

ПРОЦЕСС МИФОТВОРЧЕСТВА И РЕЧЬ

Как известно, мифотворчество является самой древней формой выражения человеческого мироощущения, отражающей глубинные пласты общественного сознания. Создавая миф, человек демонстрирует как свое единство с силами природы, так и стремление (пусть в фантастической и иллюзорной форме) к их обузданию. Фактор мифотворчества также свидетельствует о преломлении человеком действия первичных позывов (инстинктов), т.е. возвышении духа над телом, знаменующее начало человеческой истории и конец чисто животного бытия. В этой связи миф является одним из важнейших исторических источников, запечатлевших скачок от биологического к социальному, поскольку последнее немислимо без духовного. Духовность же является следствием обретения человеком духа как неизвестного контролера дел и поступков человека. Не имея физической реальности, дух осуществляет себя в слове, которое есть имя объекта без конкретного образа, а потому способного к бесчисленному наделению различными образными масками и именами в мифах, которые всегда являются абсолютными символами, так как обозначают абсолютно неизвестное. Но, в каких бы именах и масках ни выражался дух, он всегда остается неизвестным, что составляет основу мифотайны, порождающей бесконечный процесс ее постижения. Также миф хранит тайну взаимосвязи слова и духа. Как не рождается слово без участия духа, так и свидетельства духа и представления о нем не существуют без слова. Вера в объективную реальность духов и породила реальность слов как автономных знаков, имеющих личностную характеристику. В этой связи неудивительно, что слово *μῦθος* изначально в древнегреческом языке означало «речь» и заключало в себе то же многообразие значений, что и *λόγος*.

Заметим, что для решения вопроса о сущности первичного повествования, т.е. мифотворчества, необходимо четкое определение того, что мы ищем, т.е. «мифа». В современном языке слово «миф» имеет множество значений, но все они ассоциируются с понятием «вымысел». Нам же необходимо исходить из первичного значения – «речь», «повествование», так как последующие значения являются продуктом человеческого сознания и их анализ позволяет выявить только факторы, обусловившие изменения первоначального значения, но никак ни его происхождение. Всякая речь повествует о чем-то. Нас же должно интересовать то повествование, без которого вообще не может быть никакого повествования, т.е. не может существовать и речь. Этим первичным повествованием может быть только повествование о том, что современный язык обозначает понятием «дух», поскольку никакая редукция слова не позволяет очистить его от лица, которое рождается в актах идентификации субъекта с неизвестным объектом. Ведь если мы произведем подобное очищение, то слово потеряет автономный и личностный характер, останется лишь животный звук, тождественный ситуации и внутреннему состоянию субъекта как реакции на нее. Поэтому «миф» следует определить как повествование о существах, порождающих лица, т.е. духах. В данном случае первичная функция и значение мифа совпадают с первичной функцией и значением речи как средства выражения сведений об окружающем и внутреннем мирах в лицах. Такое определение позволяет к тому же отделить миф от других, более поздних, форм повествования, содержащих миф в своей структуре, – легенд, сказок и т.д. В этой связи следует согласиться с определением мифа Д. Фонтенроуза, подчеркивающего: «К мифам я склонен относить традиционные предания о деяниях даймонов, а к легендам – традиционные предания о деяниях героев, людей далекого прошлого»¹. При этом отметим, что данное определение будет более убедительным не только при герменевтическом анализе сведений о духе в структуре повествования, но и при анализе присутствия духа в структуре слова.

*С.И. Мозжилин,
кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии, СГСЭУ*

Вариацией мифологических лиц *дух* отличается от своей постоянной «спутницы» – *души*, которая ассоциируется с конкретными лицами человека, животного, предмета, являясь «тенью» (или неосознанным двойником), но активной по отношению к телу, способной производить его изменения. *Дух*, как в мифе, так и в любой фантазии человека, представляется неизвестным самостоятельным существом, которому можно давать различные собственные имена, которым можно порождать всевозможные образы, которому можно вообще отказывать в каком-либо образе. *Душе* имена не даются, за исключением случаев ее искусственной персонификации, например в некоторых работах К.Г. Юнга². Во всяком случае в бессознательном человека нет архетипов, побуждающих к подобной персонификации. *Душа* имеет лишь названия и только в соединении с *духом* может быть персонифицирована, так как *дух* (в его мистическом понимании) и есть персона. Наличие духа определяет и человека в качестве персоны. Персонификация вообще любого предмета, вещи, животного, явления подразумевает под собой помещение во всем этом духа. Поэтому *душа* в человеческом мышлении имеет автономию лишь от тела, но не свободна от лица, поскольку любое название есть имя лица. Мышление, не порождающее имен лиц, оперирует только образами, о предметности и автономности которых можно и нужно дискутировать, однако это мышление животного, а не человека. Можно уверенно утверждать: нет имени без лица, как и нет лица без имени. Если *душа* – психе – есть психическая реальность субъекта, являясь основой всех его свойств, именуемых индивидуальностью, то *дух* всегда содержит в себе нечто объективное, выходящее за пределы субъективной реальности, но между тем вечно находящееся в нерасторжимой связи с субъектом, демонстрируя как единство субъекта и объекта, так и их нетождественность, противоречивость. *Душа* проецируется вовне эмоциями, а *дух* – символом – словом. *Дух* – это тот объект психической реальности (души), который побуждает эту реальность говорить.

Анализ мифологической взаимосвязи *духа* и *души*, а также их отношения к телу достаточно затруднителен ввиду того, что эти понятия даже современный человек часто употребляет как синонимы. Язык же древних людей, как и язык современных дикарей, не располагает общими понятиями, которые бы были тождественны понятиям языков современных цивилизованных народов, а потому нам сложно судить, какие имена и по каким причинам составили основы понятий «дух» и «душа». «Слово “бог” в своем действительном значении, – отмечает М. Мюллер, – заключающее в себе силу известного свойства, не существовало и не могло существовать в этих первобытных эпохах истории языка и мысли. Чтобы понять религии древности, следует научиться понимать их язык»³. В этой связи следует отметить, что исследование базовых архетипов, выражающихся в символике мифологического языка, не может быть позитивным без сравнительного анализа мифологического и современного языка, проявлений первого в последнем. Человеческий язык, справедливо замечает М.М. Маковский, является бесценным хранилищем древней культуры и истории людей, «как барометр, точно отражает все колебания и особенности

нравов, верований, способов мышления; в нем, как в зеркале, непосредственно отражаются различные модели “видения мира”, характерные для отдельных человеческих коллективов на протяжении их истории, а тем самым – и различные возможности формирования и развития языковых значений и форм»⁴.

Взаимосвязь появления первого слова – символа, в котором человек соотносит себя с собой и иным, и мифа подчеркивал А.Ф. Лосев, отмечая при этом: «Эйдетически выраженная символическая стихия мифа и есть имя, слово»⁵. Эту точку зрения разделяют не все исследователи. Например, Э.Б. Тэйлор замечал: «Как ни глубоко лежит язык в основе нашей умственной жизни, но прямое сравнение предмета с предметом, действия с действием коренится глубже»⁶. Данную позицию он аргументирует тем, что «мыслительная деятельность творца мифов обнаруживается даже у глухонемых, которые вырабатывают такие же аналогии природы в своих, не выраженных словами, мыслях». Но следует заметить, что это высказывание мыслителя не вполне корректно, так как слово, являясь символом, может быть выражено не только звуком, но и жестом, и теплом, и светом, и образом, т.е. любым способом, доступным для чувств. В этой связи отметим, что мышление глухонемых также осуществляется в словесной – символической – форме, только их речь выражается не звуком, а жестом. Глухонемые, так же как и люди, выражающие мысль звуком, превращают мыслительные образы и чувства в лица, а лица – это всегда символические маски духа, присутствующего в каждом имени, изреченном человеком, изначально придающего каждому человеческому слову магическую силу внушения.

Собственно возможность мыслительной проекции духа на вещь, процесс или явление и порождает их имена как символы лиц. В этой связи неудивительно, что в обществах, находящихся на низшей стадии развития, имеются представления о том, что в каждом предмете или явлении присутствует дух, так как без веры в его присутствие не могло зародиться вообще никакое имя, а следовательно, и не возникло бы человеческое мышление, отражающее мир в лицах. В мифе содержится отпечаток того первичного языка, в котором первые люди выразили мысль о себе и мире. В этом смысле следует согласиться с И.Я. Бахофеном, отмечающим, что мифология представляется истинным выражением жизненного закона тех времен, в которых историческое развитие древнего мира обретает свою основу; «она – манифестация первоначального образа мыслей, непосредственное историческое откровение и, следовательно, истинный, отмеченный высокой надежностью исторический источник»⁷. Отголоски того древнего языка, в котором слова были именами духов, содержатся в мифах разных народов. Например, М. Мюллер отметил интересный факт, связанный с исследованиями финской мифологии Кастерном, который долго жил у самоедов и обнаружил в их мифах громадное количество имен божеств: «Каждый предмет в природе имеет своего гения, называемого *Hatria* и считаемого творцом и опекуном этого предмета». При этом исследователь отмечал, что духи (в представлениях самоедов) не привязаны исключительно к свойственным им предметам, но имеют воз-

можность находиться повсюду; они имеют тело, душу и вместе с тем — точно определенную личность: «Их существование не зависит от существования вещей, о которых они пекутся, потому что, хотя все в природе имеет своего гения, однако этот гений сохраняет известное существование, независимое от предмета своего попечения; он обнимает собою целый класс, род. Например, этот ясень, этот камень или дом имеют своего духа-хранителя; но такой дух пребывает и во всех ясенях, камнях, домах». Подобное мы встречаем и в японской мифологии. Мифологические первомужчина и первоженщина в японских «Кодзиках» — Идзанами и Идзанаги — рожают духов островов, затем духов — покровителей различных предметов, вещей, действий, пространственных ориентиров, ландшафта, стихий и процессов, например деревьев, гор, пузырящейся пены, зачерпывания воды, огня и т.д. Везде к имени прибавляется слово «ками», т.е. дух⁸. В этой мифе также отражается первичное состояние языка, оперирующего именами духов в обозначении мира и вех его явлений. В данном случае мы обнаруживаем не только то, как древние люди объясняли образование мира физических предметов, явлений и процессов, но и способ их фиксирования словом, изначально являющимся именем лица. Никакая вещь не могла бы получить имя без причастности к лицу, поэтому животные, неспособные проецировать вовне неизвестный объект, находящийся в связи с субъектом, порождая лицо, не дают имена предметам и самим себе, обходясь показом и подражанием. Только обретение психической реальности человека неизвестным властелином, постоянная проекция вовне, которая закреплялась верой всех членов первобытного коллектива в реальность его существования, обусловили смену мышления с доминирующей образно-наглядной репрезентацией данных, человеческим мышлением, оперирующим речью, мышлением, в котором образ анализируется посредством лица, реальность которого имеет выражение лишь в слове. Вера в его реальность и порождала фантастические сюжеты, которые мы называем в настоящее время мифом. Без этой веры не могли бы возникнуть ранние формы речи. В этой связи справедливо замечание М. Мюллера, что мифология не что иное, как особая речь, древнейшая оболочка языка⁹.

В связи со сказанным следует отметить, что проблема обретения обезьяноподобными предками человека духа и как фантастического существа, психическая реальность которого порождает процесс мифотворчества, и как мышления, оперирующего словами и лицами, является одной из наиболее актуальных и дискуссионных проблем в науках, исследующих природу и сущность человеческого сознания. Решение этой проблемы ориентирует исследователя прежде всего на выявление психических механизмов расщепления психики человека на субъект и объект и неразрывно связано с анализом факторов превращения сигналов первой сигнальной системы в автономные знаки — символы, так как объект, психическая реальность которого порождает акты самоидентификации субъекта, выражающиеся в Я, не имея физической реальности, недоступен для чувственного восприятия, а потому может обозначаться только символом, т.е. знаком, объединяющим в себе известное и неизвестное. Физичес-

кие вещи собой себя и обозначают, потому их фиксация животными не требует слова. Вследствие этого максимум, что обнаруживают исследователи при анализе системы коммуникации животных, так это некое подобие знака, но никак не символа. Знак же, функцию которого могут выполнять любой чувственно воспринимаемый предмет, действие или событие, так как они прямо указывают на обозначаемый объект, в принципе могут использовать животные с высокоорганизованным мышлением, основанным на образно-наглядной репрезентации данных. Другое дело, что животные способны обозначать только те объекты, которые находятся в их поле рецепции. При этом их сигналы могут быть достаточно вариабельными. К примеру, этологи обнаружили, что мартишки-верветки используют для обозначения источников опасности различные звуки: о появлении орла свидетельствует один звук, леопарда — другой, а змеи — третий¹⁰. Шимпанзе используют при выражении чувств в дружелюбном контексте гласные звуки: [a], [o], [y], [э], иногда сочетая их с согласными¹¹. Но животные не обозначают ничего, что не воздействует на их органы чувств непосредственно, даже если это воздействие и происходило в прошлом. Они не обозначают то, что может случиться в будущем. Буквально звуки, издаваемые животными, жесты или действия всегда сопряжены с каким-либо внешним или внутренним раздражителем — сигналом, беспокоящим животное непосредственно. Поэтому некоторые исследователи категорически отвергают возможность использования знаков в общении животных, относя все их коммуникативные средства к сигналам первой сигнальной системы, т.е. естественным биологическим раздражителям.

Сообщить об отсутствующем в момент обозначения, т.е. обо всем том, что когда-то было либо будет, можно только словом. Слова же в первую очередь отображают все предметы, процессы и явления внешнего и внутреннего миров в лицах. Без лица не может быть имени, а без имени — слов, поскольку, говоря словами Августина Блаженного, «... всякое слово может быть именем, а всякое имя — словом...»¹². Отношение слова к лицу-маске предполагает мыслительный поиск скрытого под ней. Если у кого-то возникнут возражения, то пусть он попробует освободить имя от лица, т.е. употребить его вне значения «он», «она», «оно» или «они», или произнести слово без отношения к вопросительному местоимению, определяющему его значение. Кроме животного звука, который если и может означать, то только то, что беспокоит в момент произношения, ничего не останется. Конечно, могут возразить: слова «он», «она», «оно», «они», как, впрочем, и остальные местоимения, не имеют имени, являясь лишь местами для него, а потому все же есть слова, обозначающие лица без имени. Но древние мифы, а также языки народов, находящихся в состоянии дикости, свидетельствуют о том, что все эти слова были именами мистических существ, которых мы называем *духами*, или *даймонами*. Анализ местоимений родственных групп языковых семей методом амплификации с обращением к мифологии показывает, что всякое местоимение либо соединение двух местоимений одной языковой группы обретают значение имени какого-либо божества или мистического неизвест-

ного третьего лица в другой родственной группе, например, в индоевропейской семье древнейшие мифологические имена мистических духов являются либо были местоимениями: «Сей», «Сый», «Аз(с)», «Тот», «Он» (Ван), «Й + Же», «Уый» (Вий), «Не + Ер» (Херъ, Хорс) «Я + Нус» (Янус), «Од + Ин» (Один) и т.д. Ввиду этого естественно предположить, что обозначение мистического существа, которое в результате дальнейшего обобщения обрело значение, выражаемое понятием дух, или *даймон*, составило основу символического основания слова. Мистические существа и являются объектами, порождаемыми человеческой фантазией, не имеющими места в чувственном опыте. Символ же, какой бы смысл мы ни вкладывали в это понятие, максимум является знаком неизвестного, указывая при этом на присутствие универсального. Поэтому слово всегда одновременно выполняет функцию знака и символа, говоря словами А.Ф. Лосева, эйдос и сущее в слове неразделимы.

В заключение отметим, что без четкой концепции, поясняющей превращение сигнала первой сигнальной системы в автономный знак – символ неизвестного объекта, превращающего образы в лица, невозможно научное обоснование возникновения человеческой речи и языка, невозможно понять и сущности их первичной оболочки – мифа. В этой связи полагаю, что всем требованиям превращения сигнала первой сигнальной системы в символ неизвестного объекта, психическая реальность которого порождает постоянную потребность в мифологической интерпретации его символических проявлений, отвечает гипотеза психичес-

кого переноса центра тяжести власти, буфера агрессии и концентрации внимания с доминанта на его сигнал, произошедшего у гоминид, предков сапиенса сапиенса¹³.

¹ Фонтенроуз Д. Обрядовая теория мифа // *Обрядовая теория мифа*: Сб. науч. тр. СПб., 2003. С. 117.

² См.: Юнг К.Г. О психологии восточных религий и философий. М., 1994. С. 199.

³ Мюллер М. Религия как предмет сравнительного изучения: От слова к вере // Мюллер М., Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. М., СПб., 2002. С. 99.

⁴ Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М., 1996. С. 16.

⁵ Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1990. С. 152 – 153.

⁶ Тэйлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 138.

⁷ Бахофен И.Я. Материнское право // *Классики мирового религиоведения*. М., 1996. С. 222.

⁸ См.: *Кодзики*: Записи о деяниях древности: В 2 кн. СПб., 1994. Кн. 1. С. 40 – 46.

⁹ См.: Мюллер М. Сравнительная мифология // *Указ. соч.* С. 208.

¹⁰ См.: Шер А.Я., Вишняцкий Л.Б., Бледнова Н.С. Происхождение знакового поведения. М., 2004. С. 17.

¹¹ См.: Дерягина М.А., Бутовская М.А. Этология приматов. М., 1992. С. 113 – 114.

¹² Августин Блаженный. Об учителе // *Творения*: В 4 т. Т. 1. СПб.; Киев, 2000. С. 278.

¹³ См.: Мозжилин С.И. Обретение Я и возникновение ранних форм социальности. Саратов, 2002. С. 41 – 54.