

УДК 168.522 (Гуманитарные науки. Культурология)

МЕТАМОРФОЗЫ ВЕЩИ В КУЛЬТУРЕ: ОСОБЕННОСТИ СИМВОЛИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ

© 2024 В.И. Ионесов

Ионесов Владимир Иванович, доктор культурологии,
профессор кафедры культурологии, музеологии и искусствоведения

ORCID:0000-0002-6175-5904

E-mail: acdis@mail.ru

Самарский государственный институт культуры
Самара, Россия

Статья поступила в редакцию 10.05.2024

Символическая природа вещи предопределяет её к мимикрии и метаморфозам – она и здесь, и там, в прошлом и будущем, ничто и нечто, необходимость и возможность, незабываемость и изменчивость. Вещь есть предметное воплощение готовности выйти на непосредственный контакт с внешним миром, создать новую реальность, перекодировать сущности. Амбивалентность знаковых свойств вещи ставит её в пограничное положение – соприкосновение с ней мотивированно человеческими потребностями и необходимостью что-то уточнить, доопределить, изменить. Неподвижность самой физической сущности вещи служит опорой и толчком для трансформации и удвоения окружающей действительности. Мир вещей предстаёт для мира людей своего рода сценической площадкой для конструирования так называемой дополненной реальности. Обычная вещь может быть не только арт-объектом, но также мотиватором и проектировщиком новых предметных связей в художественном моделировании. Двойственная позициональность вещи делает также её удобным инструментом для всевозможных предметных перевоплощений и имитаций, особенно в ритуальных и сакральных практиках культуры. Автор в данной статье пытается прояснить некоторые особенности трансформации предметного мира культуры в контексте символических и коммуникативных свойств вещи.

Ключевые слова: вещь, предметный мир, культура, трансформация, символическая коммуникация, ритуальный процесс, антропологические проекции культуры

DOI: 10.37313/2413-9645-2024-26-97-59-68

EDN: KEIQLO

Введение. Истоки вещи глубоко погружены в человеческие отношения – в тот мир социально-антропологических императивов, которые вызвали к жизни предметный мир культуры, служащий защитными стенами от вторжения природной стихии. Мир людей и мир вещей – деление весьма условное, потому что нет вещей без людей и людей без вещей. Социальные артикуляции вещи разнообразны и повсеместны в культуре. Они охватывают и маркируют весь цикл бытования предметного мира социума. Вещи используются как отличительные знаки, государственные награды, национальные символы, артефакты памяти и т. д. «Овеществление есть как бы отображение всех общественных значений, бывающих в обществе, на имеющееся у него вещество; значение погружаются в вещество, образуя в нём тела, изваяния» [4, с. 43]. Путь социального бытования вещи исходит от культурного образца (идеи) через целеполагание к общественному признанию и маркированию

ценности. Социальную природу вещи рассматривает В.Е. Кемеров. «Проблема многокачественности вещей, – замечает он, – осознаётся в достаточной степени, тогда, когда социальные вещи или предметы начинают обнаруживать свою связь... с динамикой различных человеческих сил, творческих способностей, особых личностных предпочтений и индивидуализированных вкусов» [9, с. 42].

Вещи многое могут рассказать о своих обладателях. По набору используемых человеком вещей можно определить характер, интересы и привязанности их хозяина. Можно сказать и по-другому: каков человек, таковы и окружающие его вещи. Конструируя предметы, человек закладывает в них понятные и присущие ему качества. По сути дела, артефакт – сложенная и оформленная в вещи человеческая натура.

Становится очевидным, что вещь вмещает в себя всю культурную среду, образ, знак так же, как человеческий мир включает в себя вещь, всю

наличествующую в нем предметность. Вещи обладают своей индивидуальностью, своей силой. Вещи семьи носят индивидуальные имена, например, дома, двери, сосуды, ложки [16]. К этому следует добавить и закреплённые за вещами качества: дом как терем, дворец, вилла, многоквартирный дом, дверь входная, двухстворчатая, сосуд керамический, бронзовая чаша, хрустальная ваза, чайная ложка, столовая ложка, деревянная ложка. Есть и уменьшительно-ласкательные ассоциации: дверца, дверцы, дверка, дверочка, ложечка.

Принимая тот факт, что предметное тело культуры есть одомашненная реальность, можно квалифицировать всё то, что ему противостоит – внешнюю среду как чуждый и неоформленный мир стихии. В основе культуры лежит формотворчество, где вещь рождается и, благодаря соответствующей форме, удерживает часть переработанной (освоенной) окружающей действительности под контролем человека. Веществование и есть формотворчество. Первоначально человек овеществляет взглядом природу: «Не бывает форм в природе, в диком состоянии: их творит, вырезая в толще видимого наш взгляд» [3, с. 23]. В своей концепции реляционной эстетики предметного мира Н. Буррио исходит из того, что «создать форму – значит изобрести возможную встречу; получить форму – значит создать условия обмена, подобно тому, как принимают подачу в теннисе» [3, с. 25]. При этом мы замечаем форму, знак, метку, а не содержание (заполняющую форму реальность). Например, глядя на деревянный стол, мы видим стол, а не древесину.

Формотворчество невозможно без переработки пространства и времени. В процессе формотворчества вещь выступает как диалог и опредмечивание времени и пространства. Буррио приводит известную реплику Сержа Дана: «всякая форма – это лицо, которое на нас смотрит», потому что она побуждает нас вступить с нею в диалог. Форма – это динамика, вписывающаяся одновременно или поочередно во время и в пространство. Форма может родиться только из встречи двух планов реальности, ибо однородность не создаёт образов – она создаёт лишь визуальность, то есть “закольцованную информацию» [3, с. 26].

Формотворчество есть всегда выдвижение в Ничто – в открытое и бесконечное пространство.

Генерация культурных форм основана на трансформации и переводе этого бесконечного в конечное. Здесь бесконечное выступает своего рода строительным материалом для формотворчества, то есть конструирования границ, среды обитания, гомосферы. «Человеческое бытие, пишет М. Хайдеггер, означает: выдвинутость в Ничто. Выдвинутое в Ничто, наше бытие в любой момент всегда заранее уже выступает за пределы сущего в целом [...]. Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия» [18, с. 32-39]. Как поясняет В.Н. Топоров: «Это Ничто, которое, ничтожась, отсылает нас к сущему, следовательно, связано с ним, подобно связи между русским *ничто* и *ничто*, т. е. именем для вещи, для сущего. Тем не менее, Ничто дает сущему, а в нашем случае конкретно вещам, новые, более чем “вещные” смыслы. Вещь, действительно, оказывается способной, подобно проводнику, вести человека, как бы вступая с ним в диалог. Сама эта ведомость человека вещью говорит о многом: в ней (ведомости) вещь перерастает свою «вещность» и начинает жить, действовать, веществовать в духовном пространстве» [16, с. 80]. Вещи как упорядоченная сфера бытия культуры покрывает её телесным одеянием, что обеспечивает необходимое обрамляющее постоянство в системе жизнедеятельности людей.

Методы исследования: в раскрытии символической и коммуникативной природы предметного мира культуры используется культурологический подход и культурно-генетический анализ в контексте рассматриваемой проблематики.

История вопроса. Я.Э. Голосовкер формулирует закон природы и закон культуры: первый выражает постоянство в изменчивости, второй – изменчивость в постоянстве. Вещи удерживают это постоянство и одновременно позволяют что-то менять, побуждая людей творить и экспериментировать. Без определённого постоянства предметного мира обновлять культуру будет невозможно. Ведь в каждом становящемся должно всегда присутствовать нечто нестановящееся. Но, попадая в круг людей, вступая с ними в диалог, вещи перестают быть константой. Стратификация вещи многослойна и многоголосна: у вещи есть матрица, материал, форма, размеры, функция, позиция, имя, цвет, запах и декор. В.Н. Топоров различает низкое («подъязыковое») и высокое («надъязыковое») сферы бытия культу-

ры. Вещи, согласно убеждению известного филолога, связываясь через язык, поддерживают друг друга, «хранят то целое, границами которого они являются и которое ими отделяется от сферы максимальной энтропии – хаоса, как первоосновы «природного. ...Дело в том, что и вещь, и идея вырастают из потребностей и умений человека, ...из установки на организацию мира, в котором он живёт, на движение к ней, на повышение уровня этой организации, иначе говоря на возвращение того начала, которое называется культурой» [15, с. 7].

Нельзя не признать, что человек находит в вещах своё самоопределение. Вещи участвуют в оформлении наших ценностей, предпочтений, запросов и устремлений – от них многое зависит в манерах социального поведения и принятия решений. Вся история культуры – это путь взаимодействия между людьми и вещами. Человек всё больше зависит от окружающей его культуры, в которой предметный мир есть самая видимая его часть. Включаясь в диалог с вещью, человек подстраивается под её конструкцию, свойства и функции. Например, садясь на стул, мы наклоняемся, прогибаем поясницу, продвигая тело вплотную к спинке. Используя авторучку, мы сгибаем три пальца таким образом, чтобы слегка зажать её для письма. Кладём ручку на левую сторону среднего пальца. При этом указательный палец сверху придерживает ручку, а большой палец фиксирует ствол ручки с левой стороны так, чтобы ручка не падала. Получается, что человек использует вещь, а вещь использует человека. В. «Сапожник не просто делает из кожи обувь, он делает из себя самого сапожника». Иными словами, [культура] фабрика представляет собой место, где производятся всё новые формы человека: вначале – человек рукастый, затем – человек инструментальный, человек машинный и человек аппаратный» [17, с. 50]. Не случайно В. Флюссер одно из своих первых сочинений о мире вещей озаглавил «Становление человеком» [19].

Следовательно, в культурном процессе человек опредмечивается, вещь очеловечивается. Данная ситуация становится ещё более очевидной при взгляде на современность. Налицо тенденция вхождения культуры вовнутрь человека, направленность на достижение триединства человека-вещи-культуры. Культура опредмечивает человека, всё настойчивее вводя в него вещи. «Мир дошёл до того, что он вмещает в отдельного человека» [5, с. 29]. В пространстве цифровой

повседневности руки становятся привязанными к клавиатуре, глаза – к монитору, уши – к наушникам. Но и это уже становится вчерашним днём. С первым официально представленным компанией Humane футуристичным портативным проектором AI Pin начинается вытеснение смартфонов. Это умное устройство крепится на одежде. Дисплея нет – изображение выводится на ладонь пользователя. Гаджет умеет озвучивать сводку входящих сообщений; звонить, анализировать предметы вокруг, идентифицировать еду, её пищевую ценность, включать музыку, искать информацию и пр. [14]. Вместе с ним человек больше напоминает компьютер, который даёт команды и управляет поведением своего владельца.

Можно согласиться с В. Флюссером: процесс оцифровывания культуры, скорее всего, будет называться второй промышленной – или “биологической” – революцией [17, с. 59]. «На первый взгляд кажется, будто мы возвращаемся в доинструментальную фазу производства. Подобного первобытному человеку, который вторгался в природу непосредственно с помощью рук, и потому производство было одновременно всегда и повсюду, функционеры будущего, снабжённые мельчайшими, крошечными или даже и вовсе невидимыми аппаратами, будут производить повсюду и всегда» [17, с. 54].

Четвёртая промышленная революция, предложенная Клаусом Швабом в его концепции формирующегося нового миропорядка, подразумевает экспансию вычислительных систем в физические сущности всех видов, где биологические и рукотворные объекты модифицируются как по отдельности, так и в своём симбиотическом единстве. В процессе реинтеграции этих сущностей повышается подвижность и актуализация символических артикуляций культуры. Информационные системы трансформируют привычные связи и отношения в мире вещей. Рукотворные объекты срастаются с биологическими, биологические с рукотворными и цифровыми – складывается беспрецедентная коммуникативная агломерация и инновационная киберфизическая система (индустрия 4.0) в производстве, взаимодействии и потреблении материальных благ. Мир оцифровывается – предметы всё чаще превращаются в символические сущности, где от вещи остаётся лишь голос (информационный поток, образ, знак), нежели физическая форма как таковая.

О знаково-коммуникативной природе мира вещей Ж. Бодрийяр пишет: «Предметы разговаривают друг с другом ...Предмет, по сути, наделён страстью, или он, по крайней мере, может иметь собственную жизнь и выходить из состояния пассивности используемой вещи, обретая своеобразную автономию и, не исключено, способность мстить убеждённому в своём всесилие субъекту за попытку его порабощения... Предметам есть что нам сказать, и они говорят это, покидая сферу их использования. Они умеют ускользать в царство знака, где всё происходит иначе, чем в универсуме потребления, ибо знак есть постоянное стирание вещи. Предмет, следовательно, указывает на реальный мир, но также и на его отсутствие» [2, с. 11-12].

Знак вещи фиксирует то, что на нас смотрит, то, что лежит на поверхности и визуализируется. За сигнифицированной предметной оболочкой вещи таится бездонность. Знак и приходит туда, где эту бездонность нужно скрыть – замаскировать видимым невидимое. Эта бездонность сама по себе не осознаётся, но всякий раз заявляет о себе, побуждая человека маркировать изменчивый мир. Утаить то, что скрывается за вещью, значит лишить её внезапного распознавания. Тайна вещи не раскрывается, но является. Как замечает А.Ф. Лосев: [Вещи как символы *самого*] «будучи тайной, суть положительные реальности, оплодотворяющее собой бесконечное о них размышление и заставляющие подолгу – и часто мучительно и напряженно – в них всматриваться» [10, с. 460]. Вещь обретает «свой» голос через знак. Этот знак всегда обращён в будущее, ибо вещи изготавливаются не для прошлого, а на перспективу, прозапас. Предназначение вещи не служить тому, когда и из чего она сделана, но прокладывать путь наперёд. По существу, её миссия – это ожидаемое, используемое или отложенное на потом бытие, но никак то время, в котором вещь возникла. Здесь можно сказать и так: вещь есть материальный объект на границе времён или способ предметной транспортировки прошлого в будущее. Даже само вопрошание о вещи устремлено в будущее. В попытках «схватить», «упорядочить» и «назвать» вещи в этом их «скользящем существовании, существовании-потоке, они-вещи являют нам своё многообразие качеств, не одно из которых не остаётся постоянным», – пишет В.А. Подорога. «Так имя Вещь означает и всё и ничего. Всё являет через

себя, ничего не являя до конца. Вот почему мы так озабочены Вещью» [13, с. 14].

Кроме того, всякая вещь рождается как новация и индивидуальность. Этим задаётся её актуальность. Ведь нет никого смысла в абсолютном повторении того, что уже сделано. Даже копирование одной и той же вещи не лишает её своей индивидуальности, поскольку всё, что изготовлено, изготовлено для чего-то, с целью конкретного использования, продажи, обмена, дарения и пр. Вещь и живёт своей предназначенной жизнью. «Самое само предполагает в вещи абсолютную индивидуальность. Почему же? Всё индивидуально потому, что всё в каждый момент и в каждой своей части абсолютно *ново*, абсолютно *небывало*» [10, с. 462].

А.Ф. Лосев обращает внимание на вещь как предельную узнаваемость, неразрушимую целостность, иначе говоря, символ. «Ответ на вопрос, как совместить непознаваемость самого самого с его познаваемостью, разрешается не философией и не теорией и даже не какой-нибудь логической категорией. И разрешается просто при помощи указательного пальца: вот смотрите как! И больше ничего» [10, с. 465]. Собственно, именно так изначально воспринимали мир в архаических культурах – не через расчёт и вычисление, но через созерцание, прямое наблюдение. В известном фильме «Дерсу-Узала» есть сценка, где один из участников экспедиции, посмеиваясь, в присутствии своих коллег спрашивает у охотника Дерсу: знает ли он, что такое Солнце. Однако простой и точный ответ примитивного охотника-гольда посрамил спрашивающего. «Солнце не знаешь, что такое – вон оно, посмотри», – указывая пальцем на небо, разъяснил Дерсу. Архаическое мышление, так же как и детское восприятие, основано на присутствии конкретной реальности, на осмыслении того, что видишь, что наличествует, а не на разделении её и дистанцировании через анализ и абстрагирование. Вещь объединяет два модуса бытия – объект выступает знаком (именем) и одновременно как предметная форма, физическая сущность. В этом проявляется символическое свойство вещей, которые всегда соединяют в себе две реальности. «Такое отождествление различий, или совпадение противоположностей, есть символ» – замечает А.Ф. Лосев. [10, с. 469]. «Символ – там, где, с одной стороны, налицо два пласта бытия, не имеющие между собой ничего общего и сопо-

ставляемые чисто внешне, механически, без малейшего внутреннего взаимодействия, а с другой, оказывается, что эти два пласта бытия, есть один и тот же пласт, что между ними – полное тождество, и субстанциональное, и смысловое» [10, с. 467].

Результаты исследования. Антропологические и символические основания вещи всякий раз ставят её на границу бытия и определяют предметный мир к трансформации и мимикрии. Вещь и здесь, и там, сейчас и потом, она – одновременно ничто и нечто, полезная и неутилитарная, неподвижная и мобильная, то, что мы видим, и то, что смотрит на нас. Артефакты культуры воплощает в себе оформленную предметную телесность, они целенаправленно и функционально сориентированы на непосредственный контакт как с носителями культуры, так и с физической средой. Социальная миссия вещей, заложенная в них человеком: сконструировать новую для него реальность, перекодировать окружающий его мир. «Вещь... есть именно возможность, т.е. реальная мощь, такая реальная способность вещи, которая в любой момент действительно может стать реальностью, хотя и не становится» [10, с. 471]. Соприкосновение людей с миром вещей мотивировано необходимостью что-то уточнить, доопределить, изменить. Неподвижность самой физической данности вещи служит надлежащей опорой и толчком для продвижения насущных задач культуры, в основе которых преобразование, удвоение и одомашнивание окружающей действительности. Мир вещей предстаёт для мира людей своего рода сценической площадкой для конструирования так называемой дополненной реальности. «О возрастающей роли знаковой и, в частности, символической функции вещи свидетельствует вовлечение вещей в сферу искусства – от кубистических опытов разложения вещи, осуществляемых в поисках ее идеи, до поп-арта, где вещь как она есть вводится в изображение, которое тем самым оказывается скрещением-суммацией двух пространств – художественного и вещного» [16, с. 93]. Такие предметные спецификации позволяют даже обычной вещи быть не только арт-объектом, но также и генератором новой коммуникативной реальности в художественном проектировании. Кроме того, амбивалентность вещи делает её удобным инструментом для всевозможных предметных перевоплощений и имитаций, особенно в мифо-символических практиках культуры.

В пограничных ситуациях вещи часто наделяются магическими свойствами, к ним прикрепляется статус волшебных предметов. С этим статусом вещи становятся объектом поклонения – к ним люди обращаются за помощью, ими задабриваются властители судеб (боги), через них запрашивается благоволение высших сил. Магическая способность вещи воспроизводить для людей благополучие и богатство наглядно проявляется в культурах древнего мира. Например, рог изобилия греческих и римских богинь судьбы, совмещающий в себе одновременно функциональный атрибут посуды – сосуд и прикреплённую к нему волшебную силу дарителя всевозможных материальных благ. «Чем вещь “сильнее”, тем она ритуальнее “действительнее”; сверх-дело требует для своего завершения “сверх-вещи”» [15, с. 11]. Следовательно, вещь, наделённая магическими свойствами, становится сверх-вещью, то есть средством управления не только другими предметами, но и миром людей. О.И. Генисаретский замечает, что «есть тайное очарование вещей, волшебство повседневной жизни в повседневной среде» [4, с. 47].

Особенно ярко символические атрибуты вещи раскрываются в ритуальном процессе. Жизнь вещи в ритуале сопровождается широким набором имитативных трансформаций и магических перевоплощений. Здесь вещь становится главным персонажем, проводником важных посланий, своего рода постовым на границе двух миров. В обрядовой практике человек делегирует некоторые свои полномочия вещам, которые, перенимая от него некий социальный мандат, начинают переквалификацию пограничной реальности. «Присущее человеку жизненное начало, не покидая его способно было воплощаться в различных предметах, так же, как и сила везения и другие качества» [8, с. 223]. Это позволяло вещам выстраивать своего рода модель ритуализации социальной драмы в укрощении конфликтов, что наиболее полно отображается в погребальном обряде. «Предмет, используемый в обряде, обычно либо походил на «модель» ожидаемого действия, «образ» предполагаемого результата, являлся его хотя бы только символической «частью» или же был его прямой противоположностью. Магический предмет был центральным звеном в цепочке обрядности, посредством которой архаичное общество укрепляло собственное единство, пыталось поставить себя над природой, более того, над богами» [8, с. 212, 218].

В ситуациях утраты и скорби вещь могла заменять человека или воплощала память о нём. В древних культурах известны многочисленные случаи, когда в погребальном обряде использовались скульптурные и иные предметные воплощения человека. Такая практика применялась прежде всего для так называемых кенотафных захоронений, где при отсутствии тела умершего, в могилу укладывался манекен, кукла или глиняная статуэтка, имитировавшие покойника. Кенотафы наиболее широко практиковались в культурах бронзового века. Например, в ритуально-погребальных практиках протобактрийской (сапаллинской) культуры II тыс. до н. э. (Южный Узбекистан) [20-22]. Носители этой раннегородской цивилизации превратили вещь в катализатор и ретранслятор социально-значимых ритуальных посланий. Здесь мир вещей был выстроен в последовательный порядок разнообразных имитативных аксессуаров, включая обширные наборы погребального инвентаря.

Так, участники похоронной процессии клали в могилу вместе с умершим или его манекеном всевозможные votivные предметы, преимущественно бронзовые миниатюрные копии орудий труда и оружия (серпы, мотыги, кетмени, тесла, стамески, поварёшки, миски, зеркальца, лестницы, топоры, ножи, кинжалы и др.). В археологических материалах многих погребений (памятники Сапаллитепа, Джаркутан, Бустан) обнаруживается целый комплекс взаимосвязанных между собой предметных ассоциаций – в них отчётливо фиксируется ритуально-иерархический порядок. Глиняные антропоморфные и зооморфные статуэтки, бронзовые votivные поделки и прочие ритуально-имитативные аксессуары выстраиваются в последовательный ряд символических посланий, передающих сведения не только о самом умершем, но и о насущных мировоззренческих запросах его сородичей. Детальный анализ сопровождающего инвентаря древних погребений носителей сапаллинской культуры позволил исследователям разглядеть в нём первый опыт предметного письма. Глядя на состав и порядок материальных атрибутов многих захоронений, трудно не увидеть в них нечто большее, чем просто набор погребальных приношений. Вслед за Н.А. Аванесовой нельзя не признать, что «перед нами ранний *вещественный текст*, призванный “разъяснить” языком символов мифологические

и мировоззренческие представления населения доурбанистической Бактрии, анализ которых даёт ряд поразительных совпадений в мифорегиозных системах индоиранцев» [1, с. 25]. Основательный анализ всей совокупности артефактов погребений с votivными атрибутами позволил сделать важный вывод о том, что «язык символов глиняных поделок соответствует образному изобразительному предметному письму ритуального характера». Это своего рода мифологическая иконография ритуального «текста». Как полагает Н.А. Аванесова, обитатели доурбанистической Бактрии «манипулируя простейшими вещественными объектами, создавали очень сложные мифологические композиции языком символов» [1, с. 25-27].

Действительно, предметно-символический текст есть наиболее ранняя форма письменности. В коммуникативных практиках первых цивилизаций вещи использовались для передачи важных посланий, что можно рассматривать как своего рода предписьменность. Хорошо известна легенда, рассказанная Геродотом, в которой отец истории сообщает о персидском царе Дарии I, получившем странное послание от скифов. Это послание состояло лишь из 4-х предметов: птицы, мыши, лягушки и стрелы. Дарий I посчитал, что скифы этими предметами подтверждают его власть и выражают ими свою покорность, передавая персидскому царю землю, воду и небо. В посланном предметном наборе мышь олицетворяет землю, лягушка символизирует воду, птица означает небо, а стрелы – отказ скифов от дальнейшего сопротивления. Но один из приближённых советников Дария возразил ему и истолковал скифское послание совершенно по-другому – в нём был заложен противоположный смысл: «Если вы, персы, как птицы не улетите в небо, или, как мыши не зароетесь в землю, или, как лягушки, не поскачете в болото, то не вернётесь назад, поражённые этими стрелами» [23]. Так и случилось, мудрый советник оказался прав.

Как бы то ни было, прикрепленная человеком предрасположенность вещей к символическим трансформациям и позволяет им осуществлять сдвиг и конструировать «вторую» реальность, помимо их функционального бытования в культуре. Вещи, сотворённые из соприкосновения человека с природой с целью подражания последней, всякий раз выходят за границы своего прямого назначения. Причём замечено ещё Га-

лилеем: «...чем дальше отстоят средства воспроизведения предмета, тем более заслуживает восхищения воспроизведение...» [Цит. по: 12, с. 17].

В отдельных культурно-исторических ситуациях вещь трансформируется в инструмент возрождения прошлого или, точнее, переноса прошлого в современность. Так, возвращаясь к археологическим материалам протобактрийской цивилизации, нельзя не обратить внимания на особом типе предметной трансформации материальной культуры. Речь идёт о возрождении старых забытых традиций в облике культурных инноваций. Подобная ситуация отчетливо отразилась в погребальных комплексах на финальной стадии развития доисторической Бактрии, причем одновременно в различных проекциях погребального обряда – в типах захоронения, в керамике, в бронзовых и каменных изделиях. После длительного перерыва (несколько столетий) возобновляется, казалось бы, давно забытая, практика захоронений в хумах, парные погребения. Вновь возрождаются бытовавшие на начальных этапах культуры вазы на высоких тонких ножках, чайники с трубчатым носиком, крынки с расширенной нижней частью, горшкообразные хумчи без горловины, бронзовые графинчики-сурмадоны, каменные амулеты с зооморфными и растительными мотивами и пр.

Возвращение старых и внедрение новых культов как закономерного эпохального явления в условиях переживаемого обществом мировоззренческого кризиса обосновывает в своем исследовании Ю.К. Павленко на материале памятников Лесостепной Украины [11]. Он приводит мнение А. Дж. Тойнби о том, что возрожденческие устремления означают «духовное бегство» от невыносимого настоящего к идеологизированному прошлому, и указывает на два возможных в переходный период кризиса доверия – к правящей знати, несущей ответственность за социальные бедствия масс, и к отечественным богам, не сумевшим защитить в трудную минуту. Для последней ситуации характерно обращение к пантеону соседних народов и восприятие инокультурных погребальных ритуалов [11, с. 205–206]. Примером такой культурной ситуации является также финальный возрожденческий подъём египетской цивилизации в 664–610 до н. э., феномен так называемого «Саисского ренессанса». Иногда возрожденческая экспансия давно ушедших культурных традиций обретает эпохальных масштаб, что даёт название самостоятельным периодам в истории культуры «Евро-

пейский Ренессанс», «Мусульманский Ренессанс» и пр. Посредством культурной рекуррентности осуществлялась смена социальных парадигм, что позволяло людям не только использовать давно выпавшие из культуры предметные формы в качестве нововведений, но и делало их своего рода эстетической опорой в условиях размывания и распада существующих традиционных предметных атрибуций и ценностей.

Выводы. Таким образом, решая конкретные задачи и отвечая на насущные жизненные запросы, вещи ставят и труднопреодолимые барьеры. Особенно это заметно в современной культуре, где предметный мир быстро меняется, оставляя за собой шлейф совершенно ненужных (устаревших) вещей. Растёт зависимость и от новых технологических артефактов культуры. Вещей становится всё больше, причём значительная их часть выпадает из повседневного использования, собирается в мусорных баках, свалках превращается в отходы. Человек предопределен творить и находить в продуктах своей деятельности продолжение себя. Импульсы креативности исходят от меняющейся реальности, которую всякий раз нужно «догонять». В этом безостановочном процессе трудно «разглядеть что истинно, что ложно». Создавая и накапливая всё больше вещей, человек нередко движим не только (и даже не столько!) стремлением заполучить пользу, но и самим процессом энергетической разгрузки своих необузданных страстей и порывов, которые снова и снова вынуждают человека воображать и действовать в погоне за ускользающим миром и в поиске своего надёжного «места под Солнцем». «Роль предметов, стало быть, весьма драматична – они являются активными игроками там, где разрушается любящая простая функциональность» [2, с. 12–13].

Поэтому вещь предстаёт в культуре не только как необходимость, но и как безысходная «проклятая доля» (Ж. Батай) для человека. Будучи неспецифицированным существом, то есть не имеющим своего постоянного функционального сцепления с конкретной физической нишей в окружающем его мире, человек всякий раз сталкивается с противоречием между его организмом и средой. Такая антропологическая предрасположенность ставит человека везде и всюду в пограничную ситуацию и заставляет искать утешение и опору в своём символическом творчестве (воображении) и артефактах культуры. Двойственность человеческой природы переносится и на мир его вещей. Всякая вещь несёт на

себе следы амбивалентности своего творца и хозяина. Предмет в одних случаях вселяет надежды, радуется и бодрит, в других – беспокоит, интригует и разочаровывает. И каким бы ни было изобилие вещей – эта двойственность всегда сохраняется в предметном мире культуры и в стратегиях символического обмена. Как отмечает В.Н. Топоров, «...человек создавал не только

жизненно-необходимые вещи, но и то, что представляется [сознанию] необязательным, избыточным, даже лишним с точки зрения жизнеобеспечения» [15, с. 10]. Сам процесс изготовления вещей рождает новые идеи и вынуждает расширять границы социального бытия предметов, находя для них всё больше ассоциаций, связей и имплементаций.

1. Аванесова, Н. А. Бустон VI – некрополь огнепоклонников доурбанистической Бактрии. – Самарканд: Международный институт Центральноазиатских исследований (МИЦАИ), 2013. – 640 с.
2. Бодрийяр, Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. – Екатеринбург: У-Фактория, 2006. – 200 с.
3. Буррио, Н. Реляционная эстетика. Постпродукция. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. – 216 с.
4. Генисаретский, О. И. Упражнения в сути дела. – М.: Русский мир, 1993. – 280 с.
5. Гефтер, М. Я. Там, где сознанию узко и больно... – М.: КДУ, 2004. – 160 с.
6. Ионесов, В. И. Память вещи: «Дух Армении» в образах и сюжетах забытого артефакта. – Самара: ООО «Самарама», 2021. – 322 с.
7. Ионесов, В. И. Вещь как культурная реальность: проекции и взаимосвязи // Вещи и коммуникация: экономические и культурные взаимодействия в меняющемся обществе. – Самара: ООО «Изд-во ВЕК #21», 2012. – С. 242-271.
8. Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М.: Наука, 1982. 344 с.
9. Кемеров, В. Е. Вещи // Социальная философия: Словарь. М.: Академический Проект, 2003. С.41-44.
10. Лосев, А. Ф. Самое само: Сочинения. – М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 1999. – 1024 с.
11. Павленко, Ю. В. История мировой цивилизации. Философский анализ / Ю.В.Павленко. – Киев: Феникс, 2002. – 760 с.
12. Панофский, Э. Галилей: наука и искусство (эстетические взгляды и научная мысль) // У истоков классической науки. – М.: Наука, 1968. – 154 с.
13. Подорога, В. А. Вопрос о вещи. Опыты по аналитической антропологии. – М.: ООО «Изд-во Грюндриссе», 2016. – 348 с.
14. Смартфоны уходят в прошлое: сколько стоит Humane AI Pin [Электронный ресурс]. – URL: <https://hi-tech.mail.ru/news/103967-v-set-slili-tsenu-ubijtsyi-smartfona-humane-ai-pin/> (дата обращения: 11.11.2023).
15. Топоров, В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. – М.: Прогресс, 1995. – 634 с.
16. Топоров, В. Н. Вещь в антропоцентрической перспективе /Aequinox. – М.: 1993. – С. 70-94.
17. Флюссер, В. О положении вещей. Малая философия дизайна. – М.: Ад Маргинем, 2016. – 160 с.
18. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Новая технократическая волна на Западе. – М.: «Прогресс», 1986. – С. 31-44.
19. Flusser, V. Vom Subject zum Project. Menschwerdung. Bollman Verlag GmbH, Bensheim und Dusseldorf, 1994. 284 p.
20. Ionesov, V. I. Imitative Ritual in Proto-Bactrian Mortuary Practice // Current Anthropology. – 1999. – Vol. 40, #1. – P. 87-89.
21. Ionesov, V. I. Ritual Process and Symbolic Transformation in Cultural Landscapes of Proto-Urban Bactria: Introduction and Reflections on the New Book by Nona Avanesova // Asian Studies. – 2021. – Vol.9, No.1: Special Issue: The Manifold Images of Asian History. – P.347-359.
22. Ionesov, V. I. Cenotaphs in Ritual Practice of Complex Societies: Proto-Bactrian Cultural Context // Mediterranean Archaeology and Archaeometry. – 2020. – Vol.20, №3. –P. 91-105.
23. Геродот. Греко-персидские войны. Поход на скифов [Электронный ресурс]. – URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000091/st016.shtml> (дата обращения: 10.05.2024).

METAMORPHOSES OF THINGS IN CULTURE: FEATURES OF SYMBOLIC COMMUNICATION

© 2024 V.I. Ionesov

Vladimir I. Ionesov, Doctor in Cultural Studies, Ph.D. in History,
Professor of The Department of Culture, Museum and Art Studies

ORCID:0000-0002-6175-5904

E-mail: acdis@mail.ru

Samara State Institute of Culture

Samara, Russia

The symbolic nature of a thing predetermines it for mimicry and metamorphosis – it is both here and there, in the past and the future, nothing and something, necessity and possibility, inviolability and changeability. A thing is the objective embodiment of the readiness to make direct contact with the outside world, to create a new reality, to recode entities. The ambivalence of the sign properties of a thing puts it in a borderline position – contact with it is motivated by human needs and the need to clarify, define, change something. The immobility of the very physical essence of a thing serves as a support and impetus for the transformation and doubling of the surrounding reality. The world of things appears to the world of people as a kind of stage for constructing the so-called augmented reality. In this regard, an ordinary thing can be not only an art object, but also a motivator and designer of new subject connections in artistic modeling. Moreover, the dual positionality of a thing makes it a convenient tool for all kinds of objective transformations and imitations, especially in ritual and sacred cultural practices. The author tries to clarify in this article some features of the transformation of the objective world of culture in the context of the symbolic and communicative properties of a thing.

Key words: thing, objective world, culture, transformation, symbolic communication, ritual process, anthropological projection of culture

DOI: 10.37313/2413-9645-2024-26-97-59-68

EDN: KEIQLO

1. Avanesova, N. A. Buston VI – nekropol' ognepoklonnikov dourbanisticheskoy Baktrii [Buston VI – a necropolis of fire worshippers of pre-urban Bactria]. – Samarkand: International Institute of Central Asian Studies (ICAS), 2013. – 640 p.
2. Baudrillard, J. Paroli. Ot fragmenta k fragmentu [Passwords. From fragment to fragment]. – Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2006. – 200 p.
3. Baudrillard, J. K kritike politicheskoy ekonomii znaka [Towards a critique of the political economy of the sign]. – M.: Bibliion-Russkaya kniga, 2003. – 272 p.
4. Genisaretskij, O. I. Uprazhneniya v suti dela [Exercise is the point]. – M.: Russkij mir, 1993. – 280 p.
5. Gefter, M. Ya. Tam, gde soznaniyu uzko i bol'no... [Where consciousness is narrow and painful...]. – M.: KDU, 2004. – 160 p.
6. Ionesov, V. I. Pamyat' veshchi: «Duh Armenii» v obrazah i syuzhetah zabytogo artefakta [Memories in a thing: “The Spirit of Armenia” in the images and stories of a forgotten artifact]. – Samara: OOO «Samarama», 2021. – 322 p.
7. Ionesov, V. I. Veshch' kak kul'turnaya real'nost': proekcii i vzaimosvyazi [Thing as cultural reality: projections and relationships] // Veshchi i kommunikaciya: ekonomicheskie i kul'turnye vzaimodejstviya v menyayushchemsya obshchestve [Things and communication: economic and cultural interactions in a changing society]. – Samara: OOO «Izd-vo VEK #21», 2012. – С.242-271.
8. Iordanskij, V. B. Haos i harmoniya [Chaos and harmony]. – M.: Nauka, 1982. – 344 p.
9. Kemerov, V. E. Veshchi [Things] // Social'naya filosofiya: Slovar' [Social philosophy: Dictionary]. – M.: Akademicheskij Proekt, 2003. – S.41-44.
10. Losev, A. F. Samoe samo: Sochineniya [The very thing: Essays]. – M.: EKSMO-PRESS, 1999. – 1024 p.
11. Pavlenko, Yu. V. Istoriya mirovoy tsivilizatsii. Filosofskij analiz [History of world civilization. Philosophical analysis] / Yu.V. Pavlenko. – Kyiv: Phoenix, 2002. – 760 p.
12. Panofskij, E. Galilej: nauka i iskusstvo (esteticheskie vzglyady i nauchnaya mysl') [Galileo: science and art (aesthetic views and scientific thought)] // U istokov klassicheskoy nauki [At the origins of classical science]. – M.: Nauka, 1968. – 154 p.
13. Podoroga, V. A. Vopros o veshchi. Opyty po analiticheskoy antropologii [Question about things. Experiments in analytical anthropology]. – M.: OOO «Izd-vo Gryundrisse», 2016. – 348 p.
14. Smartfony uhodyat v proshloe [Smartphones are becoming a thing of the past] [Elektronnyj resurs]. – URL: <https://hi-tech.mail.ru/news/103967-v-set-slili-tsenu-ubijtsyi-smartfona-humane-ai-pin/> (access date: 11/11/2023).
15. Toporov, V. N. Mif. Ritual. Simvol. Obraz: Issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo [Myth. Ritual. Symbol. Image: Studies in the field of mythopoetic]. – M.: Progress, 1995. – 634 p.

16. Toporov, V. N. Veshch' v antropocentricheskoy perspektive [Thing in an anthropocentric perspective] // *Aequinox*. – М.: 1993. – P. 70-94.
17. Flusser, V. O polozhenii veshchej. Malaya filosofiya dizajna [About the state of things. Small design philosophy]. – М.: Ad Marginem, 2016. – 160 p.
18. Heidegger, M. Chto takoe metafizika? [What is metaphysics?] // *Novaya tekhnokraticeskaya volna na Zapade* [New technocratic wave in the West]. – М.: «Progress», 1986. – P. 31-44
19. Flusser, V. Vom Subject zum Project. Menschwerdung. – Bollman Verlag GmbH, Bensheim und Dusseldorf, 1994. – 284 s.
20. Ionesov, V. I. Imitative Ritual in Proto-Bactrian Mortuary Practice // *Current Anthropology*. 1999. – Vol. 40, #1. – P. 87-89.
21. Ionesov, V. I. Ritual Process and Symbolic Transformation in Cultural Landscapes of Proto-Urban Bactria: Introduction and Reflections on the New Book by Nona Avanesova // *Asian Studies*. – 2021. – Vol.9, No.1: Special Issue: The Manifold Images of Asian History. – P.347-359.
22. Ionesov, V. I. Cenotaphs in Ritual Practice of Complex Societies: Proto-Bactrian Cultural Context // *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*. – 2020. – Vol.20, №3. – P. 91-105.
23. Gerodot. Greko-persidskiye voyny. Pokhod na skifov [Herodotus. Greco-Persian Wars. Campaign against the Scythians]. [Electronic resource]. – URL: <http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000091/st016.shtml> (data obrashcheniia: 10.05.2024).