согнувшись, господин в мундире и побежал вверх по лестнице. Каков же был ужас и изумление Ковалева, когда он узнал, что это был собственный его нос!» [2, с. 225];

3) нос, который принес квартальный Ковалеву: «При этом квартальный полез в карман и вытащил оттуда завернутый в бумажке нос» [2, с. 236];

4) нос, который вновь оказался на лице Ковалева: «Это случилось уже апреля седьмого числа. Проснувшись и нечаянно взглянув в зеркало, видит он: нос! – хватя рукою – точно нос!» [2, с. 241].

Однако прежде чем согласиться с тем, что эти описания действительно представляют собой различные виды или типы, а не являются просто разными формами бытия одной и той же вещи, необходимо рассмотреть характеристики как типологического, так и мифологического подходов. Чтобы установить различие между ними, необходимо обратиться сначала к описанию типологии как процедуры выделения или конструирования типов.

Одним из первых, кто использовал идею типа в научных исследованиях, был И. В. Гёте. Занимаясь сравнительной анатомией, Гёте пришел к выводу о едином строении животных и о возможности конструирования общего типа скелета млекопитающих. Он дал название этому типу «протофеномен» (*das Urphdnomen*). Согласно Гёте, можно путём систематического изучения определенного круга феноменов прийти к представлению как бы обобщенного феномена, своего рода типа этих явлений. «Как найти такой тип – опыт должен научить нас, какие части

являются общими всем животным и в чем разница этих частей у различных животных; а затем вступает в дело абстракция, чтобы упорядочить их и построить общий образ» [1, с. 193]. Таким образом, все конкретные феномены данного круга являются частными случаями типа. Эту идею Гёте реализовал в области конкретных научных исследований – в сравнительной ботанике и в исследовании цветковых явлений.

Однако для нахождения типа необходимо провести определённую редукцию эмпирических явлений, которые доступны нашему восприятию, к некоторой «чистой» форме. Она обладает целостностью и простотой, но не может быть сведена к сумме свойств наблюдаемых эмпирических феноменов. Так, прото-растение, которое Гёте «увидел» перед своим мысленным взором, являлось обобщающим типом не только всех действительных растений, но и включало в себя также необозримые потенции возможных растений. Таким образом, тип есть «не род, не вид, а способ их синтетического взаимодействия» [8, с. 124].

Таким образом, тип обнаруживает себя в метаморфозе, в непрерывном потоке становления и изменения окружающих нас эмпирических явлений и вещей. Описание окружающего нас мира как метаморфоза не является чем-то новым, оно лишь утверждает его текучесть и изменчивость, согласно гераклитовскому «всё течёт». Мифологическое мышление также сталкивается с этим чувственно подтверждаемым феноменом окружающего мира. Более того, оно по-другому мир и не воспринимает: «в нем (в мифе – М. К.) во мгновение ока и воочию осуществляется великий закон метаморфозы» [3, с. 46].

Однако отношение к этому процессу метаморфоза у мифологического и типологического мышления различное. Если мифологическое мышление его принимает и воспроизводит в ритуалах, мифах и различного рода практиках, то, согласно Гёте, за этой внешней картиной следует искать нечто внутреннее, сущностное – тип. В связи с этим Э. Кассирер различает «простой» метаморфоз – «в духе Овидия», и метаморфоз – «в духе Гёте». «Поэтому там, где эмпирически-каузальное мышление говорит об «изменении» и пытается понять его, исходя из некоторого общего правила, мифологическое мышление знает разве что как простую метаморфозу (*в духе Овидия, а не в духе Гёте*). Когда научное мышление обращается к факту «изменения», то его интерес направлен главным образом вовсе не на переход одной вещи в другую – этот переход представляется ему лишь постольку возможным и допустимым, поскольку в его основе лежат определенные функциональные отношения и определения, которые рассматриваются как универсально действующие, независимо от пространственных и временных координат... Мифологическая «метаморфоза», напротив, представляет собой сообщение об индивидуальном событии – о переходе одной индивидуальной и

конкретной формы вещиности и бытия в другую форму» [4, с. 60].

Таким образом, обращаясь непосредственно к гоголевскому тексту, нетрудно заметить, что в данном случае речь идет о «простой» метаморфозе, т. е. о мифе. Во-первых, мы не можем обнаружить никакого обобщающего феномена между носом как неодушевленным предметом, который Ковалев даже с помощью медицины не смог отправить на своё законное место, и Носом как одушевленным лицом, который не только разгуливал по Невскому проспекту, Таврическому саду и другим не менее знаменитым местам в Петербурге, но пытался сесть на дилижанс и уехать в Ригу. Во-вторых, превращение носа Ковалева в статского советника не выглядит случайным с точки зрения мифа.

Более того, это превращение вполне закономерно, оно отражает действующий в мифе принцип отождествления части и целого. «Часть представляет собой, с точки зрения мифа, все ту же вещь, что и целое, поскольку она является реальным носителем действия – поскольку всё, что она испытывает или совершает, что происходит с ней активно или пассивно, является одновременно активными или пассивными событиями целого» [4, с. 63]. Наглядным примером отождествления части и целого является образ голограммы. Если часть голографической пленки, содержащей какое-либо изображение, разрезать на две части и затем осветить лазером, то каждая из частей даст снова целое изображение. Даже если получившиеся части снова и снова делить пополам, то целое изображение по-прежнему сохранится. Каждая даже небольшая частичка голографической пленки содержит всю информацию целого.

Эту характерную особенность мифологического мышления, которую можно обозначить как «голографичность», отмечал также Ф. Х. Кессиди: «Отличительная черта мифа – это отождествление образа и предмета, субъективного и объективного, внутреннего и внешнего, части и целого и представление, что «все во всем» [5, с. 44].

Таким образом, вполне в духе мифологического сознания было бы превращение носа (часть) в человека, а точнее в майора Ковалева (целое). Но Гоголь предлагает другой вид превращения, при этом не отходя от мифологической канвы: он предпочитает превратить нос в статского советника, т. е. в того, кто был выше Ковалева по чиновничьему рангу и общественному статусу и представлял собою тот чин, о котором мечтал коллежский ассессор. В конечном счете Нос – это Ковалев в «мечтательной» модальности.

Диалог между майором и его носом в церкви выглядит уже гротескно, содержит элемент насмешки, сарказма, поскольку нос как часть оказался даже выше того целого, к которому он принадлежал. Описание этого диалога в Казанском соборе показывает, что Ковалев чувствовал смущение и робость, чтобы начать разговор со своим собственным носом. «Как к

нему подойти? – думал Ковалев.– По всему, по мундиру, по шляпе видно, что он статский советник. Черт его знает, как это сделать!» он начал около него покашливать; но нос ни на минуту не оставлял набожного своего положения и отвешивал поклоны» [2, с. 226].

По ходу рассказа постоянно встречается напоминание автора о том, что нос фактически оказался сильнее самого майора. Используя все доступные ему средства для того чтобы вернуть собственный нос – обращение в полицию, к доктору, к знакомой штаб-офицерше,– Ковалев не смог добиться никакого результата. В беседе с частным приставом он был унижен и обвинен, все попытки доктора поставить нос на место окончились неудачей, и подозрения майора о колдовстве штаб-офицерши оказались безосновательны. Ковалев даже потерял всякую надежду, что эта ситуация может быть каким-либо образом исправлена. Более того, Ковалев вынужден был изменить привычный образ жизни, т. е. оставаться дома, когда его нос, по сути, заняв его место, разгуливал по различным местам Петербурга. Если бы нос представлял собой просто чиновника, равного по рангу Ковалеву или ниже его, то смысл этого превращения значительно изменился бы, так же как и смысл всего произведения Гоголя.

Таким образом, можно сделать некоторые выводы: в повести Н. В. Гоголя «Нос» мы сталкиваемся не с типологией, а с мифологическим восприятием мира, когда любая вещь может быть превращена в другую, и наоборот.

1. Гёте И.-В. Избранные сочинения по естествознанию.– М.: Изд-во академии наук СССР, 1957.– 554 с.
2. Гоголь Н. В. Повести; Ревизор. – М.: Худож. лит., 1984.– 352 с.
3. Голосовкер Я. Э. Логика мифа.– М.: Наука, 1987.– 218 с.
4. Кассирер Э. Философия символических форм. В 3-х т.– Т. 2. Мифологическое мышление.– М., СПб.: Университетская книга, 2002.– 280 с.
5. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу.– М.: Мысль, 1975.– 312 с.
6. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. Пер. с франц.– М.: Педагогика-Пресс, 1999.– 608 с.
7. Лосев А. Ф. Античная мифология в её историческом развитии // Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян.– М.: Мысль, 1996.– С. 5–676.
8. Режабек Е. Я. Мифомышление. Когнитивный анализ.– М.: Едиториал УРСС, 2003.– 302 с.
9. Свасьян К. А. Философское мировоззрение Гёте.– Ереван: Изд-во Академии наук АрмССР, 1983.– 183 с.