



МИФОПОЭТИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ КАК ОДНО ИЗ ОСНОВАНИЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ*

Д.П. КОЗОЛУПЕНКО

Проблема «социальной преемственности» мировосприятия и понятие «архетипа»

В формировании мировосприятия как такового можно выделить две основные составляющие: биологическую и социальную. Взаимодействие и специфика этих двух составляющих определяют тип мировосприятия человека в целом, его индивидуальные особенности и те его черты, которые позволяют говорить о преемственности мировосприятия от поколения к поколению.

Так, биологическая компонента формирования преемственности мировосприятия определяется генетической предрасположенностью человека в складывании определенных черт характера и темперамента, влияющих на различные аспекты мировосприятия. Генетическая или биологическая преемственность поколений не зависит от внешнего, социального влияния на человека и в силу этого может быть охарактеризована как **«автоматическая преемственность»**. Нас она интересует в наименьшей степени, так как по своей специфике является предметом изучения скорее конкретных наук, нежели метатеоретического и философского исследования.

Вторая же составляющая формирования человеческого мировосприятия, названная нами социальной, складывается из различных видов и типов воспитания, взаимовлияния различных человеческих индивидуальностей, социального окружения в целом. Таким образом, эта составляющая кажется практически абсолютно «внешней» для человека и потому относительно нее возникают следующие вопросы: если социальная сторона формирования мировосприятия привносится извне, то как (каким именно образом) возможна преемственность поколений в данном аспекте? И если **«социальная преемственность»** (назовем ее

¹ Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ «Психология культуры: отражение специфики аналитического и мифопоэтического мировосприятия в человеческой культуре (Опыт фундаментального и междисциплинарного исследования на стыке философских, психологических, социальных, филологических наук и наук о культуре)», грант № 07-06-00066а.

так условно) мировосприятия формируется изначально посредством воспитания, образования и т.д., то насколько этот процесс формирования преемственности может быть подконтролен «воспитателю»? Попробуем рассмотреть эти вопросы более детально.

Вопросы о том, насколько вообще можно говорить о существовании «социальной преемственности» и каковы механизмы ее осуществления, лучше всего, думается, рассматривать на примере традиционных, архаических и «мифологических» обществ, а также основ формирования мировосприятия у маленьких детей. Во всех перечисленных случаях можно обнаружить, что стабильность мировосприятия, обеспечивающая его преемственность, держится на трех основаниях, именуемых МИФ, РИТУАЛ и СКАЗКА. Содержащиеся в них архетипы хранят в себе возможность единства человеческой культуры в целом и обеспечивают стабильность общества и психологический уют отдельного человеческого мира. Они же делают понятным, приемлемым, *своим* (о-своенным) большой и непонятный мир для маленького ребенка.

Задолго до теории архетипов К.Г. Юнга в работах Ф.И. Буслая и других русских филологов XIX в. появляются темы «первообразов» в мифологии, врожденных идей и априорного знания, коллективного бессознательного. Правда, понятие «первообраза» в этих работах не менее смутно, чем понятие самого мифа, а часто употребляется и как просто тождественное ему. Тем не менее, уже в 1851 г. Д.О. Шеппинг пишет во введении к своей статье «Опыт о значении Рода и Рожаницы»: «В человеческом уме есть такие аллегорические формулы для изображения общих законов жизни и разума, которые предшествовали всем мифическим преданиям и которые, если бы эти предания и не дошли до нас, тем не менее существовали бы в наших понятиях»¹. Сходную мысль развивает и Ф.И. Буславев, говоря о связи мифа и эпоса и причине «единообразия эпических мотивов», которая, по его мнению, кроется в существовании некоторого «первообраза», к которому постоянно обращаются певцы и сказители, и который «кочует» таким образом из одного предания в другое².

Правда, «провести границу между первоначальным зарождением мифа и его актуализацией в той или иной традиции достаточно сложно, ибо и мифологическое представление, и слово, ведомые творческой силой языка-мифа, каждый раз как бы создаются заново»³. И здесь вновь сказывается неуловимая изменчивость, свойственная мифу. Но поскольку уже признано, что «сам по себе миф» не может быть предметом исследования, а представляется нам лишь в своих про-явлениях, то вопрос проведения границ между конкретным проявлением и его первообразом снимается сам собой. Важно другое: то, что распространенность мифа

во времени и в пространстве, его неуловимость и изменчивость не мешает, однако, распознавать его каждый раз, как мы встречаем где-либо его отблеск. Думается, «первообраз» играет в этом распознавании не последнюю роль.

Несмотря на то, что ученые XIX в. широко использовали термин «первообраз», который является точным эквивалентом греческого «архетип»⁴, и что в литературе, посвященной фольклору, слово «первообраз» употреблялось в значении «прототип», «прототекст»⁵, впервые серьезным исследованием этого «первообраза» занялся лишь спустя почти столетие К.Г. Юнг, чья теория архетипов имела немалое значение для понимания универсальности и, если можно так выразиться, живучести мифа.

Не секрет, что К.Г. Юнг, будучи психологом, занимался отнюдь не древней мифологией, но психикой своих современников и неожиданно обнаружил в ней отголоски древних мифов. «В сновидениях, как и в продуктах психоза, присутствуют бесчисленные взаимосвязи, параллели, которые можно найти только среди мифологических комбинаций идей... типические мифологемы наблюдались у тех индивидов, в отношении которых не может быть и речи ни о каких знаниях такого рода и где опосредованное влияние (религиозные идеи, которые могли бы быть им известны, или обороты разговорного языка) было невозможно. Такие заключения заставили нас предположить, что мы, скорее всего, имеем дело с “автохтонными” возвращениями, независимыми ни от какой традиции, и что, следовательно, в бессознательной псюхе должны присутствовать мифообразующие структурные элементы... Эти продукты никогда (или, по крайней мере, крайне редко) не бывают оформленными мифами, скорее это мифологические компоненты, которые ввиду их типической природы мы можем назвать “мотивами”, “первообразами”, “типами” или — как назвал их я — архетипами»⁶.

Говоря о том, что же представляет собой архетип, К.Г. Юнг замечает: «Его основной смысл не был и никогда не будет сознательным. Он был и остается предметом интерпретации, причем всякая интерпретация, которая каким-либо образом приближалась к скрытому смыслу (или, с точки зрения научного интеллекта, абсурду, что то же самое), всегда, с самого начала, претендовала не только на абсолютную истинность и действительность, но также требовала безропотного повиновения, уважения и религиозной преданности. Архетипы всегда были и по-прежнему остаются живыми психическими силами, которые требуют, чтобы их восприняли всерьез и которые странным образом утверждают свою силу. Они всегда несли защиту и спасение, а их разрушение приводит к «perils of the soul» (потере души), известной нам из психологии дикарей»⁷.

Описывая существующие архетипы и тем самым существенно облегчая последователям поиски следов мифа и объяснение его универсальности, сам К.Г. Юнг признает, что, помимо констатации существования такого явления и описания конкретных архетипов, не может сказать более ничего определенного о его «бессознательной» природе. Архетип, как и миф, ускользает от определения. Все, что можно сказать о них, так это то, что «архетипические высказывания основаны на инстинктивных представлениях и им нечего делать с разумом; они разумно не обоснованы и не могут быть опровергнуты разумными аргументами. Они были и являются некоторой частью картины мира, “representations collectives” (коллективными представлениями), как верно назвал их Леви-Брюль»⁸.

Надо сказать, что в своей концепции К.Г. Юнг скорее отмечает — и очень точно — проблему архетипа, чем решает ее, ибо и то, что он «не столько доказывает свои положения, сколько старается внушить веру в них»⁹, и то, что «юнговский архетип — нечто крайне неясное»¹⁰, не раз отмечалось исследователями. Да и сам Юнг, говоря о том, что он «вынужден довольствоваться своим незнанием»¹¹, — причем в позднейшей своей работе, — прекрасно это осознает.

Архетип у Юнга может принимать самые различные формы (так, архетип «божественная дева» может выступать в облике девушки, девушки-матери, танцовщицы, менады, нимфы, сирены, кошки, змеи, медведя (что невероятно странно в русском контексте, где последний всегда считался мужским символом), крокодила, саламандры, ящерицы... Содержание архетипа трактуется еще более произвольно, и этот произвол имеет для Юнга принципиальный характер, ибо он считает, что невозможна никакая универсальная интерпретация архетипа, содержание которого может быть понято только в конкретном контексте. При этом, по мнению Юнга, содержание архетипа вообще недоступно научному анализу и может быть выражено только иносказательно (здесь юнговская концепция архетипа явным образом перекликается с символическими теориями). Так что его понятие архетипа оказывается мифологизированным не менее, чем понятие символа, и вызывает такое же количество вопросов и недоумений.

Тем не менее, К.Г. Юнг отметил два немаловажных свойства, присущих архетипам: то, что они составляют часть особой (мифологической) картины мира и в другой картине мира (скажем так, разумной) существовать не могут и вытесняются ею в подсознательное, и то, что они определенным образом довлеют над речью и поведением человека, заставляя «принимать их всерьез», т.е. подчиняться их особой логике, той самой, по которой и строится мифологическая картина мира, частью которой они являют-

ся. При этом Юнг прекрасно показал универсальность архетипов как мифологических компонент, их распространенность как во времени, так и в пространстве, поставив проблему их связи не только с определенной культурой, но с человеческим сознанием и бессознательным вообще и – шире – их взаимовлияния с социальными структурами и соответственным доминирующим типом рациональности.

Кроме того, возможна и трактовка «архетипа», значительно отличающаяся от трактовки символа – понимание архетипа не как шифра, содержащего скрытый смысл и нуждающегося в интерпретации, а непосредственно как «первообраза» (напомним, такова русская калька греческого слова «архетип»), как «образца для подражания». Именно таким образом употребляют это слово Августин, Эугенио д'Орс, М. Элиаде, именно так употреблялось оно в русской мифологической школе, в фольклористике. Архетипы, понятые как коллективная память, а не как коллективная фантазия (что было характерно для понимания символа), снимают проблему изучения реальности мифа как нереального, ибо прошлое, сохраненное в архетипах, оказывается в таком случае не менее реальным, чем личная биография (а для традиционных обществ – так и более реальным)¹² и чем настоящее. И концепция Юнга вполне допускает такую трактовку архетипа.

Занимаясь описанием конкретных архетипов, таких как архетип младенца, матери и пр., К.Г. Юнг рассматривал их по отдельности, так, как если бы это были вполне самостоятельное образования, не задаваясь вопросом, что может связывать эти архетипы воедино. Хотя принадлежность их к одной картине мира уже предполагает некоторое единство. Возможно, единство это будет более понятным, если обратить внимание на основные свойства этой древней картины мира, на мифологическое ощущение-представление причинности, пространства, времени и на особенности мифологического героя вообще, без рассмотрения различных их архетипов. Ибо если таковые архетипы могут существовать лишь в определенном мире, то описание этого мира может прояснить некоторую специфику архетипа и таким косвенным образом помочь разглядеть, что же такое миф и мифологическое.

Именно такие особенности мифа, как их довлениe над человеком и наличие в них особой «логики» (вернее даже, их подчинение особому типу причинности), и обратили на себя внимание антропологов и этнологов, представителей «научной» линии в мифологических исследованиях. Определение и строгое научное объяснение основаны на принципах формальной логики. Миф основан на «логике» иного типа и в первую очередь предполагает особый вид причинности; он рисует особую картину мира, на этой причинности основанную. Соответственно, и «определение»

мифа может быть лишь определением совершенно иного рода – таким, которое будет базироваться на мифопоэтическом понимании причинности, а не на привычной строгой причинно-следственной цепочке.

Проявление доминирования мифопоэтического типа мировосприятия в детском возрасте и формирование социальной преемственности мировосприятия

Случайно или нет, но именно на мифопоэтической причинности строится детское мировосприятие, частично передающееся ребенку от родителей через читаемые ими сказки, частично присущее ему непосредственно в силу особенностей детской психики. Ж. Пиаже пробовал выяснить специфику мировосприятия детей, задав им ряд «детских» вопросов («почему ветер дует?», «почему трава зеленая?» и т.д.) – и обнаружил, что детскому мышлению присущи те черты, которые, как выявили другие исследователи, характерны для мифопоэтического мировосприятия: анимизм (одушевление всех без исключения предметов и явлений), фрагментарность пространственная и временная, феноменальность (соединение несоединимых с точки зрения каузальности явлений и понятий), глобальность мышления (перенесение свойств и черт своего микромира на макромир и наоборот), размытость черт внутреннего и внешнего мира и т.д.¹³

Чем объяснить такую особенность детского мировосприятия? Приходит ли оно из архетипов, существующих в психике каждого человека и в этом смысле «автоматически» передается от родителей или же это результат воспитания: речевых особенностей взрослых в их общении с ребенком, передачи тех же архетипов через сказки и пр.? Вопрос непростой и, скорее всего, не имеющий однозначного решения. С одной стороны, исследование архетипов показывает, что их преемственность не может объясняться только социальными кодами, так как одни и те же архетипы появляются и начинают доминировать в различных никак не связанных между собой культурах, что и заставляет говорить об их психологической, но не социальной природе. С другой же стороны, обращение к нашей языковой практике показывает, что мы сами исподволь передаем ребенку несвойственные, казалось бы, для нас установки анимизма и пр., произнося фразы типа «дождь идет» или «кукла хочет спать», да к тому же рассказываем ему сказки, которые – все без исключения – несут в себе основы мифопоэтического мировосприятия.

Сказка сама по себе играет двоякую роль в формировании преемственности мировосприятия: с одной стороны, поддерживая специфические мифопоэтические установки, характерные для детского мышления, а с другой – создавая возможность понима-

ния ребенком таких вещей, которые характерны для взрослого мышления и которые в ином, «не-сказочном», виде оказываются непонятными и плохо усваиваются детским мышлением именно в силу его (мышления ребенка) мифопоэтической направленности. «В этом особом, одушевленном мире [сказки] дошкольник легко и просто осваивает связи явлений, овладевает большим запасом знаний, научное, «взрослое» понимание которых ему еще недоступно. В самом деле, как научно объяснить 4 – 5-летнему малышу происхождение ветра, как объяснить, почему звезды не падают на землю, как ввести его в мир борьбы между добром и злом? А в сказке, в игре это легко и просто... такая, пусть ненаучная, пусть временная систематизация ребенку необходима: она снижает «напряженность непонимания», гармонизирует сознание малыша, делает мир понятным, а значит приятным и удобным»¹⁴.

Ту же роль, роль снижения «напряженности непонимания», гармонизации сознания и создания психологического уюта, играет и мифопоэтическое мировосприятие в целом. «В сущности говоря, вера в тот или иной миф есть главный признак принадлежности человека к миру той или иной культуры. И если спросить, что отличает одну культуру от другой, то ответ будет предельно прост: в конечном итоге – МИФ, лежащий, в основании этой культуры. Миф – это то, что позволяет человеку чувствовать себя уютно и естественно в своей культуре и не уютно и не естественно – в чужой»¹⁵. Ключевое слово в определении функций мифа, заставляющих его неизбежно проявляться во всех без исключения обществах – уютно.

Миф является, в первую очередь, нашей адаптивной психологической функцией, согласующей наше мировосприятие и наш тип социальности. Он обеспечивает человеку если не комфорт, то, по меньшей мере, определенный уровень приемлемости бытия. Он создает правила поведения в этом мире и он же их легитимирует. Он создает иллюзию порядка, причем каждый раз именно такого порядка, который позволяет существовать данному конкретному типу социальной организации. Если же мы посмотрим на процесс складывания детского мировосприятия, то несомненно согласимся с тем, что не последнюю роль в этом процессе играет социализация ребенка, т.е. усвоение им как раз той самой «иллюзии порядка», которая обеспечивается Мифом и Ритуалом и которая транслируется ребенку взрослыми через Игру и Сказку.

Однако здесь мы сталкиваемся с удивительным парадоксом: универсальность мировосприятия и преемственность поколений в ее социальном аспекте обеспечивает то, что по сути своей является основой изменчивости и творческим стимулом. «Функция мифа в культуре заключается в том, чтобы спровоцировать инте-

рес человека к миру биологически нейтральных феноменов и предметов – тех феноменов и предметов, которые находятся принципиально за пределами его видовой программы... Миф – это искушение человека на то, что любой биологический вид оставляет глубоко равнодушным.... Миф – это такая особая, базовая структура человеческой культуры и человеческого осознания, которая инициирует и стимулирует интерес человека к всепредметному миру. А вся культура человека есть не что иное, как манифестация и реализация этого всепредметного интереса»¹⁶. Миф раскрывает нам, тем самым, вторую свою функцию – побуждение к творчеству или снятие ограничений.

Миф – это всевозможность. А, следовательно, – и всенеобходимость. И если первая функция – адаптивная – служит для принятия и сохранения некоего вида бытия и некоего мировосприятия, то вторая – творческая – функция позволяет существовать изменению как таковому и постоянному распространению интереса человека как вида за рамки, обозначаемые этим бытием и этим мировосприятием, и обеспечивает тем самым гибкость общества и мировосприятия, а значит, и выживание этого общества и человека вообще. Ибо динамическая структура оказывается, в конечном итоге, всегда гораздо более защищенной, чем статическая. Ведь миф «принципиально исходит не из того, что есть, а из того, что может быть. А это и значит, что структура мифа может быть охарактеризована как вероятностная... В мифе человек исходит не из логики факта, а из странной логики, согласно которой все может быть... И это именно та логика, которая позволяет сохранять принципиальную открытость будущему, причем открытость любому будущему»¹⁷.

Существование характерного для мифа принципа «всевозможности» отмечалось различными исследователями мифологии и фольклора. Так, А.Ф. Лосев называл его законом «универсального оборотничества» (или, лучше сказать, оборачивания), замечая, что в мифопоэтике «ни в какой вещи человек не находит ничего устойчивого, ничего твердо определенного. Каждая вещь для такого сознания может превращаться в любую другую вещь, и каждая вещь может иметь свойства и особенности другой вещи»⁸. Об этом же свойстве мифопоэтического мировосприятия пишет и К. Леви-Стросс: «В мифе все может быть; кажется, что последовательность событий в нем не подчиняется правилам логики и нарушает закон причинности. Любой субъект может иметь здесь любые предикаты, любые мыслимые связи возможны»¹⁹, а Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский замечают в своем исследовании, что в мифопоэтике всякий «объект может утрачивать связь со своим предшествующим состоянием и становиться другим объектом»²⁰.

Методология бриколажа оказывается наиболее действенной в постоянно или слишком резко меняющемся мире, ибо сохраняет что-то не по принципу однозначного соответствия (которое запросто может исчезнуть после изменения), а, скорее, «на всякий случай» (так как случай и впрямь может оказаться «всяким», пока ситуация не стабилизировалась и не создано каких-либо более-менее устойчивых прогностических теорий).

Мифопоэтический способ сбора информации, бриколаж, как бы возвращает нас к принципам детского мышления. «Повидимому, работа памяти, организованной мифологическим образом, весьма похожа на то, как работает память ребенка-дошкольника. Любой ребенок-дошкольник с удивительной легкостью запоминает огромные объемы случайной информации, которую он вычерпывает из окружающего его мира, начиная с момента своего рождения. И самое поразительное заключается в том, что «методологией» этого детского познания оказывается принципиальная бессистемность, абсурд, хаос — то, что было охарактеризовано как вероятностный характер детского мышления. Ребенок набирает информацию об окружающем мире как попало, как придется, в совершенно произвольной и не продуманной заранее последовательности; но всякий раз из соображений личного ситуативного интереса. С точки зрения объемов осваиваемой информации этот путь оказывается весьма эффективным, гораздо более эффективным, нежели тот, который предлагает любое систематическое образование. И это не что иное, как мифологическое познание в чистом виде»²¹.

Думается, сходство методов познания в данном случае отнюдь не случайно. В некотором смысле можно сказать, что каждый ребенок оказывается в той же ситуации, что и человек «мифологического общества», а именно: в ситуации становления, вероятности и неустойчивости всех возможных систем. В ситуации, описанной выше как «всевозможность» и «всеобщее оборотничество» и ассоциирующейся с «точкой бифуркации» — моментом, когда дальнейшее развитие системы оказывается практически непредсказуемым и зависит от малейшего «случайного» воздействия. Восприятие, характерное для мифопоэтики, таким образом как бы амортизирует силу воздействия неожиданных и непредсказуемых изменений, вводя сам фактор непредсказуемости в психологическую картину мира.

«Но, таким образом, миф как бы предуготовливает такую встречу человека с миром, в которой мир выступал бы не как объективная среда, а как сфера творческой самореализации личности... в которой человек мог бы себя почувствовать хозяином и демиургом этого мира, имеющим право создавать из этого мира все новые и новые формы качественной определенности... это есть

механизм, благодаря которому человек оказывается предохранен от потенциального сумасшествия в той ситуации, когда происходит встреча человека со всевозможностным миром, когда бесконечное число биологически нейтральных явлений и предметов попадает в сферу жизненных интересов человека, и когда каждый, попадающий в поле его внимания предмет, открывается как потенциально бесконечная Вселенная возможностей»²².

Поскольку бриколлаж оказывается методологией исключительно ситуативной, основанной на личностном переживании некоего события и со-бытия (в результате чего у каждого оказывается как бы свой бриколлажный набор образов – парадокс «разности информации», о котором писали как применительно к «мифологическим обществам», так и применительно к детскому восприятию мира), то, соответственно, возникает второй существенный признак мифопоэтического мировосприятия – принцип личностной вовлеченности в со-бытие мира и чувство необходимости каждого его участника и равной ответственности за него.

Если в условиях нестабильности принцип вариативности оказывается необходимым как методология познания и деятельности в определенном мире, в определенной социокультурной и личностной ситуации, то принцип личностной вовлеченности и своеобразное ощущение само-необходимости оказываются определяющими для начала всякой познавательной деятельности вообще и особенно актуальными в мифопоэтической ситуации, где познанию отводится весьма существенная роль. «Эгоцентризм ребенка-дошкольника, уверенного в том, что именно он и есть центр Вселенной, вокруг которого вертится мир, эгоцентризм, детально проанализированный в исследованиях Пиаже, – это то мифологическое самоощущение маленького ребенка, без которого просто невозможна его познавательная энергия»²³. Эгоцентризм сменяется в мифе своеобразным полицентризмом, базирующимся на уверенности не только в собственной необходимости, но в необходимости и значимости каждого, находящегося в данном мире, и потому заслуживающим самого пристального внимания. Принцип личностной вовлеченности, являющийся своеобразным психологическим проявлением основного закона мифопоэтического мировосприятия – закона участного внимания – оказывается сильнейшим информационно-познавательным стимулом, позволяющим аккумулировать ту огромную познавательную энергию, которая оказывается необходимой для методологии бриколлажа.

Соответственно, если речь идет о *личностной* вовлеченности, личностном соединении различных «кусочков опыта», то естественным проявлением такого подхода оказывается синкретизм или нераздельность эмционально-образно-действенной компо-

ненты в мифопоэтическом мировосприятии, так как само понятие личностной вовлеченности включает в себя представление о собственном отношении к образу и ситуативности его возникновения и использования.

«Матрешечное» вложение множества смыслов в каждый образ или «многофункциональность» каждого образа, используемого бриколлером, позволяет говорить одновременно и об архетипичности, и о символичности мифопоэтического мировосприятия, которые в данном случае обосновывают друг друга. Именно благодаря тому, что каждый образ многозначен и мерцающ, т.е. несет в себе отголоски сотен других образов, ситуаций, эмоций и действий, он оказывается устойчивым и единственным для различных культур и обществ в разные исторические периоды, поскольку каждый раз каждое общество может «вытащить» из этого первообраза то его проявление и тот смысл, который соответствует социокультурной ситуации данного общества. Таким образом, символичность мифа, исходящая все из того же принципа личной вовлеченности и существующая благодаря методологии бриколажа, оказывается основой его архетипичности.

При этом освоение мифа и сказки, стимулирующих творческие способности, происходит в том возрасте, когда самостоятельность мышления минимальна и авторитет взрослого, «транслирующего» свой тип мировосприятия (в том числе, а в этом возрасте даже в первую очередь, через сказку), неоспорим.

**Мифопоэтический нарратив как одно из оснований
социальной преемственности в мировосприятии ребенка
и проблема воспитания независимого мышления
в дошкольном возрасте**

В результате проведения ряда опытов с дошкольниками выяснилось, что воспитание независимого мышления в 3 – 4-летнем возрасте – весьма непростая задача, так как в силу особых психологических установок дети этого возраста не видят очевидных ошибок взрослого, полагая, что «взрослые ошибаться не могут, на то они и взрослые» и потому идут не просто по пути социальной преемственности, а полностью подражают, несмотря на различные виды разъяснений ошибочности действий. Так, Е.В. Субботинский описывает проводимые опыты по выработке независимости мышления и поведения 3-летних детей. Приведем их с некоторыми сокращениями. «Проведем простой опыт. Дадим ребенку чашку, тарелку и кубик из набора игрушек, возьмем такие же предметы себе и научим его выполнять несложную программу: пусть кладет кубик в тарелку всякий раз, когда мы положим его в чашку и наоборот. Мы видим: даже 3-летние малыши быстро схватывают суть задачи и обучаются делать «все наобо-

рот». А теперь пригласим «партнера»... Первые два действия партнер делает верно, затем начинает время от времени ошибаться... Оказалось: большинство 3-леток не смогли проявить независимость; они копируют все ошибочные действия партнера...»²⁴. Далее ребенку предлагают «потренироваться» самому, т.е. без партнера, повторив необходимые действия 40 – 50 раз, а потом, когда все, казалось бы, доведено до автоматизма, снова приглашают партнера в игру. И ... ситуация повторяется: почти все дети немедленно начинают ошибаться вслед за партнером и совершать верные действия, если он не ошибается. Возможно, ребенок не замечает ошибки, решают экспериментаторы и предлагают не повторять действия партнера, а лишь комментировать их ребенку. Действительно, как показывает данная часть эксперимента, часть детей просто не замечает совершаемых партнером ошибок. С детьми проводят «разъяснительную беседу», научая отличать верные действия взрослого от неверных. Кажется, на словесном уровне ребенок вполне научился контролировать поведение партнера. Но как только он включается в игру, подражание вновь берет верх над независимостью: лишь 20 % детей смогли дистанцироваться от партнера и не копировать все его действия. И лишь в единственном случае эксперимент завершился полным успехом: когда ребенку изначально сказали, что взрослый играть в эту игру не умеет и его нужно научить.

Данная серия экспериментов наглядно демонстрирует, насколько сильно подражание у детей дошкольного и особенно младшего дошкольного возраста и, следовательно, какую значительную роль в становлении их мировосприятия должна играть социальная преемственность. И изучение и усвоение основ мифопоэтического мировосприятия в этом возрасте очень важно – ведь именно через сказки и благодаря различным «отблескам» мифопоэтики в нашей речи складываются максимально благоприятные условия для создания социальной преемственности (в силу возрастных и связанных с ними психологических особенностей), но в то же время закладываются основы самостоятельного мышления (благодаря специфике мифопоэтики в целом).

Можно предположить, что доминирование того или иного компонента мировосприятия – преемственного или индивидуального – зависит не в последнюю очередь от типа передачи информации, а именно: закреплению преемственных черт способствует мифопоэтический нарратив, тогда как то же мифопоэтическое творчество, воспринятое через письменную речь (т.е. самостоятельное чтение сказок, мифов и пр.) способствует развитию независимого, творческого мышления и индивидуальных особенностей мировосприятия. Думается, именно с появлением письма и книги – сначала рукописной, а затем и печатной, – связано в зна-

чительной степени изменение типа мышления и представлений о мире. И именно с освоением письменной речи (т.е. непосредственно перед поступлением в школу или в первом классе, с началом самостоятельного чтения) начинается и быстро растет доля самостоятельности в мировосприятии ребенка, тогда как значение преемственных компонентов существенно понижается.

В самом деле, письмо приносит с собой несколько принципиально новых возможностей. Прежде всего, письмо предполагает возможность фиксации сказанного, что, в свою очередь, предоставляет возможность «остановки», о-пределения, введения в рамки (и возможность появления самих этих «рамок», которых в мифопоэтике не существовало, поскольку ей свойственна изменчивость, текучесть и избегание всякого рода «остановок» и ограничений), возможность отграничения понятий друг от друга и дистанцирования читателя от слова. Тем самым письмо в значительной мере упраздняет такую важную черту мифопоэтической картины мира, как неуволимость и изменчивость. Мерцание слов-образов, присущее мифопоэтике, заменяется картографичностью слов-понятий. В итоге вместо необходимости слушать и вживаться в устное слово ребенок получает возможность дистанцироваться и оценивать написанное, вкладывать в него собственный смысл и свою интонацию.

С другой стороны, фиксация сказанного влечет за собой возможность дословного повтора (цитации) и возврата к тексту, что связано с потерей одномоментности и уникальности, также свойственных нарративу. Рассказ в устной традиции понимается как раз-сказ, т.е. данное только здесь и сейчас, уникальное, единственное и неповторимое явление: поток слов ускользает, как и поток времени, как воды реки, в которую «не войти дважды». Поэтому устная речь требует к себе особого внимания, ведь не услышанное сейчас не будет уже услышано никогда. «Долгожительство» и неизменность книги даются только в обмен на это особое, почтительное внимание, вслушивание в слово. Ибо, если устная речь неповторима и уникальна, если она одномоментна, то книгу всегда можно отложить в сторону, чтобы через час или через месяц вернуться к раскрытому на нужной странице тексту в полной уверенности, что за время нашего отсутствия ничего в ней не изменилось. Фиксация слова и происходящая от нее возможность возврата делают отношение к тексту все более легковесным, а сам текст (а с ним и его «автора») – менее авторитетным. Это в значительной мере оказывается стимулом для развития самостоятельности мышления и тем самым понижения степени преемственности поколений в плане мировосприятия.

Фиксация же влечет за собой и возможность отсылки к тексту и тем самым возможность «снятия ответственности» за произно-

симые слова («это не я сказал, это из работы небезызвестного М.» – вполне невинная, на первый взгляд, фраза, полностью меняющая позицию говорящего). Обратной стороной этой же возможности является появление феномена авторства и проблемы плагиата как довольно позднего «побочного эффекта» того же явления. В мифопоэтике авторства как такового не существует: это в прямом смысле слова коллективное и, более того, всеобщее творчество. Говорящий здесь никогда не является автором, но всегда со-автором, и потому несет ответственность за свои слова (и, кстати, не может от них отречься), но не обладает произволом говорения: он говорит то, что «слышит», а не «измышляет». Отсюда еще большее почтение к голосу говорящего и внимание, которого остается все меньше при росте статуса книги.

При возникновении феномена авторства теряется и универсальность, присущая мифу. Множество «авторов», появляющихся в письменной традиции вместо «со-творцов» мифопоэтики, приносят с собой раздробленность и временность, которые отныне кажутся неизбежно присущими не только текстовому массиву, но и всей культуре в целом.

Фиксация позволяет вновь и вновь возвращаться к различным текстам, составляя для них комментарии и толкования того, что «имели вы в виду в таком-то месте и в такой-то строчке». Множество толкований несет в себе, в свою очередь, повод для сомнения в тексте (или, как минимум, в правильности его прочтения), что приводит к падению авторитетов и возникновению феномена «проблемности». Интересно, что мифопоэтика вообще не знает «проблем» – они появляются только в философском и научном мышлении и довольно быстро занимают там главенствующее положение: явление само по себе примечательное и вполне заслуживающее отдельного исследования. В самом деле, если в мифопоэтике мы всегда встречаемся с человеком, божеством, бытием, пониманием (или его отсутствием, на худой конец), то философия, равно как и наука, встречает своих приверженцев проблемой человека, проблемой божества, проблемой бытия, проблемой понимания и – иногда – условиями их (т.е. человека, божества, бытия, понимания и т.д.) возможности.

Таким образом, получается, что письмо, книга и основанные на письменно-книжной традиции философия и наука несут с собой фиксацию, определение (а, следовательно, и схематизацию и абстрагирование) и проблематизацию: три основных нововведения, неведомых мифопоэтике и достаточно поздно усваиваемых ребенком. Если говорить совсем коротко, различие двух традиций состоит в том, что письмо картографично, а миф – мерцающ. Первое определяет всему границы и места на единой плоскости, стремясь «заполнить пробелы» и избегая «наложений»,

второе вовсе не заботится о «пробелах» и «наложениях», свободно перемещая вещи в бесконечном количестве измерений, то совмещая их друг с другом, то вовсе устраниая. В итоге получается, что устная традиция как таковая является существенным условием доминирования социальной преемственности над независимостью мировосприятия, тогда как письмо оказывается предпосылкой нарушения этой преемственности и высвобождения тех творческих стимулов, которые, как мы уже замечали, скрыты в самой структуре мифопоэтических текстов.

В самом деле, воспитание дошкольников строится преимущественно (если не целиком и полностью) на устной речи, которая в совокупности с повышенной «доверчивостью к авторитету» в этом возрасте ведет к усвоению и закреплению мировоззренческих установок старшего поколения, т.е. к той самой «социальной преемственности». Слушая мифопоэтическую речь взрослого, ребенок запоминает не только и не столько слова, сколько общую атмосферу, тон, интонацию их произнесения и — в целом — отношение к ситуации того, кто ее излагает. Так, ситуация за ситуацией, сказка за сказкой происходит усвоение и перенимание мировосприятия родителей.

В то же время, закладываемые сказкой основы творческого мышления не менее необходимы. Если бы мифопоэтика не содержала в себе творческого стимула, закладываемого исподволь в сознание ребенка еще на стадии устного восприятия, но пока не востребованного им, самостоятельное мышление в дальнейшем оказалось бы если не полностью невозможным, то, по меньшей мере, весьма проблематичным.

Примечания

¹ *Топорков А.Л.* Теория мифа в русской филологической науке XIX века. — М., 1997. — С. 116.

² См.: *Буслаев Ф.И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т.1. — СПб., 1861.

³ *Топорков А.Л.* Теория мифа в русской филологической науке XIX века. — С.118.

⁴ См. там же. — С. 116.

⁵ См. там же.

⁶ *Юнг К.Г.* Душа и миф: шесть архетипов. — Киев, 1996. — С.87 — 88.

⁷ *Юнг К.Г.* Поздние мысли // *Юнг К.Г.* Дух Меркурий. — М., 1996. — С. 371; *Юнг К.Г.* Душа и миф: шесть архетипов. — С. 92.

⁸ *Юнг К.Г.* Поздние мысли. — С. 371.

⁹ Там же. — С. 18.

¹⁰ Там же. — С. 19.

¹¹ Там же. — С. 370.

¹² В одной из своих книг, посвященных вопросам мифологии, М. Элиаде замечает «Что значит “жить” для человека, принадлежащего

- к традиционным культурам? Прежде всего, это жить по внечеловеческим моделям, жить согласно архетипам. И следовательно, жить в сердцевине *реальности*, ибо подлинно реальны только архетипы» (*Элиаде М.* Космос и история. – М., 1987. – С. 93).
- ¹³ См.: *Пиаже Ж.* Речь и мышление ребенка. – М., 1999.
- ¹⁴ *Субботинский Е.В.* Особое мышление дошкольника // Популярная психология для родителей. – М.: Педагогика, 1988. – С. 113.
- ¹⁵ *Лобок А.М.* Антропология мифа. – Екатеринбург, 1997. – С. 25.
- ¹⁶ Там же. – С. 46 – 47.
- ¹⁷ Там же. – С. 127.
- ¹⁸ *Лосев А.Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957. – С.12 – 13.
- ¹⁹ *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. – М., 1983. – С.184 – 185.
- ²⁰ *Лотман Ю.М., Успенский Б.А.* Миф – имя – культура // Теория знаковых систем. Вып. VI, 1973. – С. 63. А.М. Лобок пишет об этом свойстве мифа ещё более конкретно: «Нельзя не заметить, что универсальное оборотничество мифа является почти буквальным слепком с той Вселенной возможностей, которые оказываются заключены в любом конкретном предмете окружающего человека мира в контексте его культурно-преобразующей деятельности. А это и означает, что миф имеет в виду не мир сам по себе, а мир в человеческом контексте. Он имеет в виду то, что человек в своей деятельности нарушает естественный порядок мира и вводит этот мир в состояние фундаментальной неустойчивости. Он имеет в виду то, что человек в своей культурной деятельности создает новый фундамент этого мира, и этим фундаментом становится как раз абсолютная подвижность, абсолютная взаимопревращаемость, навязываемая миру человеческой деятельностью» (см.: *Лобок А.М.* Антропология мифа. – С. 69).
- ²¹ *Лобок А.М.* Антропология мифа. – С. 279 – 280.
- ²² Там же. – С. 70 – 71.
- ²³ Там же. – С. 83.
- ²⁴ *Субботинский Е.В.* Подражание и независимое поведение детей-дошкольников // Популярная психология для родителей. – М.: Педагогика, 1988. – С. 107.