

Sub *Arboribus Mundi*: мифопоэтика вчера и сегодня

Составитель блока Александр Панченко

Александр Панченко

Мифопоэтика как форма коллективного воображения

DOI: 10.53953/08696365_2025_196_6_142

Alexander Panchenko

Mythopoeitics as a Form of Collective Imagination

Александр Александрович Панченко

доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН
apanchenko2008@gmail.com.

Alexander A. Panchenko

Dr. habil. philol., leading research fellow, Institute of Russian Literature (Pushkin House), Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia.
apanchenko2008@gmail.com.

Ключевые слова: «неомифологизм» в художественных и академических дискурсах, мифопоэтика, архетипы, «первобытное мышление», аутентичность, гиперсемиотизация, онтологический холизм

Keywords: «neo-mythological» trends in artistic discourses and the humanities, mythopoeitics, archetypes, «primitive mentality», authenticity, hyper-semiotization, holistic ontology

Мифопоэтика — привычное слово в арсенале российских филологических и — шире — гуманитарных дисциплин последней трети XX — начала XXI веков. В центре концептуальной схемы мифопоэтических исследований — вопросы реконструкции и анализа особой мировоззренческой модели или логики, основанной на стабильном наборе мифологических архетипов либо пространственно-временных категорий («мировое древо» и т.п.). Зачастую предполагается, что этот подход в равной степени применим к самым разнообразным материалам: от архаического фольклора и классических литературных жанров до текстов современной массовой культуры и политических дискурсов. В постсоветской филологии использование мифопоэтического подхода, во многом восходящего к работам исследователей «структурно-семиотического» направления, приобрело — наряду с квазинаучными штудиями в области так называемой «лингвокультурологии» — характер своего рода интеллектуальной эпидемии. Авторы соответствующих работ стремятся опознать мифологические модели и архетипы в самых разных литературных памятниках XIX — начала XXI веков, не осо-

бенно задумываясь об их сюжетном и стилистическом своеобразии, социально-идеологическом контексте, замысле и намерениях автора и т.п. Понятно, что в такой «вульгаризированной» и легко тиражируемой форме мифопоэтический подход представляет собой скорее механизм для порождения псевдоаналитических текстов, а не сколько-нибудь действенный исследовательский инструмент. Однако, с другой стороны, в истории европейской литературы Нового времени достаточно примеров, когда писатели намеренно исходили из тем или иным образом понятых мифологических моделей либо — как, например, в случае с советским романом сталинского времени¹ — опирались на особые «ритуально насыщенные» сюжетные и риторические формы. Своего рода «неомифологизм» оказывает заметное влияние и на современную литературу и массовую культуру, будь то фэнтези или различные направления постмодерна и нью-эйджа. Таким образом, вопрос о «мифопоэтических тенденциях» в истории культуры Нового времени и современности, а также в сегодняшних гуманитарных исследованиях заслуживает, как представляется, развернутого концептуального и методологического анализа.

Здесь нужно сделать одну оговорку. Хотя генеалогию «мифологизма», «ритуализма» и «магизма» в европейской культуре Нового времени следует возводить по крайней мере к эпохе Ренессанса, особую значимость представления о мифе как специфической в формальном и содержательном отношении области культуры и мировоззрения приобретают в XIX–XX веках, то есть в период секуляризации общественной жизни. Не последнюю роль в формировании доживших до наших дней образов мифа и ритуала сыграли труды фольклористов и антропологов, создававших исторические схемы генезиса и эволюции магии и религии. В этом смысле «мифологическая картина мира», которую западное колониальное воображение приписывало «древним» и «примитивным» народам, зачастую больше говорит об истории идей в Европе Нового времени, а не о баснословном прошлом человеческих культур и обществ самих по себе. Примеров здесь можно привести довольно много, но один из самых очевидных — культурно-исторические схемы британских антропологов-эволюционистов Э.Б. Тайлора и Дж.Дж. Фрэзера с их анимистической и магико-ритуалистической концепциями происхождения религии. Здесь (как и у других авторов XIX — начала XX веков) довольно радикальными оказываются не только плохо верифицируемые (и вызывающие много критических замечаний) исторические гипотезы, но и общие представления о мышлении, мировосприятии, повседневной жизни и интенциях «древнего» или «примитивного» человека. Так, заложенная Фрэзером тенденция видеть в большинстве известных историкам и этнологам ритуальных форм и мифологических сюжетов влияние аграрной магии, неизбежно вела к формированию по-своему карикатурного образа архаического земледельца, чье существование и мировосприятие были практически полностью подчинены «ритуалам плодородия». Этот образ, в свою очередь, оказал довольно заметное влияние и на академическую традицию, и на современную массовую культуру, а для описания соответствующего эффекта сейчас даже используется специальный термин — «фрэзеризм»². Дело, впрочем, не только в воображаемой обсессивной тяге древних

-
- 1 Clark K. *The Soviet Novel: History as Ritual*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
 - 2 Testa A. *Derivative and Associative Popular Frazerism: A Cultural Complex at Work in Late Modern Europe // A Century of James Frazer's *The Golden Bough*: Shaking the Tree*,

к плодородию, но и в общем схематизме академических реконструкций «мифологического мышления», основанных на разных методологических ориентирах — от «солярных» и «метеорологических» теорий XIX века до психоанализа и структурализма. В антропологических исследованиях второй половины XX века этот схематизм так или иначе соприкасался с концепциями «праологического мышления» Л. Леви-Брюля, «примитивной общинной культуры» Г. Науманна и специфической «логики мифа» К. Леви-Стросса. В результате (ре)конструируемое учеными «первобытное» или «архаическое» мышление представляло в существенной степени отличающимся от сознания современного человека и характеризовалось спутанностью, инфантилизмом, своего рода «сумеречностью» и тягой к гиперсемиотизации. Соответствие таких схем или моделей какой бы то ни было психической или культурной реальности вызывает серьезные сомнения, особенно — в свете современных когнитивных исследований. Здесь было бы интересно задуматься о том, как эволюционистские представления о специфике первобытного мышления сочетали колониальную топику с идеями, почерпнутыми из психиатрии и психологии XIX — начала XX веков.

История концептуализации и использования представлений о мифе и мифопэтике в западной и российской культуре и академических дисциплинах Нового времени в целом описана достаточно хорошо³. Парадокс, однако, состоит в том, что идеология и концептуальные основания различных волн «мифологизма» XIX–XX веков до сих пор не стали предметом целенаправленной исследовательской рефлексии. Сам по себе интерес к мифу и «мифотворчеству», существенно повлиявший на интеллектуальную атмосферу XX столетия, представляется важным для понимания эмоциональных и идеологических предпосылок, из которых выросли и на которые до сих пор ориентируются многие направления в мировой гуманитарной науке. Дискурсивные и эпистемологические пресуппозиции, а также генеалогия мифопэтических исследований в этом контексте остаются недостаточно изученными. Понятно, что интерес к мифу в европейской культуре двух последних столетий был во многом обусловлен культурными стратегиями и идеями романтизма и модернизма. Однако стоит ли думать, что появление специальных концепций, подобных юнгианству, «семантико-палеонтологическому методу» в советской науке 1930-х годов, структурализму или «ритуально-мифологической критике» и т.п., было обусловлено только этими общими факторами? Как связаны мифопэтика и представления о бессознательных психических процессах? Какую роль сыграли исторические, антропологические и филологические исследования мифа в формировании постсекулярных религиозных учений и движений? Представляется, что эти вопросы требуют фундированной дискуссии.

Публикуемый здесь тематический блок основан на текстах докладов, представленных на конференции, которая проходила в Центре теоретико-литературных и междисциплинарных исследований Института русской литературы

Breaking the Bough / Ed. by S. L. Budin and C. J. Tully. London and New York: Routledge, 2025. P. 291–305.

3 Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: «Наука», 1976; Топорков А.Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М.: «Индрик», 1997; Segal R.A. Myth Analyzed. London and New York: Routledge, 2021; Ioffe D. East-European Critical Thought: Myth, Religion, and Magic versus Literature, Sign and Narrative // Religions. Vol. 12 (2021). P. 717–740.

(Пушкинский Дом) РАН в 2021 году. Задача и той конференции, и этой подборки статей состоит, конечно, не в попытке дать исчерпывающие ответы на перечисленные выше и подобные им вопросы, но в приглашении современных литературоведов, фольклористов и антропологов к дискуссии о природе, динамике и идеологической значимости мифопоэтических или «неомифологических» моделей в литературе, филологии и других сферах культурного производства последних столетий. Прежде чем перейти к обсуждению публикуемых статей, я хотел бы кратко сформулировать собственные предварительные гипотезы о смыслах и контекстах этого мифопоэтического воображения.

Аутентичность, «архетипы» и «страх перед историей»

Среди лейтмотивов исследований мифа в XX веке и «ритуально-мифологического» анализа литературных текстов Нового времени — поиск универсальных или базовых моделей психической и культурной деятельности — «архетипов», «вечных сюжетов», «первообразов» и т.п. В этом есть своя логика, если воспринимать широко понимаемый миф в качестве первичной стадии культурной и интеллектуальной эволюции человечества. Однако эта логика выглядит работоспособной только в контексте линейного прогрессистского нарратива, а у него в XX веке довольно скоро появились конкуренты, в частности — регрессистская, или перенниалистская, модель культурной истории. Применительно к архаическим мифам и ритуалам соответствующая позиция была наиболее четко сформулирована в трудах М. Элиаде, противопоставлявшего первобытную космологию линейному («иудео-христианскому») историческому нарративу. Идеи этого автора, подразумевавшие, что архаические онтологии, выраженные в мифе и ритуале, служили более надежным средством создания и поддержания экзистенциальных смыслов по сравнению, в частности, с христианством и секулярными теориями прогресса, оказали заметное влияние и на неотрадиционалистские идеологии, и на культуры «новой духовности» второй половины XX века. В этом контексте концептуализация архетипов у Элиаде, конечно, довольно сильно отличалась от их исходного понимания К.-Г. Юнга⁴. Впрочем, попытки так или иначе трансформировать или переписать христианский метанарратив в терминах древних мифологий предпринимались и до, и помимо Элиаде. Важнее, что проблема культурной (или психологической) эволюции у него заменяется вопросом об аутентичности (и соответственно предполагаемой исторической контаминации) ритуально-мифологических «первообразов».

Концепт аутентичности представляет собой идеологически значимый для современной культуры, но по-своему парадоксальный дискурсивный инструмент: за пределами специализированных процедур и социальных контекстов различения ложного и истинного (скажем, установление авторства, кровного родства или обстоятельств преступления) граница между подлинным и не подлинным в культуре и обществе вряд ли может быть проведена на каких-либо

4 О трансформациях юнговской концепции в культурно-исторических исследованиях XX века см.: *Мелетинский Е.М.* О литературных архетипах. М.: РГГУ, 1994.

твердых логических основаниях. Иными словами, идея аутентичности указывает не на конкретные качества объекта, а на способы производства опыта, знания и социального статуса⁵. Поскольку генеалогия этого понятия в его современном значении связана с историей модернизации, массовой коммуникации и массового потребления, можно предполагать, что «поиски аутентичности» в современной культуре служат одним из средств сохранения идентичности, субъектности и агентности: опыт «подлинности» как бы удостоверяет нашу способность сделать осознанный выбор и продемонстрировать собственную индивидуальность. С другой стороны, идея аутентичности может прямо или косвенно ассоциироваться с представлениями об искренности, доверии и, следовательно, об идеальном моральном порядке. Когда аутентичность приписывается архаической мифологии и ритуалистике, а также «первобытному мышлению» в целом, речь может идти и о «подлинности» бессознательных психических процессов, и о понимаемой в перенниалистском ключе древней мудрости, не испорченной линейным восприятием истории, прогрессизмом и модернизацией, и об эмоциональном опыте столкновения с нуминозным — то есть с «высшей реальностью», не выразимой языком повседневной коммуникации. Все эти коннотации в том или ином виде сопровождают разные формы мифопоэтического воображения на протяжении XX века. Можно думать, таким образом, что одна из центральных функций мифопоэтических дискурсов состоит в конструировании и поддержании особых форм идентичности, связанных с идеей аутентичного (и в этом смысле, как правило, противопоставленного современности) культурно-исторического, психологического и морального опыта.

«Мифопоэтическое чтение», гиперсемиотизация и онтологический холизм

В своей статье «О природе слова» (1922) О.Э. Мандельштам довольно ехидно высказался о поэтике русских символистов, по его мнению, предназначавших слова и образы «исключительно для литургического употребления»: «Человек больше не хозяин у себя дома. Ему приходится жить не то в церкви, не то в священной роще друидов, хозяйскому глазу человека не на чем отдохнуть, не на чем успокоиться. Вся утварь взбунтовалась. Метла просится на шабаш, печной горшок не хочет больше варить, а требует себе абсолютного значения (как будто варить не абсолютное назначение). Хозяина выгнали из дому, и он больше не смеет в него войти»⁶. Не останавливаясь сейчас на справедливости этой критики, отмечу, что она вполне подходит и для описания основных принципов мифопоэтического подхода в современном литературоведении. Понятно, что применительно к конкретным литературным текстам поиски «архетипических» образов, сюжетных моделей, символов и т.п., прямо либо

5 Обзор современных дискуссий о концепте аутентичности в социальных науках см.: *Thurnell-Read T., Skey M., Heřmanová M. Introduction: Cultures of Authenticity // Cultures of Authenticity / Ed. by M. Heřmanová, M. Skey, T. Thurnell-Read. Leeds: Emerald Publishing, 2023. P. 1–17.*

6 *Мандельштам О.Э. Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: «Художественная литература», 1990. С. 183.*

имплицитно использованных автором, могут быть вполне плодотворными и даже необходимыми (что, скажем, было некогда продемонстрировано Е.М. Мелетинским⁷). Однако как только происходит деконтекстуализация, то есть перестают приниматься во внимание намерения, поэтические предпочтения, философские идеи и т.п. изучаемого автора, мифопоэтическая герменевтика превращается в нечто вроде сеанса психоанализа, где исследователь вчитывает в анализируемый текст те или иные символические смыслы, руководствуясь собственными дискурсивными и идеологическими предпочтениями. При этом неизбежно происходит гиперсемиотизация, поскольку все выделенные литературоведом структурные единицы по умолчанию наделяются равным статусом и символическим потенциалом. «Смерть автора» в такой перспективе ведет к рождению по-своему монструозного «коллективного бессознательного» литературы, культуры или человечества в целом, чьи архетипы сторонники мифопоэтического подхода опознают в изучаемых текстах. Стоит думать, однако, что практики такого «мифопоэтического чтения» определяются не столько произвольными фантазиями исследователя, сколько стоящими за последними идеологическими и социальными ожиданиями. В этом смысле «грамматика» мифопоэтического подхода в литературоведении может быть предметом специального исследования.

Любопытно, однако, в чем состоит психологическая и идеологическая привлекательность такого гиперсемиотизирующего чтения литературных произведений (если опять-таки видеть в нем не только механизм производства псевдонаучных текстов). Наши интуитивные представления о нарративе (вроде бы) все же должны подталкивать к опознанию конкретных сюжетов и коллизий, а не к поиску символической многозначности и построению громоздких ассоциативных рядов. И какой вообще может быть интерес в анализе конкретного текста, если мы заранее знаем, что за ним стоят те или иные архетипические модели? По всей видимости, практики мифопоэтического чтения должны отсылать к более общим тенденциям гносеологического или онтологического характера, в частности — к мировоззренческому холизму, подразумевающему принципиальную целостность культурных, общественных и психических процессов и как бы преодолевающему дискретность социального воображения и космологии Нового времени. Мифопоэтика в такой перспективе предстает своего рода холистической онтологией, где и литература, и реальность могут быть успешно описаны и прочитаны на языке архетипов и первообразов. Это, впрочем, — тема для отдельного и более подробного разговора.

Публикуемый тематический блок открывается статьей **С.Н. Зенкина**, написанной с позиций, отчасти сближающихся с «традиционным» мифопоэтическим подходом к литературным текстам. Важно, однако, что речь здесь идет не об эссенциализации архетипических моделей, опознаваемых в литературном повествовании, а о двух типах чтения — «мифологическом» и «магическом». Не знаю, впрочем, насколько в данном случае продуктивен выбор магии в качестве антитезы или альтернативы мифу. Разграничение магии и мифологии или магии и религии, о котором идет речь в статье и которое играло значимую роль в антропологических теориях конца XIX — начала XX веков, в существенной степени связано с реформационными упованиями на «очище-

7 Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. С. 298–372.

ние» христианства от «суеверий», а вскоре получило поддержку со стороны рационалистического разграничения «естественного» и «сверхъестественного». Не случайно на проведении четких границ между магией и религией настаивали в антропологии уже упоминавшиеся Тайлор и Фрэзер — выходцы из радикальных протестантских семей. Можно полагать, что за пределами европейской культуры Нового времени категоризация магии как особой сферы деятельности или опыта лишается смысла. Другое дело, что с точки зрения теории речевых актов магические (в частности, заклинательные) тексты действительно отличаются от широко понимаемых мифологических. Последние представляют собой констативы, они описывают существующее либо некогда существовавшее положение дел, тогда как магическое высказывание имеет перформативный характер — оно совершает определенное действие, меняя окружающий мир. В этом смысле практики «магического чтения» действительно можно попытаться проанализировать как отдельный тип рецепции: читатель здесь по умолчанию должен ждать перемен, которые произведет в нем прочитанное.

Статья **А.Л. Гумеровой** «Понятие мифа в произведениях К. С. Льюиса» посвящена, как мне представляется, именно такому отношению к литературным образам и сюжетам, характерному не только для Льюиса, но и для литературной группы Инклингов в целом. Попытки тем или иным образом примирить или смешать христианские нарративы с более древними мифологиями вообще довольно типичны для литературы модернизма (в том числе и русского), однако именно у Льюиса и Толкина мы встречаем наиболее последовательные и удачные попытки адаптировать значимые для христиан моральные и космологические категории (грех, искупление, жертва, воскресение) к языку мифологии и героического эпоса. Миф здесь понимается как «высшая» реальность, связанная с опытом нуминозного. В современной массовой культуре и литературе зачастую акцентируется противопоставление мифа и христианства, однако очевидно, что нарративные стратегии Льюиса и его единомышленников по-прежнему сохраняют свою привлекательность.

Задача моей статьи, посвященной концепции так называемого «основного индоевропейского мифа», — показать сложность и разнородность социальных, идеологических и эпистемологических факторов, определявших рост интереса к дохристианским древностям и, в частности, к славянскому язычеству в поздней советской науке. Практики символической экзегезы, восходящие к европейским исследованиям мифологии XIX века, здесь сочетались с идеями структурализма, теории информации и кибернетики. Реконструкция и исследование древних мифологических сюжетов в этом контексте оказывались связаны (иногда скрыто, иногда явно) с идеологией технооптимизма и сциентизма, определившей многие особенности интеллектуальной культуры позднего СССР.

В статье **А.И. Разуваловой**, где речь идет о постсоветском литературоведении, последовательно демонстрируется, как «неомифологизм» отечественной «структурно-семиотической школы» повлиял на исследования литературных текстов, вроде бы довольно далеких от «мифопоэтической» тематики и проблематики, — так называемой традиционалистской прозы писателей «деревенщиков». Здесь мифопоэтический анализ и поиски архетипических моделей, скрытых за литературными сюжетами и образами, также вдохновляются идеей аутентичности и связанными с ней представлениями о моральном порядке, однако — в контексте националистического антимодернизма.

Еще раз подчеркну, что публикуемая подборка статей не претендует на сколько-нибудь подробное и углубленное исследование мифопоэтического воображения в культуре и академических дисциплинах XIX–XX веков и современности. Хочется надеяться, однако, что она способствует развитию теоретических и эмпирических дискуссий на эту тему.

Библиография / References

- Мандельштам О.Э.* Сочинения в 2 т. М.: «Художественная литература», 1990.
(*Mandel'shtam O.E.* Sochineniia v 2-kh t. Moscow, 1990.)
- Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: «Наука», 1976.
(*Meletinskii E.M.* Poetika mifa. Moscow, 1976.)
- Мелетинский Е.М.* О литературных архетипах. М.: РГГУ, 1994.
(*Meletinskii E.M.* O literaturnykh arkhetyпах. Moscow, 1994.)
- Топорков А.Л.* Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М.: «Индрик», 1997.
(*Toporkov A.L.* Teoriia mifa v russkoi filologicheskoi nauke XIX veka. M.: «Indrik», 1997.)
- Clark K.* The Soviet Novel: History as Ritual. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- Ioffe D.* East-European Critical Thought: Myth, Religion, and Magic versus Literature, Sign and Narrative // Religions. Vol. 12 (2021). P. 717–740.
- Segal R.A.* Myth Analyzed. London and New York: Routledge, 2021.
- Testa A.* Derivative and Associative Popular Frazerism: A Cultural Complex at Work in Late Modern Europe // A Century of James Frazer's The Golden Bough: Shaking the Tree, Breaking the Bough / Ed. by S.L. Budin and C.J. Tully. London and New York: Routledge, 2025. P. 291–305.
- Thurnell-Read T., Skey M., Heřmanová M.* Introduction: Cultures of Authenticity // Cultures of Authenticity / Ed. by M. Heřmanová, M. Skey, T. Thurnell-Read. Leeds: Emerald Publishing, 2023. P. 1–17.