

ОТ МИФОСА К КВАЗИМИФОЛОГИЧЕСКОМУ НАРРАТИВУ

С.Ю. Гуцол

*кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии и педагогики
Национального технического университета Украины
“Киевский политехнический институт”*

У статті аналізується процес формування та розвитку міфу в філогенезі. У відповідності до певних етапів цього процесу виокремлено основні форми міфологічного мислення: міфос, ранній та пізній міфологічний нарратив, квазіміфологічний нарратив. Запропоновано авторський підхід до визначення поняття „квазіміфологічний нарратив” як одного з чинників формування суспільної свідомості постмодернізму.

Ключові слова: міф, міфос, міфологічний нарратив, квазіміфологічний нарратив.

На сегодняшний день ученые различных отраслей гуманитарного знания отмечают феномен растущей культурной символизации и мифологизации общественного сознания. Культурологический анализ мифологических нарративов фокусируется на исследовании языка как хранилища культурного наследия, определении значения мифа в возникновении и развитии сознания, а также на изучении сущности квазимифологических нарративов и их роли в современную эпоху как одного из факторов формирования общественного сознания периода постмодерна.

Однако, на сегодняшний день в науке не существует единства взглядов относительно содержательного наполнения самого понятия «миф». Среди попыток дефинировать данный модус можно выделить тенденции, как в сторону упрощенной рационализации, так и чрезмерной сакрализации этого многогранного феномена. По мнению В.М. Пивоева, наиболее распространенными вариантами употребления термина «миф» являются следующие: «1) древнее представление о мире, результат его освоения; 2) сюжетно оформленную и персонифицированную догматическую основу религии; 3) используемые в искусстве древние мифы, которые функционально и идейно переосмыслены, превращены, по существу, в художественные образы; 4) относительно устойчивые стереотипы массового сознания, обусловленные недостаточным уровнем информированности и достаточно высокой степенью доверчивости; 5) пропагандистские и идеологические клише, целенаправленно формирующие общественное сознание» [8, 14]. В этот перечень, с нашей точки зрения, не вошли различные формы социальных действий, имеющие текстовое (фольклорное, религиозное, идеологическое) сопровождение: ритуалы, праздничные шествия, церемонии и т.п.

Одной из проблем психологической герменевтики является недостаточное семантическое разделение понятий «миф» и «текст», что,

в свою очередь, связано с, изначально нестрогим, терминологическим разграничением таких базовых категорий как «мифологическое сознание» как специфическое иррациональное отражение мира, досемиотическое невербальное образование, которое не может быть выраженным в языке, и «мифологический нарратив» как объективация мифологического сознания в различных знаковых системах. Для обоснования необходимости строгости такого разграничения мы считаем целесообразным обратиться к анализу процесса формирования и развития мифа в филогенезе, в котором можно выделить несколько этапов, характеризующиеся различной степенью осознания и рационализации своего содержания непосредственно субъектом мифотворчества.

К основным чертам раннего этапа возникновения и функционирования мифа можно отнести следующие: неструктурированная целостность, нессемиотический характер, цикличность времени разворачивания событий, игра на стыке между иллюзией и реальностью, опора на веру, а не на доказательство, принципиальная невыразимость вербальными средствами [9]. Для описания архаической стадии развития человечества учеными разработан ряд близких по содержанию понятий: «мифос» (Ю.С. Осаченко), «тотемный период» (О.М. Фрейденберг), «мифопоэтическое сознание» (Г.А. Франкфорт).

Мифос – первый уровень мифологического мышления, господствующий на доантропоморфном уровне мироощущения, на дородовом этапе развития человеческого общества, вплотную связанный с началом зарождения языка и мышления, от которых он и заимствует иконический, образно-знаковый характер. С точки зрения Ю.С. Осаченко, мифос выполнял первоначально

функцию памяти, в дописьменную эпоху фиксируя и транслируя формальные и содержательные составляющие процесса развития общественного сознания. В сознании современного человека опыт мифоса является составной частью области иррационального и становится доступным сознанию в виде архетипов [7].

О.М. Фрейденберг характеризует ранний период первобытной мифологии как тотемный. С ее точки зрения, тотем обеспечивал необходимую регуляцию поведения жизни всей первобытной общины, а также включение её членов в некоторую целостную общность путем передачи коллективного опыта посредством определенных традиций [11].

Для описания архаического мышления такие исследователи, как Дж.Уилсон, Г.А. Франкфорт, Т. Якобсон употребляют понятие «мифопоэтическое сознание» [10].

Зарождение мифологического нарратива относится к родовому периоду, в котором уже господствовали мотивы «преодоления» природы, свойственные производительному (земледельческому, скотоводческому) хозяйству. В силу развития социальных отношений и рационализации деятельности человека (усиления левополушарных процессов) в родовом обществе сформировалась особая форма мифологического сознания, с доминированием антропоморфного мировосприятия. Эта родовая целостная общественная форма сознания, организованная как система образно-символических повествований (сказаний о богах и культурных героях) фантастически отражала представления о природе, обществе и человеке.

Предпосылкой возникновения мифологического нарратива является персонификация мифоса, который, отделившись от своего носителя, стал первой идеологической формой исторического сознания. Мифологический нарратив дифференцировал общественную жизнь, закрепил эмансипацию человека от природы, легитимировал формирование институтов власти и поддержание порядка. Он, безусловно, был первой ощущаемой чувственно создаваемой действительностью социоприродного существования человека, ее наиболее реального и наиболее полного осознания в дорефлексивных взаимоотношениях с миром, в которых не существовало никаких границ бытия, сознания и языка. Мифологический нарратив представлял собой особую символическую систему, регулирующую ритуально-практическую жизнь общества. Постепенно он начал выполнять этиологическую функцию: возникший изначально из потребности рода в ориентировочно-символическом освоении мира мифологический нарратив, в силу все большей эксплицированности знания, начинает постепенно приобретать индивидуалистический характер мифот-

ворчества (колдун, шаман, жрец, вождь племени и т. д.).

Проблема формирования мифологического нарратива является неотъемлемой частью проблемы генезиса личности. Ведь именно героический эпос, в котором впервые можно зафиксировать начало личностного самосознания, противопоставления субъекта и объекта, а, следовательно, человека обществу и природе, с нашей точки зрения, можно рассматривать как начало демифологизации сознания. Таким образом, период формирования и развития нарративного этапа мифотворчества характеризуется началом распада единого мироощущения, разделения образов на пассивные и активные. Образное мышление постепенно сужает свое поле действия, и возникает мышление абстрактное [13, 17].

Логика мифологических нарративов более позднего периода в значительной степени соотносится с логикой языка – дискурсивными риторическими фигурами: метафорой, синекдохой, метонимией и т.д. (Р.Барт выделяет как минимум семь таких мифориторических форм). Исследуя бинарную логику мифологического мышления, В.В.Иванов и В.Н.Топоров в мифологических нарративах выявили ряд важных двоичных противопоставлений (счастье (доля) / несчастье (недоля), жизнь / смерть, верх / низ, небо / земля, море / суша, дом / лес, свой / чужой, близкий / далекий, мужской / женский), которые находились в отношении синонимии друг к другу или представляли собой более конкретную символизацию одной главной оппозиции (в этом смысле основные противопоставления могли бы рассматриваться как разные планы выражения главного противопоставления). В качестве главного противопоставления исследователи выделили различие положительного и отрицательного по отношению к коллективу и к человеку [3].

Мифологический нарратив как форма мифологического мышления просуществовал приблизительно до VIII века до н. э. На более поздней стадии своего развития (по К. Ясперсу, начиная с осевого времени), в связи с дифференциацией сознания по сферам жизни и формам общественного сознания, в условиях зарождающихся идеологий, мифологический нарратив постепенно трансформируется в систему все более и более рационализируемых мифологических представлений – мифологий, которые и выступают предметом исследований ученых различных направлений в силу их «доступности» для изучения.

Мифологические повествования этого периода уже обращаются и к другим видам

дискурса (литературному, философскому, поэтическому), начинают выполнять также эстетическую функцию. В связи с этим, актуальным является определение соотношения мифологического нарратива и художественной письменной литературы, которое может рассматриваться в двух аспектах: эволюционном и типологическом (Ю.М. Лотман, Е.М.Мелетинский, З.Г. Минц) [6].

Согласно эволюционному подходу мифологическое сознание рассматривается как определенная стадия, хронологически предшествующая возникновению письменной литературы, которая, в свою очередь, имеет дело лишь с разрушенными, реликтовыми формами мифосознания и сама активно способствует этому разрушению. Следовательно, мифологическое мышление и стадияльно сменяющие его искусство и литература могут лишь противопоставляться друг другу, поскольку никогда во времени не сосуществуют.

«Типологический аспект подразумевает, что мифология и письменная литература сопоставляются как два принципиально различных способа видения и описания мира, существующих одновременно и во взаимодействии и лишь в разной степени проявившихся в те или иные эпохи» [6, 58]. Отметим, что для мифоса и мифологических нарративов раннего периода характерными чертами являются недискретность, слитность, изо- и гомоморфность сообщений.

Принцип изоморфизма, в крайних формах своей выраженности, сводил все возможные сюжеты в зарождающихся мифологических нарративах к единому сюжету (мономифу), который был кинвариантен всем мифоповествовательным возможностям и всем эпизодам каждого из них (принцип голограммы). Все разнообразие социальных ролей в реальной жизни в мифе «свертывалось» в предельном случае в один персонаж. Свойства, которые в немифологическом тексте выступают как контрастные и взаимоисключающие, воплощаясь во враждебных персонажах, в пределах мифа могут отождествляться в едином амбивалентном образе» [6, 58].

Нарративы, создаваемые в мифологической и бытовой сферах, структурно и функционально различались. Для мифологических повествований была присуща высокая степень ритуализации и определенная тематическая направленность: об исконном миропорядке, законах возникновения и развития мира. Боги и первые люди были участниками событий, которые единожды совершившись, могли постоянно повторяться. Эти нарративы фиксировались в коллективной памяти с помощью ритуала, в котором большая часть повествования осуществлялась невербальными способами: языком

жестов, обрядовых игровых представлений, тематических танцев. Таким образом, «рассказывание» мифологического нарратива происходило путем разыгрывания его в форме сложного ритуального действия.

Бытовые нарративы, обслуживающие повседневные практические потребности коллектива, в большей степени носили вербальный характер. В отличие от мифологических нарративов, они повествовали об эпизодическом и единичном. Однако, в случае необходимости запечатления в сознании поколений памяти о каком-либо важном событии, эти нарративы, изначально ориентированные на кратковременное, сиюминутное восприятие, могли мифологизироваться (ритуализироваться). В то же время, мифологический нарратив мог быть прочитан на уровне бытового сознания: дискретности мышления, линейности организации времени, семантического обозначения категорий «начала» и «конца», что, в свою очередь, и приводило к тому, что различные проявления единого героя стали восприниматься как разные образы.

Так, по мере эволюции мифологий и становления литературы, появились трагические или божественные персонажи и их комические или демонические двойники. Единый герой раннего мифологического нарратива, представленный в нем единством своих ипостасей, трансформируется во множество персонажей, находящихся между собой в сложных отношениях. Процесс конвергенции мифологических и историко-бытовых нарративов привел, с одной стороны, к уменьшению (вплоть до исчезновения) области текстов промежуточного типа, выполняющих сакрально-магические функции, свойственные мифосу, и с другой, – к сглаживанию непосредственно практических задач, присущих историко-бытовым повествованиям [6].

Таким образом, развитие дискретного мышления, увеличение значения эстетических установок, которые на этапе формирования мифологического нарратива играли лишь подчиненную роль по отношению к сакральным или практическим задачам, появление сюжетного повествования (дробление единого мифологического образа) способствовали зарождению художественного повествования, определяя дальнейшее развитие литературы и искусства. Но, несмотря на стремительное развитие историко-бытовой нарративности, именно через искусство и художественную литературу происходит постоянное воспроизводство мифологических структур. Некоторые жанры литературы (эпос, рыцарский роман, ци-

кпы детективных новелл) тяготеют к «мифологичности» художественного построения, которая обнаруживает себя через принцип голограммы (целое изоморфно эпизоду, а все эпизоды – некоему общему инварианту), через переплетение повторов, подобий, параллелей.

Мифологическая сущность литературных текстов, распадающихся на изоморфные, свободно наращиваемые эпизоды, сказывается и в том, что герой повествования предстает демиургом некоего условного виртуального мира, который, однако, навязывается аудитории в качестве модели реального мира [6]. На роли масс-медиа (прежде всего, телевидения) в полном разрыве между образом и реальностью акцентирует внимание Ж. Бодрийяр, с точки зрения которого, производство символических ценностей в эпоху постмодерна создает новую реальность, имеющую минимальное отношение к материальной данности [1].

С нашей точки зрения, доминантную оппозицию, присущую этой виртуальной реальности, целесообразно представить как противопоставление двух категорий: гипо- и гиперреальности. Под гипореальностью мы понимаем виртуальную реальность, эффект присутствия которой воспринимается как негатив, нечто незнакомое, отчужденное, далекое, нежелаемое, опасное, лишенное актуальных ценностей, не обустроенное. В свою очередь, гиперреальность – виртуальная реальность, эффект присутствия которой понимается как позитив, нечто родное, «свое», близкое, желаемое, безопасное, с избытком ценностей, обустроенное. Гипореальность – это некий адресант (природа, человек, социум, который провоцирует активное отношение адресата, выраженное через отрицание данного вида реальности (через бегство, защитную изоляцию, поиск изменения ситуации)). В случае гиперреальности предполагаемый адресант провоцирует потребительское отношение к сообщению, т.е. адресат стремится удержать данный вид реальности, вызывающий у него позитивные переживания, успокоение и удовлетворение.

Доминантная оппозиция гипо- и гиперреальности в современной культуре реализуется через квазимифологические нарративы, основанные на сакрализации-профанации окружающей социальной действительности в ее секуляризованно идеологическом варианте, в серии более частных противопоставлений: оппозиция внутреннего – внешнего; центра – периферии; гармонии – дисгармонии; разделения тела на части (дизинтеграция) – воссоединения микрокосма с космосом, части с целым (реинтеграция); диахронной структуры мира (фрагменты которого связаны цепочками фаз, состояний) – синхронной целостности (элементы, час-

ти мира как одновременные, дополняющие друг друга и образующие целостность).

В общественном сознании, безусловно, присутствует мифологический уровень, «усваивающий» и «порождающий» квазимифологические нарративы, актуальность анализа которых обусловлена воплощением в них специфических особенностей мышления и социального поведения личности в современную эпоху. Исследование специфики функционирования мифоподобных элементов массового сознания является междисциплинарной задачей. Употребление термина «квазимифологический нарратив» в гуманитарном знании постмодерна весьма неоднородно. С нашей точки зрения, изучение этого феномена целесообразно рассматривать как процесс (результат) взаимодействия и интерференции двух исконных в типологическом отношении нарративов: мифологических и историко-бытовых повествований.

Для определения семантики квазимифологического нарратива мы ориентировались на теории структурного анализа нарратива (Р.Барт, К.Бремон, А.-Ж.Греймаса, К.Левистрасс, Ю.М.Лотман, В.Я.Пропп, П.Рикер, Б.А.Успенский), лингвистические концепции, в частности, исследования прагматического уровня текста (Н.Д.Арутюнова, М.М.Бахтин, Э.Бенвенист, Б.М.Гаспаров, В.Лабов, Е.В.Падучева, А.Д.Шмелев), результаты анализа семантических особенностей фольклорных текстов (С.Б.Адоньева, П.Г.Богадырев, С.Ю.Неклюдов, Е.С.Новик, Н.М.Герасимова, Б.Н.Путилов), модель структурирования виртуальной реальности Н.А.Носова, теорию абъекции Ю.Кристевоу.

Под квазимифологическим нарративом мы будем понимать сообщение, имеющее не менее трех классических уровней прочтения и интерпретации: семантики, синтаксиса и прагматики.

Уровень макроструктурной семантики квазимифологического нарратива – это уровень фундаментальной оппозиции «гипо-гипер», которая, в свою очередь, определяет оппозицию активного адресата (гипореальности) и пассивного адресата (гиперреальности). Такой подход позволяет нам выделить две пары бинарных оппозиций: гипо-гипер (недостаток-избыток) и активность-пассивность адресата («отчужденный субъект» и «объект, поглотивший субъекта», или субъект; обособивший себя от объекта (результат абъекции по Ю. Кристевоу), и субъект, отождествленный с объектом). Иначе говоря, бинарные оппозиции семиотизируются внутри самой структуры мифа, выступая в качестве актантов Субъе-

кта, героя в поисках утраченного блага и Объекта, героя в функциональной роли получателя и потребителя этого блага [2].

Отметим, что глубинная модель Ю. Кристевой выражает бессознательный базис мифологического нарратива в виде «разлома» обобщенной абъекции: распада бессознательных и привычных связей или утраты первичной самоидентификации (например, когда индивид теряет первоначальный статус и переходит к маргинальному состоянию) [5].

Структуру мифологического нарратива как механизма медиации фундаментальной оппозиции гипо- / гиперреальность можно представить в виде «семиотического квадрата» (согласно А.-Ж. Греймасу, выражающего структуру фундаментальной семантики [2]) следующим образом:

(2) Субъект отчужденный (герой мифа, строящий интенции относительно утраченного объекта)	(3) Гиперреальность (силы позитива, производства избытка)
(1) Гипореальность (силы негатива, производства недостатка)	(4) Объект целевой (Интеграция субъекта в социум)

Уровень макроструктурного синтаксиса – уровень нарратологический, соединяющий слою многоуровневой реальности с помощью синхронно-диахронных связей. Здесь квазимифологический нарратив разворачивается как повествование, сюжетная линия которого направлена на достижения целевого объекта (искомого блага). На этом уровне напряжение «гипогипер» претерпевает семиотическое преобразование (приобретает новые коды и «сглаживается»), реализуясь через самоидентификацию героя, которая имеет свои инварианты развития относительно синтагмы сюжета: при актуализации Я-концепции адресат частично идентифицируется с героем нарратива. Отметим, что функциональное значение нарратива в

формировании Я-концепции личности является предметом ряда современных исследований психологической герменевтики [4, 143-149]. Так, среди психологических механизмов понимания и интерпретации личного опыта Н.В. Чепелева выделяет коммуникативный механизм, проявляющийся в форме нарративизации [12].

Уровень макроструктурной прагматики надстраивает систему дополнительных фреймов, являющихся метаструктурами для внешних коммуникативных процессов между адресантом и адресатом сообщения, в которых отправитель имеет односторонние цели. Наличие такой надстройки позволяет рассматривать квазимифологический нарратив как средство «закамуфлированного программирования» (предписания, убеждения, внушения, побуждения к действию) некоторого внешнего адресата путем обращения к его бессознательному, актуализации «архаической» стадии сознания (например, механизмов абъекции), воздействия через Я-концепцию героев нарратива и т.д. Прагматический механизм конструирования современных квазимифологических нарративов основан на согласовании локальных и глобальных парадигм в коммуникации при переходе к постиндустриальному обществу.

Таким образом, мы выделили основные, на наш взгляд, формы мифологического мышления, соответствующие определенным этапам формирования и развития мифа в филогенезе: мифос, ранний мифологический нарратив, поздний мифологический нарратив (мифологии) и квазимифологии. Предлагаемый нами подход к анализу квазимифологического нарратива как одного из факторов формирования общественного сознания периода постмодерна открывает перспективы для изучения механизмов мифоконструирования в современных PR-технологиях и рекламе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. Система вещей. – М.: Рудомино, 1995. – 222 с.
2. Греймас А.-Ж. Структурная семантика: Поиск метода. – М.: Академический проект, 2004. – 368 с.
3. Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). – М.: Наука, 1965. – 246 с.
4. Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов. – М.: ИНИОН РАН (отдел литературоведения). – INTRADA, 2001. – 384 с.
5. Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. – СПб.: Алетейя, 2003. – 256 с.
6. Лотман Ю.М., Минц З.Г., Мелетинский Е.М. Мифы народов мира. Мифологическая энциклопедия в двух томах, под ред. С.А. Токарева. – М.: Советская энциклопедия, 1982. – Т. 2. – С. 58-65.

7. *Осаченко Ю.С., Дмитриева Л.В.* Введение в философию мифа. М.: Интерпракс, 1994. – С.148.
8. *Пивоев В.М.* Мифологическое сознание как способ освоения мира. – Петрозаводск: Карелия, 1991, – 111 с.
9. *Руднев В.П.* Прочь от реальности: Исследования по философии текста. II. – М.: Аграф, 2000. – 432 с.
10. *Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсон Т.* В преддверии философии. – СПб.: Амфора, 2001. – 314 с.
11. *Фрейдберг О.М.* Миф и литература древности. – М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1998, – 800 с.
12. *Чепелева Н.В.* Психологические механизмы понимания и интерпретации личного опыта // Мова і культура. (Науковий щорічний журнал). – К.: Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2003. – Вип. 6. – Т.ІІ. Психологія мови і культури. Мова і засоби масової комунікації. – С. 25-33.
13. *Шенкао Г.Х.* Миф и мудрость. – Черкесск: Нариздат, 2005. – 107 с.

Стаття надійшла до редакції 25.05.2006 р.

