

УДК 165.9 (575.2) (04)

МИФОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФАНТАЗИИ

Д.В. Субботин – аспирант

The article is concerned with the well-known question about the reasons of fantastical substance of myths. The author supposes that this outstanding mythological imaginary may be explained from the characters of primeval communication.

В истории исследования мифологии можно выделить два подхода, различающихся по способу понимания того фантастического содержания, которое обязательно лежит в основе любого мифа. Исследователи первого направления, условно именуемого рационально-реалистическим, стремились найти прообраз мифологического повествования в тех или иных явлениях социальной либо природной действительности (начиная от Эвгемера до многочисленных представителей натуралистических теорий в европейской этнографии XIX в. и исследователей-историков например, И.Я. Бахофена). Авторы второго, называемого нами трансцендентальным, направления видели в мифологической фантазии некий таинственный и вневременной источник художественного и поэтического творчества. На констатации этого обстоятельства были основаны романтические концепции мифа Хр.Г. Гейне, К.Ф. Морица, Ф. Шлегеля, братьев Гримм, Ф.В. Шеллинга. Последнему принадлежит характерный взгляд на миф как на “абсолютную, стихийную поэзию” и утверждение о том, что мифология “есть мир и, так сказать, почва, на которой только и могут расцветать и произрастать произведения искусства” [1].

Определяя свою позицию в обозначенном исследовательском контексте, необходимо выявить социально-историческую основу мифологии, но она не должна пониматься как вульгарный эвгемеризм. Общественно-историчес-

кое раскрытие мифа сводится не только к обнаружению за всяким мифическим сюжетом неких действительных событий, “случаев из жизни”, о которых миф сообщает в приукрашенном воображением виде. В ряде случаев миф настолько фантастичен и абсурден, что было бы явным утрированием находить в нем какие-либо отношения действительного мира. Нередко миф прямо противоречит всякой реальности. В таких случаях его относят к фантазии, человеческому воображению.

Человеческое воображение представляет собой вид интеллектуальных способностей, который в отличие от логического мышления, не имеет истории. Как установлено, умение фантазировать было развито у первобытного человека не меньше, а пожалуй, даже больше, чем у современных людей. Дж. Вико, констатируя утрату современным человечеством “возвышенной поэзии” мифа, писал, что “из-за появившихся впоследствии философии, искусства, поэтики, критики и даже как раз вследствие их не появилось другой поэзии, даже равной, не говоря уже о большей...” [2].

Возникает вопрос: если сознание действительно является общественным продуктом, появляющимся и развивающимся по мере эволюции общественных отношений, то не будет ли противоречием такому тезису присутствие столь высокого проявления духовности, как фантазия, в обществах с заведомо низким, примитивным уровнем социальной организа-

ции? Если вспомнить, что возникновение мифологии относят к самым ранним этапам человеческого развития, то не оказывается ли сознание в некоем историческом цейтноте, не позволяя объяснять его происхождение постепенным прогрессом, так сказать, неспешным рассветом человеческого разума. Не сталкиваемся ли мы здесь со стремительным, эмерджентным рывком в становлении, подобным библейскому *fiat lux*? И не находим ли во всей последующей истории не развитие, а медленное энтропическое угасание, “тепловую смерть” первоначальной вспышки сознания?

Проблематичность темы усилится, если принять во внимание, что мифологическое сознание странным образом уживалось у первобытного человека с весьма практичным рассудком, проявляющимся в повседневном поведении. Человек не мог бы биологически приспособиться к среде, если бы не имел “объективно-правильного” представления о ней” [3]. Но это лишь обостряет парадоксальность того буйства воображения, которое наблюдается в ранних периодах истории человечества. По ироничному замечанию М. Лифшица, если история общества в отличие от истории природы сделана самими людьми, то “почему же люди сделали ее так, что в течение тысячелетий их сознание было наполнено не реальным содержанием жизни, а небывальными историями сверхъестественных существ?” [4].

Предположим, что условно именуемая “способность к сознанию”, заключенная в высокоорганизованной высшей нервной деятельности, обеспечивающей возможность запоминания значительных объемов информации, образования идеальных образов и т.п., изначально выступила неким нейрофизиологическим излишеством, “нечаянным” приобретением на эволюционном витке вида “человек”. Вспомним весьма любопытное наблюдение К. Леви-Строса: “... для человеческого интеллекта вселенная всегда недостаточно значима, а разум всегда имеет больше значений, чем имеется объектов, которым их можно приписать” [5]. Такой избыточный характер сознания во многом проявляет себя и в возможности чистого, утилитарно незаинтересованного эстетического творчества, ведь еще И. Кант утверждал, что эстетическое созерцание “со-

вершенно безразлично к существованию или не существованию его объекта” [6].

Для жизнедеятельности человека как биологического организма подобное эволюционное приобретение изначально было неудобной ношей, чем каким-то преимуществом в условиях животного существования. Свойственная человеку повышенная подвижность психики легко провоцирует неврозы, поэтому человек приобретает в лице создаваемого им мира идеальных образов не только поддержку, но и постоянную опасность психологических срывов, дезориентирующих его отношение к реальности.

По мнению Б.А. Поршнева, первые человеческие отношения и, следовательно, первые проявления человеческой психики, были направлены лишь на торможение безусловных стимулов первой сигнальной системы и, таким образом, скорее, стесняли естественное поведение человека, чем прибавляли ему какие-либо положительные качества. Но чрезвычайно важный, переломный момент заключался в том, что подобное ограничение животной инстинктивности выступило уже не просто автоматическим, природным следствием ряда нейрофизиологических предпосылок, а результатом возникновения “специальной нейрофизиологии человеческой коммуникации”, “в отношениях между центральными нервными системами двух (и более) людей” [7]. Сдерживание безусловно-рефлекторных реакций организма стало возможным благодаря появлению у стимулов первой сигнальной системы мощного конкурента в лице сигналов второй сигнальной системы, “раздражений словом” (И.П. Павлов). Вторая сигнальная система – это уже отношения не между индивидом и средой, но всегда – между индивидами; это система человеческого общения. Впрочем, подобное “доставление” центральной нервной системы обнаруживается в основе многих типично человеческих явлений психики. Любовь, ненависть, уважение, презрение, зависть, мечты, желания, страсти с необходимостью предполагают своим условием другого человека.

Человеческая коммуникация, взятая сама по себе, еще не разрешает проблемы преобладания фантастического содержания в духовной сфере первобытного общества. Ведь и современное, опирающееся на опыт, научное

сознание представляет собой не что иное, как процесс и результат коммуникации, общения между субъектами. Следовательно, коммуникация коммуникации рознь, и ответ на интересующий нас вопрос, вероятно, можно найти, выделив специфику коммуникации в примитивном обществе.

Наличие различных функций в речевой деятельности уже давно не является новостью. Эти функции достаточно детально выделены и проанализированы в рамках языкознания. Р. Якобсон классифицирует сообщения по следующим выполняемым функциям: *референтивной* (сообщения обозначают вещи, включая культурные явления); *эмотивной* (цель сообщения: вызвать эмоциональную реакцию); *повелительной* (сообщения представляют собой повеление, просьбу); *фатической* (удостоверится сам факт коммуникации – таковы, например, приветствия, формулы этикета) и *эстетической* функции (сообщение стремится привлечь внимание к тому, как оно построено) [8].

Как видно, обозначение и описание объектов действительности это лишь одна из задач референтивной функции сообщений. В остальных случаях сообщения преследуют иные цели и поэтому не могут быть неверными, ошибочными или неадекватно передающими реальность. Причем, судя по преобладанию подобных “нерефлективных” функций в общем функциональном спектре языка и их подчеркнутую социально-культурную нагрузку, можно предположить и достаточную архаичность их происхождения. Референтивная функция языка, если понимать под нею не просто обозначение предметов и явлений, но и определенное их объяснение, на самом деле является приобретением не таким уж и давним. Вряд ли будет преувеличением сказать, что в совокупном историческом массиве речевой практики сообщения с данной функцией составляют достаточно ограниченную часть, причем уменьшающуюся по мере удаления в историческое прошлое.

Референтивная функция не может быть отнесена к числу наиболее древних в силу другого важного обстоятельства. Исходя из принципа историзма в понимании общества и общественных явлений, допустим, что слова языка не возникли в том виде, в котором они

нам знакомы сегодня, а преодолели долгий и сложный путь своего становления. По всей вероятности, известные нам слова ранее не только не имели современного значения, но на начальном этапе своего возникновения вовсе “не значили” в том смысле, в котором современные слова обязательно что-либо означают, выступая знаками вещей.

Не вдаваясь в подробный разбор возможных нейрофизиологических объяснений языка и коммуникации, предположим, что в силу практических потребностей жизни первобытных сообществ исходные языковые средства в первую очередь должны были служить целям организации взаимодействия людей, например, с их помощью достигалось нужное поведение тех или иных лиц. Поэтому наиболее ранние сигналы, появившиеся в рамках второй сигнальной системы, исполняли роль своеобразных команд-побуждений необходимого поведения. Приобретение же подобными реликтовыми знаками значений тех или иных вещей и возникновение у языка референтивной функции было связано тесной связью действий с предметами, на которые эти действия были направлены. Конечно, подобный процесс протекал чрезвычайно сложно и длительно. На заре появления у слов предметных значений семиотические процессы носили характер поистине некоего бурления слов, вещей, явлений и возникающих в головах людей идеальных образов. Ситуация осложнялась тем, что двигателем развития палеоантропологической коммуникации выступало, как ни странно, *стремление к непониманию*. Коммуникативные акты между первобытными людьми, по мнению Б.А. Поршнева, долгое время строились не на передаче и восприятии “текстов”, заключающих в себе те или иные значения, а на внушении (суггестии), основанном на рефлекторных реакциях организма. Коммуникация приобрела двухсторонний характер лишь тогда, когда сторона, подвергшаяся попытке внушения, подавляла суггестивный сигнал и тем самым избегала замыкания рефлекторной цепи. Сторона “не понимала” обращения к ней, нейтрализуя внушаемые ей действия совершением неадекватных внушению действий, которые выступали и как средство нейрофизиологического торможения реакции, и как некое ответ-

ное “сообщение” – контрсуггестия. В подобных условиях было важным не столько успешно оказать воздействие на других, сколько самому суметь избежать чужого влияния, остаться глухим к посторонним внушениям. Поэтому чем причудливее мог быть ответ на суггестивное влияние, чем парадоксальнее оборонительная реакция, тем более разнообразное и независимое от внешней среды поведение мог себе позволить индивид и тем более эффективно мог влиять на поведение тех, кто был в сходных ситуациях психически менее гибок.

Не оттого ли совершенно чуждый поведению животных “дух противоречия” в то же время может быть обнаружен в основании многих явлений человеческой культуры. Как блестяще угадывает эту культурную тенденцию английский эстет Шефтсбери, “у нас вызывает отвращение и скуку упорядоченный и правильный черед вещей... Нам нужны загадки, знамения, предметы, рождающие ужас и удивление” [9]. Но именно подобную склонность и известную толерантность к парадоксу, противоречию, даже абсурду, по всей видимости, следует признать одним из главных гуманизирующих факторов, выбивших человекообразных существ из животного состояния, из

колеи природной обусловленности. М.Ю. Лотман приписывал способность “сойти с ума” к характеристикам разумности [10], и в этой связи не таким уж преувеличением кажутся слова поэта М. Волошина о том, как “темный и косматый зверь, сойдя с ума, очнулся человеком”.

Литература

1. Шеллинг Ф.В. Философия искусства. – М., 1966. – С. 105.
2. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. – Л., 1940. – С. 137.
3. Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Т. 18. – С. 185.
4. Лифшиц М. Мифология древняя и современная. – М., 1979. – С. 73.
5. Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1983.
6. Кассирер Э. Эссе о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Религиоведение. Хрестоматия. – М., 2000. – С. 681.
7. Поршнев Б.А. О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). – М., 1974. – С. 196.
8. Якобсон Р. Избранные произведения. – М., 1985. – С. 326.
9. Шефтсбери. Эстетические опыты. – М., 1975. – С. 172.
10. Лотман М.Ю. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума. – М., 1977. – С. 5.