

Л. О. Свиридова

В поисках чудесного: категория чудо в теориях мифологии XX в.

Рассматривается интеллектуальная история осмысления чуда как важнейшей категории мифологического повествования. В качестве отправной точки привлекается «Диалектика мифа» А. Ф. Лосева, где обращение к категории «чудо» призвано было подчеркнуть личностное измерение мифа. Выявляются сходные идеи в трудах европейских ученых XX в. В фокусе внимания прежде всего теории мифологии авторов, в различной степени находившихся под влиянием концепции коллективного бессознательного К.-Г. Юнга. В докладе «О синхроничности» им также предпринята попытка осмыслить феномен чудесного через его принадлежность личному опыту, а именно – индивидуальному или коллективному бессознательному. К.-Г. Юнг предопределил направление исследований многих ученых, как разделявших его идеи, так и полемизировавших с ним. Стремление осмыслить мифологические паттерны в их обусловленности интеллектуальной деятельностью человека объединило исследователей, принадлежавших к весьма различным направлениям: это и антропологи структуралисты, и исследователи архитектоники воображаемого, и философы-традиционалисты. Интерпретация рассмотренных концепций позволила выявить общие идеи: стремление обнаружить в ткани мифа, тексте художественного произведения и в интеллектуальной творческой деятельности универсальные закономерности, то есть объяснить мифопоэтику текста посредством ментальных репрезентаций, обусловленных ментальными структурами. Одной из таких универсалий является мифологическая категория «чудо», раскрыть семантику которой исследователям позволяет сопоставление мифа с музыкой, как преодолевающих линейность времени в целостности воображаемого, в чудесном единстве смысла и образа. Наиболее интересной представляется тенденция осмыслять чудесное событие глазами субъекта мифологии, как самоочевидный факт его личного опыта.

Ключевые слова: чудо, мифопоэтика, мифология, структурализм, коллективное бессознательное, воображаемое

L'ubov' O. Sviridova

In search of the miraculous: the miracle category in 20th century's mythological theories

The paper deals with the intellectual history of comprehension of the miracle as the most important category of mythological narrative. We take A. F. Losev's «Dialectics of Myth» as a starting point, where the appeal to the category of «miracle» was meant to emphasize the personal dimension of myth. Similar ideas are revealed in the works of 20th century European scholars. In the focus of attention first of all the theories of mythology of the authors, which in different degree were under the influence of C.-G. Jung's concept of collective unconscious. In the report «About the synchronicity» he also made an attempt to comprehend the phenomenon of the miraculous through its belonging to personal experience, namely the individual or collective unconscious. C.-H. Jung has predetermined the direction of research of many scientists, both sharing his ideas, and polemicizing with him. The desire to comprehend mythological patterns in their connection with human intellectual activity united researchers who belonged to very different directions: they were anthropologists, structuralists, researchers of architectonics of the imaginary and philosophers, traditionalists.

Interpretation of the considered concepts has revealed common ideas: the desire to discover universal laws in the fabric of myth, the text of a work of fiction and, more broadly, in intellectual creative activity, i.e. to explain mythopoetics of a text by means of mental representations, conditioned by mental structures. One of these universals is the mythological category of «miracle», the semantics of which researchers can discover by comparing myth with music, as overcoming the linearity of time in the integrity of the imaginary, in the miraculous unity of meaning and image. Most interesting is the tendency to comprehend the miraculous event through the eyes of a mythological subject, as a self-evident fact of his personal experience.

Keywords: miracle, mythopoetics, mythology, structuralism, collective unconscious, imaginary

DOI 10.30725/2619-0303-2023-1-51-56

Изучение поэтики художественного произведения предполагает выявление средств выразительности, в первую очередь структурных закономерностей построения художественного текста, а изучение мифопоэтики представляет собой также выявление в нем мифологических паттернов: мифологем, архетипических образов, мотивов и представлений. В фокусе нашего внимания – история осмысления феномена чуда, чудесного как необходимого содержания мифологического повествования.

В рамках междисциплинарного подхода использовался сравнительно-исторический метод историографического познания, предполагающий анализ, интерпретацию и выявление общих черт в сочинениях крупных мифологов XX в. Это период, когда мифология как наука уже имела весьма солидную историю, и именно в конце XIX – первых двух третях XX в., были созданы весьма значительные концепции мифа, которые так или иначе были нацелены на объяснение сути мифотворчества и обнаружение закономерностей мифологического мышления, изучение мифопоэтики. Автором статьи выявлены работы мифологов, в которых обнаруживается осмысление чуда как значимой категории мифа. Критическое изучение данных текстов позволяет выявить ее семиотическую интерпретацию, значимую для теории культуры и мифологии.

Говоря о мифопоэтике чуда, мы в первую очередь вспоминаем знаменитую работу отечественного исследователя, идеи которого несмотря на их яркую самобытность оказались созвучны современным ему и последующим европейским исследованиям мифологии. А. Ф. Лосев в «Диалектике мифа» приходит к понятию чудо в поисках важных для постижения мифа категорий, по выражению А. Ф. Лосева, «из самого мифического сознания» [1, с. 345], т. е. в поисках подхода имманентного самому мифу [2]. В этой связи он возражает против понимания чудесного как явления чего-то небывалого и нереального, что является практически общим местом в дефинициях чуда вплоть до наших дней [3]. Обосновывает свое возражение А. Ф. Лосев тем, что в пространстве мифа чудо и есть подлинная реальность, объяснять которую извне, по его убеждению, не имеет никакого смысла. В мифе, неоднократно подчеркивает А. Ф. Лосев, речь вообще не идет об объяснении, важно, что «мифический субъект... видит самое чудо воочию» [1, с. 351]. Сле-

довательно, чудо – это личностное восприятие, интерпретация некоего события, знание, проявление скрытого смысла, а не само по себе это событие. Далее А. Ф. Лосев закономерно обращает внимание на само «мифического субъекта», переходит к рассмотрению понятия личность, для которой чудо – «совпадение случайно протекающей эмпирической истории личности с ее идеальным заданием» [1, с. 363]. Рассуждая таким образом А. Ф. Лосев приходит к одному из определений «Диалектики»: «Миф есть в словах данная чудесная личностная история» [1, с. 363].

Визуальную суть чуда, зафиксированную на уровне языка, прекрасно раскрыла видный советский филолог-классик О. М. Фрейденберг в книге «Миф и литература древности». Работая с греческим языком и греческой литературой, она обратила внимание, что выражение «видеть чудо» представляет собой, по сути, тавтологию, что справедливо и для русского языка: «Это „диво“ или „чудо“ нужно понимать в зрительном смысле (ср. у нас „чудится“, „дивиться“ = смотреть); в греческом языке „чудо“ и „взор“, „зрелище“ почти одинаково звучат» [4, с. 251]. Таким образом, мысль А. Ф. Лосева о том, что объяснять чудо извне не имеет смысла, находит подтверждение в этимологии слов «диво», «чудо». Чудо – то, что созерцается непосредственно, оно, можно сказать, требует дивящегося свидетеля.

Отметим, что идея тождественности чуда и мифа оказывается центральной для А. Ф. Лосева и когда он пишет о творчестве Рихарда Вагнера, т. е. уже при анализе не собственно мифологического, но художественного музыкального текста, генетически с мифом связанного. А. Ф. Лосев замечает, что фантазия по Р. Вагнеру не только синтезирует разум и чувство, но и с неизбежностью приводит художника к чуду «и это чудо в драме есть не что иное, как ее мифология» [5, с. 28].

Возможно, А. Ф. Лосев в какой-то степени был вдохновлен романтическими рассуждениями о мифе Ф. Ницше, для которого миф и духовная деятельность были неразрывно связаны и только причастный этой деятельности истинный эстет способен «уразумевать миф, стянутый образ мира, который будучи аббревиатурой явления, не может обходиться без чудес» [6, с. 202].

Несколько иначе ментальный опыт личности становится объектом исследо-

вания в европейской науке с открытием психоанализа, оказавшего, как известно, значительное влияние на гуманитарную мысль. Основной тезис неокантианства о свойстве человеческого сознания конструировать познаваемый предмет на основе свойственных самому сознанию закономерностей стимулировал дальнейшее изучение функций ментальных структур. И наиболее значительным вариантом структуралистского подхода к изучению ментальности стала разработанная К. Юнгом теория коллективного бессознательного, в которой присутствует и попытка осмыслить феномен чудесного. Обратим внимание на доклад, сделанный К. Юнгом в 1951 г. «О синхронистичности», где объектом исследования стали случающиеся время от времени с людьми удивительные явления смысловых совпадений, которые не могут быть объяснены исходя из классического понимания причинности. К. Юнг такое «беспричинное» событие называет чудом: «связь между событиями при определенных обстоятельствах имеет отличный от причинного характер и требует другого принципа объяснения» [7, с. 198]. В качестве объяснения указанного принципа К. Юнг допускает существование некой сферы, в которой находится искомая смысловая эквивалентность не связанных причинным образом явлений, т. е. слово «синхронистичный» здесь не имеет значения «одновременный», но совпадающий по смыслу. Отсутствие причинной связи изымает рассматриваемые события из синтагматики пространственно-временной последовательности, в то время как парадигмальной сферой функционирования синхронистических событий оказывается область личного опыта индивидуума, аффекта, психэ. Причем именно подсознательное имеет большее значение, чем сознание, ибо в нем, как отмечает К. Юнг, содержатся и «забытые образы-воспоминания», и подсознательное восприятие, в котором значимы архетипические основы [7, с. 223], унаследованные структуры психики. К.-Г. Юнг в рассматриваемом докладе предпринял попытку вскрыть сам механизм обнаружения индивидуумом чуда, оно в актуализации неким событием бессознательных индивидуально психологически значимых смыслов.

Возможно, данные идеи К. Юнга среди прочего повлияли на становление концепции К. Леви-Строса, где бессознательное

предстает не унаследованным содержанием психики, но в качестве интеллектуальной творческой силы, формирующей смысловые связи мифа. Объяснить закономерности, как генезиса мифем – элементарных смысловых языковых единиц мифа, так и их последовательности в синтагматике мифа, можно при всей причудливости мифологического текста, реконструируя особую логику, мифологику, проявляющуюся на парадигмальном уровне. Для этого необходимо тематическое выделение совокупности различных мифов или вариантов мифа, составляющих в терминологии К. Леви-Строса парадигмальный каркас или арматуру мифа. Мифология при таком понимании предстает обусловленной бессознательной классифицирующей ментальной деятельностью носителей культуры. То есть бессознательное, по К. Леви-Стросу, – своего рода структурирующее начало, обуславливающее семантически значимые внутренние синхронистические (в терминологии К. Юнга) связи мифа, можно сказать, обеспечивающее интертекстуальность мифа. Как конкретное логическое утверждение неизбежно покоится на парадигме законов логики, так и конкретный мифологический сюжет может быть понят только при выявлении структур мифологии. К. Леви-Строс отчетливо показал, что именно структурные соответствия и символические связи между различными планами повествования и вариантами мифа должны быть исследованы для ее понимания.

Весьма любопытно, что К. Леви-Строс называл «отцом структурного анализа мифов (и даже сказок)» [8, с. 23] Рихарда Вагнера, мифотворчество которого было вполне сознательным и заключалось в выстраивании драматургии музыкального произведения. К. Леви-Строс пишет об этом весьма поэтично, он подчеркивает, что музыка разворачивается в пространстве времени слушателя, но в то же время создает «синхронную и замкнутую на себе целостность»: «Слушание музыкального произведения в силу самой его внутренней организации останавливает утекающее время» [8, с. 24]. В этом К. Леви-Строс усматривал родственность мифа и музыки, ибо они затрагивают «общие ментальные структуры»: «в музыке вставали проблемы аналогичные тем, которые ставит анализ мифов, и музыка уже находила для них решения» [8, с. 21]. Разницу К. Леви-Строс закономерно видел в том, что музыка опе-

рирует звуками, а миф – образами: «И мифология, и музыка вовлекают слушателя в носящую конкретный характер связь с той лишь разницей, что вместо схемы, закодированной в звуках, миф предлагает схему, закодированную в образах» [8, с. 623]. И, наконец, в контексте рассуждений о родственности мифа и музыки, именно воздействие музыки на человека К. Леви-Строс называет чудом [8, с. 622]. К. Леви-Строс описывает личный опыт чуда, как «чувство полной осуществленности» [8, с. 623], испытываемое при совпадении сферы чувственной и сферы, постигаемой разумом. Получается, что чудо – в факте вовлеченности, в самом пребывании человека в мифе или музыке.

Кроме того, концепция гезамткунстверка, разрабатываемая Рихардом Вагнером, перекликается с идеей общих, ибо обусловленных единими ментальными закономерностями, структурно-символических принципов, свойственных совершенно различным текстам культуры. Так, в фокусе внимания К. Леви-Строса оказывались не только тексты мифов, но и пластика масок, другие факты традиционной культуры, музыка. Эти идеи сегодня в отечественной науке развивает А. Б. Островский: «Требуется внести допущение о том, что механизмы динамики текста мифа (вскрываемые структуральной процедурой) органичны также интеллектуальному аспекту и других явлений культуры, в которых функционируют мифы» [9, с. 41].

При таком понимании мифа нельзя не отметить, что он лежит в глубинной основе любого художественного творчества и текста, не только музыкального, ибо всякая художественная образность не может быть ограничена только разворачивающимся во времени сюжетом или идеями, именно потому, что единые ментальные закономерности лежат в основе всякой творческой деятельности, в том числе и научной. Для постижения природы восприятия художественной выразительности и природы научного творчества актуальной оказалась категория «воображаемое», к которой и обращались многие исследователи: Ж.-П. Сартр, Г. Башляр, К. Кареньи, Ж. Дюран и другие авторы вплоть до наших дней [2].

Так, например, размышляя о проблемах психологии научного духа, обосновывая положения своего учения о научном познании, Г. Башляр подчеркивает обу-

словленность мира, который конструирует современная наука, ментальностью, по выражению Г. Башляра, «образцом разума». И этот творящий разум Г. Башляр называет чудотворным, способным порождать чудесное: «чудотворный разум рисует свои картины вслед за схемами своих чудес» [3, с. 37]. Этот тезис выразительно раскрывается в эстетических эссе, «опытах о воображении», посвященных поэтике стихий, где Г. Башляр стремится обнаружить психологическое единство в образах каждой стихии: воды, огня, земли и воздуха. При этом он называет свой метод «психоанализом объективного познания» и объясняет его суть как «выявление воздействия таящихся в бессознательном ценностей на самые основы эмпирического и научного познания» [10, с. 23, 44]. Таким образом, первоначала материи предстают и архетипическими первоначалами бессознательного, источниками мифологического и художественного воображения и образности [2], а также научного мышления.

Концепция коллективного бессознательного как ментальной структуры К.-Г. Юнга находит развитие и в социологии воображения, разработанной Ж. Дюраном. Популяризация для отечественного читателя и подробный анализ идей Ж. Дюрана осуществлены А. Г. Дугиным [11]. В данной концепции закономерности мифотворчества обретают субстанциональную самостоятельность в концепциях имагинэра – мира воображения и антропологического траекта – актуализации имагинэра в человеке.

Мифологическое содержание имагинэра может быть, согласно Ж. Дюрану, четко классифицировано, как параллельное или одновременное существование героических мифов, соответствующих режиму диурна, драматических и мистических мифов, соответствующих режиму ноктурна. Причем несколько удивляет, что классификация, которую он предлагает, имеет сугубо биологическую основу: она обусловлена доминированием того или иного из основных рефлексов новорожденного: постурального (рефлекс вставания), дигестивного (пищеварительный рефлекс) или копулятивного (половой рефлекс). Таким образом, была осуществлена сугубо рационалистическая попытка биологического объяснения мифологических структур и представляется, что привлечение категории «чуда» для их осмысления едва ли было бы уместно.

Вместе с тем отметим, что Ж. Дюран также весьма образно сопоставляет миф и музыку, используя в одной из монографий название «темы и вариации» как аллюзию на музыкальные приемы. Языком мифа и музыки присущее «качество «избыточности», которое наполняет язык резонансами, ритуальными жестами или усилениями и оркестровками, которые превращают речь в песню» [12, с. 10].

Универсальные мифологемы и символы привлекали внимание философов традиционалистов: М. Элиаде, Р. Генона, Ю. Эволы. Однако концепция коллективного бессознательного как источника архетипов и символов их не устраивала. Отчетливая полемика с К. Юнгом присутствует, в частности, в сочинении Р. Генона «Символы священной науки», где несогласие автора в первую очередь вызвано смещением в понятии «коллективное бессознательное» источника архетипических символов и болезненных проявлений сознания: «все, что принадлежит к уровню традиции, и особенно символы, может быть отнесено лишь к „сверхсознанию“» [13, с. 62]. Исток символических универсалий они видели в исконной примордиальной традиции, проявляющейся в различные эпохи в различных текстах культуры. Приобщение к примордиальной традиции возможно лишь через инициацию, для раскрытия сути которой М. Элиаде вводит термин «иерофанья», т. е. проявление священного. Это может быть любое событие или предмет, способные открыть человеку нечто сакральное. По мысли М. Элиаде, инициационное для человека проявление священного и есть чудо: «Озарение, постижение сути вещей знаменует собой чудо исхода из Времени» [14, с. 173]. Весьма любопытно, что М. Элиаде подчеркивает вневременность чуда. Нужно сказать, что вневременный темпоральный модус «в начале» занимает центральное место в мифологической концепции М. Элиаде. Как мы видели, на вневременность чудесного события обращали внимание и другие мифологи.

Подводя итог нашим наблюдениям над текстами видных мифологов XX столетия, подчеркнем, что чудо оказывалось важнейшей категорией для осмысления самого феномена творческого, генетически связанного с творческой деятельностью и воображением. Чудо неизменно осмыслялось как сама суть мифа. Чудо – то, что видится непосредственно, это – диво, а значит

оно подразумевает свидетеля, участника чудесного события, для которого со всей самоочевидностью прервался профанный, обыденный ход времени и порядок вещей. Свидетель чуда переживает чувство крайней вовлеченности, осуществленности, единства чувственного и разумного планов осмысления действительности. Причем, нельзя не заметить, что сами исследователи испытывали некоторое изумление перед чудесным даром человека дивиться переживаемому чувству осмысленности бытия.

Список литературы

1. Лосев А. Ф. Самое само. Диалектика мифа / под ред. А. А. Тахо-Годи. Москва: Эксмо-пресс, 1999. 1024 с.
2. Романенко Ю. М. Миф как наука о формах правильного воображения // Мифология и повседневность. Санкт-Петербург, 1998. С. 78–83. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/romanenko-yum/mif-kak-nauka-o-formah-pravilnogo-voobrazheniya> (дата обращения: 16.02.2023).
3. Аверинцев С. С. Чудо // Аверинцев С. С. София – Логос: словарь. Київ: Дух і Літера, 2006. С. 498–502.
4. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Вост. лит., 1998. 798 с.
5. Лосев А. Ф. Исторический смысл эстетического мировоззрения Рихарда Вагнера // Вагнер Р. Избранные работы. Москва: Искусство, 1978. С. 7–48.
6. Ницше Ф. В. Рождение трагедии / общ. ред., коммент. и вступ. ст. А. А. Россиуса; [пер. с нем. А. В. Михайлова]. Москва: Ад Маргинем, 2000. 735 с.
7. Юнг К. Г. Синхроничность: пер. с англ. / [авт. предисл. С. Л. Удовик]. Москва: РЕФЛ-бук; Киев: Ваклер, 1997. 313 с.
8. Леви-Строс К. Мифологии: Человек голый / [пер. с фр. А. З. Акопяна]. Москва: FreeFly, 2007. 781 с.
9. Островский А. Б. Антропология мышления. Избранные статьи 1990–2016 гг. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2019. 436 с.
10. Башляр Г. Психоанализ огня: пер. с фр. Москва: Прогресс, 1993. 176 с.
11. Дугин А. Г. Воображение. Философия, социология, структуры: учеб. пособие для вузов. Москва: Академ. проект, 2015. 636 с.
12. Дюран Ж., Чаоин С. Миф, темы и вариации: пер. с фр. Москва: Касталия, 2021. 264 с.
13. Генон Р. Символы священной науки / [пер. с фр. Н. Тирос]. Москва: Беловодье, 2004. 494 с.
14. Элиаде М. Миф о вечном возвращении / науч. ред. В. П. Калыгин, И. И. Шептунова; [пер. А. А. Васильевой и др.; вступ. ст. В. П. Калыгина, Ю. Н. Стефанова; коммент. Ю. Н. Стефанова]. Москва: Ладомир, 2000. 414 с.

References

1. Losev A. F.; Takho-Godi A. A. (ed.). The very thing. Dialectics of myth / ed.. Moscow: Eksmo-press, 1999. 1024 (in Russ.).
2. Romanenko Yu. M. Myth as a science of the forms of correct imagination. Mythology and everyday life. Saint-Petersburg, 1998. 78–83. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/romanenko-yum/mif-kak-nauka-o-formah-pravilnogo-voobrazheniya> (accessed: Febr.16.2023) (in Russ.).
3. Averintsev S. S. Miracle. Averintsev S. S. Sofia – Logos: dictionary. Kiev: Spirit i Litera, 2006. 498–502 (in Russ.).
4. Freidenberg O. M. Myth and literature of antiquity. 2nd ed., rev. and add. Moscow: Vost. lit., 1998. 798 (in Russ.).
5. Losev A. F. The historical meaning of the aesthetic worldview of Richard Wagner. Wagner R. Selected works. Moscow: Iskusstvo, 1978. 7–48 (in Russ.).
6. Nietzsche F. V.; Rossius A. A. (ed., comment. and introd. art); Mikhailova A. V. (transl.). The birth of tragedy. Moscow: Ad Marginem, 2000. 735 (in Russ.).
7. Jung K. G.; Udovik S. L. (foreword). Synchronicity: transl. from English. Moscow: REFL-book; Kyiv: Vakler, 1997. 313 (in Russ.).
8. Levi-Strauss K.; Akopyan A. Z. (transl.). Mythology: Naked Man. Moscow: FreeFly, 2007. 781 (in Russ.).
9. Ostrovsky A. B. Anthropology of thinking. Selected papers 1990–2016. Saint-Petersburg: Nestor-Istoriya, 2019. 436 (in Russ.).
10. Bashlyar G. Psychoanalysis of fire: transl. from French. Moscow: Progress, 1993. 176 (in Russ.).
11. Dugin A. G. Imagination. Philosophy, sociology, structures: textbook for univ. Moscow: Acad. project, 2015. 636 (in Russ.).
12. Duran Zh., Chaoyin S. Myth, themes and variations: transl. from French. Moscow: Kastalia, 2021. 264 (in Russ.).
13. Guénon R.; Tiros N. (transl.). Symbols of sacred science. Moscow: Belovodie, 2004. 494 (in Russ.).
14. Eliade M.; Kalygin V. P. (sci. ed., foreword); Sheptunova I. I. (sci. ed.); Vasilyeva A. A. (transl.), et al; Stefanova Yu. N. (foreword, comment.). The myth of the eternal return. Moscow: Ladomir, 2000. 414 (in Russ.).