

В. Д. Шинкаренко

**СМЫСЛОВАЯ
СТРУКТУРА
СОЦИОКУЛЬТУРНОГО
ПРОСТРАНСТВА**



В. Д. Шинкаренко

**СМЫСЛОВАЯ СТРУКТУРА
СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА**

Миф и сказка

МОСКВА

URSS

ББК 71 82 86.4 87.2

Шинкаренко Виктор Дмитриевич

Смысловая структура социокультурного пространства: Миф и сказка.

М.: КомКнига, 2005. — 208 с.

ISBN 5-484-00253-2

В монографии миф рассматривается как последовательность стадий в развитии сознания человека. Мифическое сознание в отличие от эмоционально-чувственного восприятия мира объединяет в себе также и знаково-смысловое речевое сознание, сформированное во внутреннем пространстве. Такие два вида сознания еще не отделены друг от друга, что делает восприятие духов и богов такими же реальными, как чувственно воспринимаемый окружающий мир, восприятие которого как раз и доказывает реальность их существования. Сказка выполняет несколько иные функции по сравнению с мифом. В сказке происходят социокультурные смысловые синтезы, позволяющие воспринимать окружающий мир и общество в виде неких простых схем, которые воспроизводят необходимые смыслы для понимания и освоения мира в доступной для детей форме. Поэтому сказка, как и миф, существует на границе двух миров — внешнего и внутреннего, между которыми не существует четкой границы. Все персонажи сказки существуют в этом едином смысловом пространстве, что делает их реальными во внутреннем пространстве, которое не ограничено от внешнего окружающего мира.

Монография предназначена для студентов, аспирантов, преподавателей и научных работников, изучающих формирование и развитие социальной и культурной структур общества, а также вопросы, связанные с происхождением человека и формированием социальных и культурных механизмов его развития.

Научный редактор:

доктор философских наук, профессор Э. М. Андреев (ИСПИ РАН)

Рецензенты:

член-корреспондент РАН, доктор философских наук,

профессор А. В. Дмитриев,

доктор философских наук, профессор А. Л. Маршак

Текст опубликован в авторской редакции.

Издательство «КомКнига». 117312, г. Москва, пр-т 60-летия Октября, 9. Подписано к печати 06.09.2005 г. Формат 60 х 90/16. Печ. л. 13. Зак. № 206.

Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД». 117312, г. Москва, пр-т 60-летия Октября, д. НА, стр. П.

ISBN 5-484-00253-2

© КомКнига, 2005

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА	
\$	E-mail: URSS@URSS.ru Каталог изданий в Интернете: http://URSS.ru
UBSS	Тел./факс: 7 (095) 135M2-16 Тел./факс: 7 (095) 135-42-46

3481 ID 31488



9"785484 002535»>

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	5
ГЛАВА 1. МИФ.....	7
1.1. Современные исследования мифа.....	7
Социокультурные исследования мифов.....	13
Э. Тайлор.....	13
Л. Леви-Брюль.....	16
Б. Малиновский.....	23
Мирча Элиаде.....	25
Миф в философских исследованиях.....	29
Э. Кассирер.....	29
А. Ф. Лосев.....	34
Р. Кайуа.....	39
Р. Бульстман.....	41
Р. Генон.....	42
Г. Г. Гадамер.....	44
К. Хюбнер.....	45
Психоанализ и миф.....	49
З. Фрейд.....	49
О. Ранк.....	53
К. Г. Юнг.....	54
Структуралистские и семиотические исследования мифа.....	58
К. Леви-Строс.....	58
Ролан Барт.....	64

Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский.....	72
Я. Я. Вашкевич.....	74
1.2. Мир в речевых структурах мифа.....	77
Восприятие окружающего мира.....	79
Речь как способ описания окружающего мира.....	84
Тело речи.....	91
Стадии развития мифа.....	101
Пространство и время в мифе.....	104
Имя - сакральный миф человека.....	112
Бог в мифе.....	117
Правила управления внутренними знаками и смыслами.....	120
Влияние мифа на игру и ритуал.....	130
Легитимация получаемого знания.....	134
Миф в современном обществе.....	136
ГЛАВА 2. СКАЗКА.....	140
2.1. Методы исследования сказки.....	141
Социокультурные исследования сказки.....	142
Э. Татар.....	142
А. Н. Веселовский.....	142
Р. М. Волков.....	145
А. И. Никифоров.....	146
В. Я. Пропп.....	148
В. Н. Топоров.....	153
Аналитическая психология и сказка.....	156
К. Г. Юнга.....	156
Мария Луиза фон Франц.....	158
Кларисса Пинкола Эстес.....	160
2.2. Синтез социокультурных смыслов в сказке.....	161
Сказка и игра.....	163
Правила управляющие сознанием слушателя.....	166
Особенности коммуникации в сказке.....	171
Зло как механизм регуляции поведения героя.....	172
Пространство и время в сказке.....	173
Структура сказки.....	177
Герой в сказке.....	179
Сказка как иллюстрация механизма власти.....	183
Сказка в массовом сознании.....	185
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	190
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	193

ВВЕДЕНИЕ

Переход человека от биологического существования к социальному и культурному образу жизни во многом загадочен и неясен. Поэтому механизмы воспроизводства социокультурных традиций предков имеют биологическую природу и свойственны не только человеку, но и многим животным и, вероятно, являются одним общим эволюционным направлением для адаптации к окружающей среде и формированию социальных отношений. Наличие речи и способность к передаче с помощью речи не только поведенческого опыта живой традиции, но и знаково-смысловых речевых структур, делает человека уникальным в животном мире. Многие животные превосходят человека в силе, ловкости, быстром беге, умении летать и т. п., но никто не может соревноваться с ним в способности речевого мышления и в создании на его базе письменности, которая резко ускорила процесс накопления и передачи знания, что привело к развитию и росту цивилизации. Опыт, полученный и усвоенный благодаря речевым структурам, по своей природе значительно отличается от опыта, полученного и усвоенного через подражание, так как позволяет передать не только то, что можно наблюдать или показать, но и то, что может быть получено и обобщено в результате рефлексии над различными формами опыта, и тем самым формировать поведение, управляемое социальными и культурными знаками и смыслами, являющимися уже не частью окружающего мира, а частью сознания самого человека, и существующими в нём.

В основе существования любого общества лежит механизм самовоспроизводства, но не только биологическое воспроизводство людских ресурсов. Любое общество отличается от всех других подобных обществ языком, а также своими традициями, передающимися из поколения в поколение. И именно традиции предков позволяют индивидам одного общества отличаться от другого, даже если

они говорят на одном языке. Потому постоянное воспроизводство в повседневной жизненной практике структуры общественных отношений позволяет усваивать подрастающим поколениям все необходимые модели поведения, чтобы их поведение соответствовало существующим традициям предков и уже к совершеннолетию мало бы чем отличалось от поведения взрослых. Основными невербальными механизмами, позволяющими усваивать такое поведение, являются подражание, игра, ри-туализация и ритуал. К вербальным механизмам относятся такие речевые структуры как сказка и миф. Поведение взрослых представителей сообщества воспринимается также как и поток экологической информации органами чувств. Поэтому такое традиционное поведение первоначально воспринимается скорее как внешние знаки, на которые другие взрослые реагируют и ведут себя определённым образом, а затем эти знаки начинают приобретать некий соответствующий им смысл во внутреннем пространстве, и поведение из воспроизводства знаков превращается в смысловую структуру для другого. Смысловая структура всегда направлена на другого, даже в том случае, когда собственное Я подвергается рефлексии и поэтому оно воспринимается скорее как другой, т. е. тот, кто подвергается наблюдению. Речевые структуры там, где они не заменяют собой невербальное поведение, значительно расширяют диапазон смыслов такого поведения и делают ещё более эффективным механизмом коммуникации. Наиболее слоёным является поведение, основанное на традиционной морали, так как моральное поведение требует от человека понимание того, что и другой является человеком. Знаково-смысловая структура такого поведения в первую очередь ограничивает поведение того, кто своё поведение основывает на таких моральных принципах. Для того чтобы овладеть необходимой структурой морального поведения, человек должен сознательно согласиться на ограничения собственного поведения, чтобы его поведение соответствовало традиционной морали. Любые правила селективно конструируют поведенческое пространство в обществе тем, что расширяют возможности для поведения в одних направлениях и жестко ограничивают и запрещают в других. Смысловая сторона практически любого традиционного поведения воспроизводится мифами и сказками. Мифы и сказки транслируют и объясняют не только поведение, но и то, каким образом устроена окружающая природа, появившаяся в результате героических действий героя во времена действий героев и предков. Живучесть таких речевых структур объясняется их особой структурой, а не содержанием, которое часто по прошествию определённого времени становится малопонятным, что требует для их объяснения появления новых мифов.

ГЛАВА 1. МИФ

Происхождение речи как системы коммуникации основанной на правилах, по которым функционирует такой механизм, во многом неясно. Следующей стадией развития, познания и описания окружающего человека мира в виде речевых структур характеризуется появлением мифов. Несомненно, что появление речи, которая постепенно стала более важным инструментом для коммуникации, привело к тому, что стало формироваться речевое сознание. Речевое сознание существует в пространстве внутренних знаков и смыслов в отличие от ритуального сознания, в котором в качестве знаков представлены переживания чувственной информации и ощущение активности собственного тела. Поэтому, с одной стороны, в мифах представлены все до-речевые формы сознания, как способ познания и описания мира, а с другой стороны индивидуальный опыт стал не только чувственным переживанием, а превратился в речевую структуру, которая может передаваться другому как речевые знаки, имеющие свои смыслы. Опыт стал не только достоянием того, кто его получил, а стал интересубъективным, что позволяет его накапливать и передавать другим поколениям. Такой опыт, если он является важным для существования общества, превращается в традицию, которая формирует смысловую структуру общества.

1.1. Современные исследования мифа

С ростом знаний о мире и человеке интерес к мифологии не только не уменьшился, а наоборот, по мере развития науки, постоянно растёт. Мифы принадлежат не только к далекому прошлому или бесписьменным культурам, они продолжают оставаться актуальными и в настоящее время, так как мифическое мышление свойственно не только архаическому человеку, но также присуще и современному человеку, является фундаментальным свойством его природы. Природа мифического мышления и в настоящее время, так же как и тысячи лет тому назад, загадочна, как и само происхождение человека. Этими фактами и объясняется существование различных теорий, которые стараются разгадать и объяснить тайну мифа и мифического восприятия мира. Слово «миф» имеет греческое происхождение. «Мифы (от греч. Mythos - предание, сказание) архаические повествования о деяниях богов и героев, за которыми стояли фантастические представления о мире, об управляющих им богах и духах. В первобытной мифологии обычно

рассказывалось о картине мира, о происхождении его элементов. Генетически и структурно мифы тесно связаны с обрядами» [232, 370]. Под термином «мифология» понимается форма общественного

сознания, совокупность сказаний о богах и героях, фантастическая система представлений о мире, а также наука, исследующая мифы. Мифотворчество рассматривается как важнейшее явление в культурной истории всего человечества. Так, П. Бергер и Т. Лукман утверждают, что «мифология представляет собой архаичную форму легитимации вообще» [21, 180]. Поэтому они определяют мифологию как «концепцию реальности, которая полагает непрерывное проникновение священных сил в мир повседневного опыта» [21, 180]. По их мнению, между космосом и повседневным миром существует непрерывная связь, которую как раз и фиксирует в себе мифы и кроме этой связи, они ничего иного не содержат.

При всем многообразии мифов у различных народов мира, во всех из них повторяется целый ряд одних и тех же тем и мотивов, несмотря на то, что уровень развития этих народов и условия существования различны. Кратко сообщим основную классификацию мифов [145].

1. Мифы *этиологические* («причинные», т. е. объяснительные) - это мифы, объясняющие появление различных природных и культурных особенностей и социальных объектов. Подобные мифы распространены у первобытных народов, они часто слабо сакрализированы.

2. Мифы *космогонические* (по большей части менее сакрализированные, чем этиологические) повествуют о происхождении космоса в целом и его частей, связанных в единой системе. В них непосредственно отражаются представления о структуре космоса, превращении хаоса в космос, выделения основных стихий (огонь, земля, вода, воздух), отделении неба от земли, появлении земли из океана. К космическим мифам принадлежат *антропогенные* мифы о происхождении человека, первых людей или племенных предков. К космогоническим мифам примыкают мифы *астральные, солярные и лунарные*, отражающие архаическое представление о звездах, солнце, луне и их персонификации в мифах.

3. Мифы *близнечные* - о чудесных существах, представляемых в виде близнецов и часто рассматриваемых в качестве основателей племени или культурных героев.

4. Мифы *тотемические* составляют неперенную часть комплекса тотемических верований и обрядов.

5. *Календарные* мифы связанные с циклом календарных обрядов, как правило, с аграрной магией, в их основе наблюдения связанные со сменой времен года.

6. Мифы *героические* строятся вокруг биографии героя и могут включать его чудесное рождение, испытания, подвиги, смерть героя.

7. Мифы *эсхатологические* - рассказывают не о возникновении мира и его элементов, а об их уничтожении - о гибели суши, наступлении хаоса, о конце мира.

К наиболее часто встречаемым образам в мифах относятся: *церво-предки* - к ним принадлежат прародители родов и племен, жившие в ранние времена (золотое время), во времена, когда все было другое; *культурные герои* - мифические персонажи, которые создают различные предметы культуры, учат добывать огонь, охотиться, возделывать землю и т. п.; *рухи* - мифологические существа, находящиеся в постоянном контакте с человеком, рассматриваются как положительные - родовые духи, духи предков, помощники и покровители человека, так и злые духи - духи болезней, духи мертвых, все они представляют силы природы, с которыми незримо связан человек; *боги* - могущественные сверхъестественные существа, появляющиеся в развитых религиозных мифологиях. Основная функция богов - это творчество; они создают космос, землю, человека и управляют всей жизнью, не только человека, но и природы.

Как правило, мифы на ранних стадиях развития архаической культуры - примитивны, просты по содержанию. Но позднее, с развитием общественных отношений, постепенно создаются более сложные и развитые мифы и мифологические системы, в которых обобщается весь накопленный человеком опыт в познании природы и самого себя. Миф является синтетической системой, в которой находятся в нерасчлененном виде все представления человека о мире. Постепенно из мифологии выделяются отдельные идеи, которые затем превращаются в самостоятельные отрасли знаний - то, что сегодня называется философией, искусством, этикой, эстетикой, правом и наукой. К основной загадке мифа относится рассказанная в мифе история, которая является или прямым описанием некогда случившихся событий, или зашифрованным посланием, для понимания которого необходимо сначала разгадать код - только тогда мифическая история может быть понята; или миф - это система правил для конструирования сознания.

Во времена Древней Греции мифы уже утратили свое первоначальное значение, природа их происхождения была неясна и они понимались как вымыслы, нелепые представления, фантазии.

Стоики и эпикурейцы рассматривали мифы как аллегории. Мифические истории трактовались ими как аналогии и персонификации природных сил, с которыми сталкивается человек в процессе освоения и осознания мира и, как следствие, стремление интерпретировать непостижимое по аналогии с самим

собой.

10

Другой подход к пониманию мифов предложил Эвгемер (III в. до н. э.). Его понимание мифа основывается на том, что миф есть, помимо всего прочего, обожествление предшествующих царей, героев, которое начинается по мере их ухода в иной мир и превращения в прошлое. Платон определяет миф как ступень знания, которое соответствует определенной сфере предметов; языку мифа подвластен мир становления. Таким образом, миф становится у Платона необходимой, хотя и ограниченной функцией понимания мира.

В эпоху Возрождения проявился новый интерес у европейцев к античной мифологии, которая рассматривается как аллегорическое выражение некоторых религиозных, моральных, поэтических, научных или философских истин.

В век просвещения появились работы Ф. Бэкона, Ж. Ф. Лафито, Б. Фонтонеля и Дж. Вико. По отношению к мифологии просветители заняли негативную позицию. Очень резко к мифологии отнеслись французские просветители Вольтер и Дидро, считавшие такие представления обманом жрецов.

Наиболее интересной была позиция Дж. Вико. История предстает в виде циклического процесса: божественная, героическая и человеческая эпохи выражают детское, юношеское и зрелое состояние общества и общего разума. Он полагал, что мифы складываются как игра фантазии, вызванная интуитивным ощущением присутствия божеств и страха перед ними, связанные с мощными и непонятными явлениями природы; ему принадлежит мысль о том, что различного рода мифы возникают на разных уровнях общественного развития.

Д. Юм мифические аллегории понимал лишь как выражение страха и надежды. Судьба человека находится в руках некоего загадочного существа, с которым человек должен договориться с помощью просьбы и жертвы.

Для Гегеля миф был необходимой ступенью развития абсолютного духа и поэтому явлением, в рамках априори необходимого природного процесса самого себя постигающего мышления. Тем самым миф понимается не просто как предрассудок или иллюзия, но он содержит частицу истины, пусть даже на низшей ступени понятия, которое впервые, согласно Гегелю, полностью высвечивает скрытое в созерцании.

Во взглядах представителей другого направления, Винкельмана и Гете, миф интерпретируется как поэзия; согласно этому представлению миф не является аллегорией, он не прозаическая истина, представленная в образном сравнении, но миф есть поэзия.

11

Подобно Гердеру, изгнавшему принцип аллегории из философии языка, Шеллинг отказывается от аллегорического толкования мифа и заменяет его «тавтологическим», т. е. понимающим миф как нечто автономное и могущее быть осмысленным лишь из собственной специфики. В отличие от Гегеля, Шеллинг видит основание бытия в абсолютной идентичности или недифференцированности субъекта и объекта, бесконечного и конечного. Миф, по Шеллингу, требует не анатомического разложения, а синтетического понимания, и понимать его следует не как нечто просто вымышленное и произвольное, а как необходимое. Шеллинг провозглашает первичность мифа перед историей: не история определяет мифологию народа, а мифология - историю.

Важный вклад в изучение мифов внесли романтики, братья В. и Я. Гримм. Они показали, что ключ к изучению мифотворчества лежит в понимании народного творчества всех народов вообще. Так, И. Гердер и Ф. Крейцер, использовали в толковании западноевропейских мифов, ведические мифы Индии, так как в те времена Индия рассматривалась как прародительница всех индоевропейцев.

Мюллером была создана лингвистическая концепция возникновения мифов. Язык им объявляется первичным, а миф вторичным и производным образованием, а связующим членом выступает метафора. Источник мифа - в двусмысленности языка (паронимии), поэтому миф есть не что иное, как «болезнь языка». Первоначально каждый предмет обозначался через множество принадлежащих ему свойств (поли-номия), тогда как позже из этого многообразия было выбрано одно имя (синомия). Другие свойства стали применяться к различным другим предметам (дерево, например, стала применяться не только к деревьям, но и к столу, дому, скульптуре и т. п.), что дало им некую абстрактную самостоятельность. Возможно, что со временем некоторые из них утратили самостоятельное значение и стали существовать лишь в идиоматических оборотах и т. п., что и привело к возникновению мифов. В качестве доказательства своих взглядов Мюллер

приводит примеры, ставшие классическими. Греческое слово, обозначающее лавр, восходит к санскритскому корню *Ahana*, обозначающему утреннюю зарю, миф о Дафне, преследуемой Аполлоном и превращающейся в лавровое дерево, является по самой своей сути лишь изображением солнечного бога, который гонится за своей невестой, утренней зарей, спасающейся от него в недрах своей матери, земли.

Более глубокую разработку языка и мифа продолжил Г. Узинер в книге «О божественных именах». По Узинеру, мифология есть морфология религиозных представлений; ключ к ее пониманию заключа-

12

ется в именах богов и в истории этих имен. Поэтому необходим знаковый анализ мифа; миф не сводится к языку, как и язык не сводится к мифу, связь их в имманентной активности знака. Символически-романтическая интерпретация мифа достигла развития в полной мере в работах И. И. Бахофена. Он сделал попытку увязать отдельные типы и группы мифов с историческими стадиями развития человечества, сменой матриархальной стадии, патриархатом. Бахофен был убежден, что фундаментальный мифический опыт человека состоит в том, чтобы видеть в Земле свою мать-прародительницу, которая порождает жизнь и затем вновь принимает ее обратно в свое лоно. В силу этого он отождествлял материнский культ и культ мертвых. Внутренняя логика развития мифа шла, согласно Бахофену, от изначального хтонического к гомеровскому мифу, жизнь обратилась от тьмы свету. Бог окончательно превратился в Духа; прогресс в мифе не означает, что его изначальные формы окончательно канули в прошлое и сошли на нет. Антропологическая или эволюционистская (Э. Тайлор, Э. Лэнг, Г. Спенсер и др.) теория сложилась в Англии и была результатом первых шагов сравнительной этнографии. Представители этой школы проводили сравнительный анализ между архаическими племенами и цивилизованным обществом. Э. Лэнг рассматривает миф как ошибочное объяснение мира, поэтому мифический рассказ - это нередко простая бессмыслица, которой лишь позже в результате деятельности жрецов и поэтов придавался аллегорический смысл, который в наше время доживает свой век в виде всяческих суеверий. Г. Спенсер полагал, что дух первобытного человека не отличал естественного от сверхъестественного, возможного от невозможного. Первобытный человек не обладал жаждой познания, ему не хватало слов для аналитической мысли, он не умел логически мыслить. Миф - это ошибочное объяснение явлений мира при недостаточных средствах и возможностях для познания.

Представители французской социологической школы (Э. Дюрк-гейм, М. Мосс) ориентировались на социальную психологию. Эта школа сформировала концепцию, согласно которой миф развивался постепенно из ритуалов, которые характеризуются скорее магическим содержанием, и затем слился с ними в некое единство. Данные ритуалы истолковывались, однако, в терминах тотемизма, в основе которого лежала якобы вера первобытного человека в одушевленность всего сущего и в наличие кровнородственных связей между некоторыми видами животных и определенными человеческими родами.

13

Психологическое направление в исследовании мифа (Вундт, З. Фрейд, К. Юнг). Согласно взглядам Вундта, существует мифологическая апперцепция, которая присуща человеку изначально и которая создает мифические предметы; миф рассматривается им как творение народной фантазии, а не одного человека.

В настоящее время мифология продолжает свое бурное развитие. Исследованием мифов занимаются не только традиционно занимавшиеся этой проблематикой этнографы, но и представители различных отраслей знаний: философы, социологи, психологи, лингвисты, культурологи, политологи, антропологи и др.

Ниже рассмотрим более подробно (насколько позволяют рамки данной работы) наиболее интересные мысли и теории, выдвинутые разными авторами, принадлежащими к различным научным школам и традициям в исследовании мифологии (Э. Тайлор, Л. Леви-Брюль, Б. Малиновский, Э. Кассирер, А. Ф. Лосев, Р. Кайуа, Р. Бультман, Р. Генон, Г. Гадамер, К. Хьюбнер, З. Фрейд, О. Ранк, К. Г. Юнг, М. Элиаде, К. Ле-ви-Строс, Р. Барт, Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский, Н. Н. Васькевич), отражающие разнообразные современные взгляды по данному вопросу.

Социокультурные исследования мифов

Рассмотрим знаменитую работу Э. Тайлора «Первобытная культура». В «Первобытной культуре» (1871) анализируются происхождение и развитие мифов и религиозных представлений. Именно в анализе религии Тайлор оставил очень заметный след, им была создана первая развернутая теория

происхождения и развития религии. Тайлор ввел в этнографию понятие «анимизм» (от латинского «анима» - душа), назвав им веру в духовные существа. Свою анимистическую теорию происхождения религии он проиллюстрировал этнографическим и историческим материалом, и привел немало свидетельств о связи анимизма с другими первобытными представлениями - фетишизмом и тотемизмом, указав на то, что различные виды первобытной религии не изолированы, а тесно переплетаются между собой.

Изучение мифов и легенд низших племен привело Тайлора к мысли, что необходимо относиться к дикарю как к представителю человеческой расы, находящемуся в период ее детства. «Ребенок - отец будущего человека, и в мифологическом выражении это имеет еще более глубокий смысл, чем мы обыкновенно придаем ему» [208, 129]. Для примитивного человека вся окружающая его природа населена личными одушевленными существами, которые живут наподобие животных и людей. Такие одушевленные Существа представлены в мифе,

14

исполняют свои функции, рассматриваются как соперники или как враги, с помощью которых человек осуществляет свои действия. «Идеи эти опираются на широкую философию природы, правда, первобытную и грубую, но полную мысли и понимаемую вполне реально и серьезно» [208, 130]. Весь окружающий мир пронизан и наполнен различными существами, с которыми по необходимости примитивный человек вступает в отношения и пытается заручиться их поддержкой во всех сферах быта: охоте, рыбной ловле, изготовлении орудий, войне и т. п. действиях, положительный исход которых немислим без их помощи. Подобного рода опыт, полагает Тайлор, появляется в ранних понятиях ребенка о внешнем мире, так как его с самого детства окружают другие люди. Этим объясняется то, что окружающие предметы: стулья, игрушки и т. п. управляются действием личной воли, и это обстоятельство является первым шагом к мифологии. Если дикарь, споткнувшийся об камень или раненый стрелой, пытается их укунить, то ум дикаря воспроизводит состояние детского ума, который считает, что эти вещи причинили ему боль по собственной воле, т. е. они являются не вещами, а живыми существами.

В происхождении и образовании мифов язык играл значительную роль. Язык действует не только совместно с воображением, но и творит сам по себе, считает Тайлор, так что рядом с мифическими идеями есть и такие, в которых речь шла впереди воображения, а воображение следовало по готовому пути, но их необходимо различать.

Различие между мифом, основанном на факте, и мифом основанном на слове, по мнению Тайлора, достаточно очевидно, и основывается на недостатке реальности в словесной метафоре. Но, несмотря на это, привычка придавать реальность всему, что может быть выражено словами, крепла и процветала в мире.

По словам Тайлора, творчество поэта нашего времени имеет еще множество сходств с мышлением нецивилизованных племен, находящихся на мифологической стадии. Фантазии примитивного человека и вымыслы поэта, облеченные в изящные формы, схожи в ощущении реальности идей. «От начала культуры и поныне у человека работает фантазия, но где дикарь видит фантазмы, цивилизованный человек наслаждается мечтами» [208, 148]. Наука изучает природные явления и дает их объяснение на специальном языке, который понятен только тем, кто прошел школьное обучение и совершенно не понятен детям и малокультурным людям. В основе подобного мировоззрения лежит правило, что «человек есть мера всех вещей». И, как полагает Тайлор, если отыскать ключ к мифу, то станут прозрачными его сложные и

15

изменчивые термины и что рассказанная в нем история о войне, любви, и судьбе несет в себе вечную историю обыденной жизни мира. «Мифы, выработавшиеся из тех бесконечных аналогий между человеком и природой, которые составляют душу поэзии, и вылившиеся в эти сказания, все еще не утратившие для нас своей неуловимой жизни и красоты, являются мастерскими произведениями искусства, принадлежащие более прошлому, чем настоящему» [208, 150].

Аналогиями между жизнью природы и жизнью человека на протяжении многих веков пользовались поэты и философы. Но следует считать, что многие совпадения могут быть сведены к одной теории и могут быть объяснены с ее помощью. Так ученый, использующий само собой напрашивающиеся аналогии, может найти объяснение, где только вздумает искать. В качестве примера может быть рассмотрена известная сказка о волке и семи козлятах, которых волк находил и съедал по очереди, а седьмого козленка так и не смог найти, так как он спрятался в стенные часы. Если искать аналогии с природой, то волка необходимо рассматривать как ночь, а семерых козлят как семь дней недели, которых ночь поглощает по очереди, а седьмого не может найти, так

как он спрятался в стенные часы, т. е. он является текущим днём.

Создание классификации мифов - дело преждевременное, полагает Тайлор, но последовательное овладение одним за другим типом мифов - возможно и необходимо. Но, тем не менее, Тайлор предлагает общую классификацию мифов и делит мифы на «мифы философские, или объяснительные; мифы, основанные на реальных, но неправильно понятых, преувеличенных или искаженных описаниях; мифы, в которых предполагаемые происшествия приписываются легендарным или историческим личностям; мифы, основанные на реализации фантастической метафоры; мифы, созданные или применяемые для распространения нравственных, социальных или политических учений» [208, 178]. Таковы основные направления грубой, детской мысли человечества, воплощенные в мифотворчестве.

Тайлор последовательно рассматривает примеры мифов и легенд различных народов и выделяет в них процессы одушевления и олицетворения природы, приводит примеры образования легенды за счет преувеличения и искажения фактов, превращение метафоры в миф, превращение вымыслов и теорий в исторические события, переход мифа в чудесную легенду, приписывание топографическим и человеческим именам фантастического содержания, использование мифа как нравственного регулятора поведения и непрерывную кристаллизацию сказки в историю. В основании этих действий, считает Тайлор, оши-

16

бочных по своей природе - лежат два принципа. Первый заключается в правильности построения легенды, которую нельзя объяснить простым вымыслом, поэтому в её основе лежит определённый закон и причины появления. «И это развитие в действительности так однообразно, что мы вправе смотреть на миф как органический продукт человечества вообще, продукт, в котором индивидуальные, национальные и даже расовые отличия являются подчиненными общими для всего мира свойствами человеческого ума» [208, 204]. Во втором принципе отражаются отношения между мифом и историей. Исторические события, вплетенные в ткань мифа, настолько искажены, что не могут отражать реальных исторических фактов. И, несмотря на такие искажения, их создатели бессознательно вплели много различных исторических свидетельств. Они влагали в мифическое жизнеописание богов и героев свое прадедовское наследие мысли и речи, они обнаруживали в построении своих легенд ход собственных мыслей, они сохранили, таким образом, искусства и обычаи, философию и религию своего времени. Миф есть история его авторов, а не действующих в нем лиц. Он есть воспоминание о жизни не сверхъестественных героев, а создавших его своим поэтическим-воображением народов» [208, 204]. Поэтому можно развить мысли Тайлора и сказать, что он в мифе видит дальнейшее развитие воспринимаемого мира по правилам языка, а не сам реальный мир. Миф как языковая форма уже отражает не столько реальность, сколько языковые структуры, описывающие эту реальность.

Коллективные представления и мышление в бесписьменных культурах, являются основным предметом, который исследует французский философ **Л. Леви-Брюль** в книгах «Мыслительные функции в низших обществах», (1910) «Мышление примитивов», (1922) «Сверхъестественное в первобытном мышлении» (1935). Леви-Брюль не рассматривает индивидуальное сознание, а предметом его исследования являются формы коллективных представлений, сравниваемые с мышлением западного человека. Нельзя сказать, что современное западная цивилизация не имеет своих коллективных представлений. К ним можно отнести все религиозное, магическое, суеверия и т. п. Поэтому подлежали сравнению не коллективные представления представителей бесписьменных культур с логическим мышлением современного западного человека, а коллективные представления бесписьменных культур с коллективными представлениями современного общества. Если бы подобные исследования были проведены, их то результаты были бы совсем не такими противоречащими здравому смыслу, а

17

более скромными. Современное западное общество, несмотря на всю свою рациональность, продолжает черпать творческие идеи из прошлого. Прошлое включает в себя наследие разных культур и традиций, как продолжающих существовать в настоящее время, так и исчезнувших. Чем более древним является культурное наследие, то тем больше оно пронизано коллективными представлениями как древними, так и своей эпохи и, не смотря на этот факт, ценность его несколько не снижается, а наоборот даже возрастает. Человек хочет видеть мир логичным, но мир не логичен, у него своя логика. Логицизмом пронизано только научное знание, для которого такая форма является существенным отличительным признаком, а вот что касается культурных традиций, искусств, то они как раз и опираются на коллективные представления создавших их

народов.

Для того чтобы выделить черты свойственные мышлению бесписьменных народов, как они представлялись Леви-Брюлю, начнем с рассмотрения во всех отношениях важного для него понятия - коллективные представления. «Представления, называемые коллективными, если определять только в общих чертах, не углубляя вопроса об их сущности, могут распознаваться по следующим признакам, присущим всем членам данной социальной группы: они передаются в ней из поколения в поколение...они не зависят в своём бытии от отдельной личности» [114, 9]. Такие черты проявляются только потому, что невозможно осмыслить и понять индивида, только исходя из его самого, так как любой индивид является членом социального коллектива.

Для того чтобы понять механизм социальных институтов, считает Леви-Брюль, необходимо избавиться от предрассудка, что коллективные представления могут быть объяснены законами психологии, полученными при анализе субъекта. «Коллективные представления имеют свои собственные законы, которые не могут быть обнаружены, особенно если речь идёт о первобытных людях....Напротив, лишь изучение коллективных представлений, их связей и сочетаний в низших обществах сможет, несомненно, пролить некоторый свет на генезис наших категорий и наших логических принципов» [114, 9]. Коллективные представления в бесписьменных культурах скорее говорят не о природе логических принципов, а об отношении к непроявленному миру, который оказывает на видимый мир мощное влияние.

Реальность, с которой сталкиваются и живут в ней первобытные люди, является для них мистической. Все то, с чем сталкиваются они в своей жизни: явления природы, живые существа, растения, различные предметы - имеет другой смысл в их коллективных представлениях,

18

чем для нас - говорит Леви-Брюль. Весь окружающий мир обладает мистическими свойствами и эти свойства более важны, чем наблюдаемые с помощью органов чувств. Поэтому любое событие во внешнем мире, например: полёт птиц, появление каких-то животных, природные явления, имеет очень большое значение, так как с ним связаны возможные последствия мистического характера. Поэтому первобытные люди очень плохо относятся к всякого рода переменам и изменениям в их личной жизни и в быту. Например, индейцы английской Гвианы «обнаруживают поразительную ловкость в изготовлении некоторых предметов: они, однако, никогда их не улучшают. Они делают их точно так же, как делали их предки до них» [114, 33]. Такое отношение к предметам связано с тем, что их форма обладает мистическими свойствами и для того, чтобы их не утратить, они изготавливают точные копии этих предметов и не стараются их улучшать. Любое даже самое незначительное изменение может принести новые опасности, вызвать действие враждебных сил и навлечь гибель на новатора или членов его семьи. Мышление первобытных людей, по словам Леви-Брюля, представляет собой непреодолимые трудности для его понимания и усвоения в силу его мистического характера.

Так как коллективные представления занимают очень большое место в восприятии первобытных людей и имеют мистический характер, то у них восприятие иначе ориентировано. Все предметы, окружающие первобытного человека, имеют как видимое, так и невидимое существование.

Например, изготовленные человеком предметы являются живыми, как растения, животные, погруженные в зимнюю спячку, заснувшие люди. И, тем не менее, такая жизнь обладает могуществом и может проявиться не только пассивно, своим сопротивлением, но и действовать активно и производить добро и зло тайными путями. Изображения людей, животных и растений первобытные люди считают живыми. Так, один вождь был сфотографирован и через некоторое время заболел. Болезнь была приписана тому факту, что что-то случилось с фотографической пластиной, которая была послана в Англию. То же самое можно сказать и по отношению первобытных людей к собственным именам. Для них собственное имя - это не просто какой-то звук, для них имя является частью вроде глаза или зуба. И поэтому они верят в то, что злоупотребление их именем может им принести вред, и они будут страдать, так же, как и от раны, нанесенной телу. Такая вера в имена позволяет проводить магические операции с именами: воздействовать на имя жертвы и наносить ей этим телесные страдания и даже смерть. Почему это происходит? «Имя является мис-

19

тическим так же, как мистическим является изображение, потому что мистическими являются восприятие предметов, совершенно иначе, чем наше, направляемое коллективными представлениями» [114, 43]. Поэтому существуют всяческие предосторожности при произнесении своих и чужих имен, а особенно имен покойников. Чтобы избежать отрицательного действия

имени, его заменяют другим словом. При посвящении или вступлении в тайные общества индивид получает новое имя.

Сновидения занимают очень важное место в жизни практически всех примитивных народов. События, происходящие во сне, несут в себе предсказания будущего, в них происходит общение с духами, душами и божествами, через сон происходит общение с дружественными силами и отрицательное воздействие злых, недружественных сил. Вера в реальность сновидений настолько сильна, что сновидец считает необходимым выполнить все то, что было указано во сне. «Для первобытного мышления существует только один мир. Всякая действительность только мистична, как и всякое действие, следовательно, мистично и всякое восприятие» [114, 55]. Для них сновидение является таким же достоверным, как и реальное восприятие. «Но сновидение, кроме того и главным образом, служит в глазах первобытных людей предвидением будущего, общением с духами, душами и божествами, способом установления связи с личным ангелом-хранителем и даже обнаружения его» [114, 45]. Такое отношение ко сну наделяет их уверенностью в том, что они узнают во сне. Несмотря на такое странное поведение, первобытные люди прекрасно отличают восприятия, полученные ими во сне, от полученных наяву, даже когда во снах как бы продолжают события, происходившие реально. Они даже различают отдельные категории снов, приписывая им разную ценность «сновидения первобытных людей - такое же восприятие, как и всякое другое. Это комплекс, в который входят те же элементы, который пробуждает те же чувств, и он так же толкает к действию» [114, 48]. Поэтому Леви-Брюль считает, что сновидения для первобытных людей вместе с их коллективными представлениями являются чем-то совершенно иным, чем для западного человека. Такая вера в реальность сновидений объясняет поиски средств, позволяющих видеть пророческие сны. С этой целью используются различные растения, а так же различные практики, позволяющие видеть пророческие сны, общаться с духами и богами. Наше мышление отличается от мышления первобытных людей, по мнению Леви-Брюля и чем больше накапливается фактов, тем более

20

это становится очевидным. Анализируя многочисленные факты, Леви-Брюль приходит к заключению, что мышление первобытных людей не подчинено законам нашей логики, возможно, что оно подчинено законам, «которые не целиком имеют логическую природу» [114, 57]. Такое утверждение подтверждается множеством наблюдаемых фактов. Например, если рыбак возвращается с рыбалки с пустыми руками и при входе в свою деревню видит человека из соседнего и дружественного племени, направляющегося к кому-либо с визитом, то свою неудачу в рыбалке он свяжет с тем, что этот человек и является колдуном, а из-за его колдовства была неудачной рыбалка и при удобном случае постарается напасть и убить этого человека. Объяснение этих фактов сводится к следующему: «здесь налицо неправильное применение первобытными людьми закона причинности, они смешивают предшествующее обстоятельство с причиной. Это просто частный случай весьма распространенной ошибки в рассуждении, которой присвоено название софизма *Post hoc, ergo propter hoc* («После этого, - значит, вследствие этого»)» [114, 59]. Например, туземец, проходя по дороге, видит, как на него с дерева падает змея и если через некоторое время где-то умрет его родственник, то он свяжет эти два разные события между собой в одно. Такое мышление связывает между собой различные предметы и наделяет их собственным существованием, способностью вступать в отношения друг с другом. «Ассоциация заключается в мистической связи между предшествующим и последующим, которую представляет себе первобытный человек и в которой он убежден, как только он себе ее представил: предшествующее, по представлению первобытного человека, обладает способностью вызывать появление последующее» [114, 60]. То, что рассматривает Леви-Брюль, является одним из способов прогнозирования будущих событий. Человек ищет знаки, связывающие прошлое с будущим на основе анализа именно прошлых событий, которые уже состоялись и по аналогии пытается предсказывать будущее. Первобытное сознание, безразлично относящееся к объективной связи явлений, проявляет особую внимательность к мистическим связям этих явлений.

Последовательность явлений, которую верят первобытные люди, как правило, очень редко подтверждается практикой, а та последовательность, с которой совершаются явления, очень часто остаётся для них незамеченной. Опыт не в состоянии их обучить чему-то, считает Леви-Брюль. Следовательно, для первобытного сознания важными являются очевидные или скрытые мистические связи, а не объективные связи между явлениями. Такие отношения опирается не на лич-

21

ный опыт, опыт для них совершенно бесполезен, а на коллективные представления. Для того чтобы лучше понять первобытное мышление, Леви-Брюль не старается его свести к низшей форме нашего мышления, а предлагает рассматривать эти ассоциации, которые улавливаются в отношении между существами и предметами, чтобы установить, не зависят ли они от общего закона. В этих отношениях всегда присутствует один элемент. «Все они в разных форме и степени предполагают наличие партиципации (сопричастности) между существами или предметами, ассоциированными коллективным представлением. Вот, почему за неимением лучшего термина, я, говорит Леви-Брюль, назову законом партиципации» [114, 62], который управляет ассоциациями и представлениями в сознании. По словам Леви-Брюля, достаточно сложно дать формулировку данного закона и все то, что им выражается, с достаточно большой натяжкой вменяется в рамки обычного мышления. Например, члены племени бороро считают себя красными попугаями. Это не значит, что они становятся ими после смерти, между ними существует тождество по существу. Мышление, подчинённое законам партиципации, в этом не видит ничего необычного. Во всех тотемических обществах существуют коллективные представления, предполагающие подобные тождества между членами группы и их тотемом.

Существование естественной причинной зависимости между событиями и явлениями для первобытного менталитета имеет минимальное значение или даже не улавливается совсем. Основное место в таком мышлении занимают различные виды мистической партиципации. На основании таких специфических характеристик Леви-Брюль называет мышление первобытных людей как пралогическим, так и мистическим. «Первобытное мышление, если рассматривать его с точки зрения содержания представлений, должно быть названо мистическим, оно должно быть названо пралогическим, если рассматривать его с точки зрения ассоциаций. Под термином «пралогический» отнюдь не следует разумеать, что первобытное мышление представляет собой какую-то стадию, предшествующую во времени появлению логического мышления» [114, 64]. Такое мышление не антилогично и не алогично, оно подчинено закону партиципации и не чувствительно к логическим противоречиям, потому что основывается на несколько иной логике, чем логическое мышление.

Таковыми свойствами обладают все коллективные представления с их ассоциациями. Если же рассматривать, как индивидуально мыслит первобытный человек независимо от коллективных представлений, то

22

его рассуждения и поведение будет достаточно рациональным, с нашей точки зрения, и его можно будет объяснить и предугадать. Но мышление первобытного человека не тождественно нашему мышлению, по словам Леви-Брюля, оно имеет свои собственные законы. Наши понятия, являясь материалом наших логических операций, служат результатом предшествующих операций того же рода - так, например, понятия человек, животное, организм включают в себе большое количество суждений, устанавливающих отношения между понятиями. «А коллективные представления первобытных людей не являются, подобно нашим понятиям, продуктом интеллектуальной обработки в собственном смысле слова. Они включают в себе в качестве составных частей эмоциональные и моторные элементы, и, что особенно важно, они вместо логических отношений (включений и исключений) подразумевают более или менее четко определённые, обычно живо ощущаемые партиципации (сопричастия)» [114, 65]. Закон партиципации, говорит Леви-Брюль, который управляет образованием коллективных представлений, также управляет всевозможными сочетаниями, которые устанавливаются между ними. Сюда можно отнести всевозможные отношения и обряды, связанные в тотемизме, а также мистические свойства чуринг у австралийских аборигенов. Пралогическое мышление по своей сути является синтетическим мышлением, но в отличие от логического мышления, оно не предполагает анализа, на котором фиксируются понятия. «Синтезы в первобытном мышлении являются в первую очередь и оказываются почти всегда...неразложенными и неразложимыми» [114, 89]. Именно по этой причине такое мышление не чувствительно к противоречиям и непроницаемо по отношению к опыту. Коллективные представления в таком мышлении даны в «предвосприятиях, предпонятиях, предассоциациях,...в предсуждениях» [114, 90]. Мистический характер такого мышления делает его, по словам Леви-Брюля, пра-логическим. Такое мышление начинает развиваться только тогда, когда «первоначальные синтезы, предассоциации коллективных представлений мало-помалу распадутся и разложатся» [114, 91], когда партиципации будут заменены логическими построениями. Прогресс в развитии мышления Леви-Брюль видит в формировании логического механизма, и тогда оно становится свободным.

К продуктам первобытного мышления Леви-Брюль относит и мифы. Чем примитивнее общество, тем оно имеет более бедные, неразвитые мифы, развитие которых происходит тогда, когда оно осуществляет сопричастность. Современного человека в мифе интересует со-

23

держание рассказа, сцепление фактов, приключение мифического героя и т. д. Такое прочтение мифа привело к возникновению классической теории, согласно которой в мифе символически отражены явления природы или результат болезни языка. Но совершенно забывается, что пралогическое мышление иначе направлено, чем логическое. «Мистические элементы, окутывающие положительное содержание мифа, - вот что целиком захватывает человека, поглощает его внимание, порождает эмоции. Лишь эти элементы придают мифу ценность, социальное значение и, я бы сказал, силу» [114, 356]. Напрашивается вывод, что мифы, дошедшие до нас, представляют собой искусственные образования, которые утратили свою первоначальную форму и подверглись более поздним наслоениям. Поэтому, полагает Леви-Брюль, если общество относится к более высокому типу, то толкование мифов становится рискованным занятием, так как первоначальный смысл может быть утрачен, а сам миф приспособлен к другой традиции. Это может быть связано с изменением мышления, когда старый миф становится непонятным и требует дополнительной корректировки, либо с изменением условий обитания и т. п. Соответственно, что возникает вопрос, может ли какой-нибудь тип анализа восстановить первоначальный смысл мифа, устранить последующие наслоения? То же самое касается обрядов и ритуалов, когда они приспособляются к новым ситуациям и приобретают новые символы.

Английский антрополог **Б. Малиновский** в эссе «Миф в первобытной психологии», рассматривает различные функции мифов в первобытных культурах.

У туземцев в Меланезии существуют самые разнообразные истории, которые Малиновский разделяет на историческое описание событий, легенды, сказки и сакральные истории - мифы. Чтобы понять смысл дошедших для нас мифов, которые были неоднократно искажены переписчиками, Малиновский предлагает обратиться к первобытной мифологии, «дабы познать её тайну путём исследования мифа, который все ещё жив, - пока он, будучи мумифицированным и превращен в жреческую мудрость» [135, 291]. Изучаемый миф в «живом» виде оказывается непосредственным выражением своего содержания, а не символическим. В первобытной культуре миф выполняет незаменимую функцию: «он выражает, упрочивает и кодифицирует веру; он обеспечивает и укрепляет нравственность; он подтверждает эффективность ритуала и заключает в себе практические правила, задающие человеку поведенческие ориентиры» [135, 291]. Поэтому миф необходимо рассматривать как жизненно необходимый элемент цивилиза-

24

ции. Миф - это не интеллектуальное объяснение или художественный вымысел, а «прагматическое правовое основание первобытной веры и моральной мудрости» [135, 292]. Мифы, несмотря на свою простоту, содержат в себе достаточно много очень важной информации для жизни общества. В эссе «Миф в первобытной психологии» Малиновский показывает роль одного мифа в структуре общественной жизни в Меланезии. На этом мифе основываются ритуалы, а также жизненные привычки, диетические предписания, короче, вся социальная структура, определенного клана. Этот миф рассматривается в качестве своего рода «священного писания», влияющего на судьбу людей этого племени.

Сначала все люди жили под землёй, они жили там, так же как и современные люди живут на поверхности. Затем они нашли выход на поверхность и обосновались там. Следуя данному мифу, все эти кланы ведут свое происхождение из некой пещеры под названием Обукула, которая находится неподалеку от места Лаба. Из этой пещеры один за другим вышли представители четырёх кланов. Вслед за этим событием произошло тривиальное событие: на поверхности вышли животные, представляющие эти четыре клана. Первым вышла на поверхность игуана, затем собака, свинья и самым последним вышел крокодил. Так, собака съела плод дерева ноку, о котором свинья отозвалась как о пакости, и сказала, что у собаки плохие манеры и она относится к простолюдинам и поэтому вождем будет она, а собака после этих событий, стала занимать низшее место в социальной иерархии. С тех пор все вожди являются представителями клана свиньи. Этот миф влияет на все сферы социальной жизни, он также табуирует и ограничивает прием пищи, которую принимают различные представители кланов. Миф сообщает гораздо больше, чем в нем реально повествуется. «Абориген усваивает миф не путём восприятия фрагментарных мифических историй, а в ходе всей своей жизни в социальной ткани своего племени» [135, 305]. Прошлое, которое рассказано в мифе, является образцом для современного устройства общества. Все эти тонкости познаются постепенно, шаг за шагом, не в качестве рассказанного как-то мифа, а в реальном устройстве общества, в отношениях между людьми в

одном клане и между представителями разных кланов. Наблюдателю, для того чтобы понять жизнь в обществе недостаточно только одного ознакомления с мифом, который не передает всей важности общественных отношений, основанных на его содержании. Для проникновения в жизнь общества необходимо не только знание мифов, но и наблюдение, каким образом организовано общество и как

25

оно управляется различными кланами. Такие мифы выполняют в обществе очень важные функции по организации общества, отношений между людьми и кланами, о власти и т. п.

Культурная функция мифа объясняет связь мифа с верой и демонстрирует связь между ритуалом и традицией, говорит Малиновский. В первую очередь миф служит для установления социального правового обоснования, морального образца поведения и чуда магии, а также в нем проявляется интерес к природе. Миф действует не только тогда, когда рассказывается, он действует постоянно в социальном порядке, обычаях, обрядах, моральных правилах. Поэтому пересказ мифа направлен на некую корректировку или разъяснение текущих жизненных событий, а также служит для связи между различными поколениями и отношением человека к прошлому. Все рассуждения Малиновского о мифе можно выразить в следующих словах: «функция мифа состоит в том, чтобы укреплять традицию и наделять её большей ценностью и престижем, прослеживая её происхождение от более высокой, лучшей и более сверхъестественной реальности изначальных событий» [135, 332]. Такие выводы делает Малиновский, изучая туземные культуры и роль в них мифа, а не культурные мифы.

Историк религий и культуры **Мирна Элиаде** посвящает природе мифа многие свои работы, в которых сравнивает мифы различных культур - как древних, так и современных, и выделяет в мифах общий элемент - «циклическое время». Мифы являются чрезвычайно сложным образованием культуры. Их интерпретация и изучение могут осуществляться в самых многочисленных и взаимодополняющих аспектах. «Миф провозглашает возникновение какой-то новой космической «ситуации», либо какого-то первичного события. Таким образом, это всегда рассказ о каком-то «сотворении»: о том, каким образом какая-либо вещь состоялась, т. е. начала существовать. Вот почему миф сродни онтологии: он повествует лишь о реальном, о том, что реально произошло, что в полной мере появилось» [276, 63]. Рассматривая такой сложный предмет, как миф, Элиаде старается дать ему определение, которое достаточно широко охватило бы тот смысл, который он в него вкладывает. «Миф излагает сакральную историю, повествует о событии, прошедшем в достопамятные времена «начала всех начал». Миф рассказывает, каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления, будь то всеобъемлющая реальность, космос или только ее фрагмент: остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление. Это всегда рассказ о некоем «творении»,

26

нам сообщается, каким образом, что-либо произошло, и в мифе, мы стоим у истоков существования этого «чего-то». Миф говорит только о происшедшем реально, о том, что себя в полной мере проявило. Персонажи мифа - существа сверхъестественные. Они общеизвестны, так как они действуют в легендарное время «начало всех начал». Миф скрывает их творческую активность и обнаруживает сакральность (или просто сверхъестественность) их деяния» [274, 15-16]. В определении, данном Элиаде, подчеркивается тот факт, что миф рассматривается как сакральное повествование, как событие действительно произошедшее, так как оно всегда имеет отношение к определенным реальностям. Наблюдение луны вселяло в человека надежду, так как луна и весь окружающий человека мир и сам человек рождаются, растут, стареют и умирают, а затем начинается новый цикл и так продолжается бесконечно. Человек живет в циклическом времени. Лунные мифы способствовали оптимистическому взгляду на жизнь: все идет по кругу, за смертью неизбежно следует воскресение, за катастрофой - новое сотворение. Праздник встречи Нового года является наследием мифической традиции. «Новый год, представляет собой состояние космогонии в настоящем, предполагает возобновление Времени с самого начала, т. е. реставрацию первичного «чистого» Времени, существовавшего с момента Сотворения» [276, 53]. Цель и задача праздника состоит в том, чтобы возобновить время, убрать отживший год в прошлое, вернуться к истоку времени, начать новый цикл, тем самым отсчитывая следующий год.

Герои и боги жили во время Оно - это время имеет необыкновенную важность для человека потому, что - это время первотворений, первообразов, предков, перводействий. В те мифологические времена связь между Небом и Землей была значительно прочнее и много проще. Вследствие какого-то мифологического события человек стал таким, какой он есть сейчас. Но существовавшая некогда связь не утрачивается навсегда, при помощи определенных практик возможен возврат в те «золотые времена». «В первобытном, или архаическом, сознании предметы внешнего мира - так же, как и сами человеческие действия, не имеют самостоятельной, внутренней, присущей им ценности» [275, 34]. Для предания действию реальности необходимо, чтобы оно возобновляло некое прайдействие. С целью раскрытия архаической онтологии Элиаде приводит классификацию ряда элементов, выявленных им в

различных культурах: «1) элементы, реальность которых есть функция повторения, имитации небесного (са-

27

крального) архетипа, 2) элементы: города, храмы, дома - чья реальность является составной частью символики надземного центра, который уподобляет их себе и преображает в «центр мира», 3) и, наконец, значимые мирские действия и ритуалы, в которых воплощен смысл, им придаваемый, лишь потому, что они преднамеренно повторяют действия, совершенные от основания богами, героями или предками» [275, 33]. В мифах сообщается о важнейших событиях, после которых человек стал тем, кем он является в настоящее время, т. е. смертным существом, разделенным на мужчин и женщин, живущим на определенной территории, в определенных условиях и по определенным правилам. «Мир и человек существуют только потому, что сверхъестественные существа творили «в начале всего». Но после образования мира и появления человека произошли другие события, и человек, в его настоящем виде, есть прямой результат этих мифологических событий, он создан этими событиями» [274, 21]. Поэтому в отличие от современного человека, который рассматривает себя как продукт всеобщей истории и полагает, что знание ее во всей полноте не является обязательным, человек первобытного общества не только обязан знать мифическую историю своего племени, но время от времени он актуализирует ее значительную часть. И, как полагает Элиаде, в этом проявляется большое отличие между представителями этих различных обществ. «Отмена мирского времени и перенесение человека в мифическое время происходит естественно, только в существенные периоды времени, тогда когда человек является действительно самим собой: в моменты совершения обрядов или других важных действий (питание, рождение, охота, рыбная ловля, война труд и т. п.). Остальная часть его жизни проходит в мирском времени, лишенном значения, - в «становлении» [275, 57]. Знать мифы необходимо не только потому, что мифы объясняют мир и способ существования человека в этом мире, но, более важно, что с помощью, их воспроизводства в ритуале человек оказывается способным повторить действия богов или героев, существовавших «в начале всего». «Знать мифы значит приблизиться к тайне происхождения всех вещей. Иначе говоря, человек узнает не только то, каким образом все возникло, но также и то, каким образом обнаружить это и воспроизвести, когда все уже исчезнет» [274, 24]. Такое восприятие мифов позволяет восстанавливать во всей целостности забытое время и делает человека в некоторой степени «соучастником» воспроизводимых событий и их одновременно современником. «Вообще мифы показывают, что мироздание, человек и жизнь имеют сверхъестественное происхождение и сверхъестественную историю и

28

что эта история значима, обладает большой ценностью и является образцом для подражания» [274, 29]. Поэтому в таких обществах ребенка учат не тому, что сделал его отец или дед, а тому, что было сделано первопредками в далекие времена. Отец и дед только подражали предкам, от которых идет начало творения. Отсюда следует, что первое появление какой-либо вещи значимо, а все последующие ее появления несущественны.

Миф помогает человеку обрести уверенность в том, что он собирается сделать, так как это было уже сделано до него и ему нет необходимости сомневаться в своих силах относительно результатов, предпринимаемых действий. Нет необходимости колебаться совершить путешествие, если мифический герой его совершил в то первоначальное время. Нет необходимости испытывать страх на новой территории, так как миф расскажет, что надо делать. Необходимо лишь только следовать примеру. Существование такой модели, объясняющей поведение, по Элиаде, не мешает проявлению творчества. «Человек того общества, где миф - явление живое, пребывает в «открытом» мире, хотя и «зашифрованном» и полном тайны. Мир «говорит» с человеком, и, чтобы понять этот язык, достаточно знать мифы и уметь разгадывать символы. Через мифы и символы, связанные с луной, человек проникает в таинственную связь между временем, рождением, смертью и воскресением, сексуальностью, плодородием, дождем, растительным миром, и так далее» [274, 144]. Мир из безликого превращается в живой космос наполненный смыслом, он раскрывает себя как язык. Мир говорит с человеком своим собственным существованием, своими ритмами, всем тем, что окружает человека. Каждый космический объект имеет свою «историю», и эта история позволяет ему «говорить» с человеком о первоначальных событиях, в результате чего он появился, что он из небытия стал реальным, причастным к тому же миру, что и человек. Человек находится в мире бесконечного движения, полного загадок и тайн, которые человек старается раскрыть, усваивая язык мира. «Мифы рассказывают все то, что происходило ранее, начиная с космогонии и кончая созданием социальных и культурных установлений. Но эти открытия не составляют «значения» в прямом смысле этого слова, они не уменьшают неисчерпаемости тайны космической и человеческой реальности [274, 145].

Различные проявления мира (метеорологические явления, растения и животные, огонь, вода и т. п.) познаются человеком, и это познание сохраняется в мифах в своей первоначальной глубине и через миф можно вернуться к тому первоначальному восприятию реальности.

29

Мифы не следует рассматривать как плохие и хорошие и оценивать их с точки зрения морали, считает Элиаде, их функция - давать модели, придавать значимость существованию мира и человека. Во всем человеческом существовании роль мифа неизмерима. «Благодаря мифу, мир понимается как в совершенстве организованный, разумный и значимый космос. Рассказывая, как мир был создан, мифы рассказывают, как и почему, были созданы те или иные вещи и при каких обстоятельствах. Эти «откровения» более или менее непосредственно касаются человека и составляют «священную историю» [274, 147]. Становление человека отображается в мифах в тех самых важных моментах, которые оказали поистине неизгладимое впечатление на развитие культуры. В первобытных обществах мифы, по утверждению Элиаде, постоянно переосмысливаются и углубляются теми, кого можно назвать специалистами в области сакрального, а члены таких обществ ориентируются на ценности, открытые и распространяемые ими. С помощью мифа человек преодолевает границы своих возможностей.

Миф в философских исследованиях

Немецкий философ **Э. Кассирер** в книге «Философия символических форм» рассматривает миф с позиций неокантианской философии. Он исследует миф в традиции кантовской философии как форму мышления, как форму содержания и как форму жизни.

Кассирер выделяет основные черты мифологического мышления. При беглом анализе бросается в глаза то, что мифологическое сознание «вообще не знает некоторых разграничивающих линий, для эмпирического понятия и эмпирически-научного мышления являющихся просто необходимыми. Прежде всего, в нем отсутствует надежный рубеж между восприятием «представляемого» и «реального», между желанием и исполнением, между образом и вещью» [92, 50-51]. Это наиболее ясно проявляется во сне. Мифологическое сознание не делает различий между явью и сном, но оно также не делает различий между жизнью и смертью. «Для мифологического сознания отсутствует определенный, ясно очерченный момент перехода жизни в смерть или смерти в жизнь» [92, 51]. Мифологическим мышлением рождение мыслится как возвращение, а смерть - как длительное отсутствие. Поэтому мёртвые продолжают нуждаться в пище, одежде и имуществе. Мифологическое мышление не нуждается в доказательствах посмертного существования и поэтому никогда к ним не прибегает. При символическом исследовании мифа он становится мистерией и его глуби-

30

ны выражается в том, что он скрывает. Мифическое сознание, говорит Кассирер, можно сравнивать с зашифрованным письмом, которое понятно только тому, кто обладает необходимым ключом, т. е. тому, «для кого особые содержательные элементы этого сознания в сущности не более чем конвенциональные знаки для «иного», в них самих не содержащегося» [92, 52]. Все возможные формы толкования мифа происходят именно из символической природы мифа. Характерным признаком мифологического мышления является то, что в нем «отсутствует категория «идеального» и что при встрече с чисто смысловыми явлениями ему приходится превращать эти смысловые явления в нечто вещное, в некое бытие» [92, 53]. Это воспроизводится на самых разных ступенях мифологического мышления. Мифологическое мышление по-своему формирует причину и следствие. «Для него всякое совпадение во времени, всякое пространственное совмещение и соприкосновение уже само по себе содержит в себе реальное каузальное «следствие». В качестве прямо-таки мифологической каузальности и основанной на ней «физики» принято считать то, что в мифе всякое соприкосновение в пространстве и времени непосредственно воспринимается как отношение причины и следствия» [92, 58-59]. Для мифологического мышления появление весной ласточки является именно тем знаком, который говорит, что ласточка делает весну.

Мифологическое мышление отличается от научного рационального мышления тем, что в нем причина и следствие, часть и целое ещё не сформировались в виде чётких мыслей. В созерцании мира как целого, в мифологическом мышлении не существует разграничений позволяющих целое распределять на различные смысловые области.

К основным чертам морфологии мифа Кассирер относит пространство, время и число. Исходя из мифологических представлений о пространстве, Кассирер говорит, что «мифологическое пространство занимает среднюю позицию между чувственным пространством восприятия и

пространством чистого познания, пространством геометрического содержания» [92, 99]. Чувственно воспринимаемое пространство не совпадает с идеальным пространством математики. Воспринимаемое пространство ограничено и неоднородно в отличие от бесконечного и однородного математического пространства. Математическое пространство является абстракцией, а чувственное пространство основывается на реальном восприятии мира. Если сравнивать эти пространства между собой, то «мифологическое пространство столь же близкородственно пространству чувственного восприятия, сколь оно в то же время, резко противоположно мысленному пространству гео-

31

метрии» [92, 100]. Оба эти пространства представляют вполне конкретные структуры сознания. В мифологическом пространстве, так же как и в психическом пространстве, существуют чёткие определения пространственного направления: вправо и влево, верх и низ, вперед и назад, они не могут поменяться местами, потому что каждое из этих направлений при движении воспринимается специфически. Человек воздвигает границы и «ограничивает себя перед лицом этой действительности, воздвигает для себя некие преграды, на которые опирается его чувство и воля» [92, 101]. Эти пространственные различия представляют собой две области бытия: обыденное и священное, отделенное от окружающего мира и охраняемое от проникновения в него обыденного. «Объективный мир стал для языка понятным и проницаемым в той мере, в какой ему удалось представить его пространством, перевести на язык пространства» [92, 101-102]. Точно такой же перевод пространственных представлений происходит в мифологическом мышлении, которое включает в себя исследованное окружающее пространство мира и оперирует в его пределах.

Несмотря на значимость формы пространства для структуры мифа, оно не раскрывает подлинного бытия, «ведь «миф» соответственно своему изначальному значению, содержит не пространственный, а временной аспект действительности, в котором и идёт рассмотрение мифа в целом» [92, 118]. Настоящий миф начинается только там, говорит Кассирер, где персонажам мифа присуще взаимодействие, становление и жизнь во времени. «Лишь там, где дело не ограничивается статическим созерцанием божественного, а где божественное разворачивает своё бытие и свою природу во времени, где совершается переход от изображения божеств к истории божеств, к повествованию о божествах, - лишь там мы, говорит Кассирер, «мифы» в более узком и специфическом значении» [92, 118]. После того как мифологический мир приходит в движение и превращается в мир событий, в нем появляются самостоятельные индивидуальные фигуры. Вся священность мифического бытия определяется возникновением. «Лишь в силу того, что определённое содержание уходит во временную даль, смещается в глубь прошлого, оно предстает не просто принятым в качестве священного, мифологического и религиозно значимого, но и легитимированным в качестве такового» [92, 119]. В мифах время представляет собой изначальную форму духовной легитимации.

Мифологическое происхождение вещи объясняется тем, что она связана с неким уникальным событием в прошлом. Мифы всех народов мира полны такими примерами. На этой ступени развития мысль

32

человека не может удовлетвориться простой данностью вещи, обычая, правил, но эта мысль останавливается, когда устанавливается непосредственная связь с прошлым. «Само прошлое уже не обладает никаким «почему»: оно само есть «почему» вещей» [92, 119]. Именно в этом есть отличие мифического времени от исторического времени. Для истории абсолютное прошлое не является объяснением настоящего. В мифе прошлое, настоящее и будущее сдвигаются и переходят друг в друга. Поэтому мифологическое сознание характеризуется как вневременное сознание. Для мифа не существует равномерного течения времени, повторяющихся циклов, для мифа характерны только структуры ритмичного бытия и становления. Поэтому время в мифе делится в определённых точках, которые воспринимаются изначальными. «В ритуале тщательно прослеживается, чтобы определённые сакральные акты совпадали с определённым временем и временными отрезками, - вне этих отрезков они утратили бы всякую сакральную силу» [92, 121]. Фазы луны служат источником для определения критических дат, с ними синхронизируется общественная жизнь,

Еще задолго до появления мифов существовала чувствительность ко всякого рода ритмичности природы. Такое чувство ритмичности фаз жизни отмечены ритуалами перехода, поэтому прежде чем в мифологическом мировоззрении «выработается представление собственного космического

времени, существует своего рода биологическое время, ритмическое колебание самой жизни» [92, 123]. Появившееся космическое время в мифе продолжает, говорит Кассирер, переживаться под воздействием биологического времени, преобразующегося и трансформирующегося в космическое время. Смены дня и ночи, фаз луны, времен года, все это познается мифическим сознанием через их влияние на жизнь человека. Возникает ощущение существования всеобщего универсального порядка, которому следует природа, а вслед за ней и человек. Каждый природный феномен служит знаком иного, более общего, проявляющегося в нем и через него. Ритмичность, периодичность, ощущаемые в окружающем бытии, позволяют мысли подняться к идее «временного порядка как универсального, определяющего любое бытие и событие порядка судьбы» [92, 125]. Когда мифическое время превращается в облик судьбы, оно, говорит Кассирер, становится космической силой, подчиняющей себе людей, демонов и богов, потому что они возможны только благодаря её нерушимости.

Для человека каждый момент времени имеет свои характеристики, отличные от всех других моментов времени и значимые по-своему, чего нельзя сказать о математическом и физическом времени, для ко-

33

торого все моменты времени одинаковы и, значит, могут быть заменены одни на другие. Время становится абстрактным и независимым от событий мира, которые соизмеряются с ним, но не являются им. Мифологическое время и мифологическое пространство соотносятся между собой. Абстрактное математическое пространство и время также соотносятся между собой, но мифологическое пространство и время служат для понимания реального мира, в котором живёт человек, а математическое - является удобными моделями для описания той же реальности. Понятие числа также неодинаково в мифологическом и научном мышлении. «Если в научном мышлении число оказывается великим инструментом обоснования, то в мифологическом мышлении оно является средством специфически-религиозного смыслообразования» [92, 151]. В первом случае число служит для установления идеальных связей и чисто идеальных законов, а в другом - для превращения всего окружающего мира в процесс освящения. Всякая магия, свойственная мифологическому мышлению, является магией числа, говорит Кассирер, поэтому числа обладают магической силой, эта сила основывается на мифологическом мышлении. Миф играет очень важную роль в формировании Я, как самости по отношению к бытию. «И здесь миф не только сопровождает этот процесс, он опосредует и определяет его - он образует одну из его наиболее важных движущих сил. По мере проявления в мифологическом сознании каждой новой позиции, которую Я занимает по отношению к общности, по мере того, как она мифологически объективируется, прежде всего, в форме веры в душу, развитие понятия души становится не только отображением, но и духовным орудием акта «субъективации», обретения и осмысления индивидуального Я» [92, 187-188]. Кассирер считает, что содержание мифологического сознания указывает на то, что это содержание никак не может произойти от непосредственного созерцания природы. «Миф сам представляет собой один из случаев того духовного синтеза, благодаря которому только и оказывается возможным сочетание «Я» и «Ты»...создается определенное единство и определенная противоположность, отношение совместимости и отношение напряжения между индивидуумом и общностью» [92, 189]. Сначала человек становится способным духовно обозначать границы своего вида, это приводит к тому, что сначала границы становятся более четкими и в этих границах человек обретает сознание своего Я. Воздействие, оказываемое человеком на внешний мир, состоит в том, что Я вовлекает внешние вещи в свою сферу. Человече-

34

ское Я обретает свою форму не только тогда, когда накладывает свой собственный отпечаток на предметы, но тогда, когда обретает свою форму в совокупном воздействии друг на друга. Границы внутреннего мира становятся очерченными и видимыми только путём действия. С ростом сферы, наполненной человеческой деятельностью, тем яснее становится «свойства объективной действительности, так и значение и функции Я» [92, 207]. На первых ступенях этого процесса вещи для Я существуют только как аффективное воздействие на него (вызывают страх, ужас, удовлетворение и т. п.). «Дух порождает ряд языковых, мифологических, художественных структур, не узнавая в них себя так творческий принцип. Так каждый из этих рядов становится для него самостоятельным «внешним» миром. Таким образом, не только Я не отражается в вещах, микрокосм в макрокосме, сколько Я создаёт в своих собственных продуктах своего рода «противостоящий мир», представляющий ему вполне объективным, чисто предметным. Только в

такого рода «проекциях» оно готово взглянуть на себя» [92,221]. Поэтому фигуры богов, считает Кассирер, являются ни чем иным, как последовательным проявлением мифологического сознания. Область деяний божественного постепенно растет, по мере расширения деятельности начинает заглядывать по сторонам и перестает растворяться в едином предмете. Человек познает своё собственное бытие, потому что он способен зримо представить себе его воплощенным в образ своих богов. Чем более такие представления будут зримо разнообразными, тем больше он будет способен к самопознанию. Человек приписывает свои свойства, мысли и чувства неким внешним персонифицированным силам и, пытаясь их понять, познает самого себя.

К мифологической теме **А. Ф. Лосев** обращается не один раз на протяжении своей долгой жизни. «Диалектика мифа», как ее рассматривает сам Лосев, является введением в социологию мифа, так как диалектика мифа невозможна без социологии мифа, рассмотренной исторически и диалектически. В этой работе миф рассматривается логически и феноменологически как неотъемлемая часть культуры, нечто общее, соединяющее в единое все человечество.

Миф не является выдумкой и содержит в себе логическую структуру, т. е. является, прежде всего, диалектически, необходимой категорией сознания и бытия вообще. Под идеальным бытием Лосев понимает и рассматривает просто смысловое бытие. Всякая вещь имеет смысл не с точки зрения цели, а с точки зрения существенной значимости. Следовательно, смысл вещи не есть сама вещь, а рассматрива-

35

ется как отвлеченная идея вещи. Ясно, что мир не есть отвлеченное, идеальное бытие. «Миф не есть произведение или предмет чистой мысли. Чистая абстрактная мысль меньше всего участвует в создании мифа» [131, 11]. Для мифологического субъекта миф - это есть сама жизнь, а не идея или идеальное понятие. Следовательно, приходит к выводу Лосев: «Миф не есть бытие идеальное, но - жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до живости телесная действительность» [131, 14]. К этому высказыванию Лосева можно добавить, что реальность мифа невещественная, а языковая.

Лосев категорически против утверждения, что мифология предшествует науке, и что наука появляется из мифа и побеждает миф. Он считает, что в определенную историческую эпоху науку творят живые люди и что «такая наука решительно всегда не только сопровождается мифологией, но и реально питается ею, почерпая из нее свои исходные интуиции» [131, 16]. Механика Ньютона построена на гипотезе однородного геометрического пространства, такой мир не имеет ни границ, ни формы, а само такое понимание не является выводом науки, а является продуктом мифологии. К такому же мифу относится учение о бесконечном прогрессе общества и культуры.

Следовательно, «наука не рождается из мифа, но наука не существует без мифа, наука всегда мифологична» [131, 20]. Реально существующая наука, так или иначе, всегда мифологична, тогда как чистая наука не мифологична. Не мифологична механика Ньютона, взятая в чистом виде. Но реальная наука, характерная для той или иной исторической эпохи, мифологична, хотя сама наука не имеет никакого отношения к мифологии. «Когда «наука» разрушает «миф», то это значит только то, что одна мифология борется с другой мифологией» [131, 21]. Такое отношение между мифологией и наукой, полагает Лосев, приводит к тому, что «наука как таковая ни с какой стороны не может разрушить мифа» [131, 22]. Можно добавить, потому что сама наука является мифологией, строящейся на иных принципах, чем традиционные мифы. Миф никогда не является только гипотезой, он - фактическая реальность. В мифе существует своя мифологическая истинность, мифологическая достоверность. Миф различает истинное от кажущегося и представляемое от действительного, но все это происходит не научным, а мифологическим путем. Миф рассматривается Лосевым как символ, а сам символический слой может быть очень сложным. Одна и та же выразительная форма по отношению к другим смысловым или выразительным формам может быть символом, аллегорией и схемой одновременно. Такие отно-

36

шения определяются при анализе данного, конкретного мифа. Поэтому миф может оказаться и символом и аллегорией, даже двойным символом. Такие два символических слоя могут быть связаны между собой символически, аллегорически и схематически. Лосев свидетельствует, что в космогонических и эсхатологических мифах в качестве героя выступает сам мир или его основные стихии. Хаос, Уран, Гея, Кронос, Зевс - это сам мир и мировая история, и поэтому нет нужды ни в каком переносном понимании. Поэтому мифические образы - именно символы, а не аллегории: «миф никогда не есть только схема или только аллегория, но всегда, прежде всего символ, и, уже будучи, символом, он может содержать в себе схематические, аллегорические и усложненно-

символические слои» [131, 57]. Символ обобщает в себе все и тем самым становится универсальным.

Очень многие понимают и рассматривают мифы как поэтические метафоры первобытного мышления. Между мифом и поэтическим произведением существуют как сходства, так и различия. Рассмотрим сходства, выделенные Лосевым между мифологией и поэзией. Мифологический и поэтический образ необходимо рассматривать как виды выразительной формы. Выражение - это место встречи двух энергий - одна из глубины, другая извне, и их взаимообобщение в некоем цельном неделимом образе. Мифический и поэтический образ может быть и схемой, и аллегорией, и символом. Мифология и поэзия, считает Лосев, в одинаковой мере интеллигентны, т. е. это одушевленное и одухотворенное выражение. Нельзя сказать, что сущность поэзии заключается в тех или иных особенностях ее предмета. Поэтичен не сам предмет, а способ его изображения, т. е. в конце концов, способ его понимания. Когда реальность превращается в мифическую реальность, то она приобретает особые свойства мифической реальности и частично теряет свои реальные свойства.

Миф есть диалектическая необходимость сознания и бытия. Мифы - это реальные вещи, реально существующая действительность. «Миф есть бытие личностное или, тоже, образ бытия личностного, личностная форма, лик личности» [131, 73]. Личность есть всегда выражение, и, следовательно, символ. Личность является не просто символом, а осуществленным символом и осуществленной интеллигенцией. «Личность есть факт. Она существует в истории. Она живет, борется, порождается, расцветает и умирает. Она есть всегда обязательно жизнь, а не чистое понятие» [131, 74]. Личность любого человека немислима без его тела. Тело всегда является проявлением души и его можно рассматривать в каком-то смысле как саму душу. «По телу мы только и

37

можем судить о личности. Тело не мертвая механика неизвестно каких-то атомов. Тело - живой лик души» [131, 75]. Следовательно, всякая живая личность существует и представляет собой миф, говорит Лосев. Личность является мифом потому, что она осмыслена и оформлена с точки зрения мифического сознания. Неодушевленные предметы могут быть мифическими не потому, что они личности, а потому, что они сконструированы с точки зрения личностно-мифологического сознания. Человека также можно рассматривать как миф, не потому, что есть человек сам по себе, а потому, что он оформлен и понят как человек и как человеческая личность. На каждой вещи лежит слой личностного бытия и каждую вещь можно рассматривать как вывернутую наизнанку личность.

Все то, с чем соприкасается человек, хочет он того или нет, говорит Лосев, становится мифологичным, так как оно начинает существовать в сознании человека не как нечто безымянное, а как личностный предмет, который был допущен в сферу сознания и благодаря этому приобрел не только существование, но и некоторую возможность влиять на ход определенных событий в человеческой жизни. Такие предметы и вещи начинают обладать как бы самостоятельным существованием и возможностью влиять на судьбы людей. Итак, любая человеческая личность ограничена существованием во времени, а предметы и вещи, с которыми она сталкивается, оживают из небытия собственного существования, затем либо уничтожаются, либо уходят туда, откуда они были явлены человеку. «Одна и та же вещь, одна и та же личность может быть, следовательно, представлена и изображена бесконечно разнообразными формами, смотря по тому, в каком плане пространственно-временного бытия мы ее мыслим» [131, 91]. Миф является личностной формой, и личность является мифом.

Между мифологией и религией существуют как сходства, так и различия. Сходство между ними состоит в том, что это сферы личностного бытия, их жизнь - это самоутверждение личности. В религии личность ищет утешение, очищение и даже спасение. В мифе личность старается себя проявить, имеет свою какую-либо историю. Помимо сходства, личная основа так же и является предметом расхождения между мифом и религией. Мифология не является самоутверждением личности в вечности, хотя она и живет личностным началом. Не следует рассматривать миф как нечто религиозное, так как религия всегда живет мифами (мифы о грехопадении, об искуплении грехов, очищении и т. п.), то создается впечатление, что миф не может самостоятельно существовать без религии. На самом же деле, религия привно-

38

сит в миф некое специфическое содержание, с помощью которого миф становится религиозным мифом, - «структура мифа совершенно не зависит от того, будет ли она наполнена религиозным

или иным содержанием» [131, 98]. Лосев представляет миф не как субстанциональное, а как энергичное самоутверждение личности. Миф возможен без религии, но религия невозможна без мифа. Если любая религия предполагает существование догмата, то миф не является догматом потому, что миф не есть религия. Так как религия - это всегда определенного рода рефлексия над религиозным опытом, то миф, утверждает Лосев, ни в каком смысле не есть какая-нибудь рефлексия. Конечно, как и все на свете, миф не существует без рефлексии, но в мифе нет речи вообще о рефлексии.

С точки зрения мифа ничего не существует без вмешательства тех или других высших сил, и чудо творится непрерывно, и нет вообще нечудесного. Рождение, жизнь и смерть человека необходимо рассматривать как чудо. К чуду относятся также и законы природы, которые существуют и существовали задолго до появления человека. Они существуют - и это уже чудо. Как чудо можно рассматривать исторические и социальные явления^ И, наконец, к чуду относится взаимоотношение двух или нескольких личностных планов. Природа чуда сим-волична. «Чудо не есть познавательный синтез и логическая целесообразность. Но чудо не есть также и волевой синтез, или синтез свободы и необходимости. Это - чрезвычайно важный момент во всем учении. Раз это не есть волевой синтез, то ни в коем случае нельзя мыслить чудо как результат тех или других волевых актов человека, например молитвы или подвига» [131, 175]. Мифическая целесообразность, или чудо, применима к любой вещи, нет никакой степени чудесности, все в одинаковой мере чудесно. «Весь мир и все его составные моменты, и все живое и неживое, одинаково суть миф и одинаково суть чудо [131, 183]. В продолжение можно сказать, что и сама жизнь есть чудо, а значит - миф.

Лосев считает, что дальнейшие рассуждения не дадут ничего принципиально нового и выводит заключительную формулу: «миф есть в словах данная чудесная личностная история» [131, 195]. Эта формула состоит из четырех членов: 1) личность, 2) история, 3) чудо, 4) слово. Для более глубокого диалектического раскрытия смысла делается ее преобразование. Сначала соединяются первый и четвертый члены, затем к ним присоединяется третий и, наконец, второй. Личность самородная несводима ни на что другое. Слово личности также абсолютно оригинально, неповторимо. Оно есть собственное слово лично-

39

сти и собственное слово о личности. Оно есть имя. Имя личности - это то, что имеется в мифе. Итак, миф есть имя. Но миф есть еще и чудо, и после их соединения получаем чудесное имя, имя говорящее и свидетельствующее о чудесах, имя, творящее чудеса. «Мы, говорит Лосев, будем правы, если назовем его магическим именем. Миф поэтому есть просто магическое имя. А присоединение, наконец, второго момента истории, дает последнее преобразование, которое получит такую формулу: миф есть развернутое магическое имя» [131, 196]. Это, утверждает Лосев, максимально простая и насыщенная формула, с помощью которой необходимо рассматривать миф. Исходя из этих позиций, рассматриваемый миф должен раскрыть свое истинное содержание и прояснить свою природу.

Французский философ **Р. Кайуа** в книге «Миф о человеке» (1938) считает, что принцип толкования мифа никогда не срабатывает дважды, а их многообразие скорее разочаровывает, чем позволяет понять реальные функции мифа. Всегда существует стремление к тому, чтобы мифы рассматривать как однородный мир и искать к нему ключ, такое стремление является характерной чертой ума. Поэтому каждая система толкования мифа истинна и одновременно ложна в том, что «исключает, а претензии объяснить все могут быстро ввергнуть её в бред интерпретаций как это случалось с теориями солярными (Макс Мюллер и его ученики) и астральными (Штукен и панвавилонская школа), а во времена более недавние с плачевными усилиями психоанализа (К.-Г. Юнг и другие)» [90, 41]. И, несмотря на такую резкую критику, Кайуа считает, что в таких толкованиях мифа нет ничего, что заслуживало бы категорического осуждения. Диалектика развития таких идей, полагает Кайуа, шла от внешнего к внутреннему. Поэтому первый уровень в мифе образуют «природные явления: дневное перемещение солнца по небу, фазы луны, затмения и грозы образуют как бы внешнюю оболочку мифа - это основа его общечеловеческой значимости, но зато она мало что определяет в нем непосредственно» [90, 42]. С другой стороны, происхождение и развитие мифа описываются совместными усилиями историков, географов, социологов и психологов. «Исторические и социологические факты образуют важнейшие слои оболочки мифа» [90, 43]. Несмотря на то, что хорошо удастся разглядеть как действуют все эти факторы никак не удастся найти предпосылки для возникновения мифа, т. е. все эти факторы являются внешней составляющей мифологии. И между тем, для того, кто привык иметь дело с

мифами, очевидно, что «ими одновременно движет изнутри специфическая диалектика саморазрастания самокристалли-

40

зации, которая сама себе даёт движущую силу и правила синтаксиса» [90, 43]. Миф образуется, когда внешние и внутренние факторы вступают во взаимодействие между собой, устанавливают границы собственного существования, трансформируются на основе внутренней закономерности. Для того чтобы окончательно понять функцию мифа, необходимо зайти дальше психоанализа, а также обратиться к фактам, полученным биологией и истолковать с точки зрения отражения в психике. Поэтому Кайуа предлагает, «сравнивая между собой высшие формы двух расходящихся ветвей эволюции животного мира - человека и насекомых, - представляется оправданным искать между ними соответствия, особенно соответствия между поведением насекомых и мифологией человека» [90, 44]. Мифология значительно сложнее, чем инстинкты, которые заставляют живые существа отстаивать своё бытие. «Мифы - это отнюдь не предохранительные барьеры, расставленные на опасных поворотах жизни с целью продления индивидуального или родового существования» [90, 44-45], когда перестают срабатывать инстинкты самосохранения, подавленные как раз под влиянием мифов.

Кайуа выделяет в мифе горизонтальную и вертикальную концентрацию мифологических фактов и различает мифологию ситуаций и мифологию героев. «Мифические ситуации могут толковаться как проекции психологических конфликтов (по большей части соответствующих психоаналитическим комплексам), а герой - как проекция самого индивида, как индивидуально-компенсаторный образ возвеличивающий его подвергаемую унижениям душу» [90, 45]. В любом обществе индивид подвергается часто им даже неосознаваемому давлению общественных структур, которые ограничивают его желания, поэтому поступки, нарушающие табу, совершает не индивид, а герой, который разрушает окостеневшие старые общественные структуры. Для того чтобы удовлетворить потребность и нарушить табу, существует ритуал, связанный с мифом: «сама суть праздника это: дозволенный эксцесс, посредством которого индивид драматизируется и тем самым становится героем, обряд реализует миф и позволяет переживать его» [90, 47]. Поэтому ритуал и миф так часто оказываются связанными между собой, а разрыв между ними всегда был причиной упадка, миф без ритуала превращается в литературу и тем самым теряет силу воздействовать. В мифе аффективно усугубляется исходный материал, а также на такой материал наслаиваются наложения. Используя эти психологические особенности формирования мифов, Кайуа приводит многочисленные факты из жизни насекомых, такие как широко рас-

41

пространенная в животном мире мимикрия, а также половые отношения у богомолов и пауков, когда самка съедает самца в процессе полового акта. Мотивы подобных отношений в животном мире хорошо прослеживаются и в мифах и, по мнению Кайуа, именно такие отношения в мире насекомых являются источником для происхождения многих мифов. В этих мифах женщины поступают таким же самым образом, как и самки богомолов и пауков, они заманивают, убивают и пожирают своих сексуальных партнеров, как правило, молодых, красивых и неопытных мужчин во время полового акта.

Немецкий теолог Р. Бультман в работе «Новый Завет и мифология» (1941) предпринял попытку демифологизации изложенного в Новом Завете мифа. Новозаветная история рассматривается не как мифическое событие, а как бытие человеческого существования.

В Новом Завете картина мира разделена на три части: в середине находится земля, над ней небо, а под ней преисподняя. На небе обитает Бог с ангелами и другими небесными существами; в подземном мире обитают демоны - это ад, место для мучений. Земля представляет собой не только тот мир, где живёт человек, место забот и трудов, но также арену действия сверхъестественных сил, сил Неба и подземного мира. Человек не властен над самим собой, он может попасть под влияние демонов, которые могут внушить дурные помыслы. Бог также может влиять на жизнь человека, даровать ему веру, дать услышать своё спасительное слово и даровать духовную силу. Земная история идёт не своим естественным ходом, а направляется сверхъестественными силами. Такая мифическая картина соответствует тому, что наступит время конца мира, но посему-то этот конец ожидает каждое поколение людей.

Бог послал на землю своего сына, который принял мученическую смерть на кресте за грехи человеческие, а его воскресение означает начало космической катастрофы, в которой уничтожится смерть, вошедшая через Адама. Всякий верующий верит в то, что будет воскрешен, если будет следовать учению Христа. Вся эта история является мифом, «она недостоверна для сегодняшнего

человека, ибо для него мифическая картина мира отошла в прошлое» [33, 8]. Следует ли, призывая человека к вере, принуждать его верить в мифическую картину прошлого? А если это невозможно, говорит Бультман, то необходимо найти истину независимо от мифической картины мира, и в этом случае задача теологии демифологизация христианского мифа.

Картина мира не является постоянной и неизменной. Научные открытия изменили традиционные представления о том, как устроен мир, и эти существующие представления также не постоянны и будут

42

заменены на более совершенные. Поэтому, говорит Бультман, нельзя требовать слепой веры в ушедшую картину мира, а такое требование во имя веры значит принести разум в жертву прошлым представлениям. Мифическую картину мира, которая отражает представления о мире, существовавшие во времена написания новозаветной истории, можно либо принять целиком, либо целиком отвергнуть. Бультман говорит, что подлинный смысл мифа состоит не в том, чтобы дать объективную картину мира. В мифе выражается скорее то, «как человек понимает самого себя в мире; миф должен интерпретироваться не космологически, но антропологически - вернее, экзистенциально. Миф говорит о той силе или силах, которые человек воспринимает как основание и границы своего мира и своих собственных поступков и переживаний» [33, 14]. Миф вписывает эти силы в область привычного мира и в область человеческой жизни. События, рассказанные в мифе, говорят о том, что находится за пределами мира по-мирски, а о богах по-человечески.

Некоторые слова из Нового Завета понятны и затрагивают современного человека, в то время как другие непонятны и темны для понимания и относятся к мифологическим представлениям. Поэтому сам Новый Завет побуждает к критике, некоторые события не согласуются между собой или даже противоречат друг другу.

Мифология Нового Завета основана на еврейской апокалиптике и гностическом мифе о спасении. Эти две мифологии необходимо, говорит Бультман, интерпретировать исходя из свойственного им понимания экзистенции. Поэтому основной задачей, которую Бультман ставил перед собой - «экзистенциально интерпретировать дуалистическую мифологию Нового Завета» [33, 18]. С этой целью интерпретируются основные понятия, такие как понимание человеческого бытия вне веры, понимание человеческого бытия в вере, понимание бытия без Христа, событие Христа как любви Бога, крест, воскресение. Бультман демифологизирует эти понятия, раскрывает скрытый мифическими представлениями экзистенциальный их смысл, делает доступными для современного восприятия. Такая процедура не разрушает христианскую мифологию, а наоборот, проясняет её смысл для современного человека, делает её более понятной и близкой.

Французский философ Р. Генон, исследуя эзотеризм многих мировых религий, не обходит стороной вопрос о том, чем является миф, так как по его мнению, в этом вопросе мифу отводится своя особая роль.

Происхождение мифа, считает Генон, связано в первую очередь с символизмом: «определённое вырождение символики дало начало

43

«мифологии», если взять слово в его обычном смысле... о так называемой «классической» античности» [58, 455]. На самом деле в те далекие времена «мифологии» в понимании современной науки не существовало, так как «мифология» есть не что иное, как исследование, которое «предпринято «извне» и означающее, стало быть, непонимание во второй степени» [58, 455]. То есть исследование проводится не внутри, а снаружи и является не что иное, как интерпретацией и реконструкцией того, что утрачено как непрерывная живая традиция. Все различия, которые делают исследователи между «мифами» и «символами», необоснованны, так как для многих «миф есть повествование, имеющее смысл, отличный от того, который составляющие его слова выражают буквально и непосредственно, то символ в первую очередь является фигуративным изображением определённых идей посредством геометрической схемы или какого-либо рисунка; символ предстаёт тогда как графический способ выражения, а миф - словесный» [58, 455-456]. Символика основывается на аналогии или соответствии между идеей и её изображением, считает Генон. Реальности одного уровня выражаются через реальность другого уровня, и в таком случае она становится символической первой. Существуют различные формы символики, а миф является только её частным случаем, одной из форм «символ - это род, а миф - это один из его видов» [58, 456]. Поэтому миф необходимо рассматривать как символическое повествование или притчу средствами одной реальности выражающие другую.

По мнению Генона, также существует необходимость уточнить значение слова «миф». Слово «миф» употребляют как синоним «сказания», подразумевающий просто вымысел, часто в поэтической форме. Такое понимание мифа идёт от древних греков, которые в своих мифах в отличие от мифов египтян, выражали свои творческие устремления, а не реальный символизм. Такие мифы являются началом светского искусства и светского мышления, такие фантазии лежат в основе греческой философии. Поэтому миф для многих людей остался символом, но, считает Генон, это всего лишь «неверное употребление и, можно сказать, чистой воды профанация; следует же принять во внимание, что миф ещё до всякой деформации представлял собой в первую очередь символическое повествование...и в этом и заключается смысл его существования» [58, 458]. Уже с такой точки зрения «миф» не является синонимом сказания. Греческое слово «mythos» происходит от корня ту (который присутствует в латинском языке mutus - немой), означает «закрытый рот», т. е. слово «миф», считает

44

Генон, означает «сомкнуть уста», а также «бормотать не раскрывая рта», «давать инициацию», «учить» и «посвящать». Как получилось так, что слово «миф» стало повествованием особого жанра? «Дело в том, что сама идея «молчания» должна быть отнесена к вещам, которые по природе своей невыразимы...одна из основных функций символики намекать - намекать на невыразимое, побуждать предчувствовать его или, лучше, «со-чувствовать» ему, посредством транспозиций с одного уровня на другой, с низшего на высший, от того, что можно постичь более непосредственно, к тому, что постигается с гораздо большим трудом; и именно таким было первоначальное назначение мифов» [58, 459]. Даже Платон прибегал к мифам, когда средства диалектики были неспособны для изложения некоторых концепций, и эти мифы Платон не изобретал, а всего лишь приспособлял, так как эти мифы несут на себе отпечаток традиции. И то, что является самым глубоким в философии Платона передано именно мифами, средствами символизма, а диалектика носит, по мнению Генона, отпечаток игры. «В мифе говорится нечто иное, нежели то, что хотят сказать... хотя он не говорит то, что намерен сказать, но внушает это посредством аналогического соответствия, представляющего собой основу и саму суть любой символики; таким образом, можно сказать, что он говорит, сохраняя молчание; отсюда миф и получил своё название» [58, 460]. Генон находит соответствия между словами «миф» и «мистерия», происходящие от одного и того же греческого корня, основной смысл которого связан с инициацией. Существует ещё термин родственный с «мистерией» - это «мистика», который близко связанный со всем тем, что связано с инициациями. Исходя из этого Генон понимает «мистерию» следующим образом: «мистерия - это то, о чем не должно говорить, о чем следует хранить молчание, что запрещено сообщать извне» [58, 461] и «мистерия невыразима и её можно лишь созерцать в молчании» [58, 462]. Мистерия, так же как и миф, имеет своё символическое значение, и поэтому обладает внутренним эзотерическим смыслом, который раскрывается только в молчании как невыразимое словами личное переживание.

Немецкий философ **Г. Г. Гадамер** в книге «Актуальность прекрасного» касается некоторых вопросов о природе мифа. «Прежде всего миф означает не что иное, как способ удостоверения» [55, 95]. Миф содержит в себе опыт, говорит Гадамер, который можно получить только с помощью рассказанной истории в мифе. В произведениях Платона, полагает Гадамер, Платону удалось сочетать философию с

45

религиозным преданием. Философские мифы Платона показывают, «как старая истина и новое понимание могут быть соединены воедино» [55, 96]. Существование всяких высших сил, неподвластных и неуправляемых человеческим сознанием, Гадамер считает мифологией, потому что признаваемое таким образом не может быть сущим. Поэтому мифотворческому и эстетическому отказывается наукой в праве на истину.

На смену мифу приходит разум, но насколько разум является чем-то совершенно новым в познании мира? «У мифа и разума общая история развивающаяся по одинаковым законам. Дело не в том, что разум расколдовал миф и занял его место, так как лидерство разума подверглось сомнению. Идея абсолютного разума - иллюзия. Разум существует лишь в конкретно-исторических формах» [55, 98]. Современное развитие западной культуры, основанной на научном познании мира, требует несколько иного механизма познания мира. На место мифа, удовлетворявшего отношения между природой и человеком, на котором основывались их взаимодействия, пришёл разум. «На деле же разум, когда он себя осознает, он осознает разумность чего-то, то есть познает себя через что-то, не являясь при этом господином самого себя» [55, 98].

Возможности разума сопряжены с чем-то ему не принадлежащим, поэтому и «сам он тоже есть всего лишь ответ, как и те другие были мифическими ответами» [55, 98]. Поэтому разум это всего лишь ответ нашего времени на те сложившиеся условия жизни современного человека. Окружающий мир человека, с одной стороны, остаётся неизменным, человек ещё не научился управлять природой, хотя уже пытается воздействовать на то, что ему пока удастся, но с другой стороны человек живёт в мире артефактов и этот мир стремительно меняется. Поэтому восприятие окружающего мира природы, с одной стороны, остаётся неизменным, но с другой стороны, бесконечно меняющийся мир артефактов требует и новых форм мышления, в которых традиционное восприятие должно занимать своё достойное место. Миф и рациональный разум - это сочетание необходимо понимать как вызов нашего времени. Человек живёт в двух мирах, и эти миры требуют своего способа восприятия.

Немецкий философ **К. Хюбнер** в книге «Истина мифа» (1985) рассматривает миф как некую донаучную форму восприятия окружающе*-го мира, используя для этой цели научное мышление, лежащее в основе современного понимания устройства окружающего мира и человека, т. е. тот способ мышления, который формирует современное, научное мировоззрение.

46

По мнению Хюбнера современная культура имеет двойственную природу, связанную с тем, что в современной культуре «действует именно тот вид мифического мышления, для которого онтология греческого мифа является репрезентативным примером» [255, 82]. Греческий миф, несмотря на все различия с наукой, является той почвой, на которой сформировалось современное западное научное мировоззрение. Поэтому в современной культуре одновременно продолжают существовать как греческая поэзия и различные искусства, созданные на основе греческих мифов, которые продолжают служить источником творческих идей для современных искусств, так и научное мировоззрение, восходящее своими идеями к греческим мифам и постоянно обращающееся к пониманию мира древними греками. Научный анализ мифа «соответствует переводу мифического языка в современный язык сегодняшнего человека... И напротив, грек, который жил в мифе, а не вне мифа, как мы, мог столь же мало о нем говорить и размышлять» [255, 97], так как иной формой существования мышления он не обладал, если не считать существовавшие в те времена наиболее древние осколки малопонятных или примитивных мифов, но не более этого. Научное мышление, основываясь на иных принципах, позволяет рассматривать миф как объект исследования, а не как субъект, что совершенно не одно и то же, поэтому такой анализ мифа есть реконструкция.

Для мифа материальное и идеальное являются неразрывным, что отрицается научной онтологией. В мифе идеальное и материальное обладают способностью взаимодействовать между собой с помощью языка «речь идёт скорее о языке знаков, языке символов (нумена). Мифическое единство материального и идеального есть, следовательно, нечто нуминозное, явление нуминозного существа» [255, 98], на-пример, бога. Греческие мифы говорят о том, что весь окружающий человека мир полон богов. Гея - это богиня Земли, Уран - бог неба. Боги живут повсюду - в реках, ручьях, озерах, болотах, горах, в лесах; боги живут в различных атмосферных и природных явлениях - в ветрах, в молнии, дожде, снеге, морозе, огне, землетрясении, вулкане и т. д. и т. п. Поэтому весь окружающий человека мир является живым и одушевленным. В качестве примера Хюбнер рассматривает Гесиода, который говорит, что в начале был Хаос. Затем появились Гея и Эрос. Из Хаоса возникло царство теней - Эреб и Ночь. А из ночи возникли Сон, Мечта, Смерть, Мойры и Кереры, Немезиды, Ссора и Геспериды, жившие на Западе, где садится Солнце. Ночь родила День. От Геи произошли Небо, Горы, Море, Уран. От Урана Гея родила Титанов, от

47

которых произошли олимпийские боги. Поэтому между мифическим и научным пониманием природы существуют важнейшие различия. В мифе материальные предметы представляют собой скорее «богов или нуминозные явления, то есть мифические субстанции» [255, 101], что не позволяет их выразить в понятиях, как это делается в естественных науках. В отличие от материальных предметов, которые изучает естествознание, мифические: а) могут быть определены через пространственные сферы (Гея - Земля, Зевс - Небо, Посейдон - Море), б) могут находиться в любом месте (для богов не существует никаких преград), в) могут быть частью недоступного для нас пространства и времени (небесный Олимп). В мифе не существует в научном понимании этого слова природы, которую можно было бы отделить от мира, в котором существуют люди. Боги действуют внутри мира природы и одновременно являются основой природы и всех природных

явлений; боги также сотворили людей и одновременно играют важную роль в их жизни, т. е. невозможно отделить одних от других. Боги, Природа, Люди являются неким одним целым, они постоянно взаимодействуют между собой и противостоят друг другу. Если исходить из такой логики конструкции мира то можно сказать, что существует некая космическая структура, внутри которой протекают различные процессы и эти процессы внутри структуры при взаимодействии между собой принимают самые разнообразные формы, существующие только внутри структуры. Все действия воспринимаемые внутри структуры, которые сопровождают эти процессы, к ним относится не только весь окружающий мир, но и человек, воспринимаются только внутри этой структуры, поэтому смысл существования для различных протекающих процессов (которые могут существовать в любых формах внутри структуры) лежит в самой структуре, порождающей все эти процессы. В структуре происходят изменения и все внутренние процессы по отношению друг к другу обладают устойчивыми формами существования, они взаимодействуют между собой, решают какие-то свои задачи, но все это лишь жизнь структуры, которая создаёт и наделяет необходимыми качествами процессы для выполнения необходимых задач.

Хюбнер говорит о том, что «психическое» в мифе следует скорее рассматривать как сцену, место действия нуминозных явлений. «Чувства силы, счастья, страдания, внезапной страсти и желания, прозрение и заблуждение, а также доброе намерение, мудрость и тихое отрешение - все это можно некоторым образом свести к присутствию бога или нуминозного существа» [255, 103]. Все то, чем живёт человек, что он может совершить, совершается внутри божественного бы-

48

тия под действием богов, из которых состоит этот мир и является содержимым мифа. Поэтому Хюбнер приходит к следующим выводам: 1) в мифе идеальное, психическое является одновременно материальным и представляет собой мифические субстанции; 2) эти субстанции являются нуминозными индивидами, присутствующие повсюду во всех подчиненных им психических процессах; 3) собственные имена нуминозных индивидов играют роль общих понятий, так любовь означает присутствие Афродиты, а война - присутствие Ареса и т. п.; 4) психические объекты связаны с человеческим телом, всегда находятся в пространственно-временной определенности. «Для человека мифической эпохи всюду обнаруживает себя игра неодолимости и мощи, крейтон, он всюду ощущает себя ареной нуминозного действия и бытия. Он даже способен мыслить себя как тейон, как исполненное богом существо» [255, 116]. Человек рассматривает всю свою жизнь как проявление действий богов - нуминозных индивидов, поэтому жизнь человека сама по себе не имеет ценности и может в любой момент прекратиться по воле богов.

Миф соответствует совершенно иному жизненному опыту, который не нуждается в хронологическом повествовании, а история в нем, изложенная внутри этого опыта, правдива и непогрешима. Для греков время не являлось пространством для происходящего, время и было именно этим происходящим. Хюбнер выделяет основные характеристики мифического времени: 1) мифическое время не является средой, а понятие времени и то, что протекает во времени образуют неразрывное единство; 2) мифические объекты не находятся в определённой точке времени; 3) мифическое время многомерно и состоит из про-фанного и священного, профанное время необратимо и течёт из прошлого в будущее, а священное - циклическое (например, четыре времени года); 4) священное время отображается в профанном; 5) поэтому прошлое может постоянно повторяться и возникать в настоящем и поэтому может быть будущим. Это позволяет совпадать прошлому, настоящему и будущему. Хюбнер выделяет характеристики мифического пространства: 1) пространство и пространственное содержание образуют единое неразрывное целое; 2) оно состоит из дискретных элементов (теменосов), а не из множества точек; 3) мифическое пространство не гомогенно; 4) оно не изотропно; 5) священное пространство отличается от профанного, оно встроено в профанное; 6) не все места священного пространства встроены в профанное (Олимп); 7) поэтому профанное пространство является топологичным благодаря тому, что не все места священного пространства встроены в профан-

49

ное; 8) в мифе нет совокупного пространства, а есть только последовательно расположенные священные (теменосы) и профанные пространства; 9) профанное пространство в отличие от священного метрически определено. «С точки зрения мифа каждый предмет является тем, что он есть, только благодаря тому, что участвует в божественной субстанции» [255, 159]. Сам предмет является только оболочкой для божественного, которое проникает в него и поэтому божественное присутствие может восприниматься в большей или меньшей степени.

То, что наукой рассматривается как случайность, в мифе обосновывается действием нуминозных сил. Поэтому напрашивается вопрос - обладает ли наука большей рациональностью, чем миф? Хюбнер считает, что превосходство науки над мифом не имеет никакого основания, потому что опыт в мифе также обоснован, как и в науке. Неправдоподобность эмпирического обоснования мифа основывается

на том, что «сегодня, в научную эпоху, мы по историческим причинам не можем больше представить себе такую мифическую intersубъективность, но это не доказывает, что такая intersубъективность невозможна или что она не могла бы быть оправдана» [255, 248]. Это позволяет Хюбнеру сказать, что превосходство науки над мифом - это историческое явление, которое не выражается в большей рациональности или истинности науки, наука также полна мифов, сменяющих друг друга. В современном мире, говорит Хюбнер, «искусство теряет свою прежнюю задачу - быть, по крайней мере, воспоминанием о мифическом» [255, 269]. Это связано с тем, что божественное на примере христианства, уменьшило своё присутствие в жизни западной цивилизации. Связь с богом происходит теперь через слово священных книг, поэтому искусство (изначально религиозно-мифическое) стало играть второстепенную роль в религии. Это говорит о том, что влияние греко-латинских мифов неуклонно продолжает снижаться, а их место занимают современные культурные и научные мифы.

Психоанализ и миф

Другой точки зрения на происхождение мифов придерживается психоаналитическое направление. В начале двадцатого века усилиями психиатра и психолога **З. Фрейда** возникает новое учение - психоанализ. В книге «Тотем и табу» (1912) Фрейд рассматривает наиболее древние механизмы, регулирующие коллективную жизнь в архаических обществах, такие, как табу и тотемизм. Эти механизмы отображены в ритуалах, мифах и обрядах, встречаются повсеместно у всех

50

народов, но само происхождение этих механизмов является неясным. Табу представляет собой очень древние запреты, когда-то извне наложенные на поколения примитивных людей, насильственно навязанные им предыдущим поколением. Они сохранялись от поколения к поколению благодаря традиции почитания предков. У народов, придерживающихся табу, а оно, как правило, в большинстве случаев имеет сексуальное происхождение, существует амбивалентная направленность чувств по отношению к запретам. В бессознательном люди хотели бы их нарушить, но в то же самое время они боятся этого и, считает Фрейд, они боятся потому, что желают этого и страх у них сильнее наслаждения. Их желание бессознательно как у невротиков. Сходство между навязчивостью запретов (у невротиков) и табу состоит в том, что эти запрещения также немотивированны, а происхождение их загадочно. Их природа неясна, но они должны соблюдаться вследствие страха, который невозможно преодолеть. «Внешняя угроза наказания излишня, потому что имеется внутренняя уверенность (совесть), что нарушение приведет к невыносимому бедствию» [239, 222]. Самые старые и важные запреты табу составляют основные законы тотемизма, как не убивать животного тотема, избегать полового общения с противоположным полом этого тотема.

По словам Фрейда, табу проливает свет на природу и возникновение совести. С одной стороны, табу означает «святой», «освященный», с другой - «жуткий», «опасный», «запретный», «нечистый». «Запреты табу лишены всякого обоснования. Они неизвестного происхождения. Непонятные для нас, они кажутся чем-то само собой разумеющимся тем, кто находится в их власти» [239, 214]. Любому имеющему совесть должен почувствовать справедливость осуждения, укор за совершенный поступок. Такие же чувства испытывают дикари по отношению к табу, т. е. табу есть веление совести, а его нарушение влечет за собой ужасное чувство вины, непонятное и неизвестное по своему происхождению. При чувстве вины кое-что остается неизвестным и бессознательным. Несмотря на всю свою схожесть, табу - не невроз, а социальное явление. «Искушение посредством воздержания за нарушение табу доказывает, что в основе соблюдения табу лежит воздержание» [239, 230]. Фрейд рассматривает преобладание участия сексуальных влечений над сознательными как характерный момент невроза, «Невроз характеризуется тем, что ставит психическую реальность выше; фактической, реагирует на мысли столь же серьезно, как нормальные люди - на действительность» [239, 348]. Аналогия между примитивными людьми и невротиками, считает Фрейд, становится основатель-

51

ной, если допустить, что у них психическая реальность сначала совпала с фактической реальностью, что они совершили все то, что намеривались совершить. Мифы рассматриваются Фрейдом как продукт вытесненных в подсознание сексуальных влечений; они воспроизводятся каждым новым поколением людей, так как их сексуальные проблемы, несмотря на различие во внешней деятельности, остаются практически без особых изменений. Психоанализ открыл, утверждает Фрейд, что животное-тотем является заменой убийства отца и таким образом этому соответствует противоречие, что такое животное запрещено убивать, но несмотря на этот факт его ритуальное убийство становится праздником.

Фрейд, ища разгадку одного мифа, конструирует другой миф. В дарвиновской первичной орде есть место только для жестокого ревнивого отца, приберегающего для себя всех самок и изгоняющего подрастающих сыновей. Такое первоначальное состояние общества нигде не встречается. К самой примитивной организации, с которой сталкиваются исследователи, относятся мужские союзы (по своей природе гомосексуальные), состоящие из равноправных членов. «В один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили, таким образом, конец отцовской орде» [239, 331] - таким образом, возникла тотемическая трапеза. Братья завидовали отцу, владевшему всеми самками, и каждый из них боялся жестокого отца. «В акте поедания они осуществили отождествление с ним, каждый из них усвоил себе часть его силы. Тотемическая трапеза, может быть, первое празднество человечества, была повторением и воспоминанием этого преступного замечательного деяния, от которого многое взяло свое начало; социальные организации, нравственные ограничения и религия» [239, 331]. Первое общество возникло именно после этого события, когда возникло табу. Объединившиеся братья находились во власти противоречивых чувств, которые встречаются, полагает Фрейд, у детей и у невротиков, как содержание амбивалентности отцовского комплекса. «Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и их сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им» [239, 332]. После убийства отца и удовлетворения желания отождествиться с ним возникло осознание вины и испытание чувства раскаяния. Мертвый отец стал сильнее влиять на живых, чем он это делал при жизни. То, чему мешал отец при жизни своим существованием, братья стали запрещать себе сами. «Таким образом, из сознания вины сына, они создали два основных табу тотемизма, которые долж-

52

ны были, поэтому совпасть с обоими вытесненными желаниями Эди-повского комплекса» [239, 333]. Так как отец устранен, то в реальности уже ничего невозможно исправить, кроме как щадить животное-тотем, что всецело мотивируется чувством. Другое табу - запрещение инцеста - имело сильное практическое основание. Братья заключили союз для того, чтобы одолеть отца, но половая потребность не объединяет мужчин, по отношению к женщинам каждый оставался соперником другого. Против отца братья заключили союз, но в борьбе за женщин каждый из них хотел ими владеть только для себя, и в борьбе всех против всех погибла бы новая организация. Братьям, если они хотели жить вместе, не оставалось ничего другого, как установить ин-цестуозный запрет, благодаря которому они должны были отказаться от женщин, ради которых они устранили отца. Таким образом, была спасена организация, основанная на гомосексуальных чувствах и проявлениях, которые, полагает Фрейд, могли развиваться у них за время изгнания, так как они были отлучены от женщин.

Тотемизм рассматривается Фрейдом как первая попытка создания религии. «Тотемическая система была как бы договором с отцом, в котором последний обещал все, чего только детская фантазия могла ждать от отца: защиту, заботу и снисходительность, взамен чего сыновья брали на себя обязанность печься о его жизни, т. е. не повторять над ним деяния, сведшего в могилу настоящего отца» [239, 334]. Такие отношения определили впоследствии характер религии. Осознание сыновьями чувства вины и попытка успокоить это чувство и умиловить оскорбленного отца запоздалым послушанием привела к возникновению тотемической религии. В религии тотемизма выражается не только попытка раскаяния и искупления, но также и воспоминание о победе над отцом.

Психоанализ, утверждает Фрейд, заставляет придерживаться взгляда о глубокой связи и одновременности происхождения тотемизма и изогамии. Психоаналитические исследования показывают, что каждый создает бога по образу своего отца, что отношения к телесному отцу в отношении к богу претерпевают превращения и что бог является ни чем иным, как превознесенным отцом.

Известно, что между богом и жертвенным животным существуют различные взаимоотношения: 1) каждому богу посвящается одно или несколько животных; 2) при жертвоприношениях богу приносили посвященное ему животное; 3) бога почитали и обожали в облике животного еще долгое время после эпохи тотемизма; 4) в мифах бог часто превращается в животное, нередко ему же и посвященное. Напра-

53

шивается предположение, что бог является животным тотемом. Таким образом, тотем является заменой отца, а на более поздней стадии превращается в бога, в котором отец снова приобретает свой человеческий образ; по Фрейду, такое новообразование произошло из тоски по отцу, когда

многое изменилось в отношениях к отцу и, возможно, к животному. «Возведение убитого некогда отца на степень бога, от которого племя ведет свой род, было, однако, гораздо более серьезной попыткой искупления, чем в свое время договор с тотемом» [239, 338]. С возникновением отцовского божества общества, не знающие отца, постепенно превращаются в патриархальные. Это привело к тому, что в семье была восстановлена первобытная орда и отцы получили бывшие свои права.

События, имевшие место в мифологическое время, отражают те же проблемы, которые продолжают существовать в психике современного человека, так как сексуальная энергия не находит своей полной реализации и продолжает вытесняться из сознания, что и приводит к актуализации эдипова комплекса. Существование древнейших мифов обеспечивается за счет их постоянной подпитки вытесненной сексуальной энергией.

Рассмотрим взгляды **О. Ранка**, ученика и последователя З. Фрейда о психологической природе происхождения мифа, изложенные в книге «Миф о рождении героя».

Для понимания природы мифотворчества необходимо обращение к его первичным источникам, таким как воображение. Между воображением и фантазией в психологии не делается никаких различий. Основным мотивом в мифах о героях считает, как и положено последователю классического психоанализа, О. Ранка является конфликт между отцом и сыном. Согласно взглядам самого Фрейда, между сыном и отцом существует борьба за любовь матери. Поэтому основным мотивом для героя является подтверждение законности его рождения. Установить материнство, как правило, не составляет большого труда, а вот установить отцовство часто бывает не так просто. Такое положение дел заставляет героя сначала установить законность своего рождения, что является для него очень важным фактом.

Следующее, что должен сделать герой, после того как ему удалось установить законность собственного рождения, он должен вернуть утраченный авторитет отца. Для любого ребенка авторитет его родителей является до определённого возраста незыблемым. По достижении определённого возраста ребёнок начинает сравнивать своих родителей с другими окружающими его людьми - тем самым он лишает их

54

статуса высшего авторитета. «Ребёнок отворачивается от того отца, каким он знает его сейчас, к отцу, в которого он верил когда-то; его воображение в действительности является лишь выражением сожаления о том, что эти счастливые времена прошли» [181, 223]. В таких переживаниях происходит переоценка ранних лет детства. Очень интересный вклад в эту область вносит толкование сновидений, которые показывают, что даже в более поздние годы отец и мать воплощаются в образах повелителей.

Ранк сравнивает эго ребёнка с героем мифа «повсюду в мифах прослеживается стремление избавиться от родителей, и такое же желание присутствует в фантазиях ребёнка, когда он пытается установить свою независимость» [181, 223]. Герой мифа ведёт себя как эго ребёнка, которое, говорит Ранк, надо рассматривать как коллективное эго. Кто создаёт мифы? «Мифы создаются взрослыми на основе ретроградных фантазий, герою приписывается собственная история создателя мифа» [181, 237-238]. Таким образом, говорит Ранк, оправдывается собственная детская неприязнь к отцу. В мифе прослеживаются два противоположных мотива: любовь и благодарность по отношению к родителям и бунт против отца.

Мифы о герое Ранк сравнивает с некоторыми психическими заболеваниями «мифы о героях в своих основных чертах во многом соответствуют маниакальным представлениям определённых психотических индивидов, которые страдают маниями преследования или величия - так называемой паранойей» [181, 246]. Такая точка зрения на происхождение мифов позволяет Ранку говорить о мифе как о параноидной структуре. Из истории психических заболеваний известно, что страдающие паранойей часто либо отказываются от своих родителей и считают, что и родители благородного происхождения, либо наоборот, возвеличивают своих родителей для того, чтобы возвеличить самого себя. Параноик считает себя героем, которому противостоит и мешает всяческими действиями «антигерой». Происхождение мифа о рождении героя является не более и не менее чем проекцией своей психики на героя мифа, которая позволяет человеку глубже взглянуть в самого себя. Тем самым миф выполняет психотерапевтические функции в обществе. Карл Густав Юнг - швейцарский психолог, создатель аналитической психологии. Был ближайшим соратником и популяризатором идей Фрейда. Несогласие Юнга с ролью сексуальности как источника психических расстройств и отличие в понимании природы бессознательного привели к разрыву его отношений с Фрейдом. Понимание

мифа Юнг основывает на отличном от Фрейда понимании природы психики. Юнг является автором оригинальной концепции строения психики, в которой наряду с человеческим бессознательным он выделяет коллективное бессознательное, элементами которого являются архетипы. На протяжении всей жизни не ослабевает интерес Юнга к изучению символических форм: он интересуется мифами народов мира, западными и восточными религиями, астрологией, на протяжении тридцати лет изучает символику алхимии.

Бессознательное в некотором смысле содержит в себе два слоя, а именно: личностное и коллективное бессознательное. Личностный слой, по Юнгу, заканчивается вместе с самыми инфантильными ранними воспоминаниями; коллективное же бессознательное содержит пре-инфантильное время; остатки жизни предков. Пока образы воспоминаний заполнены в известной степени личным бессознательным, т. е. пережитыми образами, архетипы коллективного бессознательного оказываются незаполненными, ибо они - формы, которые лично не переживались индивидом. Коллективное бессознательное представляется Юнгу как нечто вроде осадка опыта и одновременно как образ мира, как некая его априорность. В этом образе в течение времени появились определенные черты, так называемые архетипы. Поскольку эти образы являются верным отображением психических событий, то, по Юнгу, их архетипы, т. е. их общие основные черты, выделяемые в результате повторения одного и того же опыта, соответствуют также определенным всеобщим психическим чертам. «Потому-то и возможно осуществлять прямой перенос архетипических образов в качестве умозрительных понятий на психический процесс: это, например, относится к эфиру, древнему материалу дуновения и души, который представлен, так сказать, в воззрениях на всем свете; далее, энергии, магической силе - воззрению, которое точно так же является всеобщим распространенным» [287, 142]. В идее коллективного бессознательного, архетип рассматривается как необходимый коррелят, который указывает на то, что в психике существуют определенные формы, распространенные повсеместно.

«Мифологическое исследование называет их «мотивом», в психологии примитивов они соответствуют понятию «representations collectives», введенному Леви-Брюлем, в области сравнительного религиоведения они были определены Юбером и Моссом как «категории имажинации». Альфред Бастиан уже давным-давно охарактеризовал их как «элементарные мысли», или «прамысли» [287, 10]. Заслуга Юнга состоит в том, что он не только выделил архетипы-черты представления в коллективном бессознательном, но и описал

56

их проявления в психике человека и положил в основу исследования психики.

Помимо существования индивидуального бессознательного, существует также и другой класс, к которому, по Юнгу, принадлежат содержания практически неизвестного происхождения, им свойствен мифологический характер «эти образы не имеют никакого отношения к так называемой кровной или расовой наследственности, равно как и не являются продуктами личного опыта индивида. Они принадлежат человечеству в целом и поэтому имеют коллективную природу» [288, 36]. Следовательно, коллективное бессознательное идентично у всех людей и образует тем самым, по Юнгу, всеобщее основание душевной жизни каждого человека, будучи по своей природе сверхличным. Содержание коллективного бессознательного Юнг назвал архетипами «определенное образование архаического характера, содержащие, по форме, так и по смыслу, мифологические мотивы. В чистом виде последние присутствуют в сказках, мифах, легендах и фольклоре. Вот некоторые из хорошо известных мотивов: образы Героя, Спасителя, Дракона (образ всегда связанный с образом Героя, который призван победить Дракона), Кита или Чудовища, проглатывающего Героя» [288, 37]. Между архетипами и врожденными инстинктами Юнг видит разницу «то, что мы называем инстинктами, является физиологическим побуждением и постигается органами чувств. Но в то же самое время инстинкты проявляют себя в фантазиях и часто обнаруживают свое присутствие только посредством символических образов. Эти проявления я и назвал архетипами» [286, 65]. Архетипы не имеют определённого происхождения, одинаковы для любой части света и также легко воспроизводятся всеми людьми. «Архетипы - это некий вид готовности репрезентировать всегда и снова те же самые или подобные мифические представления» [287, 125]. Поэтому возникает иллюзия, будто то, что запечатлелось в бессознательном, является не чем иным, как субъективным представлением фантазии, вызванным физическими процессами, а сами архетипы есть следствие многократно повторенных субъективных реакций. Так как архетипы имеют древнюю природу, то ничто не мешает Юнгу допустить, что некоторые архетипы встречаются уже у животных, и, следовательно, что они являются частью живой системы и выражением жизни. «Архетипы...не только отпечатки всегда повторяющегося типичного опыта, но одновременно они ведут себя эмпирически как силы или тенденции к повторению

того же самого опыта. Ведь всякий раз, когда какой-нибудь архетип появляется в сновидениях, в фантазии или в жизни, он всегда

57

привносит с собой некое особенное «влияние» или какую-то силу, благодаря которой он действует «нуминозно», т. е. ослепляюще, завораживающе и побуждает к поступкам» [287, 125]. Так как архетипы порождают определенные духовные формы, то необходимо указать на источник материала, который наглядно демонстрирует эти формы. Главный источник лежит в сновидениях, преимущество которых состоит в том, что они являются независимыми от воли, спонтанными продуктами бессознательной психики, а поэтому независимы от волевого побуждения. «Обширным источником, поставляющим для этого активный материал, является так называемая активная имажинация. Под этим я подразумеваю ту серию фантазий, которая становится явью в результате намеренной концентрации» [287, 14].

При исследовании мифов, как правило, удовлетворялись солярными, лунарными, метеорологическими и другими вспомогательными представлениями. При таком подходе практически не обращалось внимание на то, «что мифы - в первую очередь психические явления, выражающие глубинную суть души» [286, 99]. Дикарь не способен объективно оценить явления, с которыми он сталкивается. Напротив, считает Юнг, в его душе имеется непреодолимое стремление приспособлять весь внешний опыт к душевным событиям. «Примитивное устройство духа не выдумывает никаких мифов, но переживает их» [287, 54]. Для него недостаточно просто наблюдать за восходами и заходами солнца, для него метаморфозы солнца должны представлять судьбу Бога или героя, обитающего в самой человеческой душе. Все естественные процессы, такие как лето, зима, новолуние и т. п., подвергаются мифологизации и являются не столько аллегориями самих объективных явлений, сколько символическими выражениями внутренней и бессознательной драмы души. Она улавливается человеческим сознанием через проекции, т. е. будучи отраженной в зеркале природных событий. Такое проецирование, говорит Юнг, лежит у самых оснований, а поэтому потребовалось несколько тысячелетий истории культуры, чтобы хоть как-то отделить проекцию от внешнего объекта. Наблюдения первобытного человека настолько субъективны, что происхождение мифов должно быть выведено из его душевной жизни. «Познание природы сводится для него, по существу, к языку и внешним проявлениям бессознательных душевных процессов... Недоступным пониманию было то, что душа содержит в себе все те образы, из которых ведут свое происхождение мифы, что наше бессознательное является действующим и претерпевающим действия субъектом, драму кото-

58
рого первобытный человек по аналогии обнаруживал в больших и малых природных процессах» [286, 100]. Изначально мифы - суть откровения подсознательной души, невольные высказывания о бессознательном духовном событии и менее всего аллегории психических процессов. Такие аллегории были бы досужей игрой ненаучного интеллекта. Мифы же, напротив, имеют витальное значение, они не только представляют, но и, говорит Юнг, являются душевной жизнью примитивного рода, который тотчас распадется и погибнет, если потеряет свое достоинство, унаследованное в мифе, так же как человек, который потерял душу. Мифология рода - это его живая религия, утрата которой всегда и повсюду (даже у цивилизованных людей) - моральная катастрофа.

Структуралистские и семиотические исследования мифа

Французский антрополог **К. Леви-Строс** в своих работах выделяет и исследует структуру мифа. Миф рассматривается им как инструмент первобытной логики и поэтому основное внимание направлено не на мифологическое повествование, а на само мифологическое мышление и структуру мифа. В мифах разум не испытывает на себе влияния внешних факторов, находится наедине с самим собой и свободно проявляет свою структуру, никак ее не искажая. С этим связано такое пристальное внимание Леви-Строса ко всему быту дикарей, пронизанному логикой мифа. В основе всякого мышления, как примитивного, так и научного, лежит принцип упорядочивания - то, чем занимается сама природа. Систематика, как примитивная, так и научная, отличаются принципами, на основе которых она создается, а не совершенно чуждыми друг для друга формами мышления.

В основе формирования мифов лежит форма деятельности, которая является не примитивной, а может быть рассмотрена как первичная наука конкретного. Такую деятельность Леви-Строс обозначает термином *бриколаж (bricolage)*. «В своем прежнем значении глагол *bricoler* применяется к игре в мяч, к бильярду, к охоте и верховой езде - обычно чтобы вызвать представление о неожиданном движении: отскакивающего мяча, лошади, сходящей с прямой линии, чтобы обойти препятствие» [119, 126].

Бриколер, по словам Леви-Строса, - это тот, кто творит самостоятельно, используя подручные средства и, следовательно, сущность мифологического мышления состоит в том, чтобы с помощью причудливого ограниченного репертуара средств выражать себя. Такое мышление оказывается чем-то вроде «интеллектуального бриколажа» [119, 126]. Л. С. Выготский [52] такое мышление относил к комплексному и выделил пять его видов.

Способ действия бриколера, говорит Леви-Строс, состоит в том, что он сначала ретроспективно обращается к совокупности уже собранных инструментов и материалов и затем уже старается воспользоваться чем-то вроде диалога с ними, чтобы составить перечень возможных ответов по данной проблеме, которая соответствует некоторому проекту, побуждающего к действию. Полученные ответы будут отличаться от инструментальной совокупности только внутренним расположением частей. Деятельность ученого и бриколера различаются тем, что ученый обращается к универсуму, а бриколер обращается к некой коллекции, состоящей из элементов человеческой деятельности, продуктов культуры. В своей деятельности ученый действует посредством понятий, а бриколер посредством знаков. В выбранном способе познания ученый всегда стремится по ту сторону от ограничений, выражающих состояние цивилизации, тогда как бриколер пребывает по эту сторону. Понятие всегда стремится быть прозрачным для реальности, в то время как знак всегда кому-то адресован и требует, чтобы определенный пласт человеческого всегда был встроен в эту реальность. Ученый и бриколер по своему способу деятельности, считает Леви-Строс, всегда поджидают сообщение, никогда не зная заранее того, что будет получено - и таким образом понятие выступает в качестве некоего оператора для открытия, а значение - как оператор ее реорганизации. Что касается бриколера, то речь идет о событиях в каком-то смысле переданных ранее. Такие сообщения собираются, и их концентрированность позволяет быть готовым к новым ситуациям.

Мифологическое мышление не является узником фактов и опыта, они им перетасовываются как карты в колоде для того, чтобы извлечь какой-то смысл. Бриколер никогда не завершает своего проекта и всегда вкладывает туда что-то от себя. Различие между ученым и бриколером состоит в том, что, согласно тем обратным функциям относительно средств и целей, которые они предназначают событию и структуре, ученый создает события (изучая мир) посредством структур, а бриколер создает структуры с помощью событий.

Мифы Леви-Строс уподобляет музыкальному произведению и считает, что миф находится посередине между музыкой и языком. Миф, как и музыка, исходит из двойного содержания и двух уровней артикуляции. Серии музыкальных звуков соответствует мифологическая серия «исторический событий». Миф организует психологическое время слушателя с помощью меняющийся длины повествования, повторов, параллелизмов, «структура мифов раскрывается с помощью

60

музыкальной партитуры» [116, 23]. Музыка описана Леви-Стросом в качестве идеала структурализма ввиду якобы присущего ей переворачивания отношений «отправителя - получателя» и обозначающего -обозначаемого, что в конечном счете приводит к переходу от «речи» к «тишине» и открывает путь к бессознательным структурам, в значительной мере минуя символизм языка, т. е. отчетливое содержание информации. Леви-Строс считает, что первым структуралистом, кто описал мифы и сказки в музыке, был Р. Вагнер.

В умозрительном плане мифологическое мышление имеет аналогию с бриколажем, осуществившимся в практическом плане. Отношение, существующие между игрой и ритуалом такого же типа, как художественное творчество, располагается на равном расстоянии между наукой, с одной стороны, и мифологическим мышлением и бриколажем, с другой. Результаты первобытного мышления отличаются от тех, которые добиваются точные и естественные науки и, тем не менее, результаты такого мышления не менее реальные, проверены за десять тысяч лет до других, они по-прежнему составляют основы нашей цивилизации. Исходя из такой точки зрения, можно сопоставить психоанализ и шаманство.

Современное положение в исследовании мифологии Леви-Строс сравнивает с состоянием лингвистики донаучного периода. Попытки сопоставить миф с языком ничего не решают. Миф является частью языковой деятельности, передается словами и входит в сферу высказывания. При анализе мифов Леви-Строс использует «бинарные оппозиции» (сырое - вареное, растительное - животное, жизнь - смерть, земля - небо, мужчина - женщина и т. п.), цель этой процедуры состоит в том, чтобы разобрать, заменить всю систему ценностей, выраженную классической оппозицией. Мифологическое мышление носит специфический характер и одновременно миф есть внутриязыковое и внеязыковое явление. В таком подходе к мифу заметно влияние Соссюра, проводившего различие между языком и речью, и показавшего, что язык можно рассматривать в двух взаимодополняющих аспектах: структурном и статистическом; язык обратим во времени, а речь во времени не обратима. Леви-Строс предлагает выделить помимо двух вышеназванных уровней третий. События, происходящие в мифе всегда, относятся к событиям прошлого: «в начале времени», «до сотворения мира», но значение мифа состоит в том, что события, происходившие и переданные мифом, существуют вне времени. Информация» содержащиеся в

мифе, объясняет в равной мере как прошлое, так и настоящее и будущее.

61

Несмотря на сходство между мифом и поэзией, Леви-Строс относит их к противоположным полюсам в ряду языковых высказываний. Связано это в первую очередь с тем, что поэзия плохо переводится на другие языки, и любой перевод вносит многочисленные искажения в оригинал и по существу является новым произведением, написанным по содержанию уже существующего поэтического произведения на другом языке. Что касается мифа, то его нельзя уничтожить даже самым плохим переводом. Следовательно, сущность - мифа не стиль и форма повествования, а та история, которая в нем содержится. И, следовательно, утверждает Леви-Строс, - «миф - это язык, но этот язык работает на самом высоком уровне» [121, 187], что и позволяет ему отделиться от языковой основы. Из вышеприведенных размышлений в качестве гипотезы Леви-Строс делает следующие два очень важных вывода: 1) миф образован составляющими единицами; 2) эти составляющие единицы предполагают существование и соотносятся с такими языковыми единицами, как фонемы, морфемы и семантемы, таким образом, они являются тем, чем сами семантемы являются по отношению к морфемам. Эти формы надстраиваются одна над другой по степени сложности и таким образом образуются мифемы, которые и отличают мифы от других форм высказываний. Чтобы выделить эти большие составляющие единицы или мифемы, Леви-Строс обращается к двойной природе времени мифа, необратимости и обратимости, синхронности и диахронности (события протекают друг за другом во временном ряду). Леви-Строс считает, что реальные единицы мифа представляют пучки отношений и их комбинации, составляющие единицы, приобретают функциональную значимость. Представим себе инопланетных археологов, появившихся на Земле после исчезновения человечества и проводящих раскопки на месте одной из библиотек. Предположим, что им удалось расшифровать язык, но знание языка не даст им возможности расшифровать оркестровые партитуры, хранящиеся в музыкальном отделе. Прежде чем понять содержимое оркестровых партитур, необходимо открыть принцип гармонии. Оркестровая партитура имеет смысл, если ее читать по одной оси диахронно (страницу за страницей, слева направо) и вместе с тем по другой оси синхронно, сверху вниз. И, следовательно, пучок отношений представляет собой все ноты, находящиеся на одной вертикальной линии и такое чтение нот должно происходить синхронно.

В мифах и вообще в бесписьменной литературе часто встречаются удвоение, утроение одной и той же последовательности. Леви-Строс рассматривает повторение как специальную функцию, которая выяв-

62

ляет структуру мифа. Характерная для мифа синхронно-диахронная структура упорядочивает структурные элементы мифа в диахронической последовательности, которые должны читаться синхронно.

Необходимо учесть, что слои мифа никогда не бывают строго идентичны. По Леви-Стросу, цель мифа состоит в том, чтобы решить какое-либо логическое противоречие (но не физическое) с помощью модели, содержащейся в мифе, следовательно, количество слоев будет теоретически бесконечно, и каждый последующий слой будет отличаться от предыдущего. «Миф будет развиваться как бы по спирали, пока не истощится его интеллектуальный импульс, породивший этот миф. Значит, рост мифа непрерывен в отличие от его структуры, которая остается прерывистой» [121, 206]. Для пояснения приведенного выше высказывания Леви-Строс приводит сравнение и полагает, что миф является языковым созданием, которое занимает в речи такое же положение, как кристалл в неживой природе. Миф, с одной стороны, по отношению к языку и, с другой стороны, по отношению к речи, занимает такое же положение, которое занимает кристалл как переходное явление между статической совокупностью молекул и идеальной молекулярной структурой. Другими словами можно сказать, что миф уже не является речью, но он еще не стал и языком.

Миф настолько вплетен в структуру сознания, что через миф можно воздействовать на сознание. Леви-Строс старается показать не то, как люди мыслят в мифах, а «то, как мифы мыслят в людях без их ведома. И, может быть, стоит пойти ещё дальше, абстрагируясь от некоего субъекта и рассматривать мифы как в известном смысле мыслящие сами себя» [116, 20-21]. Психоанализ и шаманство по своей природе, считает Леви-Строс, являются аналогичными, хотя шаман и не анализирует психику своего больного. Для излечения как в том, так и в другом случае необходимо индуцировать определенные изменения, цель которых - преобразование внутренней структуры. Такая цель становится достижимой с помощью мифа либо полученного извне, либо созданного

самостоятельно и переживаемого больным, причем на уровне неосознанных психических процессов структура такого мифа аналогична органической структуре, вызванной мифом на телесном уровне. Миф и происходящие события образуют пару, которая объединяет больного и врача. При лечении шизофрении больной создает миф, а действия производит врач; в процессе врачевания шаман рассказывает миф, а больной, воспринимающий этот миф, производит внутреннее действие. Разница между методом шаманского врачевания и психоанализом состоит в том, что мифы имеют разное происхождение-

63

ние. Психотерапевтический эффект в психоанализе возникает вследствие того, что травмирующая сила ситуаций была следствием того, что, когда субъект переживал их, они возникали в форме живого мифа, а не следствием возрождения травмирующей ситуации в памяти. При этом Леви-Строс считает, что, как правило, травма не является внутренним свойством самой ситуации, а существует только возможность того, что какие-либо события будут индуцировать «эмоциональную кристаллизацию» [121, 180] по образцу существующих в психике структур. Законы построения и существования в психике таких структур - явление вневременное. Некоторый изначальный миф организует доминирующую структуру, вокруг которой организуется вся психическая жизнь и весь внешний опыт человека. Такая доминирующая структура, а также и другие структуры, находящиеся в подчиненном положении по отношению к доминирующей структуре, характерны как для психики больного, так и для здорового человека, как для цивилизованного, так и для дикаря. Совокупность таких структур, по Леви-Стросу, и является бессознательным, которое не следует рассматривать как прибежище индивидуальных особенностей и хранилищем личных историй. Таким образом «бессознательное» обозначает символическую функцию, проявляющуюся у всех людей согласно одним и тем же законам и сводящуюся, в сущности, к совокупности этих законов.

В таком контексте подсознание можно рассматривать как один из элементов памяти, так как в нем накапливается в течение всей жизни воспоминания и образы которые нельзя вызвать по своей воле. В отличие от подсознания бессознательное остается всегда пустым, лишенным образного содержания на протяжении всей жизни. Из этого следует, считает Леви-Строс, что бессознательное имеет единственное назначение, оно подчиняется структурным законам, которыми исчерпывается его реальность, нерасчлененные элементы, поступающие извне: намерения, эмоции, представления, воспоминания. Подсознание - словарь нашей жизни, а бессознательное организует этот словарь по своим законам. Так как законы едины, то в любом случае, когда проявляется бессознательное, то стоящая перед личностью проблема может быть решена. Сам словарь имеет меньшее значение, чем структура. Следовательно, мифы различаются материалом образов, а сама структура остается неизменной, и благодаря ей миф выполняет свою символическую функцию. Помимо того, что такие структуры не только едины для всех и безразличны к организующим материалам, они еще и малочисленны, поэтому мир символов столь разнообразен по

64

содержанию и столь однороден по строению. Комплексы же - это индивидуальные мифы - тоже сводятся к нескольким простым типам - формам, в которые отливаются бесчисленное разнообразие отдельных случаев.

Французский семиотик и структуралист **Ролан Барт** в книге «Мифологии» (1957) говорит, что современный миф является знаковой системой, то он должен быть объектом исследования лингвистики. Чем является миф в наше время? Этот вопрос задает Барт и отвечает: «миф - это слово, высказывание» [13, 72]. Мифом не является любое высказывание и только в особых условиях речевое произведение может стать мифом. Для начала необходимо усвоить, что миф - это коммуникационная система, сообщение. «Следовательно, миф может быть вещью, концептом или идеей; он представляет собой один из способов означивания; миф - это форма» [13, 72]. Поскольку миф - это слово, то им может быть все, что представляет интерес для рассказа. У мифа существуют формальные границы, которые можно установить, субстанциональных же границ он не имеет. Миф определяется не предметом сообщения, а тем, как он сообщается. Любую вещь можно превратить в слово, готовое для восприятия обществом.

Мифы по своей природе могут быть очень древними, но вечных мифов не бывает. Миф является словом, в которое превращена человеческая история и от нее зависит жизнь и смерть мифологического языка. Основание своего существования, как в древности, так и в наше время мифология может найти только в истории, миф не возникает из «природы» вещей, так как миф -

это слово, избранное историей. «Мифологическое слово есть сообщение. Оно необязательно должно быть устным: это может быть письмо или изображение; и письменная речь, а также фотография, кинематограф, репортаж, спортивные состязания, зрелища, реклама могут быть материальными носителями мифического сообщения. Сущность мифа не определяется ни тем, о чем он повествует, ни его материальным носителем, так как любой предмет может быть произвольно наделен значением: стрела, которую приносят в знак вызова, тоже есть сообщение» [13, 73]. Очевидно, что изображение и письменное сообщение воспринимаются сознанием по-разному. Но речь идет не о теоретическом способе представления, а о конкретном, имеющем данное значение образе. Поскольку любые материальные носители мифа предполагают наличие сознания, наделяющего их значениями, то мифическое сообщение формируется из материала, уже обработанного для определенных целей коммуникации, то можно рассуждать о них независимо от их материи. Не следует считать, что

65

эта материя безразлична. Если сравнить изображение с письмом, то оно навязывает свое значение сразу же и целиком, не дробится на составные части. Изображение становится своего рода письмом сразу же после того, как приобретает значимость и как письмо, оно образует высказывание.

Речевым произведением, дискурсом, высказыванием Барт предлагает называть всякое значимое единство вне зависимости от того является оно словесным или визуальным. Фотография, газетная статья и вообще любые предметы могут стать сообщением, если они что-либо значат. Мифическое высказывание не стоит рассматривать только в плане языка. Изучением мифов должна заниматься общая, более широкая наука - семиология. «Семиология есть наука о формах, поскольку значения изучаются в ней независимо от их содержания» [13, 75]. Мифологию можно одновременно рассматривать как взаимосвязь специальных наук, которые привлекаются в том или ином смысле, она является одновременно частью семиологии как науки формальной и идеологии, как наука историческая, она изучает оформленные идеи.

В любой семиотической системе существуют отношения между означающим и означаемым. Такие отношения связывают объекты разного порядка и поэтому они являются отношениями эквивалентности, а не равенства. «Необходимо предостеречь, что вопреки обыденному словоупотреблению, когда мы просто говорим, что означающее выражает означаемое, во всякой семиологической системе имеется не два, а три различных элемента; ведь то, что я непосредственно воспринимаю, является не последовательностью двух элементов, а корреляцией, которая их объединяет. Следовательно, есть означающее, означаемое и есть знак, который представляет собой результат ассоциации первых двух элементов» [13, 76]. В качестве примера Барт рассматривает букет роз, который означает любовные чувства. Может быть, мы имеем означаемое, розы и любовные чувства? А в действительности, говорит Барт, имеются только розы, «отягощенные чувством». Но в плане анализа выделяются три элемента: «отягощенные чувством» розы могут быть разложены на розы и любовные чувства. Розы и чувства существовали до того как объединились и образовали третий объект - знак. Означающее лишено какого-либо содержания, а в знаке содержится смысл, он содержателен. Между этими тремя элементами имеются тесные связи, и различие этих элементов имеет первостепенное значение для изучения мифа как семиологической системы.

В мифе обнаруживается та же трехэлементная система: означающее, означаемое и знак. А сам миф представляет собой систему, осо-

66

бенность которой состоит в том, что он создается на основе некоторой последовательности знаков, которые существуют до него. И как полагает Барт, миф является вторичной семиологической системой. «Знак (то есть результат ассоциации концепта и акустического образа) первой системы становится всего лишь означающим во второй системе. Стоит напомнить еще раз, что материальные носители мифического сообщения (собственно язык, фотография, живопись, реклама, ритуалы, какие-либо предметы и т. д.), какими бы различными они ни были сами по себе, как только они становятся составной частью мифа, сводятся к функции означивания; все они представляют собой лишь исходный материал для построения мифа; их единство заключается в том, что все они наделяются статусом языковых средств. Идет ли речь о последовательности букв или рисунке, для мифа, они представляют собой знаковое единство, глобальный знак, конечный результат, или третий элемент первичной семиологии. Этот третий элемент становится первым, то есть частью той системы, которую миф надстраивает над первой системой. Происходит как бы

смещение формальной системы первичных значений на одну отметку шкалы» [13, 78]. Такое смещение важно для анализа мифов, которое представлено Бартом в следующей схеме. Пространственное расположение на схеме является всего лишь метафорой.

1. означающее	2. означаемое
2. знак I ОЗНАЧАЮЩЕЕ	II ОЗНАЧАЕМОЕ
III ЗНАК	

Из схемы следует, что в мифе имеются две семиологические системы, из них одна частично встроена в другую. Это языковая система, язык (или подобные способы репрезентации), Барт называет, языком-объектом, поскольку миф строит на его основе свою собственную систему, а сам миф он называет метаязыком потому, что это второй язык, на котором говорят о первом языке. Семиологу при анализе мифа незачем интересоваться строением языка-объекта, он берет и рассматривает знак с точки зрения той роли, которую он играет в построении мифа. Это позволяет одинаково подходить к письменному тексту и рисунку, так как они являются знаками, готовыми для построения мифа и оба наделены функцией означивания и представляют собой язык-объект. В качестве примера Барт рассматривает журнал «Пари-Матч», на обложке которого изображен молодой африканец во французской во-

67

енной форм, беря под козырек, он глядит вверх - возможно рассматривает развевающийся французский флаг. На самом деле этим изображением говорится, что Франция - это великая Империя и все ее сыны, независимо от цвета кожи, ей верно служат; и нет лучшего ответа критикам колониальной системы, чем рвение молодого африканца, который служит так называемым своим угнетателям. В этом случае имеется надстроенная семиологическая система, в которой означающее представляет первичную семиологическую систему (африканский солдат отдает честь французскому флагу), а означаемое (намеренное смещение принадлежности к французской нации с воинским долгом) и, наконец, есть репрезентация означаемого посредством означающего. Так как означающее в мифе может быть рассмотрено с двух точек зрения: как результирующий элемент языковой системы или как исходный элемент системы мифологической, то Барт предлагает два термина для их обозначения: «в плане языка, то есть в качестве конечного элемента первой системы, я буду называть означающее смыслом (...африканский солдат отдает честь по-французски); в плане мифа я буду называть его формой. Что касается означаемого, то здесь не может быть двусмысленности, и мы оставим за ним наименование концепт. Третий элемент является результатом корреляции первых двух; в языковой системе это знак; однако дальнейшее использование этого термина окажется неизбежно двусмысленным, поскольку в мифе (и в этом заключается его главная особенность) означающее уже образовано из знаков языка. Третий элемент мифологической системы я буду называть значением. Употребление этого слова тем более уместно, что миф действительно обладает двойной функцией: он одновременно обозначает и оповещает, внушает и предписывает» [13, 81]. Означающее в мифе двузачно: одновременно оно является и смыслом и формой, заполненным и в то же время пустым. Означающее имеет чувствительную реальность как смысл, его можно увидеть или прочесть (в языке означающее имеет психическую природу). Означающее мифа содержательно, его содержание - достаточно вероятные события, которые легко себе представить. Миф имеет собственную значимость, он является частью некоторого события. В смысле мифа уже содержится готовое значение. Такое значение могло бы быть самостоятельным, если бы им не завладел миф. Смысл мифа уже есть нечто законченное, он предполагает наличие прошлого, на которое опирается. После того как смысл становится формой, он лишается своей конкретности, опустошается и обедняется.

«Происходит парадоксальная перестановка

68

операций чтения, аномальная регрессия смысла к форме, языкового знака к означающему мифа» [13, 82]. Смысл заключает в себе целую систему значимостей, относящихся к различным областям знаний. Форма устраняет все это богатство и требует нового значения. Но все же главное заключается в том, что форма не уничтожает смысл, она его обедняет и отодвигает на второй план. Поэтому, говорит Барт, смысл теряет свою собственную значимость и является для формы чем-то вроде хранилища конкретных событий, которые либо можно использовать по своему усмотрению, либо отодвинуть подальше, но прежде всего форма должна иметь возможность укрываться за смыслом. «Вечная игра в прятки между смыслом и формой составляет саму суть мифа. Форма мифа - не символ» [13, 83]. Африканский солдат, отдающий честь, слишком реален в своём

естественном проявлении, чтобы являться символом Французской империи. И в то же самое время эта реальность несамостоятельна, но она становится значимой, вступив с концептом «французская империя».

Рассмотрим означающее. История, которая находится в мифе целиком и полностью впитывается концептом. «Концепт всегда есть нечто конкретное, он одновременно историчен и интенционален, он является той побудительной причиной, которая вызывает к жизни миф» [13, 83]. С помощью концепта можно восстановить цепь причин и следствий, движущих сил и интенций. В отличие от формы концепт не абстрактен и всегда связан с той или иной ситуацией. Концепт позволяет ввести в миф новую событийность. Через концепт впитывается не сама реальность, а скорее определенные представления о ней. Образ теряет какое-то количество знаний при переходе от смысла к форме, но и вбирает в себя знания, содержащиеся в концепте, говорит Барт. На основе слабых, нечетких ассоциаций в мифологическом концепте формируются смутные знания. Барт настоятельно подчеркивает открытый характер концепта, который им рассматривается не как абстрактная, стерильная сущность, а как конденсат неформившихся туманных ассоциаций, единство и когерентность которых зависит от функции концепта.

В мифологическом концепте, как в языке и в психоанализе, означаемое может иметь много означающих. Так, для обозначения концепта «французская империя» можно найти сотни образов. Такое положение говорит о том, в количественном отношении концепты намного беднее означающего. Если рассматривать в направлении от формы к концепту, то в обратном отношении окажутся бедность и богатство. Количественному изобилию форм соответствует сравнительно не-

69
большое число концептов. «Повторяющаяся репрезентация одного и того же концепта посредством ряда форм представляет огромную ценность для мифолога, так как она позволяет произвести расшифровку мифа; ведь постоянство определенного типа поведения дает возможность выявить его интенцию» [13, 85]. Это позволяет утверждать, что отсутствует регулярное соответствие между объемом означаемого и объемом означающего. В языке такое отношение пропорционально, напротив, в мифе концепт может соответствовать означаемому, имеющему большую протяженность.

Мифические концепты, говорит Барт, лишены всякой устойчивости: они могут создаваться, изменяться, разрушаться и исчезать совсем. Именно потому, что они историчны, история может их легко изменить и легко упразднить. Третий элемент семиологической системы является соединением двух первых элементов и назван Бартом значением. «Ясно, что значение есть сам миф, подобно тому, как сосюрровский знак есть слово (точнее, конкретная сущность)» [13, 86]. Необходимо отметить, что в мифе два первых элемента очевидны и ни один из них не прячется за другой, оба даны здесь в этом месте. «Как это ни парадоксально, но миф, ничего не скрывает; его функция заключается в деформировании, но не в утаивании. Концепт вовсе не латентен по отношению к форме; нет ни малейшей необходимости прибегать к подсознательному, чтобы дать толкование мифа» [13, 86-87]. Если миф представлен в устной форме, то протяженность его означающего линейна, а если миф представлен в зрительной форме, то его протяженность многомерна (виден мундир африканского солдата, руку, поднятую в приветствии и т. д.). Элементы формы находятся по отношению друг к другу на определенном месте, а способ манифестации формы в данном случае пространственный. А концепт, напротив, дается как некая целостность, он представляет собой нечто вроде расплывчатого сгустка представлений. Элементы в концепте связаны между собой ассоциативными отношениями, они опираются на глубину и способ, его манифестации мнемонический. «Отношение между концептом и смыслом в мифе есть по существу отношение деформации» [13, 87]. Такая деформация становится возможной потому, что форма мифа образована языковым смыслом. Означающее ничего не может деформировать в простой системе подобно языку, поскольку означающее не оказывает ему никакого сопротивления. В мифе означающее имеет как бы две стороны: одна сторона содержательна - это смысл («африканец-солдат-французской-армии-отдающий-честь-французскому-флагу» [88]). Концепт деформирует содержательную сторону, т. е. смысл (африканский солдат лишается своей истории

70

и превращается в пустую фигуру). Но подобная деформация не уничтожает полностью смысл (африканец присутствует в мифе, так как в нем нуждается концепт). «Концепт именно деформирует смысл, но не упраздняет его; это противоречие можно выразить так: концепт отчуждает смысл» [13, 88].

Между смыслом и формой никогда не возникает противоречия, конфликта, они никогда не оказываются в одной точке и, следовательно, никогда не сталкиваются друг с другом. В качестве примера Барт рассматривает поездку в автомобиле. При желании можно сосредоточить свое внимание или на пейзаже или на стекле. Если смотреть на стекло, то пейзаж отодвигается на второй план, или наоборот, стекло становится прозрачным, что дает возможность воспринимать глубину пейзажа. В результате такого чередования восприятие стекла лишено всякого интереса, а пейзаж ирреален и в то же самое время явлен во всей своей полноте. «То же самое можно сказать и об означающем в мифе: его форма пуста, но она есть, его смысл отсутствует, но в то же время он заполняет собой форму» [13, 89]. Такое противоречие становится заметным в том случае, если умышленно прекратить такое чередование формы и смысла, нарушить собственную динамику мифа.

То, что означающее имеет двойственность, определяет особенности значения в мифе, и такая неоднородность мифического сообщения имеет двойное следствие для его значения, его можно одновременно рассматривать как уведомление и констатацию факта. Миф носит побудительный характер и обращается непосредственно ко мне, отталкиваясь от конкретного понятия, стремится добраться до меня и навязать свою агрессивную двусмысленность. «Ведь миф есть похищенное и возвращенное слово. Только возвращенное оказывается не тем, которое было похищено; при возвращении его не помещают тесно на прежнее место. Эта мелкая кража, момент надувательства и составляют застывшую сторону мифического слова» [13, 91]. Известно, что языковой знак произволен, и его значение не мотивировано, а что касается мифа, то его значение никогда не является произвольным и всегда частично мотивировано. «Мотивированность является необходимым условием двойственности мифа; в мифе обыгрывается аналогия между смыслом и формой; нет мифа без мотивированной формы» [13, 92]. Всякая мотивация в мифе выбирается из ряда других возможных. С помощью многих означающих можно передать концепт «французская империя» не только через образ африканского солдата, отдающего честь. Например, белый учитель проводит урок с прилежными негритятами и т. п. - каждый день пресса нам демонстрирует, что запас

71

означающих для мифов неисчерпаем, и они возникают в самой повседневной жизни.

Расшифровка мифа, говорит Барт, зависит от того, что означающее является одновременно и смыслом и формой, и в зависимости от направленности внимания, возможны три различных прочтения мифа. 1. Если мы сосредоточимся на полном означающем, то концепт однозначным образом заполнит форму мифа. 2. Если воспринимать означающее мифа как уже заполненное содержанием и четко различать в нем смысл и форму, а, следовательно, учитывать деформирующее влияние формы на смысл, то значение окажется разрушенным, и миф будет восприниматься как обман. 3. Наконец, если воспринимать означающее мифа как неразрывное единство смысла и формы, то значение становится для нас двойственным; в этом случае мы испытываем воздействие механики мифа, его собственной динамики и становимся его читателями.

Суть мифа заключается в том, что он превращает историю в природу, считает Барт. Если рассматривать образ африканского солдата как символ французской империи, то необходимо отвлечься от самой реальности образа, так как он просто дискредитирован. Напротив, если рассматривать приветствие африканского солдата как алиби колониализма, то миф разрушается из-за ясности его побудительной причины. Но для потребителя мифа результат будет иным. Миф возникает в тот самый момент, когда Французская империя начинает восприниматься как естественное явление. «Более внимательное чтение мифа никоим образом не увеличит и не ослабит силу его воздействия; миф нельзя усовершенствовать, ни оспорить; ни время, ни наши знания не способны что-либо прибавить или убавить» [13, 97]. Усваивать миф как безобидное сообщение помогает тот факт, что он воспринимается не как семиологическая система, а как индуктивная система, а в отношениях эквивалентности усматривается нечто вроде каузальности: означающее и означаемое воспринимаются связанными естественным образом.

Для того чтобы одолеть миф, Барт предлагает сам же этот миф мифологизировать, создать искусственный миф и этот миф будет представлять самую настоящую мифологию. «Для этого достаточно сделать его отправной точкой третьей семиологической системы, превратить его значение в первый элемент вторичного типа» [13, 103]. Задача мифа заключается в том, чтобы придать исторически обусловленным интенциям статус природных, из фактов скоротечных перевести их в ранг вечных. На всех уровнях человеческой коммуникации с помощью мифа осуществляется превращение антифизиса в псевдофизис.

72

Из внешнего мира миф берет некоторую историческую реальность и придает этой реальности видимость естественности, таким образом, вещи теряют свои привычные свойства. Внешний мир представляет собой диалектическую связь человеческой деятельности, поступков, а после мифологической обработки предстает в виде неизменных сущностей. Миф из реальности удаляет

историю и заполняет ее природой, в результате вещи лишаются человеческого смысла и начинают означать: лишь человек к ним непричастен. «Функция мифа заключается в опустошении реальности, миф - это буквально непрерывное кровотоечение, истечение, или, если угодно, испарение смысла, одним словом, ощутимое его отсутствие» [13,112].

Если политику понимать в глубоком смысле, как совокупность человеческих связей, образующих реальную социальную структуру, способную творить миф, то миф есть деполитизированное слово. У каждого мифа существует своя история и своя география, причем первая является признаком второй, поскольку миф созревает по мере своего распространения.

Советские лингвисты и семиотики **Ю. М. Лотман** и **Б. А. Успенский** в статье «Миф - имя - культура» (1973) рассматривают миф как языковую структуру, передающую своими средствами особенности нелогического мышления. Если взглянуть на мир глазами мифологического сознания, то мир должен состоять из объектов. Лотман и Успенский выделяют следующие объекты: 1) одноранговые; 2) не расщепленные на признаки и 3) однократные. «Парадоксальным образом мифологический мир однорангов в смысле логической иерархии, но зато в высшей мере иерархичен в семантически-ценностном плане; нерасчленим на признаки, но при этом в чрезвычайной степени расчленим на части (составляющие вещественные куски); наконец, однократность предметов не мешает мифологическому сознанию рассматривать - странным для нас образом - совершенно различные, с точки зрения немифологического мышления, предметы как один» [133, 283-284]. В таком мифологическом мире как языковой структуре характерен процесс номинализации: «знак в мифологическом сознании аналогичен собственному имени» [133, 284]. Имя собственное тавтологично, потому что оно обозначает только сам предмет и не выделяет каких-либо его признаков или свойств (это не совсем так, многие имена описывают какие-то свойства предмета и поэтому характерному свойству предмет получает имя). В имени собственном отождествляются названия и называемое, по мнению авторов, они определяют представления о неконвенциональном характере собственных имён, онтологиче-

73

скую сущность. «Итак, миф и имя непосредственно связаны по своей природе в известном смысле они взаимоопределяемы, одно сводится к другому: миф - персонален (номинационен), имя - мифологично» [133, 287]. Имена собственные составляют ядро мифа, но при этом весь естественный язык не сводится только к собственным именам. Собственные имена даны в мифе не просто как некий набор, они вступают в отношения между собой и эти отношения между именами передаются другими словами, позволяющими именам не просто существовать в мифологическом сознании, но по необходимости вступать в различные отношения между собой.

Мифологический мир обладает специфическим пониманием пространства, оно представлено в нем не как сплошной континуум, а как совокупность отдельных объектов, носящих собственные имена «в промежутках между ними пространство как бы прерывается, следовательно, не имея такого, говорят Лотман и Успенский, основополагающего признака, как непрерывности» [133, 288]. В таком пространстве, объект, попадая на новое место, может превращаться в другой объект -при этом утрачивается связь с предыдущим состоянием - «отсюда вытекает характерная способность мифологического пространства моделировать иные, непространственные (семантические, целостные и пр.) отношения» [133, 288]. Поэтому мифологическое пространство не велико и замкнуто, даже несмотря на то, что речь может идти о космических масштабах. Несмотря на то, что мифическое пространство старается вобрать в себя весь видимый и невидимый миры, оно находится только в языковом сознании. Из сказанного следует только то, что «мифологическое сознание принципиально непереводаемо в план иного описания, в себе замкнуто - и, значит, постижимо только изнутри, а не из вне» [133, 293]. Миф существует только в сознании, и только в сознании все представленные в нем имена могут вступать между собой в особые мифологические отношения, и эти отношения отражают иную реальность, ту реальность, которая лежит за пределами языка. Поэтому в мифе «метафора как таковая, строго говоря, невозможна» [133, 293]. Миф говорит о том, что существует в реальности, но не в языковой реальности, которая лишь только может вызвать необходимые переживания, но никак не передать, она лежит за пределами слов. Специфика мифологического мышления состоит в том, что «отождествление изоморфных единиц происходит на уровне самих объектов, а не на уровне имён. Собственно, мифологическое отождествление предполагает трансформацию объекта, которая происходит в конкретном пространстве и времени. Логическое же мышление оперирует

74

словами, обладающими относительной самостоятельностью, - вне времени и пространства» [133, 302]. Поэтому чем больше «логики» в мифологическом мышлении, тем оно дальше отстоит от той реальности, которую старается донести до слушателя.

Лингвистическая интерпретация мифов достаточно распространена и была очень популярна в конце XIX и начале XX века. Российский лингвист и переводчик с арабского языка Н. Н. Вашкевич предлагает свою гипотезу интерпретации мифов, которая изложена в книгах «За семью

печатами».(1994), «Утраченная мудрость» (1996) и «Системные языки мозга» (1998). Вашкевич основывает свою гипотезу на том, что существуют системные языки мозга, которые кодируют восприятие окружающего мира и тем самым язык формирует этносы. По мнению Вашкевича, общечеловеческий язык устроен следующим образом: он состоит из бинарного ядра, которое состоит как бы из двух половинок - левой и правой, русского и арабского языков, а все остальные языки -оболочка ядра - являются косыми проекциями ядра на оболочку, потому что отражаются под разными углами от этих двух языков. Поэтому все непонятные слова и идиоматические выражения в любом языке могут быть прояснены только через русский и арабский языки. Для того чтобы понять системные языки мозга, необходимо иметь доступ к арабским корням, которые в силу структуры арабского языка остались практически неизменными. В структуре арабского языка существует некая защита, предохраняющая арабский язык от изменений самой структуры языка. Когда говорится русский и арабский, то имеются в виду только языки, а не русский или арабский этносы, которые появились значительно позднее, чем сами языки, возникшие, по мнению Вашкевича, где-то 7,5 - 8 тысяч лет тому назад, когда ещё не было ни русских, ни арабов, а эти языки принадлежали каким-то другим этносам. На территории России в те времена был ледник, поэтому носители русского языка жили на территории северной Африки и только значительно позднее поселились на территории современной России.

Для того чтобы раскрыть смысл имён греческих мифов, Вашкевич имя греческого бога, записывает по-арабски и читает либо слева направо, либо справа налево. После этого имя становится «говорящим», соответствующим его функциям или поступкам, рассказанным в мифе. Так в греческом мифе о Геракле, Гера, что означает по-арабски «ревнивая», посылает Гераклу болезнь, которая расстраивает его ум. В приступе безумия Геракл убивает своих троих маленьких детей, рожденных ему молодой супругой Мегарой, и бросает их в огонь. «Оказывается Геракл по-арабски означает «неразумный, лишенный разу-

75

ма»...Имя молодой супруги Геракла тоже «говорящее» и означает по-арабски «предмет ревности» [40, 168]. Содержание этого мифа показывает, что имя заставляет героев совершать те поступки, которые закодированы в имени как системные коды мозга.

Богиня Афина часто предстает в облике богини войны, при этом являясь девственницей, что выглядит несколько странно. Такие противоречия, связанные с богиней Афиной, имя которой носит греческая столица, Вашкевич объясняет следующим образом: «название греческой столицы в арабском звучит Асина.... Прочтём Асина справа налево, получим корень «женственный», а в другом прочтении «суровая, жестокая о войне, о сражении». А связь с войной и девственностью объясняется исключительно случайным созвучием арабских корней» [40, 184]. Афина также была покровительницей искусств, «по-арабски искусство - ФН» [40, 184]. Афина изображается с эгидой в руках, щитом из козлиной шкуры: «при чтении слева направо слово эгида имеет значение «козлёнок», справа налево - покрывать, а также... вооружать «с ног до головы»» [40, 184]. Русский Даж-Бог происходит от этого корня.

В главном римском мифе о том, что волчица вскормила братьев Ромула и Ремула. Затем Ромул погиб, и эта гибель закодирована в его имени, а Ромул основал город Рим. Неясно, какова роль волчицы в этой истории? «Это просто замаскированный Вулк-ан, который легко разоблачается на фоне русского языка» [40, 187]. Этот миф, по мнению Вашкевича, имеет русские корни. Тоже самое относится и к мифу о том, как гуси спасли Рим. «Все дело в созвучии русского слова «гусь» и арабского корня «крик о помощи» [40, 187]. Римские воины носили доспехи. «Слово «доспехи» - от арабского тасфи:х «броня», «доспехи». Прочитанное наоборот, это слово дало в греческом Гефеста, бога кузнечных дел. Этот же бог под именем Вулкан был в римской официальной идеологии главным богом.... В русской мифологии он соответствует Перуну, богу-громовику. Гром как и вулкан, как известно, гремит» [40, 186], что говорит о том, что русский язык был раньше греческого и латинского языков.

По словам Вашкевича, греческий миф - это только частный случай в мировой культуре. «Тефия - супруга...Океана, с которым она породила все реки, того ж корня, что и арабское ту:фа:н «потоп» или древнеегипетская богиня наводнений Тефнут. Созвучия, звуковые и символические, здесь настолько обнажены, что остаётся только удивляться как могло ускользнуть от исследователей, что все три слова Тефия, Тефнут, арабский туфан родственники китайскому слову Тайфун, и

76

нашему по-топ. Если к тому же у египетской богини отобрать окончание женского рода Т и прочесть её имя наоборот, получим римского бога водной стихии Непт-уна» [40, 185]. Такие

языковые соответствия, по мнению Вашкевича, говорят о том, что вся мировая культура, независимо от страны и места географического расположения, имеет свои общие корни в русском и арабском языках, которые лежат в основе этих языков, претерпевшие фонетические и графические изменения. «Все мифы, независимо от их этнической принадлежности, раскрываются одинаково. Имена героев надо писать по-арабски, иногда по-русски. Тогда окажется, что герой делает то, что записано в его имени. Исключений, как кажется, нет» [40, 168]. Получается, что имя героя является программой всех тех его поступков, которые описываются в мифе и тем самым имя кодирует поведение. Но подобный приём существует и в мировой литературе. Автор литературного произведения в имени и фамилии героев кодирует их поведение. Например, в книге «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского, главный герой Раскольников имеет расколотый внутренний мир и стремится своё расколотое сознание воплотить в реальности. Таких примеров в мировой литературе существует огромное количество. У автора имеется некое подсознательное или сознательное понимание того, что имя оказывает влияние на поступки того, кому оно принадлежит, поэтому автор как бы заранее предупреждает читателя о том, что поведение и поступки героя, определяются его именем. Этот приём наиболее распространен в сатирических произведениях, когда имя героя соответствует всем тем поступкам, которые всячески высмеиваются и критикуются, тем самым доказывая, что имя соответствует человеку. Каждая историческая эпоха обладает определенным уровнем понимания мира, которого вполне достаточно для объяснения всего того, с чем сталкивается человек, и для организации своего быта. В происхождении и развитии культуры, в возникновении мифов и верований, Тайлор усматривает деятельность «дикаря-философа» [208, 12], который наблюдает и анализирует окружающий его мир, населяет этот мир живыми существами, выявляет с помощью аналогий существующие в нем закономерности. С такой точкой зрения не согласен Юнг, так как у дикарей, по его мнению: «пониженная интенсивность сознания, отсутствие концентрации и внимания...довольно точно соответствует примитивному состоянию сознания, состоянию - в котором следует подозревать причину образования мифа» [287, 55]. Вероятно, это связано с тем, что такой длительный период в развитии, от возникновения

77

языка и до появления письменности, связан с постепенным развитием врожденных структур, формирующих сознание и познавательные навыки. Другой точки зрения придерживается Леви-Строс, по его мнению, «мифологическое мышление, хотя оно и привязано к образам, уже может быть обобщающим и, следовательно, научным: оно действует также посредством аналогий и сопоставлений» [119, 129]. Такой вывод делается на основе изучения современных традиционных бесписьменных культур, но упускается из виду тот факт, что эти культуры имеют очень длительный период в своем развитии и скорее констатируется сегодняшнее состояние их умственных способностей, чем реальные способности архаического человека, которого отделяют от современного человека сотни тысяч лет.

Многие исследователи считают, что миф является языком: «миф же - это язык» [13, 100], «миф - это язык, но этот язык работает на самом высоком уровне» [121, 187]. Через мифы и символы «мир раскрывает себя как язык» [16, 144]. Витгенштейн также говорит о связи языка и мифа: «в наш язык вложена целая мифология» [46, 257] - мифы раскрывают себя как язык. В мифе слились воедино миф и язык. Язык не является мифом, так же как и миф не является языком, но он транслируется с помощью языка и зависит от его структуры. Мифологическое мышление является «языковыми играми» [47, 83], описанными Витгенштейном, в которых посредством конвенциональности с помощью правил словам присваивается их значение в языковой игре, и тем самым слова начинают замещать элементы окружающего мира, что позволяет манипулировать смыслами элементов окружающего мира, а не ими самими.

1.2. Мир в речевых структурах мифа

Основой поведения животных являются перемещение собственного тела в окружающей природе, в поисках пищи, которая не создается искусственно, а существует как часть этого мира и, соответственно, тело и набор инстинктов сконструированы таким образом, чтобы быть максимально сопряженным с устройством этого мира. Поэтому для животных нет необходимости познавать окружающий мир, этот мир необходимо использовать таким, каков он им дан в ощущениях, а инстинкты позволяют формировать такую структуру сознания, в которой мир через органы чувств раскрывает свои тайны, и для этой цели служат возможность перемещения тела в окружающем пространстве. Поэтому тело, его возможность изменять положение и свою форму в окружающем пространстве является не только инструментом разворачивания ин-

стинктов в окружающем мире, но и замкнутым миром, который может быть управляемым по отношению к окружающему миру и другим. Такая важная особенность тела делает его инструментом коммуникации. Поведение, с одной стороны, должно быть максимально прозрачным и понятным для другого, чтобы управлять, например, проявлением агрессивности, а с другой стороны, такое поведение должно скрывать истинные намерения исполнителя и маскировать его под различные формы прозрачных схем. Поэтому поведение может быть во многом произвольным как в игре или структурированным как в ритуале.

Тело человека, как и любого другого животного, живет в окружающем мире природы, с которой непосредственно соприкасается и одновременно является частью этого мира. Именно тело сопряжено с окружающим миром таким образом, что позволяет телу быть очень важным инструментом для удовлетворения внутренних потребностей тела. Когда тело и сознание были слиты воедино, то не только органы чувств, но и вся поверхность тела становится осознанной, обращенной к существующей и окружающей человека природе. Тело превращается в поток знаковых переживаний, порождающих новые смыслы сопряжения тела с миром. Положение тела в окружающем мире становится очень важным по отношению к другим телам, вещам, элементам окружающего мира тем, что тело способно изменять расстояние собственного положения и собственную форму, чтобы использовать тело для решения необходимых задач. С появлением речи, развитием и формированием внутреннего речевого, рефлексивного сознания, тело превращается из сознания тела в мире в тело для речевого сознания. Сознание живет уже не потоком чувственных переживаний окружающего мира, не потоком переживаний собственного тела в мире, не взаимным влиянием мира на тело и тела на мир, в результате активных действий тела, а различными переживаниями в сознании знаков и смыслов окружающего мира и собственного тела и его частей как знаков.

Речевое сознание превращает тело из знаков данных, в непосредственных ощущениях мышц, кожи, поз тела и т. п., в знаки этих знаков, представленные в сознании собственным смыслом, и эти знаки, представленные в сознании, перестают быть смыслом знаков мышц, кожи, поз тела и т. п. Тело мыслило тем, что меняло своё положение по отношению к другим телам, вещам и элементам окружающего мира, свою форму, а представленное в речевом сознании тело превратилось в схему, которой можно управлять другой схемой - речевой структурой, представляющей собой набор правил по управлению знаками и смыслами.

79

Восприятие окружающего мира

Ещё раз вернемся к оптическому парадоксу восприятия глубины. Органы зрения и механизмы восприятия мира, по мнению Дж. Гибсо-на, устроены таким образом, что позволяют воспринимать только плоское двумерное изображение окружающего мира, которое не имеет глубины или объема [59]. Но тогда в чем природа восприятия объемного восприятия? Остаётся предположить, что третье измерение или глубина в восприятии окружающего мира является не физической характеристикой, а смысловой.

Между окружающей средой и поведением организма существует какая-то связь, но какая? Для начала рассмотрим эксперимент, проведенный с лягушкой. Головастика - личинку лягушки прооперировали определённым образом, надрезали край глаза и повернули на 180 градусов. После того как головастик превратится во взрослую лягушку, продела с ней эксперимент. Закрыли лягушке «перевернутый» глаз и показали ей муху. Лягушка «выстреливает» языком точно в цель. При повторе эксперимента закроем нормальный глаз. На этот раз лягушка не попадет в муху, так как «выстрелит» с отклонением от нужного направления на 180 градусов. Этот эксперимент можно повторять бесконечно все с тем же результатом. Эксперимент показывает, что для животного не «существует таких вещей, как «верх» и «низ», «спереди» и «сзади» по отношению к внешнему миру. Существует лишь внутренняя коррекция между местом, где сетчатая оболочка испытывает данное возмущение, и сокращениями мышц, приводящих в движение язык, рот, шею, а фактически - всё тело лягушки» [143, 111]. Этот эксперимент подтверждает факт, что нервная система отражает структуру связей, а поведение определяется внутренней активностью нервной системы.

Восприятие окружающего мира человеком всегда опирается на уже имеющийся опыт. Человек не помнит начало формирования зрительного опыта, а когда такой опыт становится осмысленным, то во многом он уже сформирован и больше никаких принципиальных изменений в нем не происходит, визуальная структура мира уже сформирована и в дальнейшем только развивается.

Мир воспринимается в виде знаков и смыслов элементов окружающего мира, а все его возможности и ограничения воспринимаются не в виде физических параметров окружающего мира, а как его смысловая сторона, они являются свойствами самого мира, но этими свойствами их наделяет человек. Третье измерение или глубина восприятия, или объём, как раз и являются свойствами окружающего мира и поэтому они не воспринимаются и

80

не могут восприниматься, а как смысл ставятся в соответствие воспринимаемым элементам окружающего мира в виде знаков. Опыт позволяет воспринимать элементы окружающего мира с различных сторон, расстояний и углов зрения, затем все такие разнообразные восприятия объединяются путём обработки их головным мозгом под одним знаком, и этот знак наделяется смыслом, т. е. элемент окружающего мира воспринимается в виде знака, но к этому знаку добавляется не воспринимаемая информация с разных точек зрения или расстояния, уже полученная ранее в виде опыта восприятия, но существующая как его смысловая сторона. Смысл знака представляет собой схему размещения знака в метрическом и топологическом пространстве. Смысл является результатом взаимодействия свойств элементов окружающего мира с биологической структурой тела, поэтому смысл не существует сам по себе, а появляется в результате существования тела в окружающем мире, т. е. смысл является отношением к чему-то. Поэтому смысл не существует как нечто неизменное, а всевозможные структуры сознания самого разного уровня развития порождают смыслы, которые не являются свойствами элементов окружающего мира, а являются *результатом сопряжения структуры сознания с элементами окружающего мира*, т. е. один и тот же элемент окружающего мира может обладать совершенно разными смыслами. Палка как орудие воспринимается человеком, который придал ей определённый смысл в виде правил использования совершенно иначе, чем её воспринимают другие люди, не знающие правил использования этого орудия, а также животные. Экологическая информация, поступающая от окружающего мира, сама по себе обладает смыслом только для того, кто живёт в потоке такой информации, для иного получателя такой информации она обладает совершенно иным смыслом, если вообще им обладает. Приобретенный ранее опыт выражается как смысл возможностей и ограничений знака, создаёт его объём не в виде зрительного образа, а в виде пространства наполненного знаками, наделенными смыслом. Смысловая сторона восприятия окружающего мира - это не физическое свойство, так как смыслов в окружающем пространстве в виде каких-то дополнительно воспринимаемых характеристик самого пространства не существует, они приобретаются путём опыта постоянного взаимодействия с этим миром, но не только взаимодействия, но и обработке получаемой информации от органов чувств и превращении её в смысловую схему во внутреннем пространстве.

Песчинка также объёмна, как и многоэтажный жилой дом, но песчинка воспринимается, несмотря на свою объёмность, как нечто целое,

81

т. е. объём песчинки скорее предполагается, чем реально воспринимается. Чем является объём в восприятии человека? Если песчинка обладает объёмом, но из-за сравнительно малых размеров по отношению к телу человека с определённого расстояния вообще перестаёт восприниматься как нечто самостоятельное целое, то более крупные элементы окружающей природы, особенно если они имеют значение для человека, не сливаются с окружающим миром и продолжают восприниматься как часть пространства, имеющая пространственные характеристики. То же самое можно сказать и об очень больших элементах окружающего мира, которые из-за своих больших размеров воспринимаются плоско, так как расстояние до их крайних точек очень большое и не может быть определено. Чем более соизмеримы размеры элементов окружающего мира с телом человека, то тем более они обладают объёмом. Расстояние до различных точек наблюдаемого элемента в подавляющем большинстве случаев устанавливается опытным путём благодаря тому, что человек с самого раннего детства живёт в окружающем его физическом пространстве, наполненным различными элементами окружающего мира, с которыми ему приходится постоянно взаимодействовать, а их наблюдаемые характеристики и расположение во многом управляет поведением человека тем, что они постоянно учитываются при совершении тех или иных действий в окружающем пространстве. Поэтому различное расстояние от точки наблюдения до разных частей, наблюдаемого элемента окружающего мира являются очень важной характеристикой или смыслом возможностей и ограничений элементов окружающего мира для изменения собственного положения тела по отношению к другим телам и элементам окружающего мира. Объёмность элементов окружающего мира - это не зрительная информация, а

смысловая сторона каждого элемента окружающего мира, воспринятого как знак. Объем -это свойство мира, но это свойство не воспринимается в виде оптической информации, а познается только опытным путём и существует как смысловая сторона знака. Нет необходимости каждый раз воспринимать элемент окружающего мира, а затем этому элементу ставить в соответствие знак. Значительно проще воспринимать этот элемент в виде знака с его смыслом и коррелировать такое восприятие с воспринимаемым элементом окружающего мира. То есть, если меняется угол зрения, расстояние и иные характеристики, связанные с перемещением тела наблюдателя или элемента наблюдения в акте восприятия, то все эти изменения в восприятии должны коррелировать со смыслом воспринимаемого знака элемента окружающего мира как природного, так и социокультурного, т. е. созданного искусственно.

82

Когда тело и сознание слиты воедино и обращены вовне, то сознание живет экологической информацией, воспринимаемой органами чувств, и эта информация координирует положение тела в окружающем мире. Изменение тела по отношению к элементам окружающего мира и к другим задаёт новый поток экологической информации, в результате чего воспринимаемые знаки, соответствующие элементам окружающего мира, наделяются смыслом, а также устанавливаются смысловые связи между знаками и собственным телом, находящимся в окружении знаков. Между телом и окружающим миром устанавливается не только неразрывная связь, тело существует в мире как часть мира. Восприятие окружающего мира естественно с биологической точки зрения, и поэтому сопряжено с экологической информацией, что является результатом длительной эволюции всего живого. Экологическая информация, может рассматриваться как восприятие двух потоков информации. В первом потоке содержится экологическая информация, поступающая от элементов окружающего мира, который либо практически неизменен, либо происходящие изменения в нём происходят достаточно медленно и не несут в себе никакой угрозы. В такой экологической информации существуют возможности и ограничения и, открыв их один раз для себя, нет необходимости переоткрывать их каждый раз заново, так как они являются свойствами устройства этого мира. Этот поток экологической информации является основным поставщиком чувственных переживаний тем, что постоянно воздействует на органы чувств, и представляет из себя внутреннюю схему в виде нейронных структур, основанную на биологических и социальных потребностях тела, которая является временем жизни сознания в окружающем мире. Тело существует в этом потоке экологической информации, а внутренняя схема, позволяющая упорядочивать такой поток согласно собственным нуждам, является механизмом, позволяющим управлять поведением тела в физическом пространстве. Второй поток экологической информации отличается от первого тем, что на фоне первого потока экологической информации поступает информация иного рода, в которой содержатся все изменения, происходящие в окружающем мире. Все эти изменения содержат в себе возможности и ограничения для поведения тела в окружающем физическом пространстве и также познаются в процессе личного опыта. Так как изменения происходят на фоне не изменяющегося потока экологической информации, то они выделяются на этом фоне и, накладываясь на внутреннюю схему первого потока, и могут быть в той или иной мере расшифрованы и осмыслены. Смысловая схема, образованная первым

83

потоком, позволяет на этом фоне выделять информацию второго потока, направлять внимание на все происходящие изменения.

Смыслы могут быть биологическими, социальными и культурными. Биологический смысл формируется под воздействием инстинктов. Социальный смысл формируется в результате дальнейшего развития инстинктов при образовании прижизненного поведения с другими представителями своего вида и всеми другими, которые могут быть нейтральными, служить в качестве пищи или быть опасными. Культурные смыслы основываются на биологических и социальных смыслах, являющихся базой, которая может быть только незначительно трансформирована. Культурные смыслы, формирующиеся на основе биологических и социальных смыслов, расширяют и меняют понимание окружающего мира, а также отношение человека к окружающему миру, к самому себе, к обществу и культуре. Образовавшиеся новые смыслы не могут отменить базовые биологические и социальные смыслы, но могут придать им новую глубину в понимании места и роли человека на планете, и тем самым сформировать некую смысловую реальность, которая дополняет и расширяет переживание экологической информации, но уже как информации знаков и смыслов во внутреннем пространстве - знаков и смыслов, не сопряжённых с элементами окружающего мира.

Восприятие окружающего мира характеризуется тем, что мир приобретает глубину, становится трехмерным в сознании человека. Элементы окружающего мира воспринимаются как знаки, а их расположение в окружающем пространстве по отношению к наблюдателю и другим элементам окружающего мира, их свойства и качества не хранятся в сознании в виде знаков и смыслов, а

воспринимаются из окружающего мира как некие дополнительные физические свойства самого мира, и такая целостная картина хранится в памяти. Такие знаки не обладают конвенциональным смыслом, так как управляются биологическими механизмами, а смысловая сторона этих знаков формируется в результате чувственного переживания потока экологической информации в сознании не в виде внутренних знаков, имеющих смысл, а в виде знаков, соответствующих элементам окружающего мира, смысл которых воспринимается как пространственные физические свойства, но все эти знаки объединены одним для них общим свойством по отношению друг к другу, все они располагаются на поверхности планеты. Поэтому смысл знаков сопряжённых с элементами окружающего мира, расположенных на поверхности планеты, воспринимается мозгом через органы зрения как объемность, или глубина. Смысл существ-

84

вует не во внутреннем пространстве знаков и смыслов, а воспринимается органами зрения как открытые для себя возможности и ограничения в виде основных характеристик, свойственных элементам окружающего мира. Речевой знак, сопряженный с элементами окружающего мира, показывает конвенциональный характер смысла этого знака, и поэтому обладает смыслом не только как коррелят к элементам окружающего пространства, но и как коррелят к внутренним знакам, которые имеют культурную природу происхождения.

Восприятие элементов окружающего мира как знаков и смыслов отличается кардинально на до-речевой и речевой стадии развития. В первом случае смыслы знаков воспринимается как дополнительные и неизменные характеристики физического пространства. Расстояние между неподвижными элементами окружающего мира постоянное и зависит только от положения наблюдателя, а любое передвижение происходит на фоне неподвижных элементов окружающего мира, поэтому экологическая информация, соответствующая каждой точке наблюдения, и является одновременно смыслом того, как элементы окружающего мира расположены по отношению друг к другу относительно тела наблюдателя. Во втором случае смыслы могут восприниматься отдельно от окружающего мира как знаки внутреннего пространства, и этим знакам может придаваться иной смысл, а не только тот, который содержится в экологической информации, показывающей устройство физического мира. Смысл речевого знака может соответствовать тому, что не воспринимается органами чувств в потоке переживаемой экологической информации в сознании. Например, орудия труда обладают чисто смысловой стороной своего применения, которая часто не зависит от внешнего вида, т. е. внешний вид орудия, его экологическая информация нечего не говорит о том, какими смыслами обладает данное орудие труда и каким образом его применять.

Речь как способ описания окружающего мира

Миф объединяет не только настоящее с прошлым и будущим, он создаёт внутри каждого человека однотипные, похожие на все остальные, созданные мифом, структуры в головах других людей, и вот эти структуры являются ядром правил, которое всегда находится в голове человека. Люди вступают в речевые отношения между собой именно благодаря такой структуре сознания - мифу. Миф является не просто речью и не просто переданным сообщением или актом коммуникации, миф является той структурой, которая всегда находится в сознании человека в состоянии становления и поэтому позволяет ему вступать

85

через эту структуру в отношения с другими людьми. Постоянное становление мифа в сознании человека говорит о том, что миф, как структура, находится в постоянном изменении и развитии (развитие может быть как положительным, так и отрицательным, оно понимается как движение, как процесс становления бытия человека). И только через становление человек приобретает способность познавать не только природу, но и самого себя и общество.

Исследования Л. С. Выготского [52] показали, что мышление понятиями не является врожденным механизмом, а формируется на протяжении 10-13 лет жизни ребёнка и проходит пять стадий в своём развитии. Прежде чем ребёнок начинает мыслить понятиями, он мыслит комплексами, поэтому возникает соблазн рассматривать пять стадий развития комплексного мышления, т. е. особенностей мышления на каждой стадии, как стадии развития мифа. Можно ли считать, что миф, так же как и понятия, имеет те же самые стадии в своём развитии? Вероятно, что нет. Ребёнок овладевает понятием в процессе собственного биологического развития и обучения, тогда как миф является продуктом мышления взрослых людей и состоит из понятий именно тех понятий, которыми овладевает мышление ребёнка. Конечно, можно предположить, что такое длительное время для овладения понятием связано с тем, что развитие мозга ребёнка повторяет стадии развития речевых структур, в результате которых сформировались все современные языки и понятийное мышление. Но современный человек не-зависимо от уровня развития материальной культуры, является одним видом, и все его представители находится на одной биологической стадии развития, т. е. миф никак нельзя считать примитивной формой развития языка как речевых структур и мышления. Современное мифическое мышление никак

не соответствует одной из стадий развития комплексного мышления, а наоборот, овладение мифическим мышлением также происходит путём последовательного формирования понятий. Мифическое мышление, в отличие от мышления письменных культур, не имеет научный понятий в том виде, в котором они формируются научным мышлением. Хотя в развитом мифическом мышлении отдельных народов древности и современности существуют такие понятия, которые достаточно близки к научным понятиям и имеют схожее происхождение. Если бы каждой из пяти стадий комплексного мышления были выделены соответствующие им нейронные структуры мозга и установлено появлений этих структур в процессе длительного развития головного мозга человека, то тогда можно было бы сказать, что каждому из этих типов комплексного мышления соответствует

86

появление и развитие определённых речевых структур, которые позволяют упорядочивать жизненный опыт. Это было бы основанием для того, чтобы сказать, что миф как некая речевая структура проходит ряд стадий в своём развитии как речевое мышление. Несомненно, что миф изменяется с развитием речевых структур, но имеют ли эти изменения отражение на биологическом уровне развития организма, т. е. соответствует ли каждой стадии длительного развития речевых структур нейронная структура головного мозга, имеющая наследственный характер, или подобное появление нейронных структур связано не только с изменениями в структуре речи, а все изменения в структуре речи является скорее следствием других процессов, не имеющих к развитию речи никакого отношения. Н. А. Бернштейн [25] установил, что пяти морфологическим уровням построения движений соответствуют нейронные образования, появившиеся в процессе длительного развития всего живого, а не только человека. Уровень построения движений, отвечающий за формирование речевой артикуляции (уровень D), также отвечает за построение новых движений, т. е. нейронные новообразования многофункциональны и соответствуют повышению общего уровня организации адаптационных возможностей организма. Поэтому речь может быть следствием именно такого повышения уровня адаптации организма, а не наоборот. Появление речи, особенно на ранних стадиях развития человека, ненамного повысило его адаптационные возможности, это говорит о том, что речь вряд ли послужила стимулом для образования новых нейронных структур головного мозга. Нет научных данных о том, что речь сформировалась как некая необходимость, т. е. была не случайным продуктом эволюции, а направленно формировалась как механизм адаптации к существующим в то геологическое время природным условиям на планете. Важность наличия развитых речевых структур и письменности стала очевидна только с появлением и развитием науки (после формирования особых правил отношения к миру), когда знания перестали теряться со смертью их носителя. После этого появилась возможность не только накапливать самые разнообразные знания во всех областях человеческой деятельности, но и развивать существующие знания, т. е. начинать изучение каждый раз не практически заново, а продолжать изучение и развивать сделанное другими людьми, жившими в другое время. От появления речевых структур и письменности, от возникновения и формирования их до появления научного мышления лежит большое расстояние, и этот факт говорит о том, что само по себе появление речи и письменности ещё не говорит ни о чём,

87

важным является то, каким образом и для какой цели они будут использованы. Так древние цивилизации Южной Америки не знали колеса, хотя владели письменностью, а многие открытия, лежащие в основе современной Западной цивилизации, были сделаны в Древнем Китае, но не были использованы в своё время и многие из них были переоткрыты заново. Поэтому появление речи и письменности ещё никак не предполагает появление и развитие научного мышления, из одного не следует другое, хотя наука невозможна без появления речи и письменности, имеется в виду именно та наука, которая существует в современном мире. Возможно, что существуют и другие способы обработки информации, могущие приводить к подобному результату, но иными средствами, в отличие от современной науки.

Миф всегда говорит о происхождении, о том моменте, когда время существования делится на две части - до появления и после появления. То, что было до появления, миф не интересует, вероятно потому, что об этом ничего нельзя сказать. А вот то, что существует сейчас, существовало не всегда, а появилось в результате каких-то действий; и только после того момента, когда момент появления был зафиксирован в мифе, стало существовать в настоящем. Ребёнок появляется от своих родителей, а они появляются от своих родителей, а те в свою очередь от своих родителей и так до бесконечности, но человек не вечен и поэтому всегда существовал и будет существовать вопрос, откуда и каким образом появился первый человек. Тот же самый вопрос может быть задан по отношению к любому другому живому существу, вещи и всему окружающему миру. Этот мир,

так же как и всё, появился однажды и только после этого продолжает существовать. А что было до появления мира? Кто этот мир сотворил и каким образом? Все эти вопросы стали возможны только тогда, когда появились и сформировались речевые структуры, которые позволили поток чувственных переживаний окружающего мира в сознании переживать как знаки и смыслы внутреннего пространства, коррелирующие с элементами окружающего мира. Миф является речевой структурой, которая устанавливает порядок в обитаемой человеком Вселенной, он устанавливает смысловые связи со всем окружающим человека миром и объясняет то, каким образом этот мир и человек были созданы. Ритуал закрепляет социально значимые формы поведения, которые регулируют и управляют поведением тела по отношению к другим телам, и воспроизводит структуры общества, которые поддерживают отношения между телами и организуют их совместное проживание на одной территории, а также регулируют и управляют проявлением агрессивно-

88

сти. В отличие от ритуала миф является горизонтом совершенно новых возможностей, которые коренным образом изменяют положение человека на планете. Миф объясняет, почему необходимо вести себя именно таким, а не иным образом, объясняет и устанавливает порядок в окружающем мире, т. е. делает мир достаточно понятным и предсказуемым, расшифровывает его в зависимости от существующих потребностей и накопленных знаний о сотворении и устройстве этого мира. Если ритуал формирует социальное поведение биологических тел друг относительно друга, то миф решает совершенно иные задачи, которые ритуал не в состоянии не только решить, но и поставить перед человеком. Поверхность тела и органы чувств - это то, что соприкасается непрерывно в течение всей жизни с окружающим миром, поэтому ритуальное сознание направлено на внешний мир - туда, где существует тело, где мир полон возможностей и ограничений для жизни в этом мире. Миф формируется в результате речевых структур, знаки которых не соответствуют наблюдаемым элементам окружающего мира, являются абстрактными и существуют только intersubjectively во внутреннем пространстве человека, в потоке речевого сознания. Миф, как и ритуал, воспроизводит не только социально значимое поведение, структуру общества, но, что ещё более важно, миф воспроизводит структуру обитаемой человеком Вселенной со всеми сотворенными однажды растениями, животными и т. п., а также культурными вещами, объясняет их возникновение и транслирует модели для организации и управления поведением человека в этой Вселенной. Обитаемая человеком Вселенная включает в себя не только окружающий мир, но и мир культуры, который некогда появился однажды в результате действий богов, героя или первопредка, и поэтому культура требует не меньшего объяснения, чем окружающий мир, так как человек отличается от животных тем, что живёт в созданном им социокультурном пространстве, устройство которого передаётся последующим поколениям и является важнейшей отличительной особенностью человека. Самым сложным является *моральное поведение*, которое управляется не инстинктами и не социальной структурой, а является осмысленным культурным поведением, которое всегда даёт ответ: «Почему себя необходимо вести так, а не иначе?», а не просто восприниматься как некая модель поведения или традиция. Миф раскрывает смыслы окружающего мира тем, что разбивает непрерывную картину воспринимаемого мира на элементы окружающего мира, даёт этим элементам имена и объясняет их происхождение и раскрывает все скрытые возможности и ограничения, связанные со

89

смыслом знаков, но не воспринимаемые органами чувств. Миф превращает окружающий мир в совокупность смысловых схем, которые взаимодействуют между собой в сознании человека. Человек на окружающий его мир накладывает схему, и согласно существующим представлениям, отображённым в мифе, эта схема позволяет конструировать над существующей реальностью новую реальность знаков и смыслов, которая позволяет, не меняя физических параметров окружающего мира, изменять его смысловые параметры. Физический мир остаётся неизменным, но ему устанавливаются такие знаковые и смысловые соответствия, которые позволяют управлять смысловой стороной элементов физического мира, сконструированного в сознании человека. Таким образом, для того чтобы все эти новые открытые возможности и ограничения окружающего мира, воспринятые в виде знаков и смыслов, использовать не только во внутреннем пространстве сознания как правила, а использовать их для сознательной манипуляции знаками и смыслами, которые соответствуют элементам физического мира, чтобы в результате такой манипуляции извлекать из элементов физического мира необходимый результат в виде материального продукта. Например, превращать предметы в орудия труда, использовать избыточные степени свободы

поведения тела в пространстве для превращения собственного поведения в осмысленное культурное поведение и управление им, выполнять сложные действия в спорте и работе и т. д. и т. п.

По своей природе миф, с одной стороны, неразрывно сопряжён с окружающим человека миром, со всеми его реальными свойствами, возможностями и ограничениями, а также с природой человека, которая является частью этого мира, но с другой стороны, миф возникает как результат процесса дроблением воспринимаемой реальности на отдельные элементы - речевые знаки и придание этим знакам смысла и как смысл существует во внутреннем пространстве, сопряженным с окружающим миром. Поэтому человек живёт полностью погруженным в мир и начинает управлять этим миром, не изменяя его физической основы, так как этот процесс человеку не под силу, а трансформируя его смысловую сторону, вводя в миф новые знаки, не являющиеся частью окружающего мира, но отражающие некие свойства, количество и качество этого мира. Слова, имеющие абстрактное значение, например, «цвет», так красный цвет не существует реально как цвет, а красного цвета может быть только предмет, и этот предмет также может обладать и другими абстрактными свойствами - быть округлой формой, шершавым, влажным, тяжелым, кислым и т. п. Такие

90

приёмы позволяют выделять закономерности мира в его устройстве и одновременно являются правилами, позволяющими воспринимать мир именно таким образом, а не как-то иначе. Правила формируют восприятие мира как некой определённой схемы, но схемы, созданной именно по правилам. Такая схема ввиду своего искусственного происхождения не может быть абсолютной и законченной, т. е. быть идеальной, так как различные воспринимаемые части мира отражены в ней по-разному, что и даёт возможность в зависимости от реальных потребностей в такой схеме менять фокус восприятия элементов окружающего мира, тем самым выделять и наделять окружающий человека мир, воспринимаемый в виде знаков, новыми смыслами. Поэтому миф - это временная схема, накладываемая на мир и формирующая его восприятие как видимых свойств, возможностей и ограничений, так и невидимых, существующих в виде знаков и смыслов в сознании человека, поставленная в соответствие элементам окружающего мира, и одновременно являющаяся хранилищем этих знаков и смыслов, оторванных от мира, на который накладывается схема мифа и несуществующих самостоятельно. Реальность мифа всегда должна основываться не только на вере, но и проверяться каждым мгновением жизненной практики в окружающем мире, на который накладывается схема мифа. Миф не может существовать сам по себе, не опираясь на реальный окружающий мир, без всех тех вещей и предметов, на которые он постоянно опирается, и эти предметы и вещи практически остаются неизменными. Иначе, миф теряет свою силу, он не может говорить о том, что никак реально не воспринимается. Сотворение вещи миф подтверждает тем, что эта вещь реально существует и значит, что вещь имеет свою историю, т. е. вещь появляется в результате акта первоначального сотворения вещи и только после такого акта вещь обретает своё постоянное существование в качестве вещи, имеющей смысл для использования её на практике. Вещь была введена в обиход, и миф, указывая на вещь, говорит об этом очень важном факте. Важность этого факта очевидна, так как до акта сотворения вещи также не существовали все связанные с ней смыслы. Это пространство было просто пустым и незаполненным ничем другим. И вся важность творения, сообщаемая мифом, как раз и состоит в том, что в этом некогда пустом пространстве рождаются новые знаки и смыслы, которые становятся неотъемлемой частью культуры как некоего единства такого пространства. Процесс постепенного сотворения знаков и смыслов показывает, как развивается культура, каким образом она ориентируется в знаковом и смысловом пространстве и каких достигла вершин в своём раз-

91

витии. Все новые знаки и смыслы в виде мифов или правил становятся достоянием всех членов данного культурного пространства, они становятся intersubъективными в границах своего общества. Поэтому миф можно рассматривать как правила, лежащие в основе этого мира и позволяющие управлять этим миром через знаки и смыслы, конвенционально установленные в соответствие элементам окружающего мира. Важным является не только сама вещь, а вся совокупность смыслов, делающие эту вещь именно вещью в системе правил сотворения и существования этой вещи вместе с другими вещами.

Тело речи

Вероятно, что формирующаяся и развивающаяся речь сопровождала действия тела в окружающем пространстве и тем самым речь описывала поведение тела в окружающем пространстве; и взаимодействие его с другими телами и элементами окружающего мира имело знаковый характер. Речь появилась значительно позднее, чем тело обрело способность эффективно передвигаться по поверхности планеты. Поэтому передвижение по поверхности планеты является очень важным для выживания тела, а звуки только сигнализировали о передвижении тела и служили знаками для других,

следовательно, в речи должны быть отражены, если не все формы поведения тела, то во всяком случае, механизмы, управляющие поведением тела в окружающем пространстве. Поведение тела в окружающем пространстве и речь как акустические колебания являются мышечными сокращениями мышц опорно-двигательной системы и голосовых мышц гортани, управляемых головным мозгом. Тело воспроизводит знаки для другого изменением своего положения в окружающем пространстве, и такое поведение строится на основе правил. Основное назначение такого поведения - это получение и передача смысла.

Элементы окружающего мира обладают не только собственным существованием, но также имеют свою структуру, т. е. они не являются некими первичными образования, которые служат материалом для конструирования всего того, что воспринимается органами чувств. Окружающий мир в том виде, в котором он существует и воспринимается органами чувств, является продуктом длительного геологического развития планеты, биосферы и экосферы. Эволюция живого на планете как раз и направлена на приспособление организмов к условиям окружающего мира, поэтому любой организм после своего рождения уже готов для жизни в условиях планеты со всеми её уникальными особенностями, а не просто к некому абстрактному существованию в

92

такой же абстрактной окружающей среде. Поэтому органы чувств после рождения должны настраиваться инстинктивно на некие реальные условия существования и первично управляться инстинктами, т. е. окружающая информация запускает необходимые врожденные структуры, и они в свою очередь позволяют анализировать окружающий мир никак нечто совершенно неизвестное, а как нечто предполагаемое, а значит в некоторой степени и знакомое.

Первичные структуры сознания формируются на основе наследственных нейронных структур головного мозга, управляющих органами чувств и теми процессами, которые позволяют элементам окружающего мира воспринимать как знаки и устанавливать с этими знаками особые отношения, которые являются смыслами - некими посредниками между воспринимаемыми органами чувств элементами окружающего мира в виде знаков и формирующимися к ним отношениями в результате практической деятельности. Человек не рождается, как считал английский философ Дж. Локк - «tabula rasa». Человек рождается с готовыми для нормальной работы органами чувств, которые сразу же начинают снабжать его чувственными данными, и эти чувственные данные являются тем первичным материалом, который накладывается на дородовые чувственные данные. Даже несмотря на то, что на дородовой стадии развития и нескольких первых недель после родов, глаза закрыты, ребёнок видит сновидения, т. е. уже сформированы зрительные структуры, которые возбуждаются процессами, происходящими в головном мозге. Поэтому элементы окружающего мира не являются знаками и не обладают самостоятельными смыслами, а «первичные» смыслы при восприятии элементов окружающего мира органами чувств существуют в наследственных нейронных структурах головного мозга, которые позволяют выделять из них знаки, т. е. знаки являются первичными чувственными смыслами элементов окружающего мира, которые затем трансформируются или развиваются в определенное отношение к ним и это отношение является структурно более развитым смыслом, сначала эмоциональным, а затем речевым, обладающим ещё более развитой смысловой структурой, имеющей интересубъективное происхождение и более чёткую структуру. Врожденные нейронные структуры головного мозга через органы чувств как схемы накладывается на элементы окружающего мира и формируют и управляют структурированием чувственных данных, на которые также накладывается схема эмоционального управления поведением тела и таким образом образуется чувственный опыт эмоционально переживаемый в сознании восприятия окружающего мира и себя сначала как

93

центр этого мира, а затем собственное бытие в мире. Человек воспринимает окружающий его мир не со стороны, как проекцию теней в платоновской пещере на стене, а наоборот, как присутствие собственного тела в мире.

**СХЕМА ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ЭЛЕМЕНТОВ ОКРУЖАЮЩЕГО МИРА
ВО ВНУТРЕННЕЕ ПРОСТРАНСТВО ЗНАКОВ И СМЫСЛОВ**



Развитие восприятия окружающего мира и превращение его в знаково-смысловую схему можно представить в виде следующего рисунка, на котором показан процесс формирования внутреннего пространства знаков и смыслов.

На нулевом уровне существуют только элементы окружающего мира обладающие свойствами внутри структуры, частью которой они являются, т. е. их набор не произволен, а зависит от строения планеты как небесного тела и того положения, которые они занимают в этой структуре (располагаются на поверхности планеты). Чем проще организация живого организма, тем меньше этот организм выделяет для себя элементов окружающего его мира, от которых зависит его жизнедеятельность. С повышением уровня организации живого окружающий его мир воспринимается органами чувств в зависимости от их собственного устройства, как поток чувственных переживаний в сознании, т. е. элементы окружающего мира переживаются в потоке чувственного восприятия. Такие элементы окружающего мира превращаются во внутренние знаки, наделенные смыслом, но эти знаки-образы могут только переживаться в собственном сознании и не могут передаваться другому в виде интересубъективного знака имеющего конвенциональный характер. С повышением уровня организации такой знак превращается в знак-имя первого уровня, является не только внутренним знаком в переживании потока чувственного восприятия элементов окружающего мира, но и интересубъективным знаком, передающим смысл другому. На втором уровне у одних элементов окружающего мира, соответствующих внут-

94

ренним знакам-именам, выделяются некие воспринимаемые органами чувств свойства, качества, количества, которые также принадлежат и другим элементам окружающей природы, соответствующие другим внутренним знакам-именам; и этим свойствам ставится в соответствие внутренний знак-символ, которому не соответствует ни один элемент окружающего мира, но часть смысла является общей для всех них (цвет, запах, вкус, вес, форма, поверхность и т. п.). Знаки-символы этого уровня позволяют манипулировать в сознании не знаками, соответствующими элементам окружающего мира, а их общей смысловой стороной, т. е. знаки, сопряженные с элементами окружающего мира, на этом уровне превращается в сложное образование, состоящее из других знаков-символов, но все эти знаки существуют только во внутреннем пространстве, а их смысл является интересубъективным. Важным является тот факт, что знак, соответствующий элементу окружающего мира, приобретает сложную смысловую структуру, которая выражается знаками-символами, не имеющими соответствия в окружающем мире. На третьем уровне, который необязательно является последним, внутренним знакам-символам, не соответствующим знакам-именам, сопряженным с элементами окружающей природы или внутренним переживаниям, которые являются индивидуальными, ставятся в соответствие новые внутренние знаки-символы и смыслы. Каждый уровень знаков и смыслов во внутреннем пространстве, независимо от того, сопрягаются они с элементами окружающего мира или нет, формируется с развитием организма и нейронных структур головного мозга и соответствует разным морфологическим уровням. Знаки и смыслы нижележащих уровней являются фонами для более высоких уровней, и поэтому их смысловая сторона не является самостоятельной и осознаётся в смысловом контексте ведущего уровня. Смысловая сторона каждого уровня оперирует знаками этих же самых уровней, которые опираются на знаки и смыслы нижележащих уровней, а в конечном итоге знаки и смыслы самого низкого уровня сопрягаются с элементами окружающего мира. Поэтому мышление может быть как образным, так и абстрактным, т. е. оперировать знаками и смыслами, соответствующими элементам окружающего мира и оперировать знаками и смыслами, которые не соответствуют элементам окружающего мира, а являются описание неких описаний, которые являются описанием свойств элементов окружающего мира. Эти свойства присущи элементам окружающего мира в виде познанного смысла или определения нового смысла у внутреннего знака, смысловая сторона которого является описанием, т. е. для этой цели используются знаки и смыслы более низкого уровня.

95

В современном языке абстрактных слов значительно больше, чем уникальных имён. Так, например, в предложении «Вот стоит дерево липа, на котором расцвели душистые цветы» слова «дерево», «липа», «душистые», «цветы» являются абстрактными, так как не существуют реально как элементы окружающего мира, а получены в результате ментальных операций. Не существует в природе просто «дерево», потому что слово «дерево» является знаком для описания определённых характеристик наблюдаемых элементов окружающего мира, то же самое можно сказать и о других словах. Не существует универсальной «липы», а существует множество лип, растущих вокруг. Все эти липы похожи друг на друга ещё меньше, чем один человек похож на другого, но некие признаки, выделенные в результате ментальных операций и описанные речевыми структурами, позволяют говорить о «липе», но реально растущее рядом дерево липа воспринимается и используется в ментальных операциях просто как схема, в основе которой лежит другая более простая схема «дерево»,

т. е. «липа» - это разновидность дерева, а «дерево» - разновидность элементов окружающего мира. Абстракции строятся не только в виде описаний неких свойств, качеств, характеристик элементов окружающего мира, но и сами такие описания, представленные как смыслы знаков во внутреннем пространстве, могут служить для построения на их основе новых знаков и смыслов, т. е. элементы окружающего мира, лежащие в основе первичного знака-имени и сопряжённые с ним, подвергаются в результате таких интеллектуальных операций ещё большей схематизации; и полученные в результате таких операций знаки и смыслы существуют только во внутреннем пространстве, и только через нижележащие знаки и смыслы опосредованно соотносятся с элементами окружающего мира. Такое знание имеет не практический смысл, который может быть получен в результате формирования прижизненного поведения на основе инстинктов, а может быть получено только в результате научения и развития ментальных структур, т. е. имеет искусственную структуру, которая передается от поколения к поколению. Речевые структуры служат не только для коммуникации, но и для различных исследований окружающего мира. Поэтому организованные определенным образом речевые структуры являются инструментом для создания внутреннего пространства знаков и смыслов, которые сопрягаются с элементами окружающего мира и тем самым позволяют получать необходимые новые знаки и смыслы, позволяющие использовать элементы окружающего мира.

Наилучшей иллюстрацией образования таких знаков-символов является математика, в которой для описания математической реально-

96

сти вводятся искусственные знаки-символы, не соответствующие элементам окружающего мира (прямая, точки, плоскость, фигура и т. п.). Эти знаки-символы и смыслы вступают в некие отношения между собой, выражающиеся в виде новых знаков и смыслов, и эти новые знаки и смыслы являются абстракцией абстракции, т. е. они появляются в результате интеллектуальных действий и не соответствуют ни одному элементу окружающего мира. Практически вся современная наука, а не только одна математика, строятся по такому иерархическому принципу знаков и смыслов во внутреннем пространстве, т. е. нейронные структуры головного мозга человека формируют разноуровневое внутреннее пространство, в котором формируются знаки и смыслы. Такие знаки позволяют более эффективно регулировать поведение человека, так как они направлены непосредственно на внутреннее пространство знаков и смыслов, а смысл концентрируются в таких знаках в наиболее сжатой форме, т. е. нет необходимости в речевом описании, все такие смыслы имеют интерсубъективный характер. Внутренние знаки и смыслы могут соответствовать некой культурной традиции, представленной в виде речевой структуры и через воспроизводство этой традиции они становятся интерсубъективной реальностью, т. е. поведение человека управляется такой речевой структурой, а не только инстинктами, сопряжёнными с потоком экологической информации.

Смысл, сформированный на одном морфологическом уровне мозга, и может на более высоких морфологических уровнях быть знаком, а в качестве знака на этом уровне наделяться новыми смыслами недоступными для нижележащих морфологических уровней. Первично структурированный смысл превращается в знак на более высоком морфологическом уровне из-за того, что на этом уровне не существует такого знаково-смыслового пространства, соответствующего этому смыслу. То есть знак как чувственное восприятие элемента окружающего мира сопряжён во внутреннем пространстве с соответствующим ему отношением, выраженным эмоциональным переживанием, а на другом уровне этот же самый знак чувственного переживания, переданный смыслом, представлен уже знаком-именем внутреннего пространства, выражающим некое эмоциональное отношение не к элементу окружающего мира, а знаку внутреннего пространства, а на ещё более высоком уровне представленный смысл знака-имени становится знаком-символом, объединяющим некие общие смыслы для знаков-имён и превращает их в общий смысл, объединённый под знаком-символом, и подобным же образом смыслы знаков-символов, пред-

97

ставленные на более высоком уровне, образуют новые знаки-символы-символов, объединяющие некие общие смысловые поля знаков-символов нижележащих уровней. Таким образом, знаки-символы самых высоких уровней могут обращаться к элементам окружающего мира, и как бы выводятся из непосредственного чувственного восприятия самих элементов окружающего мира. Создается иллюзия, что такие знаки принадлежат элементам окружающего мира и являются чувственно воспринимаемыми, как и сами элементы окружающего мира. Речевой знак, сопряжённый с элементами окружающего мира, воспроизводит внутренний смысл воспринятого элемента окружающего мира как знака, а внутреннее тело речи, аналог физического

тела, вступает в отношения с внутренними знаками и в результате таких действий им придается внутренний смысл, и этот смысл воспроизводится как акустическая или внутренняя речь. Тело, изменяющее своё положение в окружающем пространстве по отношению к другим телам и элементам окружающего мира, заменяется на тело речи, которое изменяет своё положение во внутреннем пространстве знаков, тем самым создается речевая структура, основанная на правилах, управляемых поведением тела речи. Тело речи - это активное ядро - механизм, управляемый правилами. Тело, изменяя своё положение в окружающем пространстве, открывает для себя возможности и ограничения, свойственные элементам окружающего мира, каждому из которых соответствует знак, и эти открываемые свойства являются смыслами знака. Речевое тело во внутреннем пространстве знаков позволяет воспроизводить знаки в виде внешней или внутренней речи, образуя такими действиями выражение смысла. Такой смысл уже не сотворяется при восприятии потока экологической информации, переживаемой в сознании либо как поток, либо как знаки и смыслы, а рождается при восприятии знаков и смыслов во внутреннем пространстве и управляется правилами речи, но в сознании переживается не то каким образом знаки и их смыслы взаимодействуют между собой для передачи речью необходимого смысла, а уже готовое смысловое сообщение, оформленное в виде речи. Тело речи и есть тот внутренний механизм, который позволяет внутренние знаки и смыслы трансформировать во внутреннюю и внешнюю акустическую речь, при этом тело речи не присутствует в сознании и не тождественно мышлению. Мышление - это процесс поиска решения согласно правилам, на основании которых работает мышление, и они должны быть известны и осознаны, хотя при самом процессе мышления могут и не присутство-

98

вать в сознании. Мышление нельзя считать каким-то одним процессом, оно может быть до-речевым и речевым и, следовательно, может быть ассоциативным, образным, ритмическим, музыкальным, пластическим, логическим, грамматическим и т. п. Мышление не является каким-то однородным по своей природе процессом и его различным формам свойственна рефлексия, так как мышление без рефлексии не имеет никакой ценности, т. е. если продукт мышления не доступен рефлексии в сознании в виде каких-то переживаний, то оно не имеет никакого смысла и ничем не отличается от инстинктов, которые функционируют на досознательном уровне. Основная задача мышления - это присутствие в сознании осознаваемых чувственных данных, которыми и оперирует мышление. Речевое мышление - это одна из более высоких форм мышления, которая позволяет представить в сознании все другие сформированные на нижележащих морфологических уровнях головного мозга формы мышления в речевых знаках и смыслах, но такое мышление требует научения и формирования необходимых нейронных структур головного мозга. Несмотря на то, что процесс мышления в основном протекает в виде интуиции, существует возможность частичного волевого управления этим процессом или процессами, если рассматривать различные виды мышления как самостоятельные структуры, сформированные на различных морфологических уровнях головного мозга, которые в свою очередь управляются различными структурами.

Тело речи включает в себя мышление и управление не только речевыми мышцами гортани, но и другими мышцами, которые участвуют в передаче смысла. Поэтому тело речи включает в себя тело игры и тело ритуала, когда они формируются правилами, выраженными речью, т. е. тело речи является структурой, которая позволяет управлять смысловой стороной других структур, управляемых потоком экологической информации, инстинктами, конвенциональным поведением и т. п. Тело речи позволяет строить схему управления, не разворачивающуюся в физическом пространстве и времени как игра или ритуал, а как внутреннюю схему; и только после нахождения необходимой модели такая схема становится внешней и выражается в поведении тела в окружающем мире или в виде речевых структур. Внутреннее пространство знаков и смыслов имеет многоуровневую структуру, которая управляется разными морфологическим уровнями мозга [25]. Многоуровневая структура существования знаков и смыслов во внутреннем пространстве позволяет, так же как и при построении движения в окружающем физическом пространстве, удерживать в сознании

99

не все смысловые ряды, а только смысл ведущего уровня построения смысловой структуры внешней и внутренней речи, что позволяет более эффективно управлять построением речевой структуры, т. е. при формировании смысла речевой структуры из знаков осознание работы механизма поиска и подбора в сознании практически не представлены, а то, что осознаётся, является уже готовыми смысловыми блоками, подлежащие дополнительной смысловой обработке.

Между знаком, сопряжённым с элементом окружающего мира, и смыслом создается связь через отношение тела к элементу окружающего мира, выделяющим знак в окружающем мире, т. е. элемент окружающего мира превращается в знак в результате формирования отношений к нему при

непосредственном взаимодействии на практике. И такой приобретенный опыт является смыслом этого знака и может быть выражен по-разному как эмоциональное переживание в потоке чувственного восприятия элемента окружающего мира, как чувственное восприятие и как чувственное восприятие знака элемента окружающего мира отделенного от других элементов окружающего мира его смысловыми особенностями, а также как знак внутреннего пространства, имеющий интересубъективную природу. Таким образом, происходит образование знака из элементов окружающего мира, формирования и придания ему внутреннего смысла. Если бы существовали только отношения между мной и знаком, то такая модель восприятия окружающего мира была вполне законченной, но элементы окружающего мира существуют независимо от того воспринимаю я их или нет. Этот факт говорит о том, что если элементы окружающего мира существуют независимо от меня, то они также могут вступать в различные отношения между собой, т. е. эти элементы окружающего мира могут устанавливать между собой некие (смысловые) отношения, которые я могу наблюдать или такие отношения, которые не могут быть получены в результате чувственного восприятия окружающего мира мной из-за того, что скорость протекания таких отношений может быть очень медленной или быстрой или они имеют маленькие или очень большие размеры. Поэтому в качестве воспринимаемого органами чувств смысла знака также присутствуют смыслы отношений не только ко мне, но и как знаки взаимодействуют между собой, и это взаимодействие становится доступным для наблюдения органами чувств. Таким образом, наблюдения элементов окружающего мира, воспринимаемые как знаки, можно разделить на две категории: мои отношения к знакам и отношения между знаками, доступные восприятию органами чувств. Внутри каждой категории существуют такие

100

элементы окружающего мира, обладающие определёнными характеристиками, позволяющими их воспринимать как пассивные знаки, которые не могут самостоятельно вступать в отношения с другими знаками и как активные знаки, вступающие в активные отношения со мной и взаимодействующие между собой. Такие знаки могут вступать в различные смысловые отношения между собой и иметь разные смыслы, т. е. одни знаки могут порождать новые смыслы, вступая в знаково-смысловые отношения между собой и другими знаками.

В любых речевых структурах и текстах знаки вступают в отношения между собой, и тем самым знаки в результате таких операций воспроизводят уже ранее полученные смыслы или конструируют новые смыслы. В качестве основного поставщика знаков и смыслов является окружающий мир. Элементы окружающего мира, сопряжённые со знаками внутреннего пространства, можно разделить на две большие категории. В первую категорию входят все элементы окружающего мира, не только непосредственно воздействующие на мои органы чувств, но именно те элементы, которые превращаются для меня в знак, а смысл такого знака устанавливается в результате моего отношения к ним. Ко второй категории относятся также чувственно воспринимаемые элементы окружающего мира, которые взаимодействуют между собой и эти взаимодействия воспринимаются как взаимодействия элементов окружающего мира, сопряжённых со знаками внутреннего пространства между собой. Смысл таких взаимодействий между элементами окружающего мира, воспринимаемыми как знаки, устанавливается либо как новые самостоятельные знаки, либо с помощью существующих знаков с соответствующими им смыслами, т. е. наблюдаемое включается в уже известное смысловое пространство - и тем самым существующий смысл расширяется в результате включения в него новых знаков. Действия элементов окружающего мира между собой должны быть такими же самыми знаками, как и знаки, сопряжённые с элементами окружающего мира, т. е. быть знаками внутреннего пространства, но при этом они соответствуют смыслу действий, а не воспроизводят его во внутреннем пространстве знаков и смыслов. Действие наблюдается, но его смысл - это не воспроизведение действия во внутреннем пространстве знаков и смыслов, а создание знака, смысл которого и есть наблюдаемое действие. Поэтому знаки должны различаться между собой правилами грамматики, каждое из которых устанавливает смысловые отношения между знаками и указывает на природу происхождения знака и его соответствие с элементами окружающего мира. Такие смыслы могут опираться на на-

101

блюдаемую и воспринимаемую органами чувств реальность, но также могут конструироваться по аналогии или объединяться между собой в поисках новых смыслов не по правилам наблюдаемого окружающего мира, а по искусственным правилам грамматики, т. е. быть грамматически возможными и существовать только во внутреннем пространстве знаков и смыслов, существовать не реально, а виртуально.

Стадии развития мифа

Миф, как и любой другой механизм, управляющий поведением, имеет очень большое значение в жизни человека, постоянно находится в развитии и становлении. Очевидно, что миф от момента своего появления до наибольшего развития мифической культуры претерпел ряд существенных изменений в

своей структуре. Эти изменения связаны в первую очередь с процессом постоянного развития речи. Миф же является одной из основных форм речи, он выполняет различные функции, сопряжён со структурой сознания, в формировании которого играет не последнюю роль. Структура речевого сознания человека опирается на структуру восприятия окружающего мира и на структуру существующей речи, которая находится в постоянном процессе изменения, поиска наиболее выразительных средств, эффективных конструкций, моделирующих природные и социокультурные процессы в виде речи, а также различных речевых легко запоминаемых форм и т. п. Процесс развития речи протекает стихийно и подчиняется практическим нуждам человека, а не какой-то особой схеме. Исходя из этого, можно сказать, что миф также развивается стихийно в общем речевом потоке постоянного становления и изменения, и находится в зависимости от изменения структуры речевого описания окружающего мира и придания ему смыслов.

Несмотря на существование большого количества традиционных бесписьменных культур, на основании существования различия в строении их речи нельзя считать, что какие-то одни из них являются более примитивными, а другие по сравнению с ними более развитыми, а их речевые структуры находятся на различных стадиях своего развития. Все виды современной речи имеют один источник происхождения, теряющийся где-то в далеком прошлом, а современные языки являются вариантом на одну общую тему, которая представлена во многих вариантах, но все эти варианты одинаково хорошо развиты и никак не могут рассматриваться разделенными на примитивные и высокообразованные. Не существует самого критерия, который мог бы лежать в основе такого деления на уровни развития. Любая речь описывает

102

окружающий человека мир, и такой способ описания позволяет выделять из этого мира в первую очередь необходимые свойства для жизни человека, а из этих познанных ограничений и возможностей, описанных речевыми структурами, формируются особенности культуры, т. е. уникальная модель взаимодействия с окружающим человека миром, которая транслируется и передается последующим поколениям. Поэтому любые речевые структуры отражают опыт, накопленный поколениями людей, некогда живших в определенных географических условиях на планете.

Мифы, как и речевые структуры, также подвержены изменениям связанных с развитием речевого сознания и восприятия мира в виде знаков и смыслов, и имеют несколько стадий. 1. К самой ранней стадии появления мифа можно отнести следующую структуру описания мира. Человек выделяет в воспринимаемом органами чувств окружающем его мире различные элементы и этим элементам мира ставится в соответствие знак-образ и знак-имя, который может быть имитацией того, что он обозначает, или иметь любую произвольную структуру, и этот знак наделяется утилитарным смыслом. 2. На следующей стадии происходит расширение смысловой стороны знака и превращение его в знак-символ, т. е. смысловая сторона знака расширяется, знак приобретает много смыслов, которые связаны либо с естественными свойствами элемента окружающего мира, которому он соответствует, либо вещи, которая может иметь использование в различных видах деятельности. 3. Дальнейшее развитие мифа происходит путем выделения неких общих характеристик у различных знаков и превращение их в абстрактный знак-символ, которое не имеет реального существования как знак, соответствующий чему-то в окружающем мире, такие знаки-символы обозначают различные свойства, качества, характеристики, процессы и т. п. Например, в природе не существует цвет как таковой, имеющим цвет может быть что-то, но сам цвет в чистом виде как излучение не встречается, а цвет предмета или вещи основан на свойстве поверхности поглощать и отражать световые лучи различной длины, и это отражение воспринимается как цвет предмета. 4. На последней четвертой стадии происходит разрушение мифа, когда миф превращается в письменный текст. Письменный текст не имеет такой силы, как устный рассказ, в котором все участвующие стороны являются участниками сотворения мифа, они переживают весь процесс, описанный в мифе и связанный с непосредственной ситуацией. Миф и ситуация, объясняемая мифом, связаны между собой, через миф ситуация раскрывает своё значение и обретает смысл в сознании

103

тогда, как текст всегда отстоит от реальности и поэтому лишён непосредственности переживания. Речь становится не только абстрактной схемой описания реальности, но и абстрактной схемой написания текста. Текст превращается в реальность второго порядка, которую необходимо расшифровать. Реальность начинает переживаться в виде потока смыслов знаков-имён и знаков-символов текста, а не в виде элементов-знаков-смыслов окружающего мира.

На первой стадии развития мифа человек и окружающий его мир являются неразрывно связанными между собой, человек принадлежит этому миру, в котором он появился и не выделяет себя из него. Окружающий мир для него - скорее непознанная часть собственного «Я», которую он старается сделать знакомой и привычной, т. е. понятной и имеющей для него смысл. На второй стадии окружающий человека мир начинает восприниматься как схема, мир схематизируется, а значит, его

восприятие упрощается и такой мир становится более привычным и понятным. На этой стадии человек формирует социокультурное пространство, которое, несмотря на то, что отличается от окружающего мира, остаётся частью этого мира. Окружающий мир уже не является таким сплошным и единым, а «Я» начинает отождествлять себя с социокультурным пространством, в котором оно зарождается, формируется и существует до момента смерти. Третья стадия характеризуется тем, что социокультурное пространство начинает довлеть над окружающим миром, так как в его основе лежит только часть воспринимаемого мира как реальности предметов и вещей, а другая часть сконструирована и относится только к области существования сознания в виде схем, показывающих смысловое значение отношения человека к окружающему его миру, но никак не сам окружающий мир. Человеческое «Я» начинает отдаляться от окружающего мира, все больше замыкаясь в социокультурных схемах описания реальности в своём внутреннем пространстве жизни собственного сознания, которое из потока чувственных переживаний превращается во внутреннее пространство знаков и смыслов, и уже опирается в значительной степени на речевые структуры, а не на окружающий мир. На четвертой стадии миф превращается из речевого процесса, в котором происходит постоянное становление мифа, в текст. Миф из живого состояния превращается в мёртвый текст, который лишает миф жизни и превращает его в продукт истории. Миф в виде текста теряет свою жизненную силу описания живой реальности и становится застывшей схемой, а не сотворением реальности в рассказе. На этой стадии миф подвергается критическому осмыслению как текст, а не как часть окружающего ми-

104

ра, в котором происходит его становление в рассказе. Миф не историчен, хотя описываемые им события имеют свою историю, миф всегда сотворяется и раскрывает свой смысл как некое чудо, происходящее непосредственно здесь и сейчас. Поэтому текст не может передать всей глубины переживания сотворения смысла. Текст способен только фиксировать смысл, но не сотворять его каждый раз заново. Поэтому между восприятием текста на слух как речи другого и чтением этого текста про себя существует большая разница, связанная с сопереживанием речи с реальностью. Речь на человека оказывает значительно большее воздействие, чем текст, так как текст всегда можно перечитать, чего нельзя сделать с речью. Речь ситуативна, а текст всегда отстранен от реальности, хотя и опирается на нее через знаки-имена и знаки-символы и раскрывает их смыслы. Реальность окружающего человека мира дополняет речь непрерывным потоком информации об этом мире, и речь смешивается с этим потоком информации и расширяет его направленное воздействие на сознание. Речь управляет и направляет информацию, исходящую от окружающего мира для усиления эффекта воздействия на слушателя. Текст всегда работает с памятью, а память скорее возбуждается миром -вокруг читателя, чем содержанием текста и поэтому восприятие текста всегда не полное, переживание текста не соответствует ситуации, изложенной в нём. Миф умирает в письменности, так как между реальным миром и письменным текстом существует несколько кодирующих систем, каждой из которых свойственны потери при передаче и приеме информации, поэтому текст является схемой речи, которая является схемой описания окружающего мира.

Пространство и время в мифе

Миф как система описания окружающего человека мира включает в себя понимание и восприятие пространства и времени, которые раз возникнув, не оставались неизменными и менялись в зависимости от развития человека и понимания им природы, а также от способов описания окружающего мира.

На самой ранней стадии развития речевого описания окружающего мира миф фиксировал то, каким образом человеком воспринимается окружающее его физическое пространство. Современное человечество, даже в лице представителей самых неразвитых бесписьменных культур, давно миновало эту стадию собственного развития и поэтому восприятие пространства на стадии формирования мифов может быть только реконструировано. На этой стадии развития речевого сознания

105

человека окружающее пространство во многом воспринималось единым, такое пространство, если и было разделено на знаки и каждому знаку соответствовал смысл, то таких знаков, обладающих смыслами, было немного, знаки скорее соотносились с чувственным, а не смысловым восприятием. Но миф фиксирует в своей речевой структуре только смыслы, а чувства, если им ставится в соответствие знак и смысл, также могут быть представлены в мифе, но для мифа важны не чувства, а важные события, оказавшие влияние на жизнь человека. Поэтому пространство на этой стадии развития мифа не обладало важными характеристиками и воспринималось плоским не в том понимании, что оно не обладало объемом, а в понимании того, что оно не обладало большой

смысловой глубиной, т. е. было чувственным восприятием.

Эта стадия развития мифа характеризуется тем, что формируется собственное субъективное пространство, в котором физическое пространство окружающего мира представлено в виде знаков с их смыслами. С возникновением внутреннего пространства, сопряжённого с физическим, физическое пространство обретает многомерность за счёт того, что оно из нерасчлененного потока чувственных переживаний как некое единого целого превращается во множество элементов окружающего мира, каждому из которых соответствует знак со смыслом; и поток чувственных переживаний заменяется на переживания знаков и смыслов. Переживание мира как чувственного восприятия и переживание мира как смысловой схемы, в которой каждому элементу окружающего мира соответствует знак и смысл, различаются между собой тем, что смысл знаков мало зависит от эмоционального состояния воспринимающего и имеет такое же самое значение и для другого. Поэтому речевое описание пространства уже не является потоком индивидуальных ощущений и чувственных переживаний, миф передает пространственные характеристики в виде речевой структуры, делающие такое восприятие общим для всех, т. е. миф устанавливает некие стандарты восприятия мира.

Миф, рассказывая о сотворении и развитии физического пространства, показывает то, каким образом формировалось смысловое описание пространства. Миф говорит о том, что пространство было сотворено и в момент сотворения оно было единым и нерасчлененным на множество элементов. Так как пространство является единым целым, то ему в соответствие ставится один знак, а свойства пространства определяет смысл этого знака. На следующей стадии развития сотворенное пространство начинает развиваться, и в результате такого разви-

106

тая единое пространство распадается на множество элементов. Затем начинается процесс, в результате которого каждому из этих элементов ставится в соответствие знак, а знак в физическом плане обладает свойствами, которые в умственном плане являются его смыслом или смыслами. Таким образом, завершается процесс превращения физического пространства во внутреннее смысловое пространство человека. Теперь каждому элементу окружающего мира ставится в соответствие знак и смысл, а не только чувственное переживание и эмоциональная реакция. Если раньше окружающее пространство, наполненное множеством элементов, управляло поведением человека, т. е. человеку приходилось постигать возможности и ограничения этих элементов, то теперь поведением человека управляет смысловая сторона физического пространства, которая является содержимым внутреннего пространства. В физическом пространстве находятся элементы, воспринимаемые как знаки, а их свойства как смыслы находятся во внутреннем пространстве; и такие свойства можно не только узнавать на личном опыте, но получать в виде речевых структур мифа. Теперь человек может приобретать опыт, который не является его собственным опытом, а был получен другими людьми-в другое время и сохранен речевой структурой мифа. Действия, однажды совершенные в пространстве и во времени, становятся содержимым сознания, при этом они лишаются пространственно-временной характеристики того мира, в котором такой опыт был получен, они обретают пространственно-временные характеристики, свойственные субъективному переживанию этого опыта в сознании. Восприятие элементов окружающего мира как знаков, смысл которых определяется экологической информацией и припоминается под её воздействием, а не хранится в виде самостоятельных знаков и смыслов, говорит о том, что мышление имеет практический, а не стратегический характер и такое мышление становится активным только под воздействием экологической информации воспринимаемой, органами чувств переживаемой в потоке сознания. Некий порядок следования в экологической информации может рассматриваться как прообраз механизма мышления, так как все изменения и события, происходящие в окружающем мире или изменения положения тела, т. е. изменение потока экологической информации, воспринимаемой органами чувств, следуют друг за другом и вызывают изменения в окружающем пространстве, и эти изменения могут быть как нейтральными, так и активно направленными на тело, что может привести к негативным последствиям и смерти. Такое практическое мышление экологической

107

информацией должно на основании полученного ранее опыта опережать возникшие изменения и предсказывать возможный результат события, которое только зародилось, чтобы быть готовым к возможным последствиям и принять все необходимые действия, а не дожидаться, когда уже будет поздно. То есть необходимо отличать знак начала формирования и развития события от знака уже состоявшегося события, от результата неких изменений произошедших в окружающем мире. Конечный результат таких изменений является знаком, который говорит о том, что подобные изменения могут приводить именно к такому результату, потому что они происходят не мгновенно, а имеют некую последовательность в развитии изменений, каждый последующий элемент в такой

последовательности усиливает предположение о том, что возможен определённый результат, именно тот результат, который уже не раз наблюдался ранее; и чем раньше будет такое событие распознано, то тем больше будет времени для того, чтобы принять правильное решение. Поэтому осознаётся не только экологическая информация, но и собственное положение тела в окружающем пространстве, так как тело является экологической информацией для другого и другой может селективно направлять свои действия именно на получение подобной информации. Сознание направлено на окружающий мир, так как все события происходят именно в нём, как и изменения положения тела. Мышление является механизмом, позволяющим эффективно взаимодействовать с окружающим миром. С формированием и развитием речевых структур мышление начинает управлять знаками и смыслами во внутреннем пространстве, т. е. анализировать смысловую информацию, полученную в результате изменений отношений одних знаков по отношению к другим знакам и получать новые смыслы, которые накладываются на окружающий мир как схема и позволяют производить в нем необходимые изменения собственного тела, а также получать новые знаки и смыслы во внутреннем пространстве, которые не сопряжены с элементами окружающего мира.

Все, что происходит в окружающей природе, является событием; и это событие становится доступным при переживании в сознании потока экологической информации. События, переживаемые в потоке экологической информации, совершаются в физическом мире, но смысловая сторона формируется во внутреннем пространстве знаков и смыслов, и поэтому не всякие изменения в экологической информации, переживаемые в потоке сознания как знаки и смыслы, может быть событием. Событие всегда имеет большое значение, так как его

108

появление является знаком, имеющим особые последствия при различных отношениях к нему, и поэтому такие изменения в потоке экологической информации во внутреннем пространстве и времени являются важными, им придается особый смысл, который управляет поведением наблюдателя такого события. По аналогии с событием, происходящим в окружающем мире и смысловому отношению к нему, конструируются социальное и культурное событие, которое воспринимается органами чувств как некая последовательность знаков и смыслов, но не просто знаков и смыслов, а знаков и смыслов, требующих чётких осмысленных ответных действий в поведении тела и в формировании смыслов речевыми структурами. Поэтому можно сказать, что событие является таким знаком, который запускает определённые реакции или модели поведения, имеющие личностную природу происхождения, т. е. полученные в результате личного опыта или являющиеся социально и культурно значимыми и усвоенными как элемент социального или культурного поведения. Существуют не только события, которые происходят в окружающем мире. Событие может быть сформировано или сконструировано во внутреннем пространстве знаков и смыслов в виде правил или некой некой смысловой схемы, которая возникает в результате манипуляции с определёнными знаками и смыслами, т. е. соединение знаков и смыслов позволяет получить новые смыслы, получение которых и является событием. Спонтанное или намеренное воспроизводство таких событий во внутреннем пространстве знаков и смыслов приводит к переживанию особых состояний в потоке сознания, что позволяет использовать события для намеренного получения необходимых состояний, которые в свою очередь могут запускать другие внутренние процессы и реакции и т. д. и т. п. Миф является и содержит в себе событие. Любое событие является мифом, т. к. может воздействовать на тело, поэтому природа его происхождения и возможные последствия от наступления последствий жизненно важны.

Время существует и течёт индивидуально в каждой точке физического мира. В точке, где находится человек, время всегда существовало, существует и будет существовать. Человек, находясь в любой точке физического пространства, переживает время, текущее именно в этой точке, и это переживание опирается на вечность от момента сотворения этой точки как части целого до настоящего момента переживания течения времени. Такое течение времени не переживается как рефлексия знаков и смыслов, определяющих течение времени в потоке сознания, а является самим этим пространством, на фоне которого

109

разворачивается экологическая информация, в которой показывается положение собственного тела относительно элементов окружающего мира и происходящие изменения в нем. Время не является абстракцией и не течёт как рефлексия знаков и смыслов в потоке сознания, т. е. время не является накладываемой шкалой на окружающий мир и его циклические процессы для того, чтобы получить относительно течение времени синхронное для всех точек пространства одновременно; а является тем потоком сознания, в котором переживается экологическая информация. Такое время не является субъективным, субъективным является отношение к изменениям,

содержащимся в экологической информации.

Для современного человека совершенно очевидным является тот факт, что восприятие времени может быть как внешним, космическим временем, так и внутренним субъективным временем жизни собственного сознания, а также всевозможные корреляты между различными субъективными восприятием времени различных людей. Если существует космическое время, т. е. время протекания всех земных процессов, связанных со сменой дня и ночи, фаз луны, периодической смены сезонов года и т. п., то космическое время оказывает мощное влияние на различную активность всех форм жизни. Очень важным условием адаптации к окружающей среде является сопряжение с ней, в результате сопряжения космическое время должно было стать неотъемлемой частью организма и восприниматься организмом, как и окружающий мир органами чувств. Исходя из этих соображений, можно сказать, что организм адаптировался к окружающей его среде таким образом, что протекание внутренних процессов и регуляция поведения сопрягалась с космическим временем. Вероятнее всего, на ранних стадиях развития животных и человека космическое время было основным воспринимаемым временем, а субъективное время начало формироваться на социальной стадии развития в виде потоков переживаний, которые запускались внешними факторами, а переживались индивидуально как потоки чувственных переживаний, т. е. не имели существования вне индивида.

Восприятие времени не является чем-то однозначным, в зависимости от изменения системы описания мира оно также изменяется. На самой ранней стадии развития мифа время в нем фиксировалось таким же самым образом, как и воспринималось. А так как сознание на этой стадии недостаточно субъективно, то для описания времени использовалось описание течения времени, в результате которого происходили изменения в окружающем пространстве, в растительном и животном

110

мире. Время на этой стадии развития мифа фиксировалось как независимые от человека изменения в окружающей природе, потому что все события, которые происходили с человеком, приходили не внутри человека, а приходили к нему из внешнего мира, т. е. являлись изменениями во внешнем мире, оказывающими влияние на жизнь человека и управляли его поведением. В таком потоке времени весь окружающий человека мир существовал во времени и, следовательно, был живым, потому что также существовал во времени, как и сам человек, а само местоположение в этом мире было центром этого мира, так как человек наблюдал лишь только ту часть мира, в которой находился сам, мир был вокруг него, а он был его центром, центром из которого наблюдал мир и этот центр был также той точкой, в которой время начинало своё движение с появлением в нем человека. Человек был не только центром мира, но и центром, из которого происходило самое время.

На следующей стадии развития мифа, которая связана с формированием и ростом внутреннего субъективного пространства, изменилось восприятие времени. Если на ранней стадии развития сознание человека было ориентировано на внешний мир и являлось его частью, то с развитием речи и формированием внутреннего пространства и развития социальных отношений начало развиваться субъективное восприятие времени, которое во многом продолжало быть встроенным в космическое время. В столкновении с силами природы поведение героя начинало приобретать больше субъективности и не носило такой фатальный характер, как на ранней стадии, когда герой не мог вырваться из объятий космического времени и во многом его героические усилия направленные на то, чтобы преодолеть космическое время были предрежены - «Хронос пожирает своих детей».

На последней стадии развития мифа и, следовательно, описания мира, герой окончательно одерживает победу над космическим временем благодаря тому, что начинает жить во внутреннем пространстве собственного времени. Независимость от космического времени порождает у героя свободу, а иллюзия свободы порождает в нем дерзость. Мифический герой перестает находить себе равных соперников в окружающем его пространстве природы, поэтому он бесстрашно вступает в поединок не только с силами природы, но и начинает замахиваться на то, чтобы помериться силами с самими бессмертными богами. Но, приобретя субъективное время и во многом перестав зависеть от космического времени, герой все же остаётся в плену у времени, он не может вырваться из космического времени и стать бессмерт-

111

ным вровень с богами. В этой битве герой, несмотря на все свои усилия, проигрывает богу времени и так и остаётся смертным. На этой стадии развития человек не только выделяет себя из окружающего его мира, но и начинает понимать, что его внутренний мир для него является более важным, чем окружающий мир. С этих пор его внутренний мир больше не является частью природы, а становится частью культуры и его внутреннее время становится менее зависимым от космического времени, оно синхронизируется с социокультурным временем. Человек становится подобным богам, независимым

от космического времени и произвола его рока, подобно богам он начинает жить в создаваемом им самим времени, с той лишь разницей, что такое время конечно. Поэтому на этой стадии развития мифического сознания человек окончательно одерживает победу над хтоническими чудовищами, больше они не в силах разрушить все его, даже самые дерзкие замыслы, но он все равно остаётся во власти времени, от которого зависит его жизнь. Человек осознает всю глубину конечности своего существования

Когда сознание не слито воедино с телом и живёт внутри знаков и смыслов, не коррелирующих непосредственно с элементами окружающего мира, то время изменяет свой вектор направленности и течёт совершенно иным образом, оно больше не является непрерывным коррелятом экологической информации. Время, образуемое от направленности сознания вовнутрь, коррелирует только с внутренними знаками и смыслами, существующими во внутреннем пространстве и времени.

Внутренние знаки и смыслы не поставляют информацию как внешний окружающий мир, т. е. для извлечения информации требуется иной механизм, чем органы чувств. Органы чувств в восприятии внутреннего пространства не принимают никакого участия и поэтому заменяются на внутренний механизм, который направляет внимание на восприятие внутренних знаков и установление новых смысловых связей между ними, этот же механизм не только принимает участие в обработке экологической информации, но и был сформирован именно для этих целей. Существует два различных переживания времени: время как придание смысла элементам окружающего мира, воспринимаемых как знаки в потоке экологической информации; и время как установление смысловых связей между знаками внутреннего пространства, которые не коррелируют с экологической информацией. В первом случае длительностью времени управляет экологическая информация, и чем она будет более важной для существования тела, тем длительность времени будет проживаться более глубоко. Во втором

112

случае внутреннее пространство знаков будет переживаться как время установления смысловых связей между ними, его течение будет всегда относительно протеканию внешнему времени, и скорость его течения будет зависеть от порождения смысловых связей. Если восприятие экологической информации находится на до-речевом уровне, то она будет переживаться в потоке сознания, взаимодействующих между собой внутренних знаков, коррелирующих с элементами окружающего мира, которые наделяются смыслом и устанавливают между ними смысловые связи в потоке переживания; а если восприятие экологической информации речевое, то она будет регулироваться и управляться структурой языка вне зависимости от того, осознается она или нет.

Имя - сакральный миф человека

Сознание - это всегда некое присутствие, и на фоне этого присутствия проявляет себя биологическая наследственная структура. Поэтому сознание является неким центром, который говорит о том, что биологическая структура присутствует как некое целое в экологической среде, т. е. биологическая структура преобразует экологическую информацию и сталкивает её с наследственными механизмами в сознании и через рефлекссию присутствия в сознании присутствует в мире - обретает бытие в этом мире. Сознание позволяет выстроить некую внутреннюю сеть, сделать её частью присутствия и через неё сопрягаться с окружающим миром, делая его частью себя и для себя в виде внутреннего потока переживаний окружающего мира сопряжённых с внутренними знаками, часть которых имеет врожденный характер, а другая часть формируется в процессе развития и обучения организма. Одни внутренние знаки формируются в процессе миллионов лет эволюционного развития всего живого, а другие знаки, опираясь на эти биологические структуры, формируют новые нейронные сети, которые позволяют не только воспринимать окружающий мир как внутренние знаки в потоке переживания, но и формировать внешнюю систему знаков (подражание, игра, ритуализация, ритуал, речь, письмо), которая значительно расширяет возможности присутствия элементов окружающего мира в сознании в виде переживания знаков, а не как поток чувственных переживаний. Внутренние и внешние знаки и смыслы, представленные в сознании, позволяют не только структурировать окружающий мир и представлять его в виде схемы, но управлять с помощью знаков и смыслом собственным поведением, а также оказывать на окружающий мир направленное волевое воздействие. Структурирование мира позволяет его не только переживать как знаки

113

и смыслы в сознании, но и познавать свойства мира, чтобы воздействовать на мир и изменять его в пределах существующего знания. Сознание можно рассматривать по аналогии с нервной системой, в которую поступает информация со всего организма и эта информация позволяет управлять и контролировать из одного центра всем организмом. В отличие от контроля над всеми внутренними процессами сознание позволяет контролировать и управлять положением собственного тела в мире, оно позволяет выйти за пределы собственного тела и воспринимать его как часть мира, существующая в этом мире и рефлексирующая себя в нём. Поэтому чем выше уровень организации живого организма, тем более развитым становится его сознание, т. е. расширение сознания позволяет в него не только

включать больше необходимой информации, но и формировать необходимые механизмы для обработки этой информации. По всей видимости, сознание не является биологическим продуктом, а наоборот, эволюция нервной системы позволяет воспроизводить сознание подобно тому, как происходит производство электрической энергии в виде электрических нервных импульсов. Человек не изобрел и не создал электрическую энергию, а лишь только нашел способ для её получения и применения в своих целях. Сознание является свойством Вселенной, и это свойство наряду со всеми другими было использовано живым организмами для повышения уровня собственной организации, и благодаря этому они получили новую возможность для более эффективной адаптации к окружающему миру. Ясность сознания зависит в первую очередь от биологических механизмов, от их исправной работы, а также от рефлексии содержания собственного сознания и от управления структурами сознания, используя для этой цели знания об устройстве и функционировании сознания. Такое знание позволяет расширить границы сознания и дать ему возможность как некой космической энергии течь согласно его собственным законам и производить необходимые преобразования, заложенные в его природе.

Когда элементы окружающего мира сопряжены со знаками и смыслами внутреннего пространства, то сознание содержит в себе только экологическую информацию, изменение которой управляет поведением. Такое сознание может рефлексировать только экологическую информацию под воздействием внутренних осознанных и неосознанных потребностей, придающие экологической информации смыслы, сформированные наследственными механизмами. Такое сознание направлено на внешний мир, и если в потоке экологической информации и во внутренних потребностях тела не происходят изменения, то оно толь-

114

ко лишь фиксирует эти потоки информации от тела и окружающего мира. Когда во внутреннем пространстве содержатся знаки и смыслы, не сопряжённые с элементами окружающего мира, т. е. такие знаки, которые соответствуют не единичному элементу окружающего мира, а являются одним знаком для выражения неких общих свойств единичных объектов (камень, дерево, птица, плоды, цветы и т. п.) или знаки и смыслы внутреннего пространства, которым не соответствует ни один элемент окружающего мира (свобода, знание, любовь, добро и зло, боги и т. п.), то в таком образом организованном сознании знаки и смыслы, не сопряжённые с элементами окружающего мира, могут переживаться самостоятельно, т. е. сознание уже управляется не только экологической информацией, а если быть точнее, управляется уже не только одной экологической информацией, но и знаками и смыслами принадлежащими только внутреннему пространству. Если в первом случае механизмы мышления для поиска необходимого решения запускались сопряжением внутренних потребностей тела и изменениями экологической информации, то во втором случае вместо экологической информации достаточно знаков и смыслов внутреннего пространства. Сознание второго типа уже не может выйти за пределы знаков и смыслов, не сопряжённых с элементами окружающего мира. Для того чтобы воспринимать окружающий мир таким, каким он воспринимается сознанием первого типа, необходимо вернуться к миру единичных элементов окружающего мира, выйти за пределы свойств, качеств, количества, классификаций, обобщений и всех абстракции, т. е. ориентировать сознание на внешний мир и быть частью этого мира.

Когда возникает внутренний мир, который состоит из знаков и смыслов не сопряженных с элементами окружающего мира, то человек как тело продолжает жить в окружающем мире, и его сознание продолжает чувственно воспринимать экологическую информацию, но одновременно с экологической информацией в потоке сознания переживаются знаки и смыслы, сопряжённые с элементами окружающего мира, а также переживаются знаки и смыслы, не сопряженные с элементами окружающего мира. Человек начинает существовать в двух мирах: во внешнем физическом мире, состоящем из элементов окружающего мира и во внутреннем мире знаков и смыслов. Внутреннее пространство наполняется знаками и смыслами, постоянно расширяется за счёт усвоения новых знаков и смыслов и становится не менее важным, чем окружающий мир и постепенно человек начинает все больше и больше погружаться во внутреннее пространство знаков и смыслов, и в этом пространстве формируется его речевое Я, которое

115

становится доминантным, т. е. сознание становится речевым. Это пространство знаков и смыслов, сопряженных и не сопряженных с элементами окружающего мира, существует только в сознании человека и только отчасти является intersubjective, потому что не все знаки и смыслы этого мира имеют форму, благодаря которой их можно выразить как действия, речь, письменный текст и т. п. Эти знаки и смыслы обнаруживаются как возможности и ограничения собственного внутреннего пространства знаков и смыслов и переживаются как новые смыслы, но смыслы, лишенные какого-то конкретного знака, и поэтому они переживаются внутри потока сознания. Не обладая постоянными знаками, такое переживание не может получить смыслы в акте рефлексии и, следовательно, его

невозможно выразить словами, хотя смысл переживания понятен, а необходимые знаки для его выражения никак не могут быть найдены, т. е. не существует конвенциональных знаков для выражения подобных смыслов.

Первоначально тело человека переживалось в физическом пространстве как часть этого пространства, состоящего из элементов окружающего мира. Элементы окружающего мира, собственное тело и эмоции переживались в потоке сознания, затем эти элементы и эмоции переживались в потоке сознания как чувственное восприятие и одновременно как знаки и смыслы, сопряжённые с элементами окружающего мира и эмоциями. С развитием речи и формированием речевого сознания они стали переживаться в потоке сознания знаков и смыслов, сопряжённых с элементами окружающего мира и эмоциями и имеют интерсубъективное, конвенциональное происхождение. Смыслы, не имеющие знака и знаки, не имеющие внутреннего смысла, переживаются только в потоке сознания, рефлексия происходит только тогда, когда они могут быть выражены, а не пережиты в потоке сознания. Знаки и смыслы, не сопряжённые с элементами окружающего мира, так как они не существуют как элементы окружающего мира, образуют внутреннее пространство знаков и смыслов, которое позволяет управлять более эффективно перемещением собственного тела в окружающем мире и элементами окружающего мира как знаками, сопряжёнными с внутренними смыслами, чем получение смыслов знаков, сопряжённых с элементами окружающего мира полученных при изменении положения тела в физическом пространстве или исследовании этого пространства другими способами. Внутреннее пространство знаков и смыслов становится более важным, так как новые смыслы человек получает уже не только от перемещения собственного тела в физическом мире, т. е. от изменения потока экологической инфор-

116

мации в результате изменения точки наблюдения, но и от перемещения тела речи во внутреннем пространстве знаков и смыслов. Тело речи способно извлечь значительно больше информации из внутреннего пространства знаков и смыслов, но с меньшими затратами энергии, чем необходимой энергии для перемещения тела в физическом мире и не только информацию, которую можно проверить путём перемещения тела в физическом пространстве, но и такую информацию, которая не существует в окружающем пространстве в виде экологической информации.

Имя человека является знаком тела, а тело, приобретшее имя, сначала становится этим именем, т. е. имя и тело становятся одним целым, любая часть тела и имя являются тождественными и нападение на имя речевыми структурами расценивается как нападение на тело. Отношение между именем и телом не является фиксированным, а наоборот, развивается; и в результате такого развития имя превращается в знак внутреннего пространства. В результате такого превращения имени в знак внутреннего пространства становятся возможными действия над именем во внутреннем пространстве знаков и смыслов, как и над всеми другими знаками и смыслами внутреннего пространства. Имя из некой невидимой, но всегда присутствующей части тела превращается в знак, и этот знак может переживаться в акте рефлексии, т. е. как переживание себя в виде знака, а не как поток чувственных переживаний и эмоций. В результате этого появляется возможность наблюдать за собой как за любым другим элементом окружающего мира, но только как за знаком во внутреннем пространстве знаков и смыслов, и тем самым пытаться осознать себя не внутри потока сознания, а как другого, чтобы более эффективно управлять своими действиями и поведением в окружающем и социокультурном пространстве. Когда имя и, следовательно, все части тела и различные внутренние состояния и эмоции переживаются во внутреннем пространстве знаков и смыслов, тогда появляется возможность размышлять о себе как имени и о себе как совокупности частей тела и его поведения в окружающем пространстве, о различных состояниях и эмоциях, происходящих в нем, то тогда возникает Я как центр сознания, которое становится основным центром управления телом. «Выражаясь мифически, «настоящее» имя индивида - это имя, данное ему богом. Так, что индивид может «знать, кто он такой» благодаря укорененности его идентичности в космической реальности, защищённой от случайностей как социализации, так и неблагоприятных самопревращений маргинального опыта» [21, 164].

Первоначальное сознание, направленное на окру-

117

жающий мир с появлением и развитием речевых структур, образует новый слой во внутреннем пространстве знаков и смыслов, а затем в этом слое появляется имя и благодаря этому формируется речевое Я, которое занимает центральное положение в сознании и формирует новое отношение между человеком и миром - из части мира человек превращается в наблюдателя за этим миром и самим собой в нем, но при этом продолжает оставаться частью этого мира. Имя - это индивидуальный и сакральный миф, который является центром смыслообразования в сознании, и этот миф каждый раз сотворяется при его воспроизведении. Человек через собственное имя, которое с его Я образуют единое целое постоянно воспроизводит себя как осознанное бытие в мире, как становление себя как мифа в

окружающем мире и в мире знаков и смыслов.

Бог в мифе

Первоначально слово «бог» имело совершенно иное значение, чем современное понимание, которое вкладывается западной культурой в слово «бог». Остатки древнего понимания слова «бог» сохранились только в мифах и сказках, понимание этого слова происходит на основе современной интерпретации, что не соответствует тому смыслу, который реально соответствует этому слову. Поэтому бог - это никак не анима, не душа элементов материального мира, они только сотворены богом и не более того. В мифах существует множество богов, которые мало чем напоминают того монотеистического бога, понимание которого укрепилось в современной культуре. Боги, заполняющие все пространство мифа, не имеют никакого отношения к тому пониманию бога, потому что в те мифические времена ещё не существовало такого смыслового понимания слова «бог», оно появилось значительно позднее и сформировалось во времена распространения христианства как идеологии и появления письменности. Бог - это единичное слово - знак-имя-имён или знак-символ (дерево, цветок, паук, птица, волк, гром, молния и т. п.), которое объединяет все другие единичные знаки-имена, входящие и определяющие смысловую сторону знака-символа «бог». Так первоначально «дерево», «паук», «молния» обозначали не любое дерево, паука или молнию, а именно бога, который присутствует в дереве, пауке или молнии, и при произнесении этого слова произносивший обращался именно к богу деревьев, пауков или молний, потому что бог в данный момент времени может присутствовать непосредственно в каком-то дереве, пауке или молнии, что позволяет обратиться к нему, называя его имя. Исходя из этого, следу-

118

ет, что у всех болот существует свой бог или у всех трав, растущих на лугах, также свой бог, также у всех змей, жуков, мышей, сов, волков и т. п. существует свой бог. Под словом «бог» понимается все то общее, что воспринимается органами чувств у единичных знаков-имён, что и делает эти элементы окружающего мира одновременно разными и похожими друг на друга. Все то общее и есть бог. Поэтому все то, что доступно для одновременного наблюдения всеми наблюдателями, несмотря на различные точки восприятия, и есть бог как некое свойство вездесущности. Бог леса или бог зарослей камыша - это все то общее, что присутствует в каждом единичном знаке-имени, сопряжённом с элементом окружающего мира, позволяющем провести бессознательную классификацию воспринимаемого окружающего мира. Все то общее, что воспринимается органами чувств как знак-образ, в каждом знаке-имени превращается в знак-имя более высокого порядка или в знак-символ, который воспринимается в каждом знаке-имени, но не существует самостоятельно, а существует только во внутреннем пространстве человека. Такой знак-символ существует только во внутреннем знаково-смысловом пространстве человека, но воспринимается как существующий непосредственно в каждом знаке-имени, сопряжённом с элементами окружающего мира, что позволяет воспринимать дерево топологически как схему дерева. В результате этого появляется возможность оказывать магические воздействия на бога деревьев, чтобы они росли, давали больше плодов и т. п. Когда дерево становится не только актом восприятия органами чувств, но и предметом размышления, тогда оно приобретает божественную силу, к которой можно обращаться как к некому существу, которое появляется во внутреннем пространстве, когда его зовут, и может вступать по своему желанию в некие отношения. При произнесении слова «бог» у произносившего во внутреннем пространстве звучащее слово визуализируется как схема дерева (всё то общее, что позволяет узнавать дерево, а не само какое-то реально наблюдаемое дерево), которая сопряжена с элементами окружающего мира - со всеми деревьями, и этот факт присутствия образа бога во внутреннем пространстве в виде визуальной схемы говорит о том, что слово «бог» обладает магической силой и благодаря этой силе в сознании человека появляется образ бога, который явился на вызов при произнесении этого слова и готов вступить в отношения с тем, кто его вызывал. Поэтому действенность всех магических заклинаний, заговоров, молитв происходит только тогда, когда они произносятся вслух, что делает их доступными для того, чтобы они были услышаны богом. Позднее призыв к богу можно было

119

обращать, произнося его имя про себя, что было очень важным в магических практиках, так как препятствовало тому, чтобы имя бога могло быть подслушано, и власть над ним перешла к другому человеку. Эта тема по-разному обыгрывается во многих мифах и сказках у всех народов. Такая практика обращения к богам сохранилась не только в мифах колыбельных культур, но и во всех современных практиках магии независимо от культуры эти мифы продолжают свою жизнь.

Произнесённое вслух имя бога, вызывает этого бога и позволяет вступить с ним в контакт, но бог не только присутствует и является на вызов, он ещё и творит. Поэтому бога необходимо также рассматривать как нечто такое, с чего как с матрицы делаются все последующие копии, которые в отличие от оригинала недолговечны (с бога деревьев - деревья, с бога пауков - пауки, с бога змей - змеи, с бога птиц - птицы и т. д. и т. п.). Обязанностью бога является не только вечная жизнь, но и постоянное

сотворение всего того, богом чего он является. Так аборигены Австралии считают, что «если человеческого существа, животного, растения или природного явления нет, то это означает, что оно находится в невидимой фазе своего непрерывного цикла существования, цикла, который не продвигается вперед, а без конца повторяется» [277, 134]. Их отсутствие в окружающем мире, который воспринимается органами чувств, говорит только о том, что есть причины, мешающие появлению, но никак не о том, что они просто не существуют реально. Они существуют и готовы воплотиться, и этому может помочь человек, совершая особые ритуалы размножения и произнося магические имена богов, чтобы помочь богам. Бог постоянно создаёт взамен разрушенных, погибших и уничтоженных новые копии, которые не являются полными копиями самого бога как оригинала для копирования, а напротив, воссоздаются с различного рода искажениями, т. е. они являются несовершенными и поэтому разрушаются силами, противостоящими богу или другими богами, с которыми бог ведёт борьбу, а так как боги бессмертны, то эта борьба идёт только во взаимном уничтожении творений, созданных богами. Именно эти силы, противостоящие богу, искажают истинную природу, которая должна воплощаться в божьих творениях, и поэтому вместо гомологичных с богом творений постоянно появляются его несовершенные подобию, что позволяет противостоящим богам их разрушать с завидным постоянством и легкостью. Поэтому бог стремится к созданию более прочных и долговечных творений, и с этой целью он их постоянно усовершенствует, но другие боги также улучшают собственные творения, чтобы они могли противостоять творениям других богов. Человек 120

также является творением бога и проводником его идей в тот мир, где он существует, что делает человека только инструментом в руках бога, но никак не конечной целью, а конечной целью является полное господство над другими богами и человек является только лишь инструментом, позволяющим достичь этой цели. Обо всем этом говорят мифы разных народов мира и стран, существующих и исчезнувших цивилизаций. Человек является лишь слепым орудием, которое выполняет волю богов, а так как он наделен разумом в отличие от всех живых существ, то и его возможности значительно шире и он может быть проводником идей богов и в тот мир, что расширяет диапазон воздействия на этот мир и на других богов.

Правила управления внутренними знаками и смыслами

Поведением человека управляют внешние и внутренние правила. Внешние правила воспринимаются органами чувств и содержатся в экологической информации. Внутренние правила состоят из двух слов: инстинктов - биологических программ жизни тела на планете, и искусственных правил поведения, основанных на смысловом поведении, которое имеет социокультурное происхождение. Внешний окружающий человека мир делится на элементы окружающего мира, которые в свою очередь делятся на подвижные и неподвижные, на живые и неживые. Элементы окружающего мира воспринимаются как знаки и смыслы, т. е. с их помощью устанавливаются возможности и ограничения, существующие в окружающем мире, которые управляют поведением человека. Внешние правила наблюдаются, а внутренние правила выражаются. То есть всё внешнее, что воспринимается органами чувств, может во внутреннем пространстве знаков и смыслов сформироваться как правила, а внутренние правила, переживаемые в потоке сознания, выражаются только через взаимодействие с внешним миром и для другого могут быть открыты только в результате такого взаимодействия, но для другого они являются внешними правилами, как и правила окружающего человека мира воспринимаемого как экологическая информация.

Живое отличается от неживого тем, что обладает сознанием, и это сознание позволяет осознавать себя в мире как тело и имеет различные уровни развития. Поэтому внутреннее содержание сознания может стать внешним - и тогда различные действия, движения, позы и т. п. отображают через все действия тела смысл внутренних правил. Внутренние правила остаются внутренними, если они никак не проявляют себя во внешний мир, т. е. поведение человека не управляется этими

121

правилами, а они только переживаются в потоке сознания как знаки и смыслы. Поведение всех живых существ управляется внутренними правилами, которые могут восприниматься как поведение тела в окружающем мире. Во внутренних правилах наиболее глубинным слоем является инстинкты, над которыми надстраивается приобретенное путём научения и обучения прижизненное поведение. Поэтому поведение живого всегда отличается от элементов природы и является управляемым, а так как поведение обладает смыслом, то может служить для коммуникации. Внутренние правила коррелируют между экологической информацией, воспринимаемой в виде знаков и смыслов, и внутренними потребностями тела, регулируемые инстинктами и социальными и культурными моделями поведения и потребностей. Над инстинктами надстраивается поведение, сформированное на до-речевой стадии развития как чувственное переживание в потоке сознания, а над ними надстраивается речевое поведение, когда поток чувственного восприятия мира и себя самого переживается в сознании не в виде и внутри сплошного потока сознания, а как знаки и смыслы, сопряжённые с элементами

окружающего мира. Экологическая информация в потоке сознания, переживается избирательно, так как из нее извлекаются знаки и смыслы, и этот процесс становится управляемый внутренними смыслами, а не только одними внешними событиями.

Внутренние правила могут наблюдаться в поведении тела и как речевые структуры. Если внутренние правила управляют поведением тела в окружающем мире, то речевые структуры управляют уже не только поведением тела в окружающем мире, которое наблюдается другим, они управляют смысловой стороной речевых структур, которые управляют поведением внутренних знаков и смыслов. Для того чтобы найти необходимый смысл внутренних знаков нет необходимости выражать поиск этого смысла поведением тела в физическом пространстве. Поведение тела в окружающем пространстве уступает место управлению поведением тела речи во внутреннем пространстве знаков для нахождения новых смыслов в результате взаимодействий знаков друг с другом. Взаимодействие знаков между собой во внутреннем пространстве позволяет в результате такого взаимодействия при помощи правил, которые организуют эти знаки в речевую структуру, открывать новые смыслы внутренних знаков или устанавливать и определять их конвенционально.

Правила мифа за счёт взаимодействия знаков между собой во внутреннем пространстве позволяют у элементов окружающего мира от-

122

крывать возможности и ограничения и, комбинируя такую смысловую сторону этих элементов окружающего мира, превращать их в вещи, наделенные искусственными смыслами, важными для воспроизводства и развития культуры. Но сами по себе такие смыслы не наблюдаются в окружающей природе, так как они сопряжены с социокультурными потребностями человека и являются расширением этих потребностей на элементы окружающего мира для того, чтобы, придав им новый смысл, найти способ для удовлетворения самих потребностей. Правила мифа задают такую речевую структуру, которая является значимой для поддержания структуры общества, регулирует и управляет поведением, воспроизводством социально значимых ритуалов.

Тело мифа отличается от тела игры и ритуала тем, что тело игры и ритуала развиваются и формируются в окружающем человека мире и являются тем пространством, в котором тело человека принимает активное участие во взаимодействии с окружающим миром и с другими. Тело игры и тело ритуала являются тем пространством, в котором тело человека является активным и значимым в интересующих отношениях, они обозначают ту часть окружающего пространства, которую тела принимающих участников могут использовать в своих активных действиях. Поэтому пространство окружающего мира, в котором развивается и формируется тело игры и тело ритуала, содержит экологическую информацию и управляет поведением участников на этом пространстве. Поток экологической информации непрерывен и неисчерпаем, и благодаря этому факту участники открывают для себя возможности и ограничения, входящего в тело игры и ритуала физического пространства.

Тело мифа, в отличие от тела игры и ритуала, не разворачивается в окружающем пространстве, так как тело мифа - это смысловая сторона взаимодействия внутренних знаков между собой в сознании рассказчика и слушателя, когда в результате такой операции рождаются новые смыслы.

Особенностью тела мифа является то, что оно формируется и развивается симметрично во внутреннем пространстве как поток переживания знаков и смыслов в сознании рассказчика и слушателя. Тело мифа, как и тело ритуала, имеет симметричное развитие, и это связано с тем, что основная задача ритуала - это воспроизводство и поддержание структуры общества, те же самые функции выполняет и миф, но использует не поведение тела в окружающем пространстве, а поведение тела речи во внутреннем пространстве знаков и смыслов, поэтому тело мифа выполняет несколько иную функцию. Тело мифа окружающий человека мир превращает в поток знаковых переживаний

123

элементов, которым соответствуют знаки и смыслы в сознании, но из всего этого речевого потока, разворачивающегося в теле речи, тело мифа воспроизводит сцену происхождения, передачи смысла, открытия неких свойств, которые становятся благодаря такой первоначальной операции частью культуры, и благодаря этому тело мифа постоянно воспроизводится. Ритуал воспроизводит социально значимые формы поведения, которые позволяют вступать и устанавливать интересующие отношения, а также совместно проживать на одной территории. Миф воспроизводит в виде речевых структур, как и ритуал не только смысловую сторону общественно значимого поведения, которое лежит в основании структуры общества, но и то, что ритуал не в состоянии достаточно точно передать через действие и поведение тела в окружающем пространстве. Миф позволяет наделить смыслом не только социальное поведение человека, но и придавать смысл элементам окружающего мира и превратить их в орудия, а также рассказывать об их первоначальном происхождении в результате деятельности героя, первопредка или богов. То, каким образом элемент окружающего мира приобретает культурный смысл, объясняется структурами мифа, которые формируются и разворачиваются во внутреннем пространстве рассказчика и слушателя как тело мифа. Поэтому неслу-

чайна связь многих ритуалов и мифов между собой, они взаимно дополняют друг друга при воспроизводстве социально и культурно значимых форм поведения и структуры общества. Тело мифа через воспроизведение речевых структур и управление поведением тела человека речевыми структурами позволяет задействовать и воздействовать на максимальное количество информационных каналов, чтобы более точно транслировать необходимую информацию, особенно когда информация имеет практический смысл, а не отвлеченно-абстрактный. Парадоксально, но человек рождается как человек, развивается, формируется и живёт в мифе и миф для него является осознанной частью обитаемой Вселенной, которая становится для него доступной только через миф. Но в то же самое время человек, существуя в мифе, познает миф, а не тот реальный мир вокруг себя; и любое познание мира происходит внутри культурной модели мира - в мифе и по законам мифа. Миф за счёт того, что порождает внутренние смыслы, постепенно включает в себя все воспринимаемые органами чувств элементы окружающего мира, - и тем самым эти элементы приобретают смыслы, встраиваются и выстраивают социокультурное пространство. Человек одновременно живёт в смысловом пространстве окружающего мира и в самом окружающем мире, поэтому миф не осознаётся, так как смы-

124

словое восприятие окружающего мира и сам этот мир не отделены друг от друга, а человек находится в мире и в мифе одновременно. Вне мира миф бессмыслен, а вне мифа мир является потоком экологической информации, лишенной смысла.

Миф не существует сам по себе как некий элемент окружающего мира, а обретает своё существование только тогда, когда миф воспроизводится. Миф воспроизводится как последовательные речевые артикуляции, а во внутреннем пространстве рассказчика и слушателя речевым знакам придается смысл. Так как миф является речевой структурой, то он является разновидностью тела речи, которое обладает особой постоянно воспроизводимой структурой, и эта структура является телом мифа, существующая во внутреннем пространстве знаков и смыслов.

Внешние правила мифа показывают, каким образом в некой ситуации, в которую попал герой, первопредок или боги, было найдено необходимое решение для этой ситуации. В результате таких действий удалось открыть нечто, что раньше не принадлежало человеку. Поэтому внешние правила мифа воссоздают ту первоначальную ситуацию в сознании человека, как часть внешнего мира, с которым столкнулся герой, первопредок или боги, а на внутреннем фоне этих правил, внутренние правила мифа конструируют все эти деяния, в результате чего человек обрел нечто новое, что ему было ранее неизвестно и только в результате таких действий это новое стало постоянным и неизменным. Все совершаемые ими действия носят уникальный характер. Эти действия настолько важны и уникальны для человека, что ни с чем не могут быть сравнены и рассматриваются как некий акт творения, т. е. в результате таких действий человек получил то, что по своей грандиозности сделало его совершенно иным существом, чем он был до этого момента. Миф запечатлевает в своих речевых структурах этот поворотный момент в жизни человека и транслирует его последующим поколениям, так как вне такой речевой структуры мифа вся уникальность этого события может быть легко утрачена, и в результате такой ни с чем не сопоставимой утраты человек опустится на более низкий уровень своего существования, а если утрата будет настолько невозполнимой, то он может превратиться в животное. Правила мифа воспроизводят тело мифа таким образом, что все эти события, некогда имевшие место, становятся не только важными для воспроизводства культуры, но и неизменяемыми, т. е. то что произошло в те времена определяет настоящее, формирует будущее и более не может быть измененным или переигранным как игра. Все эти события становятся

125

правилами, которые воспроизводят структуру общества, регулируют и управляют действиями человека как игрока в собственной жизни, в которую включены другие люди, и разворачивается эта игра в обитаемой человеком Вселенной, которая обладает своими неизменными правилами, накладывает ограничения и даёт новые возможности в виде познанных правил. Вся та некогда случившаяся грандиозность в жизни предков через тело мифа предстает в сознании человека. Разворачивание и формирование тела мифа переживается во внутреннем пространстве как собственный, личный акт творения, в результате которого становятся доступными новые правила, которые открывают совершенно новые возможности. Все те события, которые разворачиваются в сознании, даже если допустить, что они некогда реально могли происходить, переживаются в сознании таким образом, как будто они совершаются сиюминутно. Важность такого переживания состоит в том, что это уникальное событие потрясает настолько сильно, что становится правилами для построения управления собственным поведением либо тела в физическом пространстве, либо тела мифа во внутреннем пространстве знаков и смыслов. Силу воздействия разворачивающегося тела мифа в сознании можно сравнить с неким чудом, которое наблюдается не органами чувств, а во внутреннем пространстве, и это чудо ошеломляет возникновением совершенно новых смыслов у казалось бы абсолютно понятных знаков, которым соответствуют элементы окружающего мира; и чем этот новый смысл невероятен к

сформированной ранее традиции, тем невероятнее его воздействие. Первоначально эффект от разворачивания тела мифа подобен взрыву в сознании, который открывает совершенно новые смысловые горизонты понимания окружающего мира, мира вещей, мира духов и богов и человека. В свете новых открывающихся горизонтов смыслов все старые знания, навыки и умения перестают быть, как некогда в недавнем прошлом, совершенными и становятся составными частями, фонами в новой, более совершенной и грандиозной смысловой схеме устройства мира, окружающего мира и человека. Тело мифа позволяет сознанию совершить смысловой скачок на новый уровень осмысления, но эти новые смыслы имеют не локальный характер, а являются новой мировоззренческой системой, которая организует привычные знаки в новое смысловое пространство, где привычный смысл знака расширяется, изменяется, и это новое смысловое пространство преобразует понимание мира. Новые смыслы как схема накладываются на поток экологической информации, переживаемой в сознании в виде знаков и смыслов, тем самым чувственно воспринимаемый мир пре-

126

вращается в новое смысловое пространство, управляемое уже согласно новой смысловой схеме устройства окружающего мира и человека. Тело мифа по своему воздействию на традиционное сознание расширяет его границы, и такое расширение сознания совершается как просветление - мгновенно, после чего сознание уже не может вернуться к некогда своему привычному состоянию, оно изменяется, и все эти изменения становятся необратимыми.

Рождение мифа происходит практически всегда, когда для передачи речевыми структурами содержимого мифической истории используются знаки-имена, знаки-символы и знаки-символы-символов - абстрактные слова. Знаки-имена непосредственно сопряжены с элементами окружающего мира, которые воспринимаются органами чувств. Часть абстрактных слов - знаков-символов, использованных для конструирования смысла, опосредованно сопрягается с элементами окружающего мира, что делает их доступными для чувственного восприятия, а знаки-символы-символов никак не сопрягается с элементами окружающего мира, доступными для чувственного восприятия и поэтому не имеет точного смысла. Смысл таких знаков-символов образуется в результате их описания, состоящем из других знаков-имён и знаков-символов, смысл которых часто недостаточно ясен и определен. Смысловая структура знака-символа-символа имеет некие границы, но не структурирована в пределах этих границ непрерывной смысловой структурой, т. е. между возможными смыслами существуют области воспринимаемые как знаки, но этим знакам не соответствуют никакие смыслы и само такое смысловое пространство представляет собой скорее коллекцию смыслов, но никак не структурированное пространство. Такие знаки являются эмоционально-чувственными переживаниями и знаками-образами во внутреннем пространстве знаков и смыслов, которые присутствуют в ограниченном пространстве смысловой структуры знака-символа-символа, но их смыслы лежат в другой знаковой системе и поэтому они невыразимы речевыми структурами. Эти знаки воспринимаются как фоновые структуры при конструировании смыслового пространства знака, т. е. их смысл является простым переживанием в эмоционально-образной сфере сознания и не используется как самостоятельная знаково-смысловая структура внутреннего пространства. Поэтому история, рассказанная абстрактными словами, смысл которых также определяется абстрактными словами, имеет размытые границы; и за таким описанием могут стоять очень различные комбинации смыслов. Подобные смыслы образуются, когда конструируется смысловое поле, в котором смыслы конструирующих

127

его слов используются в границах из смыслов, но используются только части из набора смыслов; и именно эти части, соединяясь между собой, конструируют один из возможных смысловых вариантов, из возможного полного набора смыслов. Так как границы не являются четко очерченными, то такие смыслы не являются устойчивыми знаковыми структурами более высокого уровня, что в свою очередь предполагает использование интерпретаций для прояснения и выделения «истинного» смысла, т. е. того смысла, который предполагается и является изначальным смыслом. Если миф оторван от описания того реального мира, который в нем является необходимой частью мифического рассказа, то теряется чувственная составляющая этого рассказа, которая непрерывно воспринимается органами чувств. Поэтому экологическая информация не только дополняет миф, но и является его составной частью - той частью, которая помогает конструировать необходимое смысловое пространство с достаточно ясно очерченными границами. *Отсутствие экологической информации* делает мифический рассказ просто *речевой структурой*, которая лишена своей естественно природной части, воспринимаемой органами чувств и служащей составной частью того, что непосредственно сообщается в мифе.

Речевое сознание целиком и полностью существует только во внутреннем знаково-смысловом

пространстве, состоящим из знаков-образов, знаков-имён и знаков-символов. То, что сообщается в мифе, одновременно присутствует в окружающем мире как эмоционально-чувственное восприятие и как смысловая сторона такого восприятия, и отсутствует как непосредственное восприятие органами чувств, т. е. часть мифического рассказа существует только во внутреннем пространстве. Поэтому миф существует на границе внешнего чувственно воспринимаемого и внутреннего знаково-смыслового пространства, которое ещё не разделено, что делает существование духов и богов таким же реальным, как и само чувственное восприятие окружающего мира. В мифе два типа сознания взаимно переплетены между собой, и поэтому нет никакой чёткой границы между сном, воображением и восприятием окружающего мира, что говорит об ориентированности сознания человека не на социокультурные процессы, а продолжает всё ещё оставаться ориентированным на окружающую природу, которая кормит человека и является поставщиком переживаний при наблюдении за природными феноменами, необъяснимыми существующими знаниями. Человек живёт восприятием природы и вся социокультурная жизнь выстраивается таким образом, чтобы следовать за всеми циклическими изменениями в природе. Внутренний мир имеет не та-

128

кое важное значение, так как все то, что происходит с человеком, является не результатом его собственных усилий и стараний, а воздействием сил в окружающей природе на его личную судьбу и судьбу его общественной структуры, присутствие которых проявляется через различные изменения в окружающей природе, поэтому необходимо своевременно заметить и распознать наступление таких изменений, которые могут быть опасными. Между внешним и внутренним миром ещё не пролегла граница их разделения на самостоятельные миры, каждый из которых может существовать независимо от других. В мифическом сознании преобладают знаки-образы, знаки-имена, знаки-символы и в незначительном количестве представлены знаки-символы-символов, что делает речевые структуры ориентированными на элементы окружающего мира, с которыми они сопряжены. Речевое сознание является скорее предметным, чем абстрактным, в таком сознании человек живёт не в своих мыслях, а во взаимодействии с окружающим миром и социокультурным пространством, которое является смысловым продолжением окружающего мира. Окружающий мир наполняет сознание человека потоками экологической информации, которая циклически изменяется, и эти изменения оказывают воздействие на самочувствие человека и удачу или неудачу, которые ему сопутствуют на протяжении всей его жизни, что заставляет человека искать способы взаимодействия с миром. Все эти находки и открытия передаются последующим поколениям в виде живой устной традиции, которая позволяет осознавать себя и окружающий мир как некое знаково-смысловое образование на границе между воспринимаемым миром органами чувств и жизнью сознания, направленного на этот мир в виде особой речевой структуры - мифа. Миф надстраивается над восприятием органами чувств окружающего мира и служит для проникновения в тайны окружающего мира. Поэтому миф, как некий инструмент сознания, позволяет заглянуть за видимую сторону окружающего мира и сделать то, что открывается человеку, доступным для использования в его практической жизни человека. Миф не является абстрактной изолированной самостоятельной речевой структурой. Поэтому можно сказать, что *миф - это переходная структура от непосредственного чувственного восприятия элементов окружающего мира в виде знаков и смыслов к конструированию знакового внутреннего пространства, обладающего самостоятельными смыслами, способными не прибегая к восприятию экологической информации конструировать аналогичные структуры, содержащие в себе такие наборы смыслов, которые не только не воспринимаются органами чувств, но и не суще-*

129

ствуют в виде самостоятельных элементов окружающего мира (перво-предок, духи, боги и т. п.). *Миф является своего рода симбиотиче-ской конструкцией состоящей из непосредственного воспринимаемых элементов окружающего мира органами чувств и восприятия знаков и смыслов внутреннего пространства, в котором они были сформированы и обрели свои смыслы или множественность смыслов, указывающих, на их границы во внутреннем пространстве. Но смысловые границы внутренних знаков определяются путём взаимодействия самих этих знаков между собой, а не воспринимаются органами чувств как элементы окружающего мира воспринимаемые в виде знаков. Правила, по которым внутренние знаки вступают в отношения между собой, конструируются телом речи, исследующим смыслы этих знаков. Не все такие правила становятся intersubjective и переходят в правила разговорной грамматики. Отбираются и закрепляются только те речевые правила грамматики, которые позволяют более глубоко, по отношению к другим правилам, исследовать смысловые границы внутренних знаков. Речевая структура, сконструированная из знаков и смыслов внутреннего пространства, которые никак не сопрягаются или только опосредованно сопрягаются с элементами окружающего мира, является уже новым интеллектуальным*

продуктом, существующим в виде текста - литературой и поэзией, которые, в свою очередь уже требуют формирования новых правил для наибольшей выразительности в письменных структурах текстов. Письменность заинтересована в сохранении грамматических правил в их неизменном виде, речевые структуры позволяют постоянно осуществлять поиск наиболее удобных и эффективных правил речевой грамматики, позволяющих раскрывать тайны мира знаков, некоторые из которых сопряжены с элементами окружающего мира, что позволяет исследовать окружающий мир во внутреннем пространстве знаков и смыслов. Речевые структуры и письменные тексты, знаки и смыслы, которые опосредовано отсылают к элементам окружающего мира, несмотря на то, что место их существование - внутреннее пространство, порождают схожие с мифами структуры *-псевдомифы*, благодаря тому, что различные знаки и смыслы имеют разного уровня абстрактность. Знаки, опосредованно сопрягающиеся с элементами окружающего мира, отражающие свойства, количества, качества, признаки и т. п., имеют более ясные смысловые границы, чем абстракций абстракций (число, красота, свобода, истина, звери, люди, боги и т. п.), а их разнообразные смысловые комбинации, порождающие новые смыслы, образуют смыслы с размытыми границами, интерпретация которых позволяет

130

извлекать из игры неопределенных смысловых границ всё новые и новые смыслы. Большинство полученных новых смыслов в результате таких игр мало чем отличаются от уже существующих смысловых образований, но некоторые из них, наоборот, порождают необычные, разрушающие привычное представление смыслы. Таким образом, создается глубина мифа как речевой структуры или письменного текста, когда различные смысловые границы знаков образуют различные комбинации и вызывают дополнительные ассоциации, аллюзии и т. п. Процесс постижения глубинных смыслов мифа и их интерпретация по отношению к уже известным смыслам, закрепленным в культурно-исторической традиции, является увлекательным и захватывающим занятием, требующим больших интеллектуальных и энергетических затрат. Такая интеллектуальная работа позволяет находить самые разнообразные ответы на казалось бы, самые разнообразные и непохожие друг на друга вопросы. Поэтому структуры мифа являются своего рода *машиной, порождающей новые смыслы*. Интерпретация структур мифа является особым видом практики для поисков ответов на всевозможные жизненные ситуации, а также способом прогнозирования возможных будущих событий, которые уже как бы изначально содержатся в смысловых структурах мифа. Миф не является природным образованием, имеющим естественное происхождение, а был создан предками (или автором текста), обладающими сверхъестественными способностями - поэтому именно эти способности позволили им зашифровать от непосвященных все возможные формы будущих событий, ожидающие будущие поколения людей. И при достаточном личном мастерстве в мифе всегда можно найти ответы на уже случившиеся события, как некие указания на них или на формирующиеся из сегодняшнего дня, по особым признакам, будущие события.

Влияние мифа на игру и ритуал

Появление речевых структур оказало влияние на дальнейшее развитие таких невербальных механизмов, как игра ритуал и религиозно-магический ритуал. Это связано в первую очередь с тем, что появились речевые структуры в виде правил, и во вторую - с тем, что сознание и тело перестали быть слиты воедино и направлены на окружающий мир, а речевые структуры сформировали речевое ядро во внутреннем пространстве знаков и смыслов, которое, несмотря на своё сходство с устройством чувственного восприятия окружающего мира, имеет иную природу и управляется иным образом. В результате такого речевого управления происходит взаимодействие не только между телом и окру-

131

жающим физическим миром, а во внутреннем пространстве возникают новые смыслы между внутренними знаками, которые могут не только сопрягаться с элементами окружающего, но и со знаками внутреннего пространства, которые могут быть сопряжёнными с элементами окружающего мира опосредованно или быть только знаком внутреннего пространства. Формирование внутреннего речевого пространства делает само

это пространство во многих случаях более важным, чем восприятие экологической информации, переживаемой в потоке сознания как чувственное восприятие или как восприятие знаков и смыслов. Во внутреннем пространстве формируется осознанное «Я», активно принимающее участие в регуляции и управлении поведением человека. Человек начинает реагировать не только на экологическую информацию, но и на речевые структуры, а содержащаяся в них информация становится более важной, чем экологическая информация для удовлетворения его биологических, социальных и культурных потребностей. Соединение внутренних знаков в некую схему и придание этой схеме смысла является правилами, позволяющими управлять положением тела в окружающем пространстве и взаимодействовать с элементами окружающего мира и с другими. Такие схемы в виде правил могут накладываться не только на восприятие собственного тела и окружающего мира, но и служить для внесения изменений в окружающий мир. Поэтому речевые правила в зависимости от экологической информации могут создаваться во внутреннем пространстве и времени, а не просто восприниматься органами чувств из окружающего мира. Поведение, управляемое внутренними правилами, становится более схематичным, так как в таком поведении уже учитываются все возможные и предполагаемые сопротивления окружающей среды. При построении движений, действий и поведения, экологическая информация коррелирует положение тела в окружающем пространстве, а с изменением экологической информации (при изменении положения тела) такие действия не строятся каждый раз заново, так как изменение экологической информации идёт непрерывно, и накапливаются готовые фоновые коррекции, позволяющие координировать такие действия.

Переход от правил показа в игре к правилам, основанным на речевых структурах как некой системы описания окружающего мира и действий в нем человека, повлияло на развитие и дальнейшее формирование игры. Речевые правила как инструмент наделения смыслами окружающего мира и поведения в нем человека позволили расширить диапазон охвата игрой природной и социокультурной реальности и ввести в нее новые смысловые элементы. Правила игры от их простого показа трансформировались в Правила описания необходимых действий для участвующих

132

сторон, а затем они трансформировались в простой алгоритм действий, в котором оговариваются только возможности и ограничения для действий игроков в игре. Поэтому появление речевого сознания и правил игры в виде речевых структур, которые регламентируют игровое поведение, позволяет игрокам вступать между собой в более сложные игровые отношения, чем когда правила игры просто показывались, а действия либо могли приниматься участвующими сторонами и тогда игра продолжалась, либо не приниматься, - и тогда её приходилось переигрывать. Миф, так же как и ритуал, внес в игру некие структурные ограничения, более жестко задал границы действия игры, а также расширил возможности за счёт более детального прояснения правил игры.

Речевые правила значительно меньше повлияли на развитие ритуала, так как для ритуала важным является не только возможное поведение участвующих в нем сторон, а одинаковость и синхронность действий и движений. Поэтому для ритуала основным механизмом его овладения все же является обучение через подражание. Речевые правила только позволяют синхронизировать необходимые движения и действия, прояснить для исполнителей какие-то элементы ритуала, их последовательности и т. п., но не позволяют речевым правилам превратиться в некий речевой алгоритм для описания всех движений и действий. Между ритуалом и мифом существует сходство в том, что они служат для воспроизводства социально и культурно значимого поведения и структуры общества, и поэтому взаимно дополняют друг друга, когда это возможно. Ритуал формирует в основном социальную структуру общества, а миф расширяет действие ритуала и формирует все социокультурное пространство - как внешнее, так и внутреннее.

Появление речевых структур является очень важным для развития магии. Магия из индивидуального опыта, который практически непередаваем, превратилась в систему правил, позволяющих передавать основы магической практики. Речь и мифическое восприятие мира позволили магу не только визуализировать и показывать свои отношения и желания силам, с которыми они вступили в контакт, но и описывать их в виде речевых структур, обращаться к

обитателям непроявленного мира, используя заговоры, молитвы и т. п. Магическая практика значительно расширила сферу своего влияния за счёт придания смысла элементам окружающего мира, и сама магическая практика, направленная на управление этим миром способствовала развитию речи, формированию мифического освоения и познания мира.

Для мага всегда был очевиден факт перемен, происходящих в мире, а если в мире существуют изменения, то значит, ими управляют некие

133

невидимые силы, которые маг и стремится не только познать, но и подчинить своей воле.

Разделение мира на знаки и придание смысла этим знакам было очень важным занятием для мага, так как позволяло установить более тесные отношения между различными элементами окружающего мира. Следующим шагом в развитии магии стала вера в то, что силы непроявленного мира понимают не только поведение человека, но и его речь, которая является их даром человеку, чтобы можно было вступить в контакт с ним. Этот факт привел к важному пониманию, что у этих сил есть собственные имена, и если узнать эти имена, то можно обращаться непосредственно и лично к этим силам по именам, а они, отзываясь на свои имена, произнесенное магом, подчиняются требованию мага. При общении с этими силами человек предполагает, что они взаимодействуют между собой таким же самым образом, как и люди, и поэтому своё поведение маг строит по образцу собственного и существующих в обществе культурных традиций. Непроявленный мир населен такими же существами, которые похожи на людей, и они не только похожи на людей, но и сам их мир устроен подобно миру, в котором живёт человек. Осознание того, что устройства непроявленного мира, подобно миру человека, позволяет познавать устройство этого мира и использовать эти знания в магической практике. Миф является структурой, которая разворачивает элементы окружающего мира в виде знаков и смыслов в сознании рассказчика и слушателя. Рассказчик может воспроизводить миф не только в виде речевой артикуляции, но в виде внутреннего монолога для себя. Поэтому появляются мифы, рассказывающие о происхождении магии [315], [316] и устройстве непроявленного мира. Магический миф начинает играть важную роль в создании и передаче магической традиции, а сама магия превращается в очень важный элемент культуры.

Религиозный миф - это речевая структура описания проявления и управления чувствами верующего, направленных на объект религиозной веры. Вера является внутренним чувством, и как чувство не может быть передана другому, но может быть направлена на него. Для того чтобы переживать чувство веры, необходим объект веры, о котором сообщает религиозный миф. В религиозном мифе сообщается об объекте веры, о его отношении к человеку, о том, как человек должен относиться к нему и т. п. Объект веры проявляет заботу о человеке, так как человек появился в результате неких его действий, поэтому человек должен полностью довериться ему и выполнять религиозные предписания, полученные от него, обо всем этом говорится в религиозном мифе. Миф открывает для человека чувство высшей любви, направленное

134

объектом веры на человека, и ответное чувство человека, направленное на объект религиозного поклонения. Такое чувство является не неким потоком переживаний, а направленным потоком переживаний знаков и смыслов религиозного содержания, в результате чего чувство веры приобретает направленность, глубину и интенсивность переживания. Религиозный миф открывает для человека переживание собственного эмоционального состояния в виде знаков и смыслов и делает чувства более осмысленными и утонченными, тем самым формирует и развивает внутреннее переживание чувств и эмоций не только внутри потока сознания, но и в рефлексии его, что позволяет переживать чувство как поток сознания, и как знаки и смыслы, соответствующие этому потоку внутренних переживаний, т. е. одновременно быть внутри потока сознания и наблюдать за ним со стороны и тем самым управлять потоком собственных религиозных переживаний.

Легитимация получаемого знания

Сказки и мифы обладают одним очень важным свойством: все происходящие в них события уже когда-то однажды произошли либо реально, либо в уме того, кто их создал "на основании своего личного опыта, а затем этому опыту придавал речевую структуру. Поэтому последующее воспроизводство этих речевых структур показывает, каким образом герой оказался в такой необычной ситуации и успешно преодолел все выпавшие на его долю испытания. Такая конструкция позволяет шаг за шагом слушателю ощутить себя на месте героя и пережить всё его действия, а саму ситуацию как безвыходную, и пережить удивление и потрясение от его умения найти выход из этой, казалось бы, тупиковой ситуации. Миф разворачивает в сознании слушателя ситуацию, с которой столкнулся герой, и в результате такого столкновения герой создаёт для решения стоящей перед ним задачи нечто со-

вершенно новое, что становится частью опыта не только самого героя, но и всего общества. Очевидная безвыходность ситуации и её нестандартное разрешение в существующей традиции потрясает слушателя. Миф предлагает решение проблемы, и это решение обогащает человека новой моделью поведения, которая несколько не устаревает в системе тех представлений, в которых она была создана. Окружающий мир имеет свою структуру, такое строение мира накладывает на поведение человека возможности и ограничения, которые не воспринимаются в потоке экологической информации. Чтобы выяснить возможности и ограничения, необходимо исследовать окружающий мир, а полученные знания в результате такого исследования, неочевидные

135

для непосредственного восприятия, затем накладываются на экологическую информацию, и она приобретает новое смысловое значение, раскрывающее структуру окружающего мира и все такие открытия, если они являются очень важными для жизни общества, то фиксируются структурами мифа. То, что становится обыденным и привычным, уходит из мифа и превращается в повседневное знание, в такое знание, которое утратило своё мифическое происхождение. Поэтому это знание становится настолько очевидным и доступным для всех представителей общества тем, что оно усваивается с самого раннего детства как постоянно воспроизводящаяся структура общества. Такое знание путём постоянного воспроизводства в обществе превращается в привычку и перестает во многом восприниматься осознанно. Само по себе такое знание уже не требует никакого объяснения, т. е. для его воспроизведения не нужна процедура, делающая это знание легитимным, оно превращается в часть биографии всего общества и каждого его представителя. Окружающий человека мир и культура - это два полюса, между которыми существует человек. Уходя от реального мира, человек попадает во внутреннее пространство и время знаков и смыслов, которые не обозначают ничего реально, а являются только частью общей схемы, наложенной на этот мир, т. е. миф - некая закономерность, подмеченная мышлением и не более того.

Миф не содержит в себе событий, которые могут соотноситься с некой искусственной временной шкалой. В мифе мышление не нуждается в историческом времени, так как для такого мышления не важно именно само время, когда появилась вещь со всеми её смыслами, делающими её вещью, а важной является сама вещь со всеми смыслами в виде правил, позволяющие вещи быть вещью. Для мифического сознания не существует никакой разницы, когда была сотворена данная вещь - 2 года назад или 2000 лет, главным является, что эта вещь существует в настоящем со всеми своими смыслами, и она является управляемой системой правил. Из небытия пробуждается не вещь как часть физического мира, а смыслы или правила, делающие часть физического мира вещью со всеми её смыслами. Важность этого процесса подтверждается в мифе тем, что первым, кто сотворил вещь, является либо первопредок, либо культурный герой, т. е. его авторитет позволяет вещи стать важной частью или элементом всей культурной традиции. Культурная, а не только практическая ценность вещи принадлежит всем тем, кто принадлежит к этому культурному пространству, а авторитет того, кто сотворил вещь, только доказывает её культурную ценность. Мир приобретает своё смысловое значение путём

136

введения в него культурных смыслов. Мир начинает дифференцироваться от потока переживаний поступающих от органов чувств до образования знаков и смыслов во внутреннем пространстве и времени, имеющих только культурное значение. В структурах мифа фиксируется только то, что является важным в познании окружающего мира и приобретения новых способов взаимодействия с этим миром. Все эти новые знания и открытия для того, чтобы они могли быть использованы в жизни всего общества, должны стать легитимными и такую легитимность они обретают благодаря тому, что их появление является результатом деятельности героя или первопредка. Поэтому можно сказать, что сначала, знание приобретает легитимность в результате действий мифического героя или первопредка, а затем такое знание постепенно теряет свою ауру происхождения и становится частью общественной структуры, которая постоянно воспроизводится и тем самым превращается в привычку, в общую культурную биографию.

Миф в современном обществе

В современном обществе очень часто путают между собой мифы и сказки, и это связано с тем, что в современном массовом сознании нет особо большой разницы между ними, хотя миф и сказка, несмотря на всю свою схожесть между собой, имеют разные структуры. Речевые структуры мифа отличаются от сказки тем, что миф встраивается в существующую структуру сознания и направлен на управление поведением человека и поддержание структуры общества, путём воспроизводства этой структуры мифа не просто как знания, но и как модели поведения. Миф в своей структуре содержит в себе правила, которые служат для этих целей. Структура мифа говорит о том, что все события отсылают слушателя к авторитету культурного героя, первопредка

или бога, и тем самым рассказанная история мифом становится легитимной для всех, кто её услышал, а если такой миф воспроизводится властью, то он не только является легитимным, но и обязательным для воспроизводства в структуре общества. Такой миф проходит как бы двойную легитимацию сначала структурами мифа, а затем властью, т. е. в результате такой процедуры, его значимость повышается. Миф никогда не спрашивает, зачем делать именно так, а не как-то иначе, а показывает, как все это было сделано однажды, и после того, как такие действия состоялись один раз, они становятся важными для поддержания структуры общества. Основная задача мифа - не только показать необходимые правила для поведения, но и, что самое главное, показывается сам процесс их появления, т. е. все те действия, которые

137

привели эти правила к легитимности. Поэтому все современные мифы всегда опираются на культурно-историческое прошлое, превратившееся для большинства населения страны в традицию, опирающуюся на некие реальные факты, которые давно стали легитимными. Но на самом деле фальсификация исторических фактов очень часто используется для создания национальных и культурных мифов, так как исторические факты не подлежат эмпирической проверке. История России в XX веке, уже неоднократно переписанная, и постоянно переписываемая, служит иллюстрацией для сказанного как нельзя лучше. В случае всех возникающих противоречий между существующими мифами и новым мифом, который встраивается в существующую структуру общества, все мифы которые вступают в такое противоречие либо переписываются заново, чтобы устранить такие противоречия, либо престают воспроизводиться. Сказка отличается от мифа тем, что в сказке не воспроизводится механизм, позволяющий придать легитимность содержащимся в ней действиям, потому что все эти действия являются уже легитимными. Миф позволяет вводить в структуру общества нечто новое, что затем постоянно воспроизводится и тем самым поддерживает такую обновленную структуру общества. Сказка рассказывает о том, что уже существует и не несет в себе никакой новизны, а только воспроизводит существующие структуры в упрощенном виде. Она показывает, как необходимое поведение поощряется самым невероятным образом, и именно благодаря следованию таким моделям поведения герой в сказке добивается своих целей, а те, кто нарушают существующие традиции, терпят неудачу во всех своих делах и уступают герою, их поведение всегда противоположно поведению и действиям героя. Такая контрастность необходима для лучшего понимания, чем отличается желаемое в обществе поведение от нежелаемого. Неправдоподобность происходящих событий является характерной чертой сказки, т. е. события, разрушающие структуру общества или показывающие невозможность их для данной структуры общества, относятся к сказке, но воспринимаются как миф, потому что одно из значений слова «миф» является «неправда» или «ложь», и это значение является основным для массового сознания. Миф по своей природе не может быть истинным или неистинным, так как через свои речевые структуры вводит нечто новое и показывает, как это новое было получено в результате действия героя, первопредка или бога, а также вводит новые правила для использования того, что было однажды открыто или получено в результате таких действий. Все

138

то, что сообщает миф, не может быть неистинным для всех тех, кто поддерживает структуру общества тем, что воспроизводит мифы. Если знания, содержащиеся в мифе в случае того, что происходит открытие или заимствование нового, неизвестного ранее, что явно противоречит существующему мифу, но необходимо для культуры, то старый миф не признается ложным, а просто перестает воспроизводиться.

Современные мифы характерны для России на протяжении всего XX века. К новым и новейшим мифам относятся «перестройка», «рынок», «капитализм», «безработица - это благо», «демократия», «свобода прессы», «национальная идея», «ужас» сталинизма и «благо» капитализма и демократии и т. п. Для того чтобы показать несостоятельность и опасность таких мифов, обязательно должна быть проведена публичная процедура их демифологизации. Так, Е. Гайдар рассказал всей стране по телевизору о том, что безработица - это просто благо для населения нашей страны, и она является необходимостью, чтобы все научились работать. Согласно другому им озвученному мифу, российской экономике необходимо привести с запада нечто, что после своей сборки заработает и наладит всю экономику страны как волшебной палочкой, безо всяких лишних-усилий, и это нечто является рынком, который уже более десяти лет все никак не заработает. Гайдар обещал, что как только будет построен рынок, он как скатерть-самобранка накормит всю страну и сделает её передовой экономически развитой державой. Но этот миф оказался очень опасным и привёл ко многим трагическим событиям в жизни страны. К сожалению, таких примеров множество, и они как неудачные эксперименты просто

замалчиваются, а на смену им выдвигаются новые, наспех придуманные, не менее опасные мифы для существования всей страны. Создается современный миф о мировом терроризме, но почему-то при этом борются с населением страны, нарушая его гражданские права и свободы. Современные мифы как никакие другие требуют демифологизации. О демифологизации говорят многие исследователи. Так Р. Булт-ман [33] предлагает демифологизировать «Новый завет», а Р. Барт [14] предлагает деполитизировать мифы, которые используются политиками как инструмент для манипуляции сознанием избирателей и т. д. Миф сам по себе может быть опасным только как инструмент, направленный на управление структурой общества, а не как речевая структура. Если традиционные мифы формировались веками в результате отбора необходимых знаний и моделей поведения для нормального существования и развития общества, то новые мифы создаются за письменным столом, а их эффективность проверяется на отдельных соци-

139

альных группах как реклама или на населении всех страны, как политическая идеология различных партий. К сожалению, в современной России не существует публичный метод для демифологизации самых разнообразных мифов, которые массмедиа обрушивает на неподготовленных потребителей такой во многом опасной информации, так как она не позволяет оценить «правильность» содержания мифов. В подавляющем большинстве своём, такие современные российские мифы направлены именно на то, чтобы дезориентировать население страны и устранить его от «демократического» механизма принятия решений об устройстве государства, социально-ориентированной политике и т. д. Поэтому такие затертые слова с размытыми смысловыми границами, как «демократия» и «либерализм» превратились в миф, а их беспрерывное употребление в самых разнообразных контекстах лишило их смысловой ценности, т. е. понятия, которые выражают эти слова настолько стали неопределёнными, особенно когда массмедиа их используют в качестве инструмента для нагнетания истерии и паранойи в обществе, что к ним стало формироваться скорее негативное отношение, чем реальное стремление к тому, что эти слова выражают. Для того чтобы ослабить или вовсе развалить структуру общества необходимо постоянно создавать новые мифы для массового сознания, а уже существующим мифам постоянно менять смысловую структуру на противоположную, в результате чего такие мифы перестанут опираться на исторически сложившиеся традиции, что позволит из легко заменять на новые и формировать новые поколения людей в искусственно созданной традиции, которая реально ни на что не опирается. Особенно такая ситуация очевидна для современной России, в которой уничтожается старая коммунистическая «преступная» идеология, по мнению новой элиты, и насаждается чуждая для населения страны «новая» и «новейшая» идеология в виде мифов о том, как хорошо живёт капиталистический запад, при этом все то негативное, что несет в себе такая идеология всячески замалчивается, а для населения рассказывается миф, что население России неспособно воспользоваться всеми «благами» развитых капиталистических стран. На самом деле коммунистические идеи, пусть даже во многом и утопические говорят о создании справедливого общественного строя. Поэтому выдуман миф о капитализме, как о единственно возможном строе, что является откровенной ложью и дезинформацией. В стране создается не новое капиталистическое общество, а присваивается имущество, принадлежащее государству, и всю эту процедуру пытаются легитимировать специально создаваемыми для этих целей законами.

ГЛАВА 2. СКАЗКА

Сказка стала объектом пристального внимания ученых многих специальностей, а не только филологов и фольклористов. В исследовании сказки используются самые различные методы и приёмы, в большинстве своём те самые, как и при исследовании мифов, потому что для многих исследователей не существует между ними никаких различий.

Что произошло раньше - сказка или миф? На этот счёт существует как минимум несколько точек зрения. Согласно первой, сказка произошла раньше и является наиболее простой первоначальной речевой формой мышления, с помощью которой можно было транслировать знания в виде простого рассказа. В сказке представлены все те первоначальные социокультурные знания, которые формируют понимание себя и других непосредственно в окружающей природе, в системе тех отношений, которые формировались тысячелетиями. Поэтому сказку можно считать самой древней формой описания воспринимаемой реальности, что и делает сказку яркой и образной, эмоциональной и легко запоминающейся.

Согласно второй точке зрения, сказка произошла только после того, как уже было сформировано абстрактное мышление на достаточно высоком уровне. Об этом говорит тот факт, что в сказке рассказывается не о каких-то конкретных живых персонажах, живших в какое-то историческое время, а рассматриваются идеальные персонажи, которым присущ идеальный набор действий, поступков, строго определённых отношений, эмоций и моральных ценностей. Для того чтобы создать такие сказочные образы, язык должен быть хорошо развитым, иметь абстрактные слова, концентрирующие особые характеристики отражаемых им объектов, а также необходимо обладать сформировавшимся

логическим мышлением. Многие учёные считают, что сказки - это мифы, утратившие свое сакральное значение, т. е. они возникли никак не раньше мифов, а позднее, когда на смену одним мифам приходили другие мифы.

И, наконец, согласно третьей точке зрения - сказка и миф произошли одновременно, и какое-то время между ними не было никакого разделения. Они были продуктом развивающегося мышления и только после того, как представления об окружающем мире и человеке достигли определённого уровня в своём развитии, они разделились между собой по важности и достоверности содержащейся в них информации, которая характеризует различные стороны понимания мира и человека. Сказка показывает человека, каким образом он должен поступать, а не устройство мира, на фоне которого герой совершает свои поступки.

141

Поэтому сказки в различных исследованиях могут рассматриваться и как самостоятельные речевые образования, и как выродившиеся мифы, и как более примитивные древние речевые формы, которые уже не соответствовали новым сложившимся представлениям о мире и человеке. Сказка превратилась в особую речевую форму, которая стала самостоятельной и стала развиваться по своим законам, т. е. по тем скрытым механизмам жизни формирующегося сознания человека. Поэтому сказки для представителей традиционных бесписьменных культур являются упрощенной моделью действительности и источником знаний, так как они предназначены в первую очередь для детей.

6.1. Методы исследования сказки

Между сказкой и мифом многие ученые не делали никаких принципиальных различий. Поэтому различные мифологические теории, господствовавшие в XIX и XX веке, также применялись и к пониманию сказки.

Натуралистическое направление в исследовании сказки и мифа основано М. Мюллером, который усматривал в мифах искаженное изображение таких природных явлений как солнце (солнечный миф Фро-бениуса), луна (лунный миф П. Эренрайха), жизнь растений (Манн-харата) и т. п. Л. Лайстер выдвинул гипотезу, что сказочные сюжеты происходят, в основном, из кошмарных снов.

Также существует теория вырождения, согласно которой существует некая древняя мудрость, утраченная более поздними поколениями, но сохранившаяся в своём первоначальном виде в сказках и мифах, но уже ставшая недоступной для понимания. Так Фр. Крейцер выводит всю мифологию из древней восточной жреческой мудрости, за символизмом которой скрывается глубокая мудрость. В символической теории Ф. Гейне миф сопоставляется с поэтическим творчеством, а мифические представления могут сравниваться с поэтической метафорой. Различие между мифом и поэзией состоит в том, что миф придумывают народы, а поэтическое произведение - продукт творчества поэта. Рационалистическая теория мифа говорит о том, что в основе мифа лежат интеллектуальные мотивы, служащие для объяснения теоретических и практических проблем. Человек изобретает мифы для того, чтобы объяснить различные природные явления, рождение и смерть, существование души. Согласно такой точке зрения мифология является примитивной древней наукой.

142

Интересная теория принадлежит А. Боасу, считавшего, что мифологические мотивы являются «элементарными идеями» человечества. «Элементарные идеи» не передаются от одного человека к другому, а имеют врожденный характер и поэтому могут появляться в разных вариантах в Индии, Китае, Вавилоне, Греции. Поэтому одинаковые сюжеты в сказках и мифах не являются заимствованиями.

Представители финской географической школы Каарле Крон, Ан-тти Аарне утверждали, что невозможно указать на какую-то одну страну, из которой произошли сказки. Несмотря на схожесть сюжетов, различные сказки произошли в разных странах. Представители финской школы собрали множество сказок из разных стран мира и разделили их по типам. На основе такой работы был составлен каталог сказочных сюжетов.

Социокультурные исследования сказки

На идеях, высказанных Э. Тайлором, связанных с анимизмом, основывается бесконечное число сказок у всех народов мира - о духах, живущих в колодцах, водопадах, ручьях, болотах, вулканах, о встречах с сказочными существами, которых иногда удается наблюдать и даже вступать с ними в контакт. Без их помощи сказочный герой просто не способен решить стоящие перед ним задачи; очень часто такие существа по своей природе злобны и мстительны, но все же герою, несмотря на все подстерегающие его трудности, удается заручиться их поддержкой. Тайлор полагает, что если взглянуть на мифологию с более рациональной точки зрения, то анимистическое объяснение подлежит еще большему обобщению. «Объяснение процессов природы и ее изменений жизненными явлениями, похожими на жизнь созерцающего ее мыслящего человека, составляет только часть гораздо более обширного умственного процесса. Объяснение это принадлежит к той великой теории аналогии, которой мы обязаны столь значительной частью нашего понимания окружающего мира» [208, 136-137]. Несмотря на

обманчивые результаты и недоверие строгой науки, аналогия остается главным орудием суждения, а что касается влияния аналогии, то на ранних этапах развития культуры, оно было почти безгранично. Русский филолог академик **А. Н. Веселовский**, основатель исторической поэтики, уделял большое внимание исследованию народной культуры. В качестве основной задачи исторической поэтики Веселовскому представляется «определить роль и границы предания в процессе личного творчества» [42, 300]. Это предание, говорит Веселовский, было выражением собирательной психики, отражающее в себе усло-

143

вия архаических общественных отношений. Веселовский рассматривает элементы народного творчества, такие как мифы, легенды, сказки, предания, эпос с позиций исторической школы. Для того чтобы исследовать элементы народного творчества, необходимо определить классификационные признаки, в качестве основы он рассматривает сюжеты и мотивы.

В исследованиях сказки Веселовский старается разграничить между собой мотивы и сюжеты как комплексы мотивов. «Под мотивом я, говорит Веселовский, разумею формулу, отвечавшую на первых порах общественности на вопросы, которые природа всюду ставила человеку, либо закреплявшую особенно яркие, казавшиеся важными или повторяющимися впечатления действительности. Признак мотива - его образный одночленный схематизм; таковы неразложимые далее элементы низшей мифологии и сказки» [42, 301]. Несмотря на схожесть мотивов у разных народов, они зародились самостоятельно, а не были заимствованы, их схожесть основана на схожести бытовых условий жизни. Веселовский, мотивом, называет простейшую повествовательную единицу. Под сюжетом Веселовский рассматривает тему, «в которой снуют разные положения-мотивы» [42, 305]. Сюжет состоит из неразложимых мотивов, но сколько таких мотивов должны соединяться между собой, чтобы стать сюжетом? Веселовский не даёт ответ на этот вопрос и поэтому непонятно, когда сумма мотивов переходит в новое качество - сюжет.

Простейший ряд мотива Веселовский выражает формулой $a + B$, в которой каждая часть формулы способна видоизменяться, а если будет происходить приращение элемента B , то мотив переходит в сюжет. Например, герою сказки (a) задаёт некто, кто не любит героя, опасную для его жизни задачу (B), количество этих задач может увеличиваться до трёх или любого другого количества.

Схематизм сюжета, говорит Веселовский, является наполовину сознательным и поэтому сюжет сказки «в известном смысле, уже акт творчества» [42, 301]. Развитие от мотивов к сюжету ведёт к тому, что сходные сюжеты могут появляться как развитие сходных мотивов. Так, если из одной задачи в сказке не вытекает другая и их очерёдность следования не зависит друг от друга, то схожие сюжеты, считает Веселовский, являются заимствованными, а не сходными процессами психики. Веселовский рассматривает сюжеты как сложные схемы, «в образности которых обобщались чувственные акты человеческой жизни и психики в чередующихся формах бытовой действительности. С обобщением уже соединена и оценка действия, положительная или

144

отрицательная» [42, 302]. Естественно, что схематизация действий в сказке вела к схематизации действующих лиц и типов.

Несмотря на все последующие наслоения, сказка является лучшим образцом народного творчества, но те же самые схемы и типы, говорит Веселовский, лежат в основе мифологического творчества. Веселовский объясняет сходство между сказкой и мифом «не их генетической связью, причём сказка являлась бы обескровленным мифом, а в единстве материалов и приёмов и схем, только иначе приуроченных. Этот мир образных обобщений, бытовых и мифологических, воспитывал и обзывал целые поколения на их пути к истории» [42, 302]. Сказка и миф основываются на неких единых механизмах, которые по-разному вступают в отношения между собой.

Сходство сказочных и мифологических мотивов и сюжетов Веселовский распространяет и на эпос, но в эпосе старые схемы включают в себя новые, яркие исторические события. Поэтому один сюжет обновляется, другие - остаются неизменными, а третьи забываются и теряются во времени, из них одни исчезают навсегда, а иные вновь возрождаются. В схематизации мотивов в сюжет Веселовский усматривает переход к немеханическому творчеству, т. е. в основе творчества лежат готовые схемы, которые уже становятся осознанными и составляют «словарь типических схем и положений» [42, 305]. Творчество, по Веселовскому, - это осознанный процесс, когда творец использует определённый инструментарий, а не механически соединяет между собой различные мотивы и сюжеты.

Веселовский старался также провести границу между заимствованиями и схожими психическими процессами, в результате которых появлялись схожие сюжеты: «чем сложнее комбинация мотивов, чем они нелогичнее и чем составных мотивов больше, тем больше вероятность заимствования

сюжета» [42, 305]. Усложнение, нелогичность и увеличение количества мотивов является основными отличительными признаками при анализе сказки.

О. М. Фрейденберг идёт значительно дальше Веселовского и углубляется в сознание при анализе происхождения мотивов и сюжетов. «Если у Веселовского мотивы и сюжеты - плоды поэтического любопытства древнего народа, сознательно сочинившего образуют этиологию, то у Фрейденберг сюжет получает характер, произвольный, непосредственно выражающий в своей структуре первобытные образы, (мифические) представления» [30, 118]. Фрейденберг в литературном и прочих сюжетах увидела систему мировоззрения, и тем самым расширила диапазон исследований мотивов и сюжетов.

145

При изучении сказки нельзя исходить только из сказочной темы, говорит советский исследователь фольклора **Р. М. Волков** в книге «Сказка. Разыскания по сюжетосложению народной сказки», так как это «плод личного творчества отдельного сказочника» [48, 4] и поэтому сказочная тема является неустоявшейся, текучей. Волков ставит перед собой задачу найти постоянную единицу для возможности описания и изучения сказки.

Каждая сказочная тема состоит из мотивов - повествовательных единиц. Сопоставляя между собой сказочные темы, разбитые по мотивам, становится очевидным, что «варианты тем различаются между собой вариациями мотивов» [48, 5]. Сравнительный анализ позволяет установить неизменчивую для данной темы группу мотивов, свойственных различным вариантам этой сказки. Такой постоянный комплекс мотивов является сказочным мотивом. «Сказочный сюжет, в отличие от сказочной темы, и есть та постоянная единица» [48, 5] и только исходя из этой единицы, считает Волков, возможно изучение сказки.

В фантастической (волшебной) сказке Волков выделяет пятнадцать основных сюжетов:

- 1) сказки о невинно-гонимых;
- 2) сказки о герое-дурне;
- 3) сказки о трёх братьях;
- 4) сказки о змееборцах;
- 5) сказки о добывании невесты;
- 6) сказки о мудрой деде;
- 7) сказки о заклятых и заговоренных;
- 8) сказки об обладателе талисмана;
- 9) сказки об обладателе чудесного предмета;
- 10) сказки о неверной жене;
- 11) сказки о коварной матери (сестре);
- 12) сказки о вещем герое;
- 13) сказки о predetermined судьбою;
- 14) сказки о чудесноизобличительном преступлении;
- 15) сказки о каннибализме;

Волкова можно отнести к предшественникам структурно-морфологического метода исследования сказки, он пришёл к выводу, что существовавшие в то время теории исчерпали себя. Поэтому он попытался отыскать новые пути и разработать новые методы исследования сказки.

В небольшой по объёму статье «К вопросу о морфологическом изучении народной сказки», написанной в 1926 году, советский фило-

146

лог **А. И. Никифоров** предлагает проводить морфологический анализ сказки в нескольких направлениях.

Наблюдения над композиционными закономерностями позволили Никифорову выделить некоторые закономерности, сформулированные им в трёх законах. К первому закону Никифоров относит закон повторения динамических элементов сказки. «Сказка, завершив цепь действий, приуроченных к одному герою или цели, повторяет ту же цепь, приурочивая к другому герою или цели и повторяет этот круг два, три и более раз» [158, 174]. Такая цепь повторений представляет собой спиральный ход действий, каждый из кругов спирали отличается персонажами или мотивировкой действия.

Закон композиционного стержня является вторым законом. «Сказка бывает одnogеройная, двугеройная (с разновидностями: два героя равноправны; два героя неравноправны - герой и помощник; два героя противники) и никогда не бывает безгеройной» [158, 175]. Именно два персонажа в сказке выполняют организующую роль, вокруг которых развиваются все события, они являются стержнем сказки.

К третьему закону относится категориальная или грамматическая формовка действия. Этот закон выражается в том, что «частные сказочные действия складываются в единый ход по категориям,

аналогичным морфологическим категориям словообразования в языке» [158, 175]. В сказке есть ядро или корневое действие и связанные с ним предшествующие и последующие действия, причём все действия связаны с языком не логически-причинно, а категориально-традиционно. Никифоров считает, что действия, следующие до появления ядра и после появления ядра: сильно отличаются между собой по их проявлению в сказке, а также им свойственна неодинаковость в законе повторения действия. Изучение схематического рисунка хода сказки с учётом композиционно-структурного порядка позволяет каждый конкретный вариант сказки сжать в простую схему, говорит Никифоров. Наблюдения над большим числом подобных схем позволили Никифорову выделить в сказке постоянные явления или инварианты.

1. Персонажи сказок не являются устойчивыми, напротив, они многовариантные. «Постоянной является лишь функция персонажа, его динамическая роль в сказке» [158, 176]. Постоянными являются только функции, а не их носители, которые могут меняться - это является главным фактом, выделенным структурным анализом.

2. Персонажи в сказке бывают только двух типов: герой как главный персонаж и вторичные персонажи, количество которых не ограничивается сказкой.

147

3. Каждый персонаж имеет ограниченное количество функций в сказке. «Сказочный герой носит функции так сказать биографического порядка (чудесное рождение, быстрое развитие, проба сил, добывание орудия, коня, помощников, выбор цели, путешествие, бои, решение трудных задач, добывание чего-нибудь, счастье и т. п.); вторичные персонажи носят функции так сказать авантюрно-осложняющего порядка: помощи герою (в разных видах), препятствий ему (прямая вражда или косвенная помеха) или функции объекта его домогательств (невеста, чудесные предметы и т. п.)» [158, 176]. Биографическая функция героя позволяет знать о нем больше, чем о вторичных героях, часто мотивы их действий неясны, непонятны, они появляются ниоткуда и, потерпев поражение в противостоянии с героем, исчезают в никуда, их судьбы неинтересны для сказки. В качестве основы сложения сказочного сюжета Никифоров выделяет различные комбинации функций главного героя и второстепенных персонажей между собой по принципу свободных сочетаний.

4. Никифоров особо подчёркивает, что «функциональная связь вторичных персонажей со стержневыми, выступает всегда в виде устоявшихся, типизированных тематических двучленов, трехчленов и даже многочленов» [158, 177]. Такие комбинации являются постоянными, неменяющимися единицами. Поэтому в сказке нет свободы сочетаний мелких элементов (частных функций, тем, мотивов) между собой. Никифоров ещё до В. Я. Проппа и К. Леви-Строса выделил и указал роль бинарных оппозиций в сказке.

Все чудесные (волшебные) сказки Никифоров разбивает на три большие группы: сказки мужские, женские и нейтральные. В мужских сказках выделяются три наиболее характерные типы схем: «а) сказки о добывании (главным образом невесты), б) о трудных задачах, в) о специальном обмане (ловкое воровство, состязание с кем-нибудь и т. п.)» [158, 177]. В женских сказках преобладают два типа схем: о женских страданиях и о добывании (в основном жениха), но отличающиеся морфологически от мужских сказок. В нейтральные сказки включаются все остальные схематические рисунки. Каждый из этих типов обладает своим функциональным набором связей между персонажами. В небольшой по объёму работе Никифоров предложил достаточно емкую и разработанную им систему морфологического анализа волшебной сказки за два года до выхода книги В. Я. Проппа «Морфология <волшебной> сказки».

148

Советский филолог и теоретик фольклора **В. Я. Пропп** в работе «Морфология <волшебной> сказки» подходит к исследованию предмета нетрадиционными методами для этой науки и своего времени, во многом опережая французский структурализм и, в частности, К. Леви-Строса. Он считает, что сказка имеет внутреннюю структуру, и эта структура была им тщательно исследована и описана в его работе. Такую структуру возможно установить «с такой же точностью, с какой возможна морфология органических образований» [177, 5]. Правда, Пропп это утверждение распространяет не на все сказки, а только на волшебные русские сказки.

Теоретический уровень исследования сказки в то время в науке был неудовлетворительным, не существовало разработанных теоретических построений, способных дать ответы на многие вопросы и углубить понимание предмета. Поэтому работу Проппа была во многом новаторской в области исследований фольклора. В качестве метода Пропп прибегает к сравнению сюжетов волшебных сказок, собранных А. Н. Афанасьевым. «В результате получается морфология, т. е. описание сказки по составным частям и отношению частей друг к другу» [177, 18]. Пропп переходит к исследованию морфологии сказки, а не сюжета, как делалось раньше.

В сказке Пропп выделяет величины постоянные и переменные. Одни и те же самые действия, или,

как их называет Пропп - функции, остаются неизменными, но в различных сказках они выполняют различными персонажам. Исходя из этого, Пропп делает вывод, что сказка «приписывает одинаковые действия различным персонажам. Это даёт нам, говорит Пропп, возможность изучать сказку по функциям действующих лиц» [177, 19]. Поэтому задача Проппа состояла в определении степени постоянства и повторяемости этих функций в сказке.

Исследования Проппа показывают, что повторяемость функций поразительна в своём постоянстве. Действия, характеризующие функцию, могут меняться от сказки к сказке «но функция как таковая есть величина постоянная» [177, 19]. В изучении сказки важен вопрос, не кто делает и как делает, а что именно делает персонаж. Несмотря на все многообразие сказки, в ней присутствует повторяемость и однообразие.

Пропп выделяет и даёт определение функциям в сказке, исходя из двух точек зрения: 1) определения являются существительными, выражающими действие (запрет, бегство и т. п.), 2) действие должно определяться в ходе повествования. Из этого Пропп делает вывод, что одинаковые поступки могут иметь различные значения и настрой. Под

149

функцией Пропп понимает поступок персонажа с определённой точки зрения его значимости для хода действия.

Из анализа сюжетов волшебной сказки, Пропп делает следующие выводы: «1). Постоянными, устойчивыми элементами сказки служат функции действующих лиц, независимо от того, кем и как они выполняются. Они образуют составные части сказки. 2). Число функций, известных волшебной сказке, - ограничено. 3). Последовательность функций всегда одинакова. 4). Все волшебные сказки однотипны по своему строению» [177, 20-22]. Не во всех сказках присутствуют все функции, но при этом закон последовательности не меняется. Сама сказка диктует порядок действующих лиц.

Приведем выделенные Проппом тридцать одну функцию.

I. Один из членов семьи отлучается из дома (определение: отлучка, обозначение *e*).

II. К герою обращаются с запретом (определение - запрет, обозначение *b*).

III. Запрет нарушается (определение - нарушение, обозначение *I*). Формы нарушения соответствуют формам запрета, функции II и III составляют парный элемент. Вторая половина иногда может существовать без первой.

IV. Антагонист пытается произвести разведку (определение - выведывание, обозначение *v*).

V. Антагонисту даются сведения о его жертве (определение - выдача, обозначение *w*).

VI. Антагонист пытается обмануть свою жертву, чтобы овладеть ею или ее имуществом (определение - подвох, обозначение *г*).

VII. Жертва поддается обману и тем невольно помогает врагу (определение - пособничество, обозначение *g*).

VIII. Антагонист наносит одному из членов семьи вред или ущерб (определение - вредительство, обозначение *A*). *VKL*-&. Одному из членов семьи чего-либо не хватает, ему хочется иметь что-либо (определение - недостача, обозначение *в*).

IX. Беда или недостача сообщается, к герою обращаются с просьбой или приказанием, отсылают или отпускают его (определение - посредничество, соединительный момент, обозначение *B*).

X. Искатель соглашается или решается на противодействие (определение - начинающееся противодействие, обозначение *C*).

XI. Герой покидает дом (определение - отправка, обозначение *T*). Эта отправка представляет собою не что иное, как временная отлучка, обозначенная выше знаком *e*. Отправки героев-искателей и героев-

150

пострадавших также различны. Первые имеют целью поиски, вторые открывают начало того пути без поисков, на котором героя ждут различные приключения.

XII. Герой испытывается, выпрашивается, подвергается нападению и пр., чем готовится к получению им волшебного средства или помощника (определение - первая функция дарителя, обозначение *D*).

XIII. Герой реагирует на действия будущего дарителя (определение - реакция героя, обозначение *Г*).

XIV. В распоряжение героя попадает волшебное средство (определение - снабжение, получение волшебного средства, обозначение *Z*).

XV. Герой переносится, доставляется или приводится к месту нахождения предмета поисков

(определение - пространственное перемещение между двумя царствами, путеводительство; обозначение *K*).

XVI. Герой и антагонист вступают в непосредственную борьбу (определение - борьба, обозначение *B*).

XVII. Героя метят (определение - клеймение, отметка, обозначение *K*). XVIII. Антагонист побеждается (определение - победа, обозначение/7).

XIX. Начальная беда или недовольство ликвидируется (определение - ликвидация беды или недовольства, обозначение *L*).

XX. Герой возвращается (определение - возвращение, обозначение 4-).

XXI. Герой подвергается преследованию (определение - преследование, погоня, обозначение *Пр.*).

XXII. Герой спасается от преследования (определение - спасение, обозначение *Си.*).

XXIII. Герой неузнанным прибывает домой или в другую страну (определение - неузнанное прибытие, обозначение *X*).

XXIV. Ложный герой предъявляет необоснованные притязания (определение - необоснованные притязания, обозначение *Ф*).

XXV. Герою предлагается трудная задача (определение - трудная задача, обозначение 3).

XXVI. Задача решается (определение - решение, обозначение *F*). Формы решения, конечно, в точности соответствуют формам задач. Некоторые задачи решаются раньше, чем они задаются, или раньше, чем задающий требует решения.

XXVII. Героя узнают (определение - узнавание, обозначение *У*). XXVIII. Ложный герой или антагонист изобличается (определение - обличение, обозначение *O*).

XXIX. Герою дается новый облик (определение - трансфигурация, обозначение *T*).

151

XXX. Враг наказывается (определение - наказание, обозначение *H*).

XXXI. Герой вступает в брак и воцаряется (определение - свадьба, обозначение *C***).

Первые семь функций в сказке рассматриваются как подготовительные. Восьмая функция является чрезвычайно важной, так как «ею собственно создается движение сказки» [177, 27].

Девятая функция вводит в сказку героя. Количество функций в сказке ограничено. Пропп выделяет всего тридцать одну функцию. Несмотря на такое ограниченное количество функций, в их пределах развиваются практически все действия большинства сказок - не только волшебных, но и других, самых разнообразных народов мира. Если прочесть все функции подряд, становится очевидным, что «с логической и художественной необходимостью одна функция вытекает из другой. Мы видим, говорит Пропп, что, действительно, ни одна функция другой не исключает. Все они принадлежат одному стержню, а не нескольким стержням» [177, 50].

Некоторые функции располагаются попарно: запрет - нарушение, выведение - выдача, борьба - победа, преследование - спасение и т. п. Такие пары образуют бинарные оппозиции, которым позднее Леви-Строс придаст такое большое значение в своих исследованиях мифов, что не всегда оправдано, потому что форма кодировки может быть не только в виде бинарных оппозиций. Вот что говорит Леви-Строс о работе Проппа «Проницательность, провидческий характер этих интуитивных наблюдений усиливают восхищение, внушают благоговение, которое испытывают к Проппу прежде всего те, кто, сами этого не зная, были его продолжателями» [120, 19]. Другие функции могут быть расположены по группам, например, (*ABC*) - завязка. Но в сказке также имеются и одиночные функции.

При анализе сказки важным является принцип определения функций по их последствиям. Пропп приходит к выводу, что «все задачи, вызывающие поиски, должны рассматриваться как *B*, все задачи, вызывающие получение волшебного средства, рассматриваются как *D*. Все остальные задачи рассматриваются как трудные задачи (*3*), с двумя разновидностями: задачи в связи со сватовством и браком и задачи вне связи со сватовством» [177, 52].

Не всегда в сказке следующие функции одна за другой выполняются последовательно. Если следующие друг за другом функции, говорит Пропп, выполняются различными персонажами, то они должны знать, что до этого происходило. «В связи с этим в сказке выработалась целая система осведомления, иногда в художественно очень яр-

152

ких формах; иногда сказка это осведомление пропускает, и тогда персонажи действуют *ex machina*, или они всезнающие; с другой стороны, оно применяется и там, где оно по существу вовсе не необходимо» [177, 54]. Между собой функции в сказке связываются этими осведомлениями. В

качестве примера могут служить слова Кощеева коня: «Иван-царевич приходил, Марью-царевну взял с собой» или «Иван строит свой дворец возле дворца Царя». Царь его видит и узнает, что это Иван и т. д.

Несмотря на то, что мотивировка придает сказке особую яркую окраску, Пропп относит её к самым непостоянным и неустойчивым элементам сказки, к менее определённым, чем функция или связка. Мотивировка в сказках может быть различной, что не мешает присутствию в ней функций, у которых своя логика следования, независимая от того, какими мотивами руководствовался герой и персонаж.

Для каждого персонажа в сказке существуют свои способы, позволяющие ему появляться в сказке и включаться в ход действий. Так антагонист или вредитель появляется дважды, внезапно в начале и сразу же исчезает, а затем в конце как отысканный персонаж героем. Даритель в сказке встречается случайно. Волшебный помощник появляется в качестве дара, включается в дар. Герой или ложный герой и царевна включаются в начальную ситуацию. Царевна, подобно вредителю, появляется в сказке два раза. Это основные закономерности морфологии волшебной сказки, которые в целях данной работы были рассмотрены кратко.

Исследуя вариативную схему волшебной сказки Пропп обратил внимание на тот уровень, на котором сюжет сказки проявляется как единообразный и выделяет в нем семь действующих лиц: 1) вредитель (борьба с героем); 2) даритель (передача волшебного средства герою); 3) помощник (с его помощью герой достигает конечной цели); 4) царевна (назначение испытаний для героя, свадьба); 5) отправитель (отсылка героя); 6) герой (преодоление всех испытаний, свадьба); 7) ложный герой (основной соперник героя). Это вторая структурная модель, присутствующая в сказке; она функционирует на основе первой модели, которая рассмотрена выше.

Исследование морфологии волшебной сказки позволяет рассматривать сказку как фольклор, как речевой рассказ, имеющий свою чёткую внутреннюю структуру, а также как социальный и культурный феномен, отражающий в своём содержании элементы социальных и культурных отношений, особенности быта и т. п. Сказку также можно рассматривать как особый продукт специфической структуры головного

153

мозга человека: т. е. та внутренняя структура сказки, исследованная Проппом, является отражением внутренних мозговых структур. Сказка распространена повсеместно, она проще мифа по своему содержанию и тем задачам, которые стоят перед ней, и именно поэтому в сказке типизируются основные закономерности мышления человека. То, что в сказке существует внутренняя структура, говорит о том, что эта структура должна порождаться соответствующими структурами головного мозга, т. е. структура сказки является максимально доступной для структур, её породивших: между сказкой и этими структурами происходит сопряжение, которое позволяет сказке быть не просто рассказом, имеющим художественную форму, но и транслировать необходимые сообщения, которые вплетены в тело сказки и опираются не на отвлеченное абстрактное мышление, а на реальную жизнь. Поэтому одна часть сообщения воспринимается как художественная форма и вымысел, а другая часть показывает ситуации, с которыми сталкивается каждый человек в своей жизни, и способы преодоления возможных затруднений, от которых не защищен никто. Поэтому сказка решает психологические и моральные проблемы, указывает на возможности принятия правильных решений и одновременно показывает, что некоторые события в жизни появляются парами, и появление одного из них говорит о том, что за ним должно следовать и другое событие. Таким образом, сказка приучает мыслить последовательно и логически, хотя логики в чистом виде в сказке нет, но есть логическое следование событий, выраженное в том, что любое действие в сказке порождает ответное действие, направленное на того, кто эти действия совершает. Поэтому действию придается ещё и моральное значение, оно оценивается не самим сказочным персонажем, а теми на кого оно направлено - слушателями и в зависимости от его содержания, действие всегда порождает обратное действие: если совершаемое действие имело положительный характер, то за ним следует награда, а если отрицательный то - наказание. То, что сказка имеет чёткую внутреннюю структуру, изученную Проппом, говорит о том, что она максимально отшлифована бесчисленным употреблением и максимально соответствует и отображает структуру мышления и структуру мозга, тех внутренних связей, которые формируются социальной и культурной жизнью.

Советский филолог и исследователь культуры **В. Н. Топоров** в статье «К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок)» (1967) реконструирует утраченный миф, фрагменты которого сохранились в сказке.

К наиболее распространенным мифам в мировой мифологии (о происхождении неба, земли, вселенной и т. п.) относятся мифы о мировом (космическом) яйце, из которого произошла вся вселенная. Такой сюжет является наиболее распространенным в мифах разных культур и народов. Мифы, отраженные в древних письменных источниках, по-видимому, относятся к архаическому периоду и появились задолго до появления письменности и всецело принадлежали устной традиции.

В. Н. Топоров предпринимает реконструкцию мифа о мировом яйце из русских народных сказок. Предпринятая реконструкция связана с тем, что в славянской традиции не отмечены мифы или предания на эту тему. Русские народные сказки, считает Топоров, являются, по-видимому, наиболее подходящим материалом для проведения реконструкции «русского сказочного материала оказывается достаточно для восстановления ряда деталей мифа и тем более для доказательства существования древней славянской версии этого мифа» [215, 82]. Того материала, который содержится в сказках, вполне достаточно для доказательства присутствия мифологических мотивов в сказках, а если в сказках содержится такой материал, то это говорит о том, что в древности у славянских народов была развитая мифология, которая, по неясным причинам, не сохранилась до нашего времени, но сохранились фрагменты и детали этих мифов в сказках. Согласно таким взглядам Топорова, появление в сказках деталей, связанных с мировым яйцом не является более поздним наслоением, не имеющим никаких связей с подобными мифами. Наоборот, эти детали должны рассматриваться как архаические.

В качестве материала для проведения реконструкции Топоров использует известную русскую сказку о трёх царствах. В этой сказке герой спускается под землю и попадает по очереди в три царства - медное, серебряное и золотое. В каждом из этих царств герой вступает в бой со змеем, в борьбе со змеем ему помогает царевна этого царства. Затем, после того как герой прошёл все три царства, он желает подняться на поверхность земли с этими тремя царствами и царевнами. Для этого он сворачивает каждое царство в яйцо медное, серебряное и золотое. Спутники героя, ожидавшие его наверху, поднимают сначала трёх царевен, по очереди, а когда начинает подниматься герой, то отрезают веревку и он падает обратно. Герой залезает на дуб и после ряда приключений героя на поверхность земли из подземного мира поднимает орел. Герой последовательно разворачивает три царства и женится на царевне из золотого царства.

155

Эта сказка относится к очень древним сказкам, в ней описывается шаманские странствия по подземному миру, вхождение в этот мир и возврат из него обратно, а также встречи с различными обитателями этого мира.

Топоров говорит, что исследователь, «составляющий архетипы, в принципе не вправе рассчитывать на то, что топология архетипа полностью отразится в топологии данной сказки с соблюдением порядка составляющих её элементов. Ясно, что при переходе от одной космологической системы к другой прежде всего должна разрушиться старая структура (как наиболее очевидно противоречащая новым представлениям), тогда как отдельные (а иначе, видимо, и все) элементы старой структуры в иной отнесенности и мотивированности могут сохраняться вплоть до окончательной дегенерации сказки» [215, 86]. Топоров считает, что мифы могут подвергаться постоянной трансформации при переходе в сказки и такая сказка скорее представляет не сказку в привычном понимании, а миф, подвергшийся трансформации. Возможно, что это так, а возможно, что сказка заимствует мифический сюжет и трансформирует его согласно жанру сказки.

В реконструированной сказке о трёх мирах Топоров выделяет ряд тем-мотивов, входивших в миф о мировом яйце и присутствующие в этой сказке.

1. Связь яйца с первозданным хаотическим началом как местом его пребывания. К такому началу относится вода и стихия подземного царства. Этот мотив является отражением ситуации до сотворения мира - первозданный океан, с плавающим на его поверхности яйцом.
2. Роль яйца в созданной вселенной. Первым шагом в создании вселенной является создание трёх царств - подземного, земного и надземного.
3. Яйцо, первый культурный герой, борьба со Змеем. Все три яйца принадлежат Змею и поэтому, чтобы их получить, герой должен убить Змея. Герой вступил в схватку с первозданным хаосом и одержал победу, и его необходимо рассматривать как первого культурного героя, основателя вселенной. Убийство Змея может рассматриваться как первое жертвоприношение.
4. Яйцо, жизнь, плодородие, богатство. Существуют представления о яйце как об основном

принципе жизни, которое порождает все живое, человека и мир. Яйца связываются с богатством - золотые яйца, красятся на Пасху и т. п. В сказке также присутствует описание мирового дерева, в корнях которого Змей, а в ветвях - Орёл.

156

Топоров приходит к выводу, что в очень известных и распространенных сказках, присутствуют трансформированные представления о сотворении мира. «И самое удивительное в том, что, какой бы длинной ни была цепь переходов, она все-таки приведет нас от золотого яичка курочки-рябы к умозрительной вселенной Брахмы» [215, 99]. Получается, что между русскими сказками и индийской мифологией существуют некие параллели. Проведенная Топоровым реконструкция показывает, что сказка отражает не только обрядовую сторону жизни, но и существовавшие мифологические представления.

Современные исследования сказки используют различные варианты сочетаний методов Проппа и Леви-Строса и такой подход на сегодняшний день является наиболее продуктивным. Некоторые добавляют к структурным методам исследования психоанализ фрейдистский или юнгианский. Так К. Бремонд обобщает функции Проппа и сводит их от тридцати одной до шести: ухудшение (вредительство с точки зрения героя) - улучшение (ликвидация вредительства); недостойное поведение (вредительство с точки зрения антигероя, козни ложного героя) - наказание; заслуга (происхождение испытания) - награда.

Аналитическая психология и сказка

Согласно взглядам психолога, создателя аналитической психологии **К. Г. Юнга**, архетипы проявляют себя не только во снах, но в мифах и сказках. В сновидениях дух предстает в облике отца, от которого исходят авторитетные наставления, различные советы и запреты. Очень часто дух в снах предстает в образе старца, который символизирует комплекс архетипических представлений духа. Значительно реже дух предстает в облике домового, или мудрых говорящих зверей. Гномо-подобное представление духа в сновидениях, говорит Юнг, встречается преимущественно у женщин. Дух в сновидениях может также выступать в облике мальчика. Архетип старого мудреца может появляться в сновидениях как маг, врач, учитель, священник или в виде другого авторитетного человека. Человек видит такие сновидения, когда не может получить необходимую для него информацию другим путем. В них происходит компенсация таких потребностей.

В сказках, говорит Юнг, когда герой не может выполнить необходимые действия, появляется помощник часто в облике старца, совет которого компенсирует недостаток знания. Герой получает знания или умения, которые позволяют ему преодолеть возникшие трудности. Старец, с одной стороны, представляет собой необходимое знание, ум, интуицию, а с другой - также и моральные качества. Сказка конкрети-

157

зирует архетип: «все архетипы имеют как позитивный, благоприятный, светлый, указывающий вверх характер, так и указывающий вниз, отчасти негативный и неблагоприятный, отчасти просто хтони-ческий, но в остальном нейтральный аспект» [290, 221]. Архетип духа соответствует этому правилу. Например, Кощей Бессмертный является злым духом. А с каким аспектом архетипа духа столкнется герой, зависит от самого героя. Он может сначала испытать на себе негативный, а затем позитивный аспект. В сказке всегда существует выбор между правильным и неправильным поведением. Если герой ведёт себя правильно, то антигерой ведёт себя противоположным образом и то, что он получает в награду за своё поведение, противоположно награде героя.

Очень часто архетип духа в сказке проявляется в животной форме. Эта форма относится к териоморфизму богов и демонов, говорит Юнг, и имеет тот же самый психологический смысл. «Образ животного указывает на то, что обсуждаемые содержания и функции все ещё находятся во внечеловеческой сфере, т. е. по ту сторону человеческого сознания, и поэтому причастны, с одной стороны, демонически-сверхчеловеческому, а с другой животнo-недочеловеческому» [290, 225]. Такое разделение имеет значение лишь в области сознания. В бессознательном все содержание парадоксально и противоречиво само по себе и поэтому оно не может быть логически непротиворечивым. Наличие у старца колдовских способностей и духовное превосходство, говорит о нечеловеческой природе. Когда дух предстает в облике зверя - это не говорит о принижении человека перед зверем, потому что для бессознательного зверь «ещё не вступил в лабиринт своего сознания и обладает той силой, которой живёт, не будучи ещё противопоставлен самовольному Я, а исполняя волю, господствующую в нем, почти совершенным образом» [290,

226]. Если бы зверь имел сознание, то, несомненно, был бы благороднее человека, считает Юнг. Поэтому в сказках так часто встречается животные-помощники, которые могут говорить по-людски, обладают умом и знанием, превосходящим человеческое и несут в себе важные моральные качества. Архетип духа в таких сказках максимально выражен в облике животного, хотя многие исследователи усматривают в этом остатки тотемизма.

Юнг считает, что ведьма в сказках означает Мать-природу или изначальное состояние бессознательного, что «указывает на психическую конституцию, в которой бессознательному противостоит ещё слабое и несамостоятельное сознание» [290, 229]. Бессознательное, как нечто более древнее и поэтому значительно превосходящее созна-

158

ние, и много знающее и умеющее, и более мудрое, раскрывается и переходит в сферу сознания. Тогда герой получает то, чего ему не хватало для того, чтобы и добивается своей цели.

Поэтому «сказка как спонтанный, наивный и нерелегированный продукт души, видимо, не может выражать ничего иного, как именно душу» [290, 235], говорит Юнг. Сказка направлена на более высокую осознанность, она не только побуждает к осознанности, но и показывает, как это происходит и что получается в результате такой растущей осознанности.

Принцесса, царевна в сказках символизирует аниму героя. Часто анима попадает под негативное влияние духа. И поэтому для овладения анимой герою необходим подъем сознания, который происходит только в результате всевозможных испытаний; в результате каждого из них происходит проникновение бессознательного в сознание. Подъем сознания начинается с глубин, близких для животных, к вершинам, превосходящие человеческие. «Анима, таким образом, является и остаётся представительницей того участка бессознательного, который во веки веков не может быть воспринят в достижимую для человека целостность» [290, 238]. Сказка показывает, как преодолеть власть темного духа: чтобы избежать этих оков, необходимо использовать его же методы в борьбе против него. Так как дух может иметь темное и светлое начало, то сказка показывает уход от бессознательного проявления в духе темного начала и восхождение его к светлому началу.

Мария Луиза фон Франц является ученицей и последовательницей К. Г. Юнга. Фон Франц развивает идеи Юнга в книге «Психология сказки». Она считает, что сказки являются наиболее ценным материалом для исследования психических процессов коллективного бессознательного, которое в них отражается непосредственно и поэтому наиболее доступно для наблюдения и исследования. «Волшебная сказка сама является лучшим объяснением, а её значение заключено во всей той совокупности мотивов, которые объединены ходом развития сказки» [238, 9]. Сказка является закрытой системой, считает фон Франц, выражает сущностное психическое значение, которое содержится в мотивах и сюжетах и может быть раскрыто при их исследовании. Посвятив долгие годы исследованию сказки, фон Франц пришла к выводу, «что все волшебные сказки пытаются описать один и тот же психический феномен, который во всех своих разнообразных проявлениях настолько сложен и труден для нашего понимания, что его постижение возможно лишь в отдаленном будущем» [238, 10]. Именно

159

поэтому существуют тысячи сказок, которые повторяются в различных композиционных вариантах. Этот феномен Юнг назвал Самостью. По мнению Юнга, в Самости заключено все психическое содержание личности и, как это ни парадоксально, регулирующим центром коллективного бессознательного является именно Самость. У каждого народа существуют свои способы взаимодействия с этой психической реальностью, которые нашли отражение в сказке. Юнговский «архетип» фон Франц определяет следующим образом «архетип - это специфический психический импульс, действующий наподобие отдельного луча радиации и одновременно как единое магнитное поле, распространяясь по всем направлениям» [238, 11]. Это связано с тем, что Юнг так и не дал какого-то одного определения архетипа коллективного бессознательного.

По мнению фон Франц, сказки можно интерпретировать, используя для этой цели одну из четырёх основных функций сознания. Так, мыслительный тип в сказке будет интересоваться её структурой и тем, как связаны между собой сюжеты. Для чувственного типа важно определить мотивы в соответствии с иерархией их ценностей. Кинестетический тип будет исходить из наблюдений символов и давать их подробное развертывание. Вся совокупность символов будет представляться интуитивному типу как единство, т. е. сказка является не сбивчивым рассказом, а единым целым.

Гипотеза, которую выдвигает фон Франц, состоит в том, что «изначальной формой фольклорных сказок являются местные придания, парапсихологические истории и рассказы о чудесах, которые возникают в виде обычных галлюцинаций вследствие вторжения архетипических содержаний из коллективного бессознательного» [238, 28]. Поэтому сказка - это абстрагированное местное придание, и именно в этом виде содержащаяся в ней история может переходить от одного человека к другому.

Рассказ именно в такой форме легко запоминается и передается в случае необходимости. Многие исследователи рассматривают сказки как одно целое, с чем не согласна фон Франц. «Сказки также необходимо рассматривать не как одно целое, так как сказки существуют для разных детских возрастов и сказки для самых маленьких не интересны для детей постарше, а сказки для детей старшего возраста непонятны для детей младшего возраста» [238,42]. Это говорит о том, что понимание сказки отражает определённый возраст слушателей и способствует их дальнейшему развитию путем того, что ребёнок старается понять смысл и других сказок, еще не доступных для его возраста.

160

Фон Франц сравнивает сказку с морем, а миф с волнами на его поверхности и поэтому сказка то «поднимается» и превращается в миф, то миф «опускается» и превращается опять в сказку. Из этого следует, что фон Франц усматривает первичность сказки по отношению к мифу.

Метафорическое море существует вне зависимости оттого, есть ли на его поверхности волны или нет, а как известно, волны - это не свойство воды, а воздействие на ее поверхность извне. Чтобы на поверхности «моря» сказки появились «волны» - мифы, они должны быть вызваны воздействием чего-то или кого-то. Если рассмотреть эту метафору как коллективное бессознательное, то море можно сравнить с бессознательным, а волны с сознанием, а процесс поднимания волны с нарастающим осознанием.

С точки зрения психологии Юнга, в сказе архетипы анимус и анима проявляют себя в движении навстречу друг другу. Различия между анимой и анимусом фон Франц видит в том, что «мужчина в своём первобытном качестве - охотника и воина - приурочен убивать, и анимус, обладая мужской природой, как бы разделяет с ними эту предрасположенность. Напротив, предназначение женщины заключается в служении жизни, и, действительно, анима увлекает мужчину в жизнь,...анима представляет для мужчины архетип жизни» [238, 176]. Анимус, говорит фон Франц, имеет отношение к миру духов и миру смерти, поэтому анимус иногда может быть персонификацией смерти.

Кларисса Пинкола Эстес является практикующим психоаналитиком, принадлежащим к школе К. Г. Юнга. Как последовательница Юнга использует в своей работе сказочный и мифологический материал, сбором и изучением которого занимается всю свою жизнь. В книге «Бегущая с волками» (1992), которая создавалась в течение двадцати лет, воплотились все знания Эстес как ученого и психолога-практика, а также дар поэтического видения мира. В этой книге собраны сказки, которые, говорит Эстес, «можно принимать как витамины для души» [282, 33]. Вероятно, для этого их и создавали наши предки.

Эстес, прежде всего, относится к сказке как к мощному психотерапевтическому средству, позволяющему человеку самостоятельно, читая или слушая сказки, находить пути решения своих душевных невзгод. «Сказки - это лекарство... Они обладают целительной силой, не заставляя нас делать, быть, действовать - достаточно просто слушать их. В сказках содержатся средства, позволяющие исправить или возродить любую утраченную душевную пружину.... В сказках есть наставления, помогающие нам пробиваться через жизненные тернии. Сказки убеждают нас в том, что тающий в глубине архетип необхо-

161

димо вытащить на свет, и дают способ, как это сделать» [282, 28]. Поэтому Эстес использует в своей психотерапевтической практике сказки для работы с пациентами, они позволяют устанавливать контакт с собственным бессознательным.

Очень часто сказки подвергаются трансформации. Эстес говорит, что у сказок удаляется сексуальные мотивы. Поэтому были утрачены большинство сказок, рассказывающие женщинам о половой любви, замужестве, деторождении, смерти и преображении. С исчезновением таких сказок утрачены объяснения древних женских таинств. Из большинства современных изданий старых сказок «выкорчевано... всё дохристианское, женское, женские Божества, инициации, лекарства от различных душевных недугов и наставления по экстатическим духовным практикам» [282,29]. Но эти сюжеты, считает Эстес, не утрачены полностью и безвозвратно.

Эстес - не только практикующий психоаналитик, но и собиратель, исследователь сказок и мифов различных народов мира. Свою работу по восстановлению сказок Эстес в шутку называет «палеоаналитикой и палеомифологией сказки» [282, 29]. Методы реконструкции и восстановления позволяют Эстес выделять в сказке старое ядро и последующие наслоения, а затем определить и восстановить утраченные фрагменты. У самых разных народов, в самых разных странах существуют схожие сказки, и это позволяет проследить пути возможной трансформации, а также

выделить все разнообразные и поздние наслоения, возникшие у разных народов под воздействием изменений, происходящих в культуре. Сказки подвержены трансформации, но в значительно меньшей степени, так как многие из них существуют только в устной традиции.

2.2. Синтез социокультурных смыслов в сказке

Сказка всегда кажется более примитивной, чем существующее общество, но эта примитивность только кажущаяся, так как основной задачей сказки не является отображение современного состояния общества. То, что сказка отстаёт во времени от реального состояния общества, делает её восприятие менее критичным. Сказка отражает вечность, а в этой вечности отражается настоящее и будущее. Для любой сказки важными являются базовые ценности, лежащие в основе любого общества вне зависимости от его сложности или уровня развития. То, что воспринимается органами чувств, является только одной стороной общества, а другая его сторона, самая важная, лежит в мире смыслов, которые управляют поведением человека. Такое поведение,

162

управляемое смыслами, а не только потоком переживаний, является культурным поведением. В его основе лежит не только биологические и социальные потребности и особенности человека, но и правила, расширяющие действия этих потребностей и особенностей, а также правила, позволяющие усвоить представления совершенно иной природы - то, что существует только в смысловом пространстве. Без этих правил не может существовать человеческая культура, человек существует в интересующем смысле пространстве, основанном на доступных для всех правилах, формирующих общество. Чтобы войти в мир смыслов и сформировать правила для жизни сознания, необходимо обучиться этому. Сказка, с одной стороны, как упрощенная реальность, а с другой стороны, как виртуальное пространство, нагруженное смыслами и действиями, представляющими собой различные модели поведения в обществе, но отдающая предпочтение поведению героя, как нельзя лучше подходит для этого, и создавалась она с этими целями. Упрощение реально существующего мира позволяет слушателю проникнуть и получить самые важные и необходимые для любого человека знания, позволяет понять устройство не какого-то конкретного общества, а человеческого общества в целом. Сказка раскрывает основные правила, которые лежат в основе отношений людей между собой и организации их совместного проживания, которые в своём основании не зависят от сложности или развитости структуры общества. Поэтому сказка для понимания того, каким образом устроен социальный и культурный мир, концентрирует в себе все необходимые правила и тем самым помогает формировать внутренний мир человека. То, что закладывается сказкой в формирующемся человеке, становится основой для формирования смыслового пространства общества и перестаёт осознаваться им во взрослой жизни, так как превращается во внутренние правила для жизни сознания. Сказка закладывает базовое социокультурное отношение человека к окружающему миру, растениям и животным, к другому человеку как к самому себе, даёт понимание того, что существует ещё нечто, что не воспринимается органами чувств и, несмотря на этот факт, с ним можно вступать в контакт. Базовые принципы немногочисленны и не сложны, что позволяет их усваивать через сказку, так как разные сказки их повторяют в различных комбинациях, меняются персонажи, герои, которые расширяют понимание и область применения этих принципов, в их отношении между собой, но не сами принципы.

Как и миф, сказка также многослойна, разные слои имеют своё функциональное значение. Миф содержит в себе важную и неочевид-

163

ную для понимания информацию то, что подлежит сотворению и становлению во внутреннем пространстве смыслов. Поэтому одним из механизмов для проникновения в тайны мифа является такая речевая структура, как сказка, в которой повторяются основные мифические сюжеты в упрощенной форме и даются их основные версии понимания в самом сюжете сказки. Дети, слушая сказки, постепенно шаг за шагом овладевают основными мифическими сюжетами, понимание которых приходит значительно позже по достижении определённого возраста. После прохождения обряда инициации, который символизирует окончание детства и является началом взрослой жизни, такой член общества посвящается в тайные знания взрослых, ему объясняют основной смысл тех сюжетов, с которыми он был знаком из детских сказок, являющимися важными сюжетами мифа. В большинстве своём он не узнаёт что-то совершенно новое для него, его знание расширяется за счёт добавления новых смыслов к уже известным сюжетам. Поэтому одной из функций сказки является усвоение основных мифических сюжетов и подготовка к последующему осознанию многих смысловых слоев мифа. Миф является не просто рассказом о чём-то, миф является в первую очередь системой правил, которые формируют структуры сознания и позволяют не просто воспринимать окружающий мир, но и понимать все возможности и ограничения, существующие в этом мире. Мир не только воспринимается, но и расшифровывается, а миф служит источником правил для этой цели. Сказка также выполняет

схожие функции с мифом, но сказка всегда ориентируется на уровень развития и обучения ребёнка, и этот факт формирует такую структуру, которая сопрягается с формирующимся сознанием и направляет этот процесс в направлении существующих традиций. Окружающий мир воспринимается не только как поток экологической информации, но на этот поток информации накладывается смысловая схема, в которой соединяются между собой природа с культурной традицией.

Сказка и игра

Игра как механизм адаптационного поведения появляется значительно раньше сказки. Многослойная структура игры позволяет быть универсальным механизмом для поиска решений самых разнообразных проблем, что делает игру необходимой практически во всех сферах человеческой жизни. Поэтому нет ничего удивительного в том, что сказочный сюжет во многом строится по игровому принципу в виде последовательных действий персонажей. Конечно, нельзя забывать тот факт, что развитие культуры постоянно воздействует на все

164

сферы человеческой жизни, и игра как универсальный механизм не может оставаться исключением из правил. Действия персонажей и героя в сказке строятся по игровому принципу, так как игра развивается вместе во всей культурой, и влияние всех трансформаций в игре, соответствующих этому процессу, проявляется в сказке. В некоторых играх правила игры стали частью сказочного сюжета, особенно когда действия персонажей соответствуют действиям, наиболее часто встречающимся в игре. К ним относятся следующие действия: погоня, преследование, поиск, похищение, приобретение чего-то, захват в плен, освобождение из плена, узнавание чего-то, научение чему-то, причинение вреда, оказание помощи и т. п. Невербальные игровые действия постепенно становятся озвученными речью, и уже как речевые структуры переходят в сказки и мифы. Поэтому в сказке представлены не все игровые действия, а только те, которые имеют важное значение и легко переводимы в речевые структуры. Сказка из во многом хаотически развивающейся игры превратила её за счёт введения правил, описывающих действия игроков в направленное поведение персонажей и героя. Игра в сказке превратилась в устойчивую речевую структуру, в которой поведение персонажей и героя стали взаимосвязаны между собой. Но, несмотря на все сходства с игрой, сказка не является озвученной игрой и развивается по своим законам, поэтому не все сказки могут быть разыграны в игре и не все игры интересны для сказки в качестве моделей для поведения персонажей и героя.

Между сказкой и игрой существует сходство в том, что игра как и сказка разыгрывается, но игра - как физическое действие, а сказка - в воображении слушателя. В игре игроки вступают между собой в игровые отношения, которые разрешаются в ту или иную сторону. В сказке также существует конфликт между героем и другими персонажами, которые ему мешают и противостоят. Игра, как действия игроков в физическом пространстве, заканчивается достижением игровой цели одного из игроков - того, кто одержал победу. Сказка также заканчивается тем, что главный герой, с которым отождествляет себя слушатель, также успешно преодолевает все трудности и добивается цели. В игре победителем может стать не каждый из участвующих, потому что игра - это состязательность и противоборство между игроками, которое выделяет сильнейшего. Тогда как сказка обладает такой речевой структурой, которая всегда позволяет герою, а значит и слушателю, отождествившему себя с героем, одержать победу над всеми противостоящими и противоборствующими силами. Слушатель сказки всегда оказывается победителем вне зависимости от того, какое количество человек слушает сказ-

165

ку одновременно. Сказка даёт всем слушателям ощущение непосредственного участия и переживания победы, но не только героя, а как бы и своей личной победы в данной сказке, которая сопереживается с победой героя. Все переживаемые события в сказке для слушателя могут быть наглядными моделями для формирования собственного поведения, такое поведение может быть эталонным поведением, которому следует подражать. Игра как игровое действие всегда предполагает, что игрок обладает определёнными личными психофизиологическими особенностями, и все эти индивидуальные характеристики, присущие каждому слушателю переносятся им на сказочного героя, когда слушатель отождествляет себя с ним. Слушатель не только образно переживает сказку в своём воображении, он переживает её через собственные ощущения, возникающие в подобных ситуациях и знакомые ему по его жизненному опыту. Сказка оживает в нем как игра, поэтому слушатель так часто хочет помочь герою, подсказать ему, что его ожидает и т. п. Слушатель проживает сказку не только в воображении, как некую схему, а отчасти сам участвует в ней не просто как слушатель, а как активный слушатель-герой-игрок.

Вероятно, именно этот факт и делает сказки такими привлекательными для детей, которые свой

жизненный опыт постоянно проверяют и сверяют со сказочными похождениями полубившихся им героев, они разыгрывают сказку в своём воображении. В структуре сказки, как и в игре, лежит механизм противодействия, борьбы и состязательности. Сказка отличается от игры тем, что в игре каждый игрок стремится к достижению победы, а в сказке герой один, и все слушатели отождествляют себя с ним и переживают за героя и своими переживаниями стараются ему помочь. В игре побеждает сильнейший, а в сказке герой и одновременно все отождествившие себя с ним слушатели. Поэтому можно сказать, что сказка по своему воздействию напоминает скорее наблюдателя за игрой, который отождествляет свои переживания с действиями определённого игрока. Вполне возможно, что прототипом для сказки как раз и послужила красочно рассказанная история о том, как протекала какая-то реальная игра, а все дальнейшие трансформации такого рассказа в сказку были вызваны свойствами речи и определёнными целями, а затем такой рассказ был трансформирован в устойчивую структуру сказки последующими поколениями. Между игроком в игре и героем в сказке также существует сходство и различия в том, что каждый из них попадает в такую ситуацию, которая определяется правилами и требует поиска своего решения, но игрок самостоятельно находит такое решение, а герой воспроизводит

166

такую ситуацию в своих последовательных действиях, которая уже некогда состоялась первый раз и благодаря воздействию речевой структуры сказки переживается слушателем как последовательная цель событий, всегда ведущая к победе героя. Отличие между игроком и героем состоит ещё в том, что когда герой неспособен самостоятельно справиться стоящей перед ним задачей, то на помощь ему приходят различные помощники, игроку же приходится надеется только на свои силы и обстоятельства. В качестве помощников выступают все те, кого герой спас или вызволил из беды, т. е. он проявил необходимые и лучшие свои человеческие качества и в награду за эти качества ему оказывается помощь как награда за правильное поведение. Игрок тоже может прибегнуть к магии и колдовству, но результат таких действий непредсказуем, в отличие от сказки, поэтому магические процедуры могут быть просто бессмысленными.

Игра протекает в физическом пространстве и времени. Сказка, разворачивающаяся в воображении слушателя, часто воспринимается не менее эмоционально, чем игра. Поэтому они обе служат для одной и той же цели - помочь подрастающему поколению стать полноценными членами общества в системе правил, существующей традиции общества. Игра динамична в движении игроков, а сказки динамична в воображении слушателей. Игра направлена на развитие биосоциальные потребности индивида, тогда как сказка является следующим этапом в формировании человека и направлена на его социальное и культурное развитие. Несомненно, что такое развитие опирается всецело на биосоциальное, поэтому игра и сказка очень часто так переплетены между собой.

Правила управляющие сознанием слушателя

Несмотря на то, что сказка разыгрывается в воображении слушателя, правила сказки управляют разворачиванием содержания сказки в воображении. Сказка - это не просто языковое сообщение, основанное на правилах грамматики, а сообщение речевое, этот факт говорит о том, что для создания сказки как речевой структуры не использовались знания об устройстве языка. Речь до появления текста нельзя изучить подобно письменному тексту, чтобы выделить из нее и создать правила грамматики, поэтому устройства языка воспринимается только бессознательно. Структура сказки сопрягается со структурой мозга, и именно такая речевая структура сказки позволяет оказывать необходимое влияние на слушателя, т. е. структура сказки является правилами для управления формированием смыслового пространства

167

в воображении слушателя. Так как между сказкой и игрой существует сходство, то структура игры должна иметь место в сказке, поскольку сказка сопрягается с окружающим человека природным и социокультурным пространством, то это пространство должно быть задано в первую очередь таким образом, чтобы оно воспроизводилось в воображении слушателя как коррелят к окружающему миру.

Правила в сказке - это речевая структура самой сказки, т. е. устройство сказки в виде определённым образом построенной речи, которая управляет формированием образования внутреннего смыслового пространства. Эти правила задают структуру воображаемого пространства в виде знаков и смыслов. Как и в игре, в сказке существуют два слоя правил: внешние и внутренние, но в отличие от игры внешние и внутренние правила сказки формируют внутреннее пространство слушателя. Правила игры формируют и разворачивают тело игры в окружающем

пространстве, а правила сказка в отличие от игры, формирует внутреннее, виртуальное пространство. Поэтому внешние правила формируют само внутреннее виртуальное пространство, где разворачивается сказка, т. е. некую модель реального мира, которая непрерывно коррелирует с воспринимаемой органами чувств экологической информацией, а другие внутренние правила управляют поведением героя и всех сказочных персонажей на фоне модели реальности, воссозданной внешними правилами. Поведение персонажей и героя также коррелирует с социокультурным поведением как самого слушателя, так и поведением существующим в обществе.

Так как сказка является речевой структурой, то она управляется телом речи, частью которого является тело сказки. Внутренние правила сказки формируют тело сказки в виртуальном смысловом пространстве. Тело сказки аналогично телу игры, но различие между ними состоит в том, что тело игры формируется в физическом пространстве, тогда как тело сказки формируется во внутреннем пространстве слушателя, сформированного внешними правилами и поэтому является субъективным. Тело сказки - это не текст и не сам рассказ, а разворачивание речевой структуры сказки в субъективном пространстве и времени слушателя. Сказка как речевая структура формирует тело сказки во внутреннем пространстве и времени, но не является им. Правила формирования тела сказки во внутреннем, виртуальном пространстве и времени слушателя формируют два разных пространства, имеющие различные свойства.

Внешние правила формируют тело сказки в виде виртуального пространства, а внутренние правила задают поведение всех персона-

168

жей и героя. Первое пространство по отношению ко второму - находится в другом времени, т. е. такое пространство и время воспринимается аналогично с пространством и временем физического мира. Внешние правила сказки передают свойства физического пространства и времени окружающего мира, они воспроизводят в смысловом пространстве свойства внешнего окружающего мира. Внутренние правила формируют поведение героя и персонажей в этом созданном виртуально пространстве и времени, они управляют поведением персонажей и героев. Тело сказки, так же как и тело игры асимметрично, но в игре симметричное тело игры, ходы игроков переводят в асимметричное состояние. Игрок, чтобы не проиграть, должен своим ответным ходом асимметричное тело игры вернуть в симметричное состояние, а иначе игра окончится его проигрышем, а затем перевести в асимметричное, чтобы получить преимущества в игре. Игра при симметричном развитии тела игры может длиться теоретически неограниченное время, а в асимметричном состоянии, если асимметрия увеличивается, то игра прекращается победой стороны, предпринимающей такие действия. Асимметрия в игре показывает преимущество этой стороны, которое с неизбежностью должно реализоваться. Другое дело сказка. В сказке асимметричное состояние - развитие тела сказки, как рассказа, заложено правилами в структуре сказки. Слушатель в собственном внутреннем пространстве и времени воспринимает сказку как последовательность действий персонажей сказки и героя. Действие, направленное против героя, приводит к асимметричному развитию тела сказки. Ответные действия героя направлены на то, чтобы перевести асимметричное тело сказки в симметричное. И только в конце сказки герой совершает такие действия, которые помогают придать телу сказки такую асимметричную форму, что противоборствующие стороны не могут больше противостоять. Тело сказки развивается от симметричного к асимметричному, герой восстанавливает равновесие и такой цикл может повторяться теоретически бесконечно и заканчивается переводом его в асимметричное конечное состояние, таким образом, в сказке воспроизводится развитие тела игры. Игра на старте находится в симметричном состоянии и любое действие сторон переводят её в асимметричное состояние, такой цикл в игре может повторяться достаточно долго до тех пор, пока одна из сторон не переведет его в конечное асимметричное состояние, что говорит об окончании игры. Герой в сказке своими действиями устраняет асимметричное развитие тела сказки, но его действия не произвольны и не зависят от слушателя, а содержатся в правилах сказки.

169

Внутренние правила сказки задают на фоне внутреннего пространства, сформированного внешними правилами, поведение героя, которое во многом опирается на типовое поведение и может быть угадано слушателем. Герой вступает в отношения с персонажами сказки, но то, каким образом они взаимодействуют между собой, логика их взаимодействия, во многом задана правилами сказки. В. Я. Пропп [177] выделил и описал такие действия в виде функций, функция остается неизменной, а меняется только персонаж. Поэтому такая структура сказки формирует у

слушателя понятие следования событий друг за другом, события не появляются из пустоты, а следуют друг за другом и одни события порождают другие. События и персонажи образуют собой единое целое, и если персонаж ведёт себя каким-то определённым образом, то становится возможным ожидание дальнейшего развития этих действий. Все действия персонажей и героя сказки можно рассматривать как ролевые действия, они не просто действуют, а разыгрывают роли, т. е. показывают различные модели поведения. Такая структура сказки, основанная на угадывании наступающих событий, активно управляет воображением и переживаниями слушателя. Поэтому слушатель, отождествляя себя с героем сказки, по собственному опыту знаком и готов ко всем неприятностям, которые поджидают героя и старается их избежать, но сказка устроена таким образом, что не позволяет сделать это. Слушатель старается избежать собственных неприятных переживаний, а не трудностей, выпавших на долю героя сказки. Правила сказки управляют переживаниями слушателя через действия персонажей и героя. Поведение героя в сказке всегда связано с персонажами, которые подвергают и оказывают на героя различные воздействия. Слушатель стремится защитить себя от различных виртуальных воздействий на героя, которые вызывают в нем реальные отрицательные переживания и тем самым принуждают его усваивать правила для собственного поведения, позволяющие ему избегать подобных переживаний в будущем. Поведение героя управляет переживанием слушателя до тех пор, пока собственное поведение слушателя не будет сформировано. Сказка показывает нежелательные модели поведения, которые дают переживания в виде собственного негативного опыта сопереживания с героем, а также показывает модели поведения, позволяющие такие переживания свести к возможному минимуму, поэтому в сказке существует счастливый конец, для слушателя указан путь для устранения переживаний.

Правила сказки формируют внутреннее пространство, коррелирующее с окружающим миром, и в этом пространстве задают смысловую структуру поведения персонажей. Элементы окружающего мира

170

задают возможности и ограничения, существующие в окружающем мире для игроков в игре. Все возможности и ограничения в поведении, существующие в строении общества, задают в сказке персонажи своими действиями, направленными на героя, они принуждают героя к необходимым действиям. Сказка направлена на социальный и культурный мир, существующий только в виде смыслов.

Любые персонажи в сказке, а не только отрицательные, накладывают ограничения на действия героя. Все эти ограничения, накладываемые персонажами, преодолеваются тем, что герой в своих действиях опирается на традиционные модели поведения. Структура сказки, сформированная правилами, воздействует на слушателя таким образом, что поведение героя переживается слушателем как собственное поведение, слушатель отождествляет себя с героем, но не просто по своей прихоти, а структура сказки воздействует на него и управляет его воображением. Речевая структура тела сказки управляет восприятием и поведением ребёнка тем, что воздействует во внутреннем пространстве знаков и смыслов как экологическая информация, и такое воздействие до определённого возраста является бессознательным принуждением к действию. В дальнейшем у ребёнка вырабатывается защитный механизм, позволяющий ему реагировать не на всякую речевую структуру, т. е. он начинает управлять своим поведением самостоятельно. Поэтому структура сказки сформировалась таким образом, что воздействует на сознание слушателя самыми разными способами, чтобы на какое-то время его поведение стало управляемым. Сказка, несмотря на все сформированные защитные механизмы у взрослого человека, продолжает оказывать и на него воздействие, но такое воздействие становится значительно более контролируемым сознанием и благодаря этому прямой эффект воздействия не так ярко выражен. Любая речевая структура в виде правил направлена на управление поведением другого, который воспринимает её как экологическую информацию, а механизм воздействия экологической информации на управление поведением формировался миллионы лет развития живого, и поэтому воздействие происходит во многом неосознанно, и именно этот механизм во многом использует и сказка. Одни речевые структуры пытаются подавить волю тем, что принуждают к повиновению, другие призывают к правильному моральному поведению, третьи разворачивают в воображении слушателя такую искусственно созданную ситуацию, в которой имеется только одно правильное (правильное с точки зрения сказителя или создателя сказки) действие и т. п., но все вместе они служат для того, чтобы воздействовать на слушателя и управлять его поведением в определённом

171

культурной традиции диапазоне. Слушатель находится в потоке знаков и смыслов, т. е. его Я переживает поток во внутреннем пространстве и времени ситуацию, разворачиваемую телом сказки, и неспособно к рефлексии, чтобы находиться вне потока и наблюдать за его разворачиванием в сознании

и тем самым не терять способность к управлению собственным поведением. Поэтому можно сказать, что структура сказки является не просто речевым сообщением, а особым образом структурированным сообщением.

Особенности коммуникации в сказке

В сказке имеет место направленный и запланированный акт коммуникации, строго направленный от сказителя к слушателю. В качестве обратной связи можно рассматривать изменения в поведении под действием информации полученной из сказки. Для того чтобы эффективно воспринять и усваивать информацию, содержащуюся в сказке, сказка должна обладать особой речевой структурой, отшлифованной бесчисленными поколениями. Только благодаря такой структуре сказка обладает способностью транслировать многослойную информацию, направленную на слушателя. Необходимо сказать ещё несколько слов о сказителе. Использование речевой структуры сказки в акте коммуникации ставит сказителя и слушателя в разные условия. Если сравнивать игру со сказкой, то в игре отсутствуют сказитель и слушатель, т. е. в этом плане между игрой и сказкой существуют существенные различия. Поэтому сказителя нельзя рассматривать как игрока или зрителя в игре, так как их функции совершенно разные. Сказитель по своим функциям схож с арбитром в игре. Но роль арбитра во многих играх второстепенная. В большинстве своём арбитр просто наблюдает и в случае нарушения правил, вмешивается при необходимости. Поэтому арбитр по своим функциям лишь отчасти схож со сказителем. Скорее всего, сказитель по своим функциям наиболее близко схож с тренером, который направляет и управляет действиями игрока. Сказителю отводится особая роль, так как сказитель может изменять интонацию своего голоса, делать паузы и логические ударения, привносить в рассказ собственные эмоциональные переживания и такими своими действиями направлять и управлять переживаниями слушателя. Профессиональный сказитель достаточно хорошо понимает состояние слушателя и может это состояние регулировать в определенных пределах тем, что может усиливать воздействие сказки на слушателя. Информация, содержащаяся в сказке, структурируется таким образом, что с одной стороны макси-

172

мально сопрягается с окружающим миром, т. е. непрерывно коррелирует между миром и его знаковым и смысловым восприятием, а с другой стороны с устройством сознания человека. В качестве механизма обратной связи, показывающего управляющее воздействие сказки, служат эмоциональные переживания слушателя. Поэтому сказка показывает и подсказывает возможные ситуации, с которыми слушатель или уже встречался в собственной жизни или может встретиться в недалёком будущем. Сказка не только переживается, но переданная ею информация может влиять на поведение слушателя и тогда можно сказать, что акт коммуникации не только состоялся, полученная информация была использована для управления поведением, т. е. была достигнута конечная цель такой коммуникации.

Зло как механизм регуляции поведения героя

В сказке злые силы, персонифицированные в различные персонажи, также могут одаривать героя за выполнение тех или иных условий, т. е. зло относительно и не достигает своего крайнего полюса. В сказках нет олицетворения зла, как абсолютного зла, существующего само по себе и всегда совершающего зло. Сказочное зло почти всегда причинно и направлено только на тех, кто не соблюдает определённые условия или табу, т. е. тех, чьё неправильное поведение требует наказания, а в случае исправления поведения - награда. Сказочное зло - это не абсолютное зло как зло безо всякой на то причины, а некий регулятор порядка, основанный на соблюдении обычаев, традиций и обрядов. Поэтому сказочное зло необходимо в том случае, когда требуется указать на неправильность выбора, когда существует много соблазнов и очень легко ошибиться, сделать не так, как этого требуют существующие предписания. Исходя из этого, можно сказать, что сказочное зло - это необходимый персонаж не только для остроты сюжета, но и в первую очередь в воспитательных целях. И именно с этой целью таким персонажам придается особая внешность, особые умения, особые знания, особые способности и живут они, как правило, в особых труднодоступных местах. Важно отметить, что именно живут, а не являются неживыми существами, силами или духами, т. е. они имеют ограниченное время собственного существования и при известных обстоятельствах могут быть убиты, так же как и все живые существа, они смертны. Их функция состоит в том, что они обладают всем необходимым традиционным знанием, глубокой мудростью, которая лежит на границе между миром природы и культуры, являются регулятором поведения, направляют действия героя в нужном направлении. За неправильные действия не

173

только героя, но и других персонажей наказывают, а правильные действия поощряют. Поэтому зло необходимо рассматривать скорее как ориентир в социокультурном мире, который позволяет в нем ориентироваться и находить правильное решение. Пару «добро» и «зло» можно сравнить с дорожными знаками, которыми размечено социокультурное пространство общества. В отличие от физического пространства, социокультурное пространство наделяет физическое пространство смыслами, а сами эти

смыслы не являются частью физического пространства и для того, чтобы проявить эти невидимые смыслы, которые лежат в основе всех отношений между людьми, существует сказка, которая составляет знаки на свои места. Сказка помогает ориентироваться в таком сложном и непонятном мире, в котором значительно больше загадок, чем готовых ответов. Поэтому все сказочные персонажи в том виде, в каком они представлены в сказке, являются идеальными типами, а их отношения между собой также можно рассматривать как регламентированные идеальные отношения, которое противопоставляется нерегламентированному, т. е. нежелательному поведению, а именно такое поведение и действия преодолевает герой. Конечно, в сказке самым идеальным поведением является поведение героя, несмотря на все возможные трудности, герой овладевает таким поведением и благодаря этому достигает успеха. Поведение героя служит не только образцом для подражания, оно представляет собой самый идеальный и желаемый тип для воспроизводства в любом обществе. Такое поведение строится с учетом общечеловеческих ценностей, и эти ценности раскрываются в сказке. Зло, существующее в сказке, является неотъемлемой частью окружающего мира, в котором живёт человек и человек должен об этом не только знать, но всегда помнить, что встречи со злом неизбежны и для этого необходимо быть всегда готовым и знать, каким образом избегать таких встреч; и что делать, если встреча уже произошла. Сказка вводит в мир развивающегося человека зло и учит противостоять ему и вести себя таким образом, чтобы не быть источником зла для других.

Пространство и время в сказке

В сказке не существует какого-то конкретного исторического персонажа, наделенного индивидуальными чертами и характеристиками, живущего в какую-то историческую эпоху, а также в сказке не существует понятия времени. Сказка формировалась, когда внутреннее пространство и время имели совершенно иную структуру, отличную от современной, это говорит о том, что остатки такой структуры продолжают существовать в сказке. Во времена формирования сказки не

174

существовало такое понятие, как «время», в современном понимании этого термина, именно поэтому время не играло такой важной роли в жизни общества, что и показано в сказке. Важным было не то, как течет персональное время каждого человека, а циклическое время смены сезонов года и фазы луны. Персонального времени в сегодняшнем понимании не существовало, потому что современная жизнь соизмеряется со шкалой времени, к которой привязаны все социальные и культурные процессы и события в обществе. «Давным-давно», «жили-были», «позавчера», «вчера» и «сегодня» в те далекие времена являлись достаточно соизмеримыми отрезками времени. Поэтому задание времени в сказке с помощью слов, указывающих на время «жили-были» и т. п., может относиться и к вчерашнему дню, и к прошлому году, и к любому вообще отрезку времени с тех пор как появились люди, и не указывает на какое-то время конкретно/Такое определение времени указывает не на время, а на сам факт существования. Существование предполагает, что оно протекает во времени, поэтому существование человека - это и есть время, но время не какое-то абстрактное, которое протекает само по себе, а жизнь человека только соизмеряется с течением этого времени как с некой шкалой, а сама жизнь и есть время для этого человека. Поэтому сам человек для самого же себя и является временем, т. е. существование его сознания и есть время жизни его тела, сознание живёт в теле и только рефлексивное сознание может отстраниться от тела и существовать в потоке рефлексии тела. Но в сказке рефлексия тела присутствует в значительно меньшей степени, чем рефлексия социальной и культурной структуры общества, его нравов, морали, традиций и т. п. Поэтому время в сказке - это внутреннее время слитого воедино существования сознания-тела, оно наделяет окружающей мир смыслами и этот мир в виде смыслов начинает существовать во времени жизни человека, вне жизни человека мир перестает существовать. Если человека нет, то нельзя сказать, что этот мир перестал существовать для этого человека, а продолжает существовать для других живущих людей. Если нет человека, то каким образом он может знать о том, что мир продолжает существовать? А если он об этом знает, то этот факт означает, что он продолжает существовать каким-то непостижимым образом. До тех пор, пока человек жив, существует его собственное время, а вместе со смертью разрушается не только его тело, но и время, которое было его жизнью. Время, которое протекает в окружающем мире, не существует для умершего человека. Время как внешняя шкала, на которую накладывается жизнь человека, позволяет сказать ему, что его жизнь уже длится столько-то

175

и столько-то этих отрезков, но количество этих отрезков не оказывает никакого влияния на протекание внутреннего времени, оно не измеряет его, так как его скорость протекания не является одной и той же самой, внутреннее время нелинейное, а только соизмеряет, что для внутреннего времени не представляет никакой ценности. Поэтому в сказке говорится о

внутреннем времени и как это внутреннее время влияет на поведение героя. Время в сказке показывает значимость событий для внутреннего времени, т. е. важно, какие обстоятельства приводят к тому, что возникает событие и это событие начинает переживаться героем, внутри этого времени герой пытается найти решение для данного события, поиск и нахождение решения этого события переживаются во времени жизни героя. Если же событие решается не самим героем, а его помощником, то поиск такого решения происходит не во внутреннем времени героя, для героя решение существует как некая данность, но не как внутреннее переживание. Сказка является продуктом того сознания, которым обладал человек, когда создавалась сказка как речевая структура. Окружающий мир человека в виде смыслов определяет время отношением этих смыслов между собой, вне которых мир не существует, но существует внутреннее время, а это время есть жизнь самого человека.

Поэтому, так же как и внутреннее время в сказке, существует и внутреннее пространство, которое не является ни реальным, ни копией физического пространства окружающего мира, а является внутренним пространством знаков, которым придается смысл внутри сознания человека. Другими словами можно сказать, что элементы окружающего мира воспринимаются органами чувств как экологическая информация, которая состоит из знаков, в сознании же человека этим знакам придается смысл. Сами же эти знаки, обретшие во внутреннем времени смысл, являются внутренним пространством, и это пространство не обладает свойствами физического пространства, свойство внутреннего пространства - это наличие знаков, сопряжённых с элементами окружающего мира, а внутреннее время придает этим знакам смысл. Смысл знака является тем временем, которое необходимо для внутреннего восприятия знака. У знака вне времени нет смысла, а у смысла вне пространства нет знака. Сказочное пространство обладает свойствами, не соответствующими свойствам физического пространства окружающего мира. Несмотря на то, что сказочное пространство во многом сопрягается с физическим пространством, оно во многом отличается от него и не может существовать как часть физического пространства окружающего мира. Поэтому сказочный герой легко пере-

176

мещается в пространстве и времени сказки, так как является сам частью этого пространства и времени. Герой перемещается внутри самого себя, внутри собственного времени и пространства знаков, имеющих смысл и со-творяет новые смыслы своими героическими подвигами. Физическое тело совершает в физическом пространстве и времени свои подвиги, а сказочный герой совершает свои подвиги во внутреннем пространстве и времени собственного бытия в мире. Поэтому в сказке существуют смыслы, которые не сопряжены с внешними знаками, но этим смыслам соответствуют внутренние знаки. В сказке существует то, что не существует ни на поверхности земли, ни в далеких сказочных землях.

В пространстве и времени сказки не существует такого места, куда бы мог спрятаться герой от людского общества; и чтобы это место было защищено, и в него не могли бы пробраться ни живые и мёртвые, ни силы добра и зла. Поэтому герой должен всегда понимать, что сказочное пространство и время не ограничиваются только его собственными смыслами. В этом пространстве и времени существуют и другие смыслы, которые находятся за гранью сознания героя и в любое мгновение могут обрести существование в сознании героя в виде новых смыслов. Эти новые смыслы проявляют себя тем, что в качестве неких персонифицированных сил вступают в отношения с героем, наказывают или поощряют его за невыполнение или выполнение поставленных перед ним задач. Сила, которая служит или противостоит герою, может быть представлена в любом виде в смысловом пространстве и времени героя.

В сказках граница между мирами размыта, т. е. её легко не заметить и также легко перейти через нее, так как неясно, где она пролегает, как размыты смыслы знаков и часто неясно, где один знак начинается, а другой заканчивается. Граница между мирами условная, её свободно переходят как животные, так и люди, но и не только они, её переходят силы добра и зла. Это говорит о том, что наш мир, как и все другие миры, не защищен, т. е. жители этих миров могут легко попасть в другой мир, они могут приходить и по своей воле совершать любые действия, которые им только вздумается. Поэтому всегда необходимо помнить, что миры не защищены от взаимного проникновения друг в друга. То же самое происходит и в быту. Дом является защитой, но не от всех неприятностей. Неприятности всегда могут прийти, и крепкие стены, двери и закрытые окна не смогут служить полной безопасности. Нельзя жить только в доме, его необходимо время от времени покидать, а выход из дома можно рассматривать как выход в иной мир, но в этом случае четкой границей миров служит дверь.

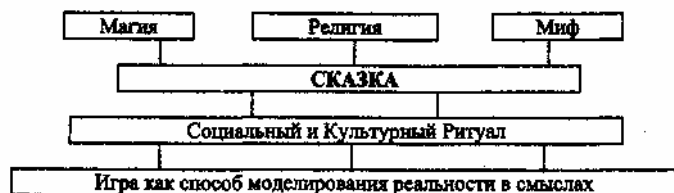
Дверь разделяет мир привычный, знакомый и безопасный от мира чужого, незнакомого и враждебного. Поэтому нельзя жить в узких рамках установленных смысловых границ, мир безграничен и придание знакам новых смыслов и образование новых знаков из смыслов расширяет границы мира, раскрывает его тайны и делает его более безопасным.

То же самое происходит со слушателями сказки, которые легко входят в сказочное пространство и время, и только в этом пространстве и времени они могут отождествить себя с героем и пережить сказку как реальность. Сказка показывает, что существует сказочное пространство и время, и их существование никак не зависит от существования пространства и времени окружающего человека мира.

Структура сказки

Несмотря на свою кажущуюся простоту, сказка является достаточно сложной структурой, сформированной на основе всех накопленных знаний и традиционных форм поведения в обществе. Сказка, как и миф, является речевой структурой, и этот факт накладывает на её структуру особые требования, позволяющие сказке быть такой структурой, которая легко запоминается и рассказывается, а сама структура речи, построение сюжета, мотивы переданные речью легко должны воспроизводиться во внутреннем пространстве сознания и переживаться слушателем. Такие особенности позволяют в достаточно простой речевой структуре охватить практически все стороны жизни, которые считаются наиболее важными для формирующегося человека как будущего члена общества. Поэтому сказка вбирает в себя все наиболее важные и доступные для формирующегося сознания стороны культурной традиции, такие как мифы, религиозные верования, магию, особые формы поведения, представленные в виде социальных и культурных ритуалов. Сказочные персонажи и герой находятся не в каком-то совершенно непонятном и незнакомом для них мире, их мир мало чем отличается от мира человека, и в его основе своей лежит структура созданная правилами. Сказочный мир - это упорядоченный правилами мир, через которые он становится доступным для слушателей. Сказка через свои речевые структуры старается не только передать необходимые знания, понимания и смыслы окружающего мира, но и сформировать моральное сознание будущего человека в рамках существующей традиции в обществе и поэтому является важным инструментом особенно в бесписьменных культурах. Структуру сказки можно представить в виде схемы:

178



Сказка включает в себя различные виды социальной и культурной практики общества, в котором она возникла. Тот факт, что между сказкой и игрой существует большое сходство, поведение сказочного героя скорее напоминает поведение игрока в игре, а не поведение героя мифа. Все непосредственные действия в сказке, лежащие в основе действий необходимых герою для решения стоящих перед ним задач протекают в рамках игровых правил, внутри которых происходит поиск необходимого решения. Сказочный герой, как и игрок, обладает только знанием правил, но не обладает необходимым опытом для их использования и поэтому ему приходится находить необходимое решение частью путём проб и ошибок, т. е. делать ход; и если он неудачен, то переходить, извлекая из этого необходимый для себя и слушателя урок. Сказка показывает, каким образом необходимо моделировать свои действия, опираясь на правила, а если не хватает знаний правил, то в ней показаны все необходимые действия, основанные на правильном понимании правил. Поэтому сказка одновременно рассказывает и показывает, какие необходимо знать правила и как эти правила применять в собственной жизни, используя в качестве образца поведение сказочного героя. Правила в сказке разыгрываются в воображении слушателя. В сказке показаны легитимные формы поведения - ритуалы, и даны к ним различного рода объяснения этих действий в сюжетах сказки через поведение героя. Основные задачи, которые решаются в сказке, могут опираться на различные формы поведения и существующие в обществе представление и могут быть названы темой. Так вот, в качестве основных тем могут служить различные представления, имеющие важное значение для понимания мира и формирования

развивающегося сознания. Темой сказочного сюжета может быть волшебство и магия, тогда в основе сказки лежат магические представления об устройстве мира, сказка становится волшебной. Если основной темой сказки являются религиозные представления, то такие сказки относятся к моральным сказкам. Сказки, в которых в качестве основной темы лежат мифы, являются сказками, расширяющими представления слушателя об устройстве и происхождении окружающего мира, космоса, расте-

179

ний, птиц, зверей, человека и т. п. Очень часто в сказках одновременно присутствуют несколько тем на протяжении всего повествования сказки, которые могут сменять друг друга или создавать некий общий рисунок сказки.

Исходя из вышесказанного, в сказке могут быть представлены три основные темы: магическая, религиозная и мифическая. Сказки, в сюжете которых одновременно присутствуют две темы, могут иметь шесть вариантов; сказки, в сюжете которых одновременно присутствуют все три темы могут иметь также шесть вариантов. Итак, в сюжете сказки существует всего пятнадцать вариантов или пятнадцать способов комбинации основных тем: три варианта сказки, в сюжете которых присутствует только одна тема (магия, религия, миф), и по шесть вариантов, в которых присутствуют две и три темы одновременно в различных пропорциях и комбинациях. Три основные темы могут быть представленными только в пятнадцати комбинациях, а эти пятнадцать комбинаций могут образовывать теоретически бесконечное количество сюжетов. Специфические особенности ритуалов, принадлежащих к разным культурным традициям и особое игровое поведение, лежащее в основе этих же традиций позволяет придать пятнадцати комбинациям бесконечную глубину и совершенно различные, часто уникальные сюжеты, корни которых лежат в особенностях и представлениях различных культур, представленные тысячами сказок различных народов мира. Комбинация тем могут образовывать различные циклы, а циклы могут повторяться, чередоваться и т. п.

Герой в сказке

В сказке очень часто присутствуют несколько поколений и персонажей разных полов, для того чтобы показать свойственные определённому возрасту социальные роли. Проводником этих идей служат все персонажи и герой сказки, который не всегда владеет всеми необходимыми для его возраста знаниями и умениями. Необходимые знания и умения, соответствующие своему возрасту, герой получает непосредственно, когда начинает действовать. Возраст персонажей и героя в сказке указывает на участие в ней различных возрастных групп, которые строго социально ориентированы в общественной структуре. В разных обществах различным возрастным поколениям свойственны те или иные особенности, основанные на традициях, носителями которых они являются. Сказка показывает устройство общественной жизни, а также показывает, на какой стадии индивидуального и социокультурного развития находится персонажи и герой сказки.

180

Биологический возраст показывает уровень развития и интеграцию героя в социокультурную жизнь общества. Сказка не допускает, чтобы герой вел себя как ему вздумается, и поэтому его поведение всегда определяется возрастом. Для того, чтобы показать нелепость различных действий и поступков, в сказке показывается поведение и действия персонажей и героя, не соответствующее своему возрасту. Каждое поколение занимает свою социальную нишу и тем самым воспроизводит возрастную структуру общества. Такое возрастное поведение транслирует всему обществу информацию о том, что каждое поколение свято соблюдает и выполняет традиции предков и поэтому, когда придет время, то следующее поколение должно занять их место и продолжать воспроизводить существующую в обществе традицию. Сказка показывает и устанавливает правила возрастов, тем самым программирует подрастающее поколение на поведение, соответствующее собственному возрасту и на соответствующую роль в общественной жизни связанную с этим возрастом.

В некоторых сказках герой сначала пытается вести себя, просто не соответствуя своему возрасту, хотя достигший им возраст требует того, чтобы в своём поведении следовать традициям и обычаям предков и тем самым строго придерживаться своих возрастных ограничений (Иван-дурак). Когда герой отступает от существующей в обществе традиции предков, то такие действия приносят ему неудачу во всех его делах. Когда его поведение возвращается к поведению, предписанное возрастом, и он снова начинает следовать традициям предков, то многие неприятности и неудачи исчезают как бы сами собой, все его дела становятся успешными, ему

начинают помогать не только животные и люди, но и силы природы. Это говорит о том, что для успеха в жизни сначала необходимо овладеть моделью поведения своих предков, их знаниями и мудростью и следовать традициям. В таком поведении, выработанным веками, лежит мудрость жизни, а мудростью нельзя пренебрегать. Отказ от мудрости не ведёт ни к чему хорошему и только порождает трудности, неприятности. Чтобы в традиционном обществе существовал социальный порядок, необходима последовательная смена поколений. В обществе все должно следовать своим чередом, по природе своей. Одни рождаются и взрослеют, а другие стареют и умирают, но структура общества должна оставаться неизменной иначе общество может прекратить своё существование.

Если миф говорит о смерти как о некоей нелепости или случайности, которая, случившись однажды, после этого факта стала неизбежностью для всех людей, то в сказке этот вопрос уже решен. Человек

181

смертен и больше нет никакого смысла обсуждать этот случившийся уже факт, который невозможно исправить. Человек уже смирился со своей долей и поэтому его необходимо подготовить к этому неприятному событию, с которым однажды столкнется каждый. Жизнь человека в основном делится на три периода: детство, зрелость и старость. Каждый из этих периодов имеет свои особенности. До наступления определённого биологического возраста человек находится в царстве жизни, в этом периоде он растёт и развивается, а после достижения возрастного предела он проходит через обряд инициации смерти, т. е. в его жизнь привносится смерть и теперь жизнь будет все больше и больше уступать свои права смерти. Теперь во всех его действиях и поступках будет присутствовать смерть наряду с жизнью, а сила жизни будет постепенно уменьшаться. Любой человек до определённого возраста находится во власти жизни, после этого возраста в жизни начинает присутствовать смерть, но пока жизнь сильнее смерти, то она ведёт человека по жизни, затем, достигнув необходимого возраста, жизни и смерти в человеке становится поровну. Это ключевой момент поворота человека к смерти. Теперь смерть начинает усиливать свое влияние, а жизнь начинает постепенно отступать, до полной победы смерти. Цикл жизни героя в неявном виде воспроизводится во многих сказках. В таких сказках герой, когда достигает определённого возраста, знакомится со смертью: либо своих родственников, либо сталкиваясь с ней сам, либо посещает те земли и царства, где властвует смерть. От смерти героя защищают силы жизни, при условии, что он соблюдает все традиции своего общества. Соблюдение традиции всегда увязывается со многими преимуществами, которые имманентно свойственны традициям. Традиции предков обладают силой, которая позволяет избежать не только всяких неприятностей, но и преждевременной встречи со смертью и поэтому их можно рассматривать как проявления силы жизни, они защищают героя от всяких непредвиденных обстоятельств. Поэтому, если герой попадает в царство мёртвых, такое царство может иметь самый различный вид, то всегда возвращается живым, но это уже не тот же самый герой, которым он был до посещения царства мертвых. Теперь герой знает, что такое смерть и знаком с ней не понаслышке, и она будет присутствовать в нем до самого его конца. Тот, кто познал смерть, обязательно умирает и только дело времени, когда это с ним случится. Таковы правила и никому не позволено их отменить. Герой до момента своего знакомства со смертью был неуязвимым для смерти, и эта неуязвимость была равна бессмертию. Но после того

182

как смерть была познана, он лишился этого качества и стал как все люди просто смертным, зависящим от смерти и ожидающим своего физического конца. Отныне и навсегда, герой должен всю оставшуюся ему жизнь строить так, чтобы успеть сделать очень многое, что должен сделать любой человек и для этой цели служит опыт предков, которые создали правила для жизни человека, упорядочив её определённым образом. После того как герой теряет неуязвимость от смерти, встретившись со смертью, испытания героя заканчиваются. За свои деяния он получает заслуженные награды, но платит за это бесценной платой, он становится обычным смертным человеком, который должен следовать всем заветам своих предков. Происходит превращение героя, в результате такого превращения он превращается в обычного смертного человека, уже больше не способного быть героем, так как те силы, которые ему помогали и служили, теряют свою мощь, в них вошла смерть и поглотила собой то бывшее могущество. С героем остаётся только бывшая слава, которую помнят его соплеменники. Теперь герой занимает свое заслуженное и достойное его подвигов место среди простых людей, к которым отныне и принадлежит сам, а людские радости и печали становятся и его радостями и печалями. Небесная, божественная,

героическая часть жизни окончена, будучи плохо осознанной, так как она вершилась, а не случалась. Герой выполнял то, что было не под силу простым смертным, и жизнь его была миссией, и поэтому он был орудием в руках высшей силы, силы жизни. Теперь он сошел со сцены лучезарным, всесильным героем и превратился в обычного человека, неумолимый ход времени сделал свое дело. Жизнь исчерпала себя и превратилась в смерть, и он отправился в последнее путешествие - в царство мертвых, из которого у него уже нет сил вернуться обратно, то с чем он уже однажды столкнулся завладело им навсегда.

В других сказках на долю героя выпадает другая судьба. Герой в процессе собственного духовного развития проходит сначала инициацию, а затем ритуалы повышения собственного статуса, когда женится на Царевне. Божьим же основным противником - Царь, наоборот, принудительно подвергается ритуалу понижения статуса, в результате чего теряет власть часто вместе со своей жизнью.

Царская власть, да и любая власть, когда она становится самоцелью, вероятно, означает прекращение собственного духовного развития. Если герой женится на Царевне и становится Царем, как и все его предшественники, то вероятно, что такая схема прихода к власти и смена власти происходит постоянно и является циклическим процессом. Но, став Царем и получив власть, которая требует защиты, герой

183

перестает развиваться духовно и все свои силы направляет и тратит на удержание власти, а не на свой духовный рост. Кому многое дано, с того многое и спрашивается. Власть над людьми и миром не является конечной целью. Любая власть - это прежде всего власть над самим собой, а она невозможна без духовного роста. Когда прекращается духовный рост и главной целью становится удержание власти, тогда обладатель власти начинает служить силам зла. Царь также совершает собственный круговорот от инициации и восхождению к победе, через духовное развитие, к головокружению от власти и следующим за этим отказом от духовных ценностей, что приводит к падению и неминуемой смерти. Герой, вступая в поединок с Царем и его властью, такими действиями сам себя обрекает на то, чтобы попасть в ловушку власти и повторить судьбу своего предшественника, которого он сам лишил власти и жизни, а это значит, что настанет и его час, и тогда придет новый герой, с той же самой целью.

Сказка как иллюстрация механизма власти

Процедура получения или передачи власти в виде игры достаточно хорошо отражена в сказках и мифах. Сходство между игрой и сказкой состоит в том, что в игре существует противостояние между игроками, а в сказке имеется противостояние между героем и всеми теми переонажами, кто препятствует герою. Поэтому рассмотрим то, каким образом власть защищает себя и передается герою в результате его победы в сказке. В народных сказках борьба за власть отображена в наиболее простой форме, которую можно рассматривать как схематичную модель властной структуры. Все сказочные персонажи - это схемы, в которых выделены основные и важные черты, наиболее часто встречающиеся в любом обществе. Не менее схематичным является поведение этих персонажей, которое также воспроизводит основные модели, существующие и воспроизводящиеся общественными структурами. Такие персонажи наделены эмоциональными переживаниями, которые также являются схемами. Мораль в сказке носит такую же схематичность, как и все в сказке. Мораль в сказке - это мораль идеальная, а не реальная, она не существует в «чистом» виде, а только как желаемая, к которой необходимо стремиться. Мораль в сказке является необходимым условием для нормальной жизни в обществе, она представляется в качестве желаемого образца, поощряемого сюжетом сказки, а негативная, нежелаемая, наоборот, наказывается. В сказке все события носят некий схематичный характер и поэтому легко прослеживаются, такая структура сказки делает её прозрачной для анализа.

184

Сходства между игрой и сказкой позволяют рассматривать последнюю как виртуальную игру, манипуляции с правилами игры, их нарушение свойственны поведению персонажей и героя. Например, в русских волшебных сказках герой очень часто не по своей воле, вступает в конфликт с властью. И власти ничего не остаётся делать, как защищаться от незваного претендента. Поэтому Царь, в руках которого сосредоточена власть, задаёт герою загадки или подвергает его различным испытаниям, которые не могут быть выполнены простым человеком. Человек, претендующий на власть, не должен быть простым человеком, и поэтому он должен доказать свои притязания на власть если не знатностью происхождения и богатством, то своими необыкновенными умениями и способностями. В сказке герой, несмотря на все сложности и трудности, успешно справляется с задачами и испытаниями, но расчёт не наступает согласно правилам, так как тот, кто придумал все эти

испытания - Царь, изначально не собирался в случае успеха героя их выполнять. Невыполнимые задания задавались, чтобы погубить героя. Никто не планировал и не предполагал, что герою удастся справиться с заданиями и испытаниями, поэтому ни о какой награде для героя и речи не могло быть. Задания и испытания, с одной стороны это затяжка времени, а с другой - поиск средства, позволяющее претендента погубить. Поэтому никто не собирался передавать власть человеку, который сумел выполнить невыполнимые задания. Герой, несмотря на всю невыполнимость задания, справился с ним. В этом не обошлось без волшебства, которым владел его помощник. Чтобы избежать расчёта с героем по правилам, правила игры изменялись неоднократно. Если одни правила не принесли успеха, то они должны быть заменены на другие. Герой должен наверняка погибнуть в новых испытаниях или в случае невыполнения задания будет казнён. Но герой выполняет невыполнимое и, не получив обещанное правилами, прибегает к своим правилам, по которым наказывается сторона, не выполнившая правила. В такой ситуации, когда оговоренные сторонами правила не действуют из-за того, что их нарушила одна сторона, то герой вынужден сам нарушить правила и следовать своим собственным правилам. В этой модели сталкиваются противоположные намерения сторон. Одна сторона пытается удержать власть и имущество, которое и является символом власти (богатство), любым способом, вплоть до уничтожения претендента, а другая сторона старается добиться поставленной цели любым способом, прибегая к самой изощренной помощи, при этом каждая из сторон стремится к нарушению правил. Борьба за власть (богатство) заставляет стороны прибегать к нарушению правил, но в этой ситуации

185

правда остаётся на стороне героя, так как он подвергался испытаниям (или гонениям, что соответствует нашему времени), был обманут и восстановил справедливость. Несмотря на всё своё коварство и жестокость, он является победителем, а победителей не судят. Собственно говоря, в этой сказке прав победитель, а то, что при этом он также нарушил правила игры и за это мог быть справедливо наказан, уже никого не интересует. В этой сказке, несмотря на её волшебный характер, показана реальная борьба за власть и приёмы, которыми пользуются стороны, ради достижения власти прибегают к любым средствам. Власть не передается, власть берется силой. Другими словами можно сказать, что всегда существуют скрытые правила, по которым стороны вовлечены в конфликт между собой, не только могут, но и должны ими воспользоваться, если возникает необходимая для этого ситуация. Этими правилами может воспользоваться одна из сторон в случае необходимости, когда не удастся разрешить конфликт путём ранее оговоренных и известных правил, и стороны прибегают к другим правилам. Каждая из участвующих в конфликте сторон с готовностью нарушает правила, чтобы добиться поставленной цели, а моральная сторона всех этих нарушений правил следует с опозданием и признаёт только уже свершившиеся факты, и даёт положительную моральную оценку всем делам героя-победителя. Мораль всегда запаздывает в своих оценках, так как правила морали - это всегда постфактум. Это то, что уже обдумано не до того, как началось, а после того, как свершилось и превратилось в историю. Поэтому официальная мораль всегда на стороне власти, какие бы она не совершала преступления. Таким образом, в сказке игра как механизм противостояния лежит в основе борьбы за власть. Власть порождает различные социальные институты для своей защиты, чтобы избежать ситуаций подобных той, когда Иван-дурак без особых трудностей захватил власть. Механизм удержания власти един для любой власти. Жрецы и священники имеют власть над верующими; вожди над массами; старшие военные чины над рядовыми; медики над больными; старшие над младшими; родители над детьми и т. п. и никто из них не расстается добровольно с властью, собственно то, о чем и говорится в сказке.

Сказка в массовом сознании

Реальные события, с которыми любой человек сталкивается ежедневно, очень часто развиваются, по всем знакомым с детства сказочным сюжетам. Эти события с лёгкостью воспринимаются и с такой же лёгкостью в них начинают верить, и не только верить, но и как бы пы-

186

хаются предугадать возможный исход, опираясь подсознательно на структуру сказки, усвоенную с самого раннего детства. Любое социальное и культурное поведение схематизировано, т. е. в таком поведении отражаются некие устойчивые модели поведения, переходящие из поколения в поколение. Эти схемы являются собирательными, в них отображаются не некие частности, а наоборот, то самое главное, что лежит в таком поведении. Поэтому такие основные схемы поведения не только легко узнаются, но также легко видоизменяются в зависимости от ситуации, и при этом не меняя основной схемы. Эти схемы Пропп назвал функциями. Схемы или функции представляют собой социокультурные знаки, смысл которых как раз и передается сказкой. Такие социальные знаки воспроизводят все основные модели отношений между людьми, отношения людей к природе в легко усваиваемой схематичной форме, они представлены в «чистом» виде, т.

е. один герой или персонаж не может одновременно быть носителем нескольких полярных функций. Это связано с тем, что сказка утратит свою внутреннюю структуру, а от слушателя потребуются интеллектуальные усилия, которыми ребёнок ещё не обладает. Если герой сказки и все другие персонажи превратятся из социокультурных схем в живых людей, по такое поведение станет психологическим и будет определяться особой ситуацией и возможностью выбора, который не всегда бывает продиктован моральными принципами; выбор всегда сложен, особенно когда он многовариантен и неочевиден, как в сказке. Для показа таких психологических проявлений различных черт характера и морального давления на принятие решения героя и персонажей служит более интеллектуальный жанр - литература.

Поэтому можно сказать, что сказка - это особым образом сконструированное знаково-смысловое внутреннее пространство, позволяющее накладывать свою речевую структуру на окружающий мир и социальную и культурную структуру общества и воспроизводить их в особой, сказочной форме. Поэтому сказку можно рассматривать как ментальную карту, масштабировано воспроизводящую в своих речевых структурах, то каким образом сконструирована реальность. В зависимости от возраста потребителя сказок, у каждой сказки существует свой масштаб, позволяющий выделять основные особенности социальной и культурной жизни и представлять их в идеальном виде, а все многослойное психологическое поведение представлять в виде бинарной оппозиции: «хороший - плохой», «свой - чужой» и т. п. С возрастом, масштаб отображения реальности как природного, так и социокультурного пространства постоянно уменьшается, что позволяет вво-

187

дать в сказку новые персонажи, имеющие более разнообразные социальные и культурные модели поведения. Поведение персонажей в сказке с уменьшением масштаба начинает приближаться к некому усредненному пониманию окружающего мира и особенностей социокультурного пространства, в котором живут слушатели сказок. Масштаб таких сказок зависит от возраста - и чем старше возраст, то тем больше в одной единицы масштаба такой сказки традиционных социальных и культурных моделей поведения и отношений. Несмотря на эти изменения, масштаб сказки не может быть нулевым потому, что тогда речевые структуры заменят собой описываемый ими мир, т. е. они превратятся в реальность и перестанут быть некими моделями осознания и описания реальности.

Сказка для интерактов коммуникации хороша тем, что её структура проста и значит, легко усваивается. В её идеальной структуре содержится тридцать одна функция, выделенная Проппом, которая позволяет кодировать, в той или иной форме, практически все события жизни и делать их доступными для понимания, т. е. подаваться в виде знакомой схемы, у которой значительно ниже уровень критичности, что позволяет легко проникать в сознание воспринимающего слушателя. Знакомость и узнаваемость структуры сообщения подвергается меньшему анализу сознанием, чем малознакомая структура передаваемого сообщения/Некоторые события в сказке располагаются попарно (запрет *- нарушение, выведывание - выдача, борьба - победа, преследование - спасение и т. п.) - это так называемые бинарные оппозиции, а другие функции могут быть расположены по группам. Факты, закодированные в послание, в виде структуры сказки легко воспринимаются и принимаются, так как они накладываются на готовые структуры, сформированные с детства, и по своей сути, являются общими для подавляющего количества людей. И поэтому чем невероятнее событие или цепь событий, то тем с большей готовностью в них верят. Сказка по сравнению со всеми другими формами знаний, которым обучается человек, обладает простой и запоминающейся структурой, но несмотря на такую, казалось бы, ограниченность, она обладает огромным многообразием и художественной выразительностью, что делает её легко усваиваемой и узнаваемой (для подсознания как структуры) не только при непосредственной встрече со сказкой, но и во всех других устных и письменных текстах; и такое узнавание происходит автоматически, без участия сознания. Поэтому сказка в отличие от мифа обладает более глубоким воздействием на подсознательное узнавание структуры и восприятия содержащейся в ней информации.

188

Любая информация, направленная на массового слушателя, должна подвергаться предварительной кодировке. Необходимая для передачи информация или сообщение может быть представлено в виде структуры сказки в трёх основных случаях, а этих случаев может быть значительно больше. В первом случае, чтобы имеющемуся сообщению придать нереальный, сказочный вид, сделать его слегка несерьёзным, смягчить содержание, завуалировать неприятную информацию. Во втором случае придать сообщению такой вид, чтобы оно воспринималось с минимальным уровнем критичности. Для

этого необходимо снизить уровень важности сообщения до обычного уровня, придать ему характер рядового факта и не более того. В третьем случае, чтобы минимизировать критичность заведомо ложной информации, с целью преодоления порога критичности и легкости проникновения в сознание. Ложь, должна восприниматься как ничего не значащее сообщение, а форма её подачи служит только для отвлечения внимания. Такая информация может практически восприниматься почти на бессознательном уровне, но это не говорит о том, что она не проникла в сознание и не была запомнена. Любое последующее сообщение, связанное с уже полученным сообщением, сразу же, воспроизведет полученное ранее сообщение в памяти.

Сказка с её героями и их функциями кодирует самые простые и наиболее часто воспринимаемые элементы реальной жизни, структура подачи которых во многом парадоксальна из-за того, что эти события очень часто не мотивированы или мотивированы, но необычным образом именно для слушателя сказки.

В качестве иллюстрации сказанного выше приведем фрагмент одной из сказок и реальную ситуацию, произошедшую в политической жизни СССР. Пошёл Иван-дурак в запретные места туда, куда не знает дороги ни зверь лесной, ни птица не знает как туда долететь. Не успел он подойти к тем неведомым землям, будто как из под земли налетели на Ивана-дурака слуги Царя, схватили его посадили в мешок, а мешок тот затащили на мост, который лежал через реку и бросили в воду, тем самым желали его погубить. Но верный слуга Ивана-дурака, Конек-горбунок, бросился в воду ухватился зубами за мешок и вытащил, его на берег той неведомой земли. Тем и спас Конек-горбунок своего хозяина от смерти лютой. А теперь вспомним недавнее прошлое из политической жизни незадолго до развала СССР. На собрании народных депутатов выступил опальный Ельцин Б. Н. и публично заявил на все страну, что его неизвестные люди поймали, избили, посадили в мешок и бросили в воду с моста и только благодаря преданному охраннику

189

Коржакову А. В. он остался жив. А те страшные и неведомые силы, которые совершили такой страшный, общественный поступок, конечно же, были из ужасного царства всемогущего КГБ. Невероятность произошедшего события достаточно легко была воспринята именно благодаря тому, что слушатели были готовы легко воспринять подобное событие, несмотря на всю его неправдоподобность. Если бы те, кто совершил такой поступок, желали бы физически устранить Ельцина Б. Н., то положили бы в мешок не один кирпич и завязали мешок покрепче, но этот факт мало кого интересовал. Рассказанная история была воспринята некритично, т. е. для массового слушателя в ней не было ничего удивительного. Слушателей не удивлял сам факт происшедшего, а то, что в этом событии, очевидно, было отсутствие мотивации и логики осталось незамеченным.

В этой политической истории представлены из семи действующих лиц второй структурной модели сказки следующие: герой - Ельцин, помощник - Коржаков, отправитель (присутствует в неявной форме, так как неясны мотивы Ельцина отправиться в некое место N), вредитель не проявляет себя открыто, но совершенно очевидно, что имеется в виду КГБ как силы зла, оказывающие отрицательное влияние на судьбу героя, но при этом никак не проявляющие себя открыто. Отсутствует даритель (Ельцин не совершает никаких добрых дел, не совершает морального выбора, поэтому его не за что и некому одаривать), царевна (царевна может находиться там, куда стремился Ельцин. К кому он мог ещё стремиться, если не к женщине?) и ложный герой, в структуре этой сказки в нём нет необходимости. В этой истории достаточно хорошо прослеживается вторая структурная модель сказки, и поэтому она воспринимается как уже знакомая и распознанная модель поведения, что делает не только возможным, но и программируемым драматическое развитие событий. Когда эта «страшная» история рассказывалась на всю страну по центральному телевидению, то большинство слушателей ожидали именно что-то подобное в развитии событий и когда они услышали ожидаемое, т. е. воспроизводство уже знакомой им структуры сказки, мало кто сомневался в истинности происшедшего. В услышанной по телевидению истории, её структура позволила поверить большому количеству людей в её правдивость и найти виновного (вредителя): - КГБ, действующего по поручению М. С. Горбачева, с которым у Ельцина произошёл конфликт и в результате этого конфликта он был снят, и отправлен в отставку.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Механизмы, формирующие социальное и культурное поведение человека, не могут появляться из неоткуда. Для их формирования необходимы такие изменения в морфологических нейронных структурах головного мозга, которые позволяют решать стоящие перед организмом как индивидом и организмами как совокупностью индивидов, вступивших в социальные и культурные отношения между собой, различные задачи. Решение комплекса многообразных задач, стоящих как перед индивидом, так и перед обществом, позволяет эти решения сохранять как знаки и смыслы и передавать их последующим поколениям. Если индивид воспринимает окружающий мир в виде

знаков и смыслов, то и поведение другого для него является таким же в его восприятии, и через восприятие поведения другого в виде знаков и смыслов собственное поведение становится не только осмысленным, но и превращается в знаковое поведение. Превращение собственного поведения в знаковое поведение, которое наделено смыслами для меня и для другого, делает собственное поведение значительно более осмысленным, т. е. позволяет контролировать себя, управлять собой, социальными и культурными правилами. Для формирования и управления социальными механизмами разрабатываются правила, которые надстраиваются над управляемыми ими структурами и превращаются в некий универсальный механизм - общество, позволяющее управлять вербальными и невербальными социокультурными процессами. Правила, управляющие поведением человека, подвержены изменениям, потому что в основе правил лежат смыслы, формируемые потребностями людей и реализуемые через поведение тела в социокультурном пространстве и времени.

Такие речевые структуры, как миф и сказка, не являются по своему строению произвольными, случайно возникшими структурами. Миф во многом связан с ритуалом и является в некотором роде транслятором озвученных ритуальных структур или структур, которые могут быть выражены только речью, но по своим функциям соответствуют ритуалу. Но, несмотря на это, миф не является звуковой копией ритуала, а сохраняя его основные функции, надстраивает над ними новые структуры и тем самым превращается в новый самостоятельный механизм, имеющий иные функциональные возможности, значительно превосходящие ритуал. В мифе наиболее полно проявляют себя различные формы существования сознания. Так сознание, сформированное чувственно воспринимаемой экологической информацией, выделяет в окружающем мире знаки-образы, смыслом которых являются

191

эмоции. Такое сознание позволяет переживать экологическую информацию как чувственное восприятие мира или как знаки-образы, т. е. выделять из элементов окружающего мира знаки-образы, которые фиксируются памятью и сопрягаются с элементами окружающего мира. Знаки-образы формируются и существуют во внутреннем пространстве, несмотря на то, что они сопряжены с элементами окружающего мира, что даёт возможность ими оперировать вне потока чувственного восприятия окружающего мира. Речевое сознание целиком и полностью существует только во внутреннем знаково-смысловом пространстве, состоящим из знаков-образов, знаков-имён и знаков-символов. Поэтому в речевых структурах мифа представлены чувственное восприятие окружающего мира и речевое сознание. То есть окружающий мир одновременно воспринимается органами чувств и это восприятие мира дополняется речевыми смыслами, которые расширяют границы чувственного восприятия окружающего мира, но мир не как некой абстрактной схемы в сознании, а как непосредственное чувственное переживание. То, что сообщается в мифе, одновременно присутствует в окружающем мире как смысловая его сторона и отсутствует как непосредственное восприятие органами чувств. Поэтому миф существует на границе внешнего чувственно воспринимаемого и внутреннего знаково-смыслового пространства, которое ещё не разделено, что делает существование духов и богов таким же реальным, как и само чувственное восприятие окружающего мира. Между внешним и внутренним миром ещё не пролегла граница их разделения на самостоятельные миры, каждый из которых может существовать независимо от других.

Сказка выполняет несколько иные функции по сравнению с мифом. В сказке происходят социокультурные смысловые синтезы, позволяющие воспринимать окружающий мир и общество в виде неких простых схем, которые воспроизводят необходимые смыслы для понимания и освоения мира, доступные для детей. Поэтому сказка, как и миф, существует на границе двух миров - внешнего и внутреннего, между которыми не существует чёткой границы. Все персонажи сказки существуют в этом едином смысловом пространстве, что делает их реальными во внутреннем пространстве, которое не отграничено от внешнего окружающего мира. Между сказкой и игрой также существует много общего с той лишь разницей, что игроки разыгрывают игру в физическом пространстве, а сказка разыгрывается во внутреннем пространстве и времени, где в качестве игроков присутствуют персонажи сказки. Сказка не дублирует игру, так как

192

даёт значительно более широкий диапазон действий, которые не могут быть воспроизведены в игре. Поведение сказочных персонажей значительно более управляемо и предсказуемо, чем поведение игроков в игре, что позволяет сказке превратиться в особую речевую форму и формироваться

правилами речевых структур, отображающих в знаках и смыслах мир человеческих отношений. Такие речевые структуры, как сказки и мифы, позволяют не только обучаться необходимому поведению, но и предварительно моделировать его в сознании, что делает такое поведение более осмысленным. Мифическое восприятие мира невозможно при чтении мифа как текста, так как отсутствует чувственная составляющая мифа, именно в которой и разворачиваются все действия мифа, не только разворачиваются, но и постоянно подтверждаются непрерывным чувственным восприятием окружающего мира. Поэтому миф в виде печатного текста превращается в рассказ, т. е. существует только во внутреннем знаково-смысловом пространстве и не обладает силой воздействия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Адорно В. Т.* Эстетическая теория. - М.: Республика, 2001. - 527 с.
2. *Адорно В. Т.* Проблемы философии морали. М.: Республика, 2000. -239с.
3. *Аналитическая философия: избранные тексты.* М.: МГУ, 1993.
4. *Арон Р.* Избранное: Измерения исторического сознания. М.: РОС-СПЭН, 2004. 528 с.
5. *Аронсон Э.* Общественное животное. Введение в социальную психологию. М.: 1998.
6. *Арутюнян Ю. В., Дробизева Л. М., Сусоколов А. А.* Этносоциоло-ГИЯ.М.:, 1998.
7. *Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках,* М.: Наука. 1988. - 339 с.
8. *Бадж У. Э.* Амулеты и суеверия. - М.: Рефл-бук 2001. - 384 с.
9. *Бадж У. Э.* Египетская религия. Египетская магия. - М.: Алетейа, 2000. - 392 с.
10. *Бадж У. Э.* Легенды о Египетских богах. - М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 2001.-304 с.
11. *Байбурин А. К.* Ритуал в системе знаковых средств культуры // Этно-знаковые функции культуры. М.: Наука, 1991.
12. *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. М.: Наука, 1993.
13. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М: Прогресс, 1989. 616с.
14. *Барт Р.* Мифологии. - М.: Издательство им. Сабашниковых. 2000. -320 с.
15. *Барт Р.* Система моды. Статьи по семиотики культуры. - М.: Издательство им. Сабашниковых. 2003. 512 с.
16. *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
17. *Бейтсон Г.* Экология разума. М.: Смысл, 2000. - 476 с.
18. *Велик А. А.* Психологическая антропология: История и теория. М.:, 1993.
19. *Беликов В. И., Красин Л. П.* Социоллингвистика. М.: РГГУ, 2001.439 с.
20. *Белый А** Символизм как миропонимание. - М.: Республика, 1994. -528с.
21. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М.: Медиум, 1995.
22. *Бергсон А.* Собрание сочинений в 4-х тт. Том 1. М.: Московский Клуб, 1992. - 336 с.
23. *Берн Э.* Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений; Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы. М.: Прогресс, 1988. 194
24. *Берндт Р.М., Берндт КХ.* Мир первых австралийцев. М.: Наука, 1981.
25. *Бернштейн Н. А.* О построении движения. М.: Наука, 1990.
26. *Боас Ф.* Ум первобытного человека. Государственное издательство Москва - Ленинград. - 1926.
27. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросает, 2000 -387с.
28. *Бороноев А. О., Павленко В. Н.* Этническая психология. СПб., 1994. », *Боттервод Дж., Харрис М.* Принципы психологии развития. М.:, 2000.
30. *Брагинская Н. В.* Анализ литературных мотивов у О. М. Фрейден-берг// Актуальные проблемы семиотики культуры. Труды по знаковым системам XX. Тарту, 1987.
31. *Брунер Дж.* Психология познания: За пределами непосредственной информации. М.: Наука, 1977.
32. *Булгаков С. Н.* Свет не вечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994.
33. *Бультман Р.* Избранное: Вера и понимание. Том I-II. М.: РОССПЭН, 2004. - 752 с.
34. *Бурдье П.* Начала.Съо8ез dites. - М.: Socio-Logos, 1994. - 288 с.
35. *Буркерт В.* Ното Necans/УЖертвоприношение: Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. М.: Языки русской культуры, 2000.
36. *Бэндлер Р., Гриндер Д.* Из лягушки в принцессы. Сыктывкар: Флинта, 2000. - 224 с.
37. *Бэндлер Р., Гриндер Д.* Структура Магии. У.: Альянс, 2001. - 452 с.
38. *Бэндлер Р., Гриндер Д.* Трансформейшн. Сыктывкар: Флинта, 1999. 296с.
39. *Ван Геннеп А.* Обряды перехода. М.: Восточная литература, 1999. -198с.
40. *Вашикевич Н. Н.* Системные языки мозга. М.: Белые альвы, 2002. 399 с.
41. *Вебер М.* Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
42. *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. -406 с.
43. *Веташ С. ИВ.* Астрология и мифология. СПб: Атон, 1998.
44. *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. М.: Киев: REFL-book, 1994.

45. **Винер Н.** Творец и Будущее. М.: АСТ, 2003. - 732 с.
46. **Витгенштейн Л.** Заметки о "Золотой ветви" Дж. Фрэзера//Истори-ко-философский ежегодник 89. М.: Наука, 1989. - вып. 4.
47. **Витгенштейн Л.** Философские работы (ч. I). М.: Гнозис, 1994, - 612 с.
- 195
48. **Волков Р. М.** Сказка. Разыскания по сюжетосложению народной сказки. Т.1. Одесса, 1924.
49. **Воробьев Н. Н.** Некоторые математические проблемы теории игр// Вопросы философии №1,1966.
50. **Вундт В.** Этика. СПб. 1887.
51. **Выготский Л. С.** Игра и ее роль в психологическом развитии ребёнка//Вопросы психологии №6,1966.
52. **Выготский Л. С.** Мышление и речь. М.: Лабиринт, 1999. - 352 с.
53. **Выготский Л. С.** Психология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. - 1008 с.
54. **Выготский Л. С.** Развитие высших психических функций. М.: Педагогика, 1960.
55. **Гадамер Г.-Г.** Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. - 367 с.
56. **Гадамер Х.-Г.** Истина и метод: Основы философской герменевтики. - М.: Прогресс, 1988. - 704 с.
57. **Генон Р.** Очерки о традиции и метафизике. СПб.: Азбука, 2000. - 320 с.
58. **Генон Р.** Символика креста. М.: Прогресс-Традиция, 2004. - 704 с.
59. **Гибсон Дж.** Экологический подход к зрительному восприятию. М.: Прогресс, 1988.
60. **Гийом Г.** Принципы теоретической лингвистики. М.: Прогресс, 1992. - 224 с. Изд.2. М.: УРСС, 2004.
61. **Гириц К.** Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004. - 560 с.
62. **Гофман И.** Представление себя другим в повседневной жизни. — М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2000. - 304 с.
63. **Гроос К.** Душевная жизнь ребёнка. Киев, 1916.
64. **Граф С.** Космическая игра. М.: АСТ, 2002. - 248 с.
65. **Греф С.** Путешествие в поисках себя. М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1994. - 342 с.
66. **Гуреев П. С.** Социальная мифология. М.: Мысль, 1983.
67. **Гуреев П. С.** Философская антропология. М.: Вестник, 1997. - 448 с.
68. **Гуссерль Э.** Идеи к чистой феноменологии. М.: Лабиринт, 1994.
69. **Гэ Хун.** Баопу-цзы. - СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. 384 с.
70. **Дандес А.** Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М.: Восточная литература, 2003. - 279 с.
71. **Джао Бо-дуань.** Главы о прозрении истины. СПб.: центр Петербургское Востоковедение, 1994. - 346 с.
72. **Джеймс У.** Воля к вере. М.: Республика, 1997. - 431 с.
73. **Джохансон Д., Иди М.** Люси: Истоки рода человеческого. М.: Мир, 1984.-295 с.
74. **Дуглас М.** Чистота и опасность. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2000.-288 с.
75. **Дьюи Д.** Реконструкция в философии. Проблемы человека. М.: Республика, 2003. - 494 с.
- 196
76. **Дьяконов И. М.** Архаические мифы Востока и Запада. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. - 247 с.
77. **Дюмезиль Ж..** Верховные боги индоевропейцев. М.: Главная редакция Восточной литературы издательства Наука, 1986. - 234 с.
78. **Дюркгейм Э.** Элементарные формы религиозной жизни//Мистика. Наука. Религия. Классики мирового религиоведения. Антология. — М.: Канон+, 1998.
79. **Евзлин М.** Космогония и ритуал. М.: 1993
80. **Жирар Ж.** Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2000.-400 с.
81. **Зеленин Д. К.** Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901-1913. - М.: Издательство Индрик, 1994. - 400 с.
82. **Золотарев А. М.** Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964.
83. **Зорина З. А., Полетаева И. И.** Зоопсихология. Элементарное мышление животных. - М.: Аспект - Пресс, 2001.
84. **Иванов В. И.** Родное и вселенское. - М.: Республика, 1994. - 428 с.
85. **Ильин И. П.** Постмодернизм. Словарь терминов. М.: ИНИОН РАН -INTRADA.2001.
86. **Ионин Л. Г.** Социология культуры. М.: Логос, 1996.
87. **Иорданский В. Б.** Звери, люди, боги. Очерки африканской мифологии. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. -319с.
88. **Иорданский В. Б.** Хаос и гармония. М.: Наука, 1982. Исследование развития познавательной деятельности. М: Педагогика, 1971. - 392 с.
89. **История первобытного общества.** Общие вопросы. Проблемы ан-тропосоциогенеза. М.: Наука, 1983. - 432с.
90. **Кайуа Р.** Миф и человек. Человек и сакральное. М.: ОГИ, 2003. 296с.
91. **Кара-Мирза С, Г.** Манипуляция сознание. М.: Эксмо, 2003. 832 с.
92. **Кассирер Э.** Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб: Университетская книга, 2002. - 280 с.
93. **Кастанеда К.** Лекции и интервью, 1968-1998. К: София, 2000. 254 с.
94. **Кастанеда К.** Учение дона Хуана. Отдельная реальность. Путешествие в Икстлан. Кн.1-3. К.: София,

Ltd., 1993.

95. *Когда Ану сотворил небо*. Литература древней Месопотамии. М.: Алетейа, 2000.

96. *Колинз Р.* Социология философии. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002.

97. *Косарев А. Ф.* Философия мифа: Мифология и её эвристическая значимость. - М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. - 304 с.

98. *Костомаров Я. И.* Славянская мифология. М.: Чарли, 1994.

197

99. *Костюхин Е. А.* Типы и формы животного эпоса. М.: Наука, 1987.

100. *Коул М.* Культурно-историческая психология. М.: 1997.

101. *Коул М. Скрибнер С.* Культура и мышление. М.: Прогресс, 1977.

102. *Кравченко С. А.* Игровая Россия: Исследования в области культуры и общества. 2002. № 6

103. *Красота и мозг*. Биологические аспекты эстетики. М.: Мир, 1995. -335с.

104. *Кривно-Апинян Т. А.* Мир игры. М., 1992.

105. *Кроули А.* Магия в теории и на практике. Кн.1. - М.: Локид, Миф, 1998.-368 с.

106. *Крэг Д.* Современная магия: теория и практика. - М.: Avers, 1993. -287с.

107. *Крэг Д.* Современная магия: теория и практика/Искусство магии и колдовства. М.: Церера, 1994. - 544 с.

108. *Куайн У.* Слово и объект. М.: Логос, 2000. 386 с.

109. *Кули Ч.* Человеческая природа и социальный порядок. М.: Идея-пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. - 320 с.

110. *Кэмпбелл Д.* Тысячеликий герой. М.: Рефл-бук, «АСТ», К: Ваклер, 1997-384 с.

111. *Лангер С.* Философия в новом ключе: Исследование символики разума, ритуала и искусства. М., 2000.

112. *Лауэнштайн Д.* Элевсинские мистерии. М.: Энигма, 1996.

113. *Левада Ю. М.* Игровые структуры в системах социального действия//Системные исследования. М.: Наука, 1984.

114. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика пресс, 1994. - 608 с.

115. *Леви-Строс К.* Как умирают мифы//Зарубежные исследования по семиотике фольклора. М.: Наука, 1985.

116. *Леви-Строс К.* Мифологии. В 4-х тт. Том 1. Сырое и приготовленное. М.; СПб: Университетская книга, 1999. - 406 с.

117. *Леви-Строс К.* Мифологии. В 4-х тт. Том 2. От мёда к пеплу. М.; СПб.: Университетская книга, 2000.442 с.

118. *Леви-Строс К.* Мифологии. В 4-х тт. Том 3. Происхождение застольных обычаев. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. -461 с.

119. *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.

120. *Леви-Строс К.* Структура и форма (Размышления над одной работой Владимира Проппа)//Зарубежные исследования по семиотике фольклора. М.: Наука, 1985.

121. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М.: Наука, 1983.

122. *Левкович В.П.* Обычай и ритуал как способ социальной регуляции поведения//Психологические проблемы социальной регуляции поведения. М.: Наука, 1976.

198

123. *Леманн А.* Иллюстрированная история суеверий и волшебства. М., 1901.

124. *Линдبلاد Я.* Человек - ты, я и первозданный. М.: Прогресс, 1991. -261с.

125. *Линь Хоушэн, Лю Пэйюй.* Секреты китайской медицины. 300 вопросов о цигуне. - Новосибирск: Наука, 1995. 410 с.

126. *Лифшиц М.А.* Мифология древняя и современная. М.: Искусство, 1980.-582 с.

127. *Лич Э.* Культура и коммуникация. М.: Восточная литература, 2001. -142с.

128. *Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология*. М.: 2001.

129. *Лорд А Б.* Сказитель. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994.

130. *Лоренц К* Агрессия (так называемое зло). М.: Амфора, 2001. - 349 с.

131. *Лосев А. Ф.* Миф. Число. Сущность. М: Мысль, 1994. - 919 с.

132. *Лотман Ю.М.* Тезисы к проблеме «искусство в ряду моделирующих систем». //Труды по знаковым системам. III. Тарту, 1967.

133. *Лотман Ю.М., Успенский Б. А.* Миф - имя - культура//Труды по знаковым системам. VI. Тарту, 1973. (282-303).

134. *Лю Гуань Люй.* Даосская йога. Алхимия и бессмертие//Дао: гармония мира. - М.: Издательство Эксмо, Харьков: Издательство Фолио, 2002.

135. *Малиновский Б.* Избранное: Динамика культуры. М.: РОССПЭН, 2004. - 959 с.

136. *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. М.: Рефл-бук, 1998. - 304 с.

137. *Малиновский Б.* Магия, наука и религия//Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. М.: Политиздат, 1992. (стр. 84-127)

138. *Мамардашвили М. К.* Формы и содержания мышления. М.: Высшая школа, 1968.

139. *Маретт Р.* Формула табу-мана как минимум определения религии/Мистика. Наука. Религия. Классики

- мирового религиоведения. Антология! - М.: Канон+, 1998.
140. **Маркс К., Энгельс Ф.** Сочинения 2-е издание. Т.20. М.: Государственное издание политической литературы, 1961.
141. **Маркузе Г.** Одномерный человек. - М.: REFL-book, 1994. - 368 с.
142. **Массон В. М.** Первые цивилизации. Ленинград: Наука, 1989. - 274 с.
143. **Матурана У., Варела Ф.** Дерево познания. - М.: Прогресс-Традиция, 2001.-224 с.
144. **Мелетинский Е. М.** Поэтика мифа. М.: Восточная литература, 2000. - 407 с.
- 199
145. **Мелетинский Е. М.** Общее понятие мифа и мифологии/Мифологический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1991. - 736 с.
146. **МердокДж.** Социальная структура. М.: ОГИ, 2003. - 608 с.
147. **Мерло-Понти М.** Феноменология восприятия. СПб.: «Ювента» «Наука» 1999.
148. **МидДж.** Аз и Я//Американская социологическая мысль. М.: МГУ, 1994.
149. **МидДж.** Интернализированные другие и самость//Американская социологическая мысль. М.: МГУ, 1994.
150. **МидДж.** От жеста к символу//Американская социологическая мысль. М.: МГУ, 1994.
151. **Миллс Ч. Р.** Социологическое воображение. - М.: Стратегия, 1998. -487с.
152. **Минюшев Ф. И.** Социальная антропология. М.: Международный Университет Бизнеса и Управления, 1997. - 192 с.
153. **Московичи С.** Машина, творящая богов. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998.
154. **МоссМ.** Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: Восточная литература РАН, 1996.
155. **МоссМ.** Социальные функции священного. - СПб.: Евразия. 2000, -448с.
156. **Мюллер М., ВундтВ.** От слова к вере. Миф и религия. М.: Эксмо, СПб.: Terra Fantastica, 2002. - 864 с.
157. **Нечипуренко В. Н.** Ритуал (опыт социально-философского анализа). - Ростов-на-Дону: Издательство Ростовского университета, 2002. -292с.
158. **Никифоров А. И.** К вопросу о морфологическом изучении народной сказки/УСборник статей в честь академика А. И. Соболевского. Ленинград, 1928.
159. **НиколинВ.В.** Волшебная сказка: исследование воспроизводства культуры. Екатеринбург: Старт, 2000. - 327 с.
160. **О'Коннор Дж., Мак-Дермотт Я.** Принципы НЛП. К.: София, 2000. -224с.
161. **Окладников А. П., Окладникова Е. А.** Заселение Земли человеком. М.: Педагогика, 1984.
162. **Олдер Г. Хэзер Б.** НЛП. Полное практическое руководство. Вводный курс. К.: София, 2001. - 384 с.
163. **Ортега-и-Гассет Х.** Избранные труды. - М.: Весь мир 1997. - 704 с.
164. Очерки истории естественнонаучных знаний древности. М.: Наука, 1982.-277 с.
165. **Парсонс Т.** О структуре социального действия. - М.: Академический Проект, 2000.
- 200
166. **Пиаже Ж.** Избранные психологические труды. Психология интеллекта. Генезис числа у ребёнка. Логика и психология. М.: Просвещение, 1969.-659 с.
167. **Пиаже Ж.** Речь и мышление ребёнка. -М.: Педагогика-Пресс. 1999. - 528 с.
168. **Пирс Ч.** Начала прагматизма. СПбГУ.: Алетейя, 2000. том 1 - 318с.
169. **Пирс Ч.** Начала прагматизма. СПбГУ.: Алетейя, 2000. Том 2 - 352 с.
170. **Пирцио-Бироли Д.** Культурная антропология Тропической Африки. М.: Восточная литература, 2001. - 335 с.
171. **Плеханов Г. В.** Литература и эстетика. Т.I. М.: Государственное издательство Художественной Литературы. -1958.
172. **ПовельЛ., БержьеЖ.** Утро магов. - Киев: София, 1994. - 480 с.
173. **ПоланиМ.** Личностное знание. М.: Прогресс, 1985.
174. **Полосин В, С.** Миф. Религия. Государство. М.: Ладомир, 1999. -440 с.
175. **Поршнев Б. Ф.** О начале человеческой истории. М: Мысль, 1974. -487с.
176. **ПригожинИ., СтенгерсИ.** Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М.:Прогресс, 1986.432 с. Изд.5. М.: КомКнига, 2005.
177. **Пропп В. Я.** Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. М.: «Лабиринт», 1998. - 521 с.
178. **Родин Пол.** Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. К. Кереньи. - СПб.: Евразия, 1999, - 288 с.
179. **Рак И. В.** Египетская мифология. СПб.: Журнал Нева: Летний сад, 2000.-416 с.
180. **Рак И. В.** Мифы древнего и средневекового Ирана. СПб.: Нева: Летний сад, 1998.
181. **Ранк О,** Миф о рождении героя. М.: Рефл-бук; 1997. - 252 с.
182. **Рассел Б.** Человеческое познание. Киев. Ника-Центр, Вист-С, 1997.
183. **РетюнскаяЛ. Т.** Философия игры. М.: Вузовская книга, 2000. -256 с.
184. **Рикер Поль.** Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Медиум, 1995.
185. **РиккерГ.** Исторические науки о культуре//Культурология XX век: антология. Философия и социология

культуры. М.: 1994.

186. **РиккерГ.** Объективность культурной истории/ТКультурология XX век: антология. Философия и социология культуры. М.: 1994.

187. **РиккерГ.** Природа и культурам/Культурология XX век: антология. Философия и социология культуры. М.: 1994.

188. **Розен-шток-Хюсии О.** Бог заставляет нас говорить. М., 1997.

189. **РозенъергА.** Миф XX века. Таллин: Dhildex, 1998.

201

190. **Романов В. Н.** Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М: Наука, 1991.

191. **Роуз С.** Устройство памяти. От молекул к сознанию. М.: Мир, 1995, 384с.

192. **Рубинштейн С. Л.** Основы общей психологии. - СПб.: Питер, 2000. -720с.

193. **Рэдклифф-Браун А. Р.** Структура и функция в примитивном обществе. М.: Восточная литература, 2001. - 304с.

194. **Савельев С. В.** Введение в зоопсихологию. - М.: Издательство Арена 17,1998.

195. **Сартр Ж.-П.** Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. - 639 с.

196. **Сартр Ж.-П.** Воображаемое. Феноменологическая психология восприятия. - СПб.: Наука, 2001. - 319 с.

197. **Свечников В. С.** Социальное конструирование реальности. - Саратов: Саратовский государственный технический университет, 2003. 196с.

198. **Сепир Э.** Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс, Универс, 1993. - 656 с.

199. **Сердюков Ю. М.** Демифологизация магии. - Уссурийск: Издательство УГПИ, 2003.

200. **СинельченкоВ. Н., Петров М. Б.** В мире мифов и легенд. СПб.: ТОО ДИАМАНТ, 1995.

201. **Сорокин П.** Социальная и культурная динамика. СПб.: РХГИ, 2000. - 1056 с.

202. **Спенсер Г.** Основания психологии. Москва, 1898.

203. **Спенсер Г.** Основания социологии. СПб., 1898.

204. **Стеблин-Каменский М. И.** Миф. Л.: Наука, 1976.

205. **Стефаненко Т. Г.** Этнопсихология. М.: Аспект Пресс, 2003. - 368 с.

206. **СтивенсДж., Седлетски-СтивенсЛ.** Секреты шаманизма. - К.: София, 2001.-288 с.

207. **СудзукиД. Т.** МИСТИЦИЗМ: христианский и буддистский. К.: София, 1996-288 с.

208. **Тайлор Э.** Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. - 573с.

209. **Тинберген Н.** Социальное поведение животных. М.: Мир, 1993. -152 с.

210. **ТойнбиА.Дж.** Постижение истории. М.: Прогресс, 1991. - 736 с.

211. **Токарев С. А.** Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. - 622с.

212. **Токарев С. А.** Сущность и происхождение магии/УИсследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М.: Академии наук, 1959.

213. **Толкиен Дж. Р. Р.** Дерево и лист. О волшебных историях. М.: Прогресс, Гнозис, 1991.

202

214. **Толстой Н. И.** Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. - 512 с.

215. **Топоров В. Н.** К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок) //Труды по знаковым системам. III. Тарту, 1967.

216. **Топоров В. Н.** Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследование в области мифопоэтического: Избранное. М.: Прогресс - Культура, 1995 - 624 с.

217. **Топоров В. Н.** О ритуале. Введение в проблематику//Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Главная редакция Восточной литературы, 1988.

218. **Топоров В. Н.** Первобытные представления о мире (общий взгляд)/Очерки истории естественных знаний в древности. М. Наука, 1982.

219. **Топоров В. Н.** Предыстория литературы у славян: опыт реконструкции (Введение к курсу истории славянских литератур). М.: 1998.

220. **Топоров В. Н.** Пространство и текст //Текст: семантика и структура. М., 1983.

221. **Торчинов Е.А.** Даосские практики. - СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.

222. **ТоффлерА.** Футурошок. СПб.: Лань, 1997. - 464 с.

223. **Тэрнер В.** Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. - 277 с.

224. **Уоллес А.** Дарвинизм. М., 1898.

225. **Уорнер У.** Живые и мёртвые. М.: - СПб.: Университетская книга, 2000. 671 с.

226. **Уотс А.** Путь Дзен. Киев: София, 1993. - 320 с.

227. **У-цзин.** Семь военных канонов Древнего Китая. СПб.: Евразия, 2001. - 448 с.

228. **Фабри К. Э.** Основы зоопсихологии. М.: МГУ, 1993. - 336с.

229. **ФайнбергЛ. А.** У истоков социогенеза. М.: Наука, 1980. - 153 с.

230. **ФаминцынА. С.** Божества древних славян. СПб.: Алетейя, 1995.

231. **Философия. Логика. Язык.** М.: Прогресс, 1987. - 336 с.

232. **Философский энциклопедический словарь.** М.: Советская энциклопедия, 1989-815 с.

233. **Финк Э.** Основные феномены человеческого бытия//Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988.
234. **Флоренский П.** Сочинения в 4-х т. Т3(1). М.: Мысль, 2000. 621 с.
235. **Фоули Р.** Еще один неповторимый вид. Экологические аспекты эволюции человека. М.: Мир, 1990. 368 с.
236. **Франц Мария-Луиза фон.** Алхимия. СПб.: Б.С.К., 1997. - 291 с.
237. **Франц Мария-Луиза фон.** Происхождение и синхрония. СПб.: Б.С.К., 1998.-170с.
238. **Франц Мария-Луиза фон.** Психология сказки. СПб.: Б.С.К., 1998. -360 с.
- 203
239. **Фрейд З.** "Я" и "Оно". Труды разных лет. Книга 1. Тбилиси, Мерани, 1991.
240. **Фрейд З.** По ту сторону принципа удовольствия. М.: Прогресс, 1992. - 569 с.
241. **Фрейденберг О. М.** Миф и литература древности. - М.: Восточная литература, 1998.
242. **Фрейденберг О. М.** Миф и литература древности. М.: Наука, 1978. -605 с.
243. **Фриш К.** Из жизни пчел. М.: Мир, 1966.
244. **Фрэнк Дж. Дж.** Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1986.
245. **Фэн Ю-лань.** Краткая история китайской философии. - СПб.: Евразия,-1998.-376 с.
246. **Хайдеггер М.** Бытие и время. М.: АСТ, 2003. - 503 с.
247. **Хайдеггер М.** Время и бытие. М.: Республика, 1993. - 447 с.
248. **Хайек ф. А.** Пагубная самонадеятельность. М.: Новости, "Catallaxy", 1992.-304 с.
249. **Хасон П.** Искусство колдовстваУ/Искусство магии и колдовства. М.: Церера, 1994.
250. **Хэйзинга И.** НОМО LUDENS/Человек играющий. Статьи по истории культуры. -М.: Айрис-пресс, 2003. - 496 с.
251. **Холл Дж.** Юнгианское истолкование сновидений. Практическое руководство. СПб.: Б.С.К., 1996. 168 с.
252. **Холл Ст.** Инстинкты и чувства в юношеском возрасте. Спб., 1920.
253. **Хамский Н.** Язык и мышление. БГК им. И.А. Бодуэна де Куртена, 1999г.
254. **Хрисанова Е. Н., Мажуга П.М.** Очерки экологии человека. Киев: Наукова думка, 1985.
255. **Хюбнер К.** Истина мифа. - М.: Республика, 1996. - 448 с.
256. **Чзкан Бо-Дунь.** Главы о прозрении истины. СПб., 1994. -346 с.
257. **Чиа Мантэк.** Высшие практики Кань и Ли Просветление - Выращивание бессмертного Зародыша. - М.: Путь Востока, 2003. - 55с.
258. **Чиа Мантэк, Элибрандт Д.** Исцеление космосом I. Космический Цигун. - М.: София, ИД «Гелиос», 2002. - 304 с.
259. **Чиа Мантэк.** Начальные практики Кань и Ли Просветление и Рождение Бессмертного Зародыша. - М.: Путь Востока, 2003. - 52 с.
260. **Чиа Мантэк.** Ци-Нэйцзан I. К.: София, 2001. - 464 с.
261. **Шейное В. П.** Скрытое управление человеком (Психология манипулирования). - М.: АСТ, 2002. - 848 с.
262. **Шелер М.** Положение человека в космосе//Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988.
263. **Шеллинг Ф.** Сочинения в 2-х т. Т.2. М.: Мысль, 1995.
- 204
264. **Шиллер Ф.** Письма об эстетическом воспитании человеках/Собрание сочинений. Т. 6. М.: Государственное издание художественной литературы, 1957.
265. **Шинкаренко В. Д.** Игра и культура//Социально-гуманитарное знание. 2003, № 4. (с. 288-300)
266. **Шинкаренко В. Д.** Нейротипология культуры. М.: УРСС, 2005.
267. **Шпет Г, Г.** Мысль и слово. М.: РОССПЭН, 2005 - 688 с.
268. **Шпет Г. Г.** Психология социального бытия. М.: Институт практической психологии, 1996. - 492 с.
269. **Шюц А.** Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. -1056 с.
270. **Шюц А.** Структура повседневного мышления//Социологические исследования, 1988 №2.
271. **Эванс-Причард Э.** История антропологической мысли. М.: Восточная литература, 2003. - 358 с.
272. **Эванс-Причард Э.** Колдовство, оракулы и магия у азанде// Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. М.: Политиздат, 1992.
273. **Эвола Ю.** Метафизика пола. М., 1996.
274. **Элиаде М.** Аспекты мифа. ТОО инвест - ППП, 1995. - 240 с.
275. **Элиаде М.** Космос и история. М.: Прогресс, 1987.
276. **Элиаде М..** Священное и мирское. М.: МГУ, 1994. -144 с.
277. **Элькин А. П.** Австралийские аборигены/ТМагический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. М.: Политиздат, 1992.
278. **Эльконин Д. Б.** Избранные психологические труды. М.: Педагогика, 1989.
279. **Эльконин Д. Б.** Психология игры. М., «Педагогика», 1978. - 304 с.
280. **Эриксон Э.** Детство и общество. М.:, 1996
281. **Эриксон Э.** Идентичность: юность и кризис. М.:, 1996

282. **Эстес К. П.** Бегущая с волками: Женский архетип в мифах и сказаниях. Киев: София, 2000. - 495 с.
283. **Этика и ритуал в традиционном Китае.** М.: 1988.
284. **Этнознаковые функции культуры,** М.: Наука, 1991.
285. **Юдлав Э. С.** Даосская йога и сексуальная энергия: Трансформация тела, ума и духа. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. - 368 с.
286. **Юнг К. Г.** Архетипы и символ. М.: Renaissance. 1991. -304с.
287. **Юнг К. Г.** Структуры психики и процессы индивидуализации. М.: Наука, 1996. - 269 с.
288. **Юнг К. Г.** Тевистокские лекции. Аналитическая психология: ее теория и практика. Киев: СИНТО, 1995.
289. **Юнг К. Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж. Л., Якоби И., Яффе А.** Человек и его символы - М.: Серебряные нити, Университетская книга.-1998.-368с.
- 205
290. **Юнг К. Г.** Собрание сочинений. Дух Меркурия. М.: Канон, 1996. -384с.
291. **Ясперс К.** Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. - 527 с.
292. **Barth F.** Ritual and Knowledge among the Baktaman. Yale Univ. Press, New Haven, 1975.
293. **Seattle J.** Others Cultures. Routledge & Kegan Paul. Londres, 1966.
294. **Bell C.** Ritual Theory, Ritual Practice. New York: Oxford University Press, 1992.
295. **Berger P.L.** The Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion. New York: Doubleday, 1967.
296. **Block M.** Ritual, History and Power: Papers in Anthropology. London School of Economics. Monographs on Social Anthropology, № 58.
297. **Dasen P. R.** Cross-cultural Piagetian research: A summary//International Journal of Intercultural Relations. 1989. Vol. 13
298. **Firth R.** Humans Types. London, 1936-1956.
299. **Fortes M.** Social and Psychological Aspects of Education in Taleland. L., 1938 (Supplement to Africa, 2,4).
300. **Gennep A. van.** The Rites of Passage. L. 1960.
301. **Glackman M.** Essays on the Ritual of Social Relations. Manchester Univ. Press, 1962.
302. **Goody J.** Religion and ritual: the definitional problem //British Journal of Sociology. № 12, Lenders, 1961.
303. **Humbly W. D.** Origins of Education among Primitive Peoples. N. Y., 1969.
304. **Horton R.** African Traditional Thought and Western Science. - Africa. L., 1967, vol. 37,1-2
305. **Jensen J. S.** Ritual between art and controV/Temenos. Helsinki, 1986. Vol. 22.
306. **Kertzer D. L** Ritual, Politics, and Power. New Haven, Ct: Yale University Press, 1988.
307. **Kidd D.** Savadge Childhood. A Study Karif Children. N. Y., 1969.
308. **Langness L. L.** The Life History in Anthropological Science. N. Y., 1965.
309. **Leach E.** Culture and Communication. Cambridge, 1976.
310. **Levi-Strouss. K.** Structural anthropology vol. 2,1976.
311. **Lewis G.** The day of Shining Red: an Essay on Understanding Ritual. Cambridge Univ. Press, 1980.
312. **Lincoln B.** Ritual, rebellion, and resistance: once moves the Swazi Ne-wala//Man. - London, 1987. vol. 22, №1.
313. **Lloyd M.** Magic, Reason and Experience: Studies in the origin and development of Greek science. Cambridge, 1979.
314. **Makelyne N., Devant D.** Our Magic. - London: George Routledge & Sons, 1928.
- 206
315. **Malinowski B.** Magic, Science and Religion and Other Esseys. Boston, 1948.
316. **Malinowski B.** Myth in Primitive Psychology. London, Kegan, 1926.
317. **Mead M.** Coming of Age in Samoa. N. Y., 1963
318. **Redfield R.** Thinker and Intellectual in Primitive Society. - Primitive Views of the World. N. Y. - L., 1964.
319. **Snell B.** Der Aufbau der Sprache. Hamburg: Claassen Verlag, 1952.
320. **Smith Robertson W.** Lectures on the religion of the Semits. N. L. 1907.
321. **Stanner W. E. H.** On Aboriginal Religion. - Oceania. 1963, vol.33 № 4.
322. **Stanner W. E. H.** Religion, Totemism and Symbolism. - Aboriginal Man in Australia. Sydney, 1965.
323. **Turner V.** The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual. N. Y., 1967.
324. **Turner V.** The Ritual Process. Structure and Anti-structure. Chicago, 1969.
325. **Wilson M.** Neakyusa Ritual and Symbolism. American Anthropologist. 1954. vol. 56, №2



Виктор Дмитриевич ШИНКАРЕНКО

Выпускник МГУ им. М. В. Ломоносова. Окончил факультет почвоведения, философский факультет и факультет вычислительной математики и кибернетики, аспирантуру факультета социологии по специальности «Социология культуры». В настоящее время является докторантом Института социально-политических исследований РАН (ИСПИ РАН).

Автор трех монографий: «Нейротипология культуры» (М.: URSS, 2005), «Смысловая структура социокультурного пространства: игра, ритуал, магия» (М.: URSS, 2005), «Смысловая структура социокультурного пространства: миф и сказка» (URSS, 2005).

В монографии миф рассматривается как последовательность стадий в развитии сознания человека. Мифическое сознание в отличие от эмоционально-чувственного восприятия мира объединяет в себе также и знаково-смысловое речевое сознание, сформированное во внутреннем пространстве. Такие два вида сознания еще не отделены друг от друга, что делает восприятие духов и богов такими же реальными, как чувственно воспринимаемый окружающий мир, восприятие которого как раз и доказывает реальность их существования. Сказка выполняет несколько иные функции по сравнению с мифом. В сказке происходят социокультурные смысловые синтезы, позволяющие воспринимать окружающий мир и общество в виде неких простых схем, которые воспроизводят необходимые смыслы для понимания и освоения мира в доступной для детей форме. Поэтому сказка, как и миф, существует на границе двух миров — внешнего и внутреннего, между которыми не существует четкой границы. Все персонажи сказки существуют в этом едином смысловом пространстве, что делает их реальными во внутреннем пространстве, которое не ограничено от внешнего окружающего мира.

"У КЕНТАВРА" тел. 250-65-46

Шинкаренко В. Смысловая
структура социокультурного



0 000001 328967

Цена: 120 руб. 00

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА



E-mail: URSS@URSS.ru

Каталог изданий в Интернете:

<http://URSS.ru>

Тел./факс: 7 (095) 135-42-16

Тел./факс: 7 (095) 135-42-46

Любые отзывы о настоящем издании, а также обнаруженные опечатки присылайте по адресу URSS@URSS.ru. Ваши замечания и предложения будут учтены и отражены на web-странице этой книги в нашем интернет-магазине <http://URSS.ru>