

Сергей Зенкин

# Мифология и магия — две модели для поэтики

Sergey Zenkin

Mythology and Magic, Two Models for Poetics

## Сергей Зенкин

Доктор филологических наук. Без объявленной аффилиации  
sergezenkine@hotmail.com.

**Ключевые слова:** поэтика, мифология, магия, художественный текст

УДК: 7.046.1, 159.961.4, 82.0

DOI: 10.53953/08696365\_2025\_196\_6\_150

Архаические формы культуры иногда скрыты, иногда осознанно присутствуют в рациональной научной мысли. К числу таких форм относятся мифология и магия, выделяемые при аналитическом разложении комплекса явлений сакрального. Их судьба в гуманитарных науках сложилась по-разному. Мифология, способ передачи священных смыслов, стала предметом и инструментом философско-эстетических и филологических исследований начиная с эпохи романтизма; к изучению магии, предназначенной для обрядового воздействия на окружающий мир, обратились в конце XIX столетия другие дисциплины — социология и антропология, и она лишь изредка метафорически упоминается в литературной критике («магический реализм» и т.п.). Между тем при корректном критическом понимании обе модели применимы к интерпретации художественного текста, который одновременно нечто значит и нечто делает со своим читателем.

## Sergey Zenkin

Doctor of Philology, No affiliation declared  
sergezenkine@hotmail.com.

**Key words:** poetics, mythology, magic, literary text

UDC: 7.046.1, 159.961.4, 82.0

DOI: 10.53953/08696365\_2025\_196\_6\_150

Archaic forms of culture, sometimes latent and sometimes conscious, are present in rational scientific thought. Among these forms are mythology and magic, distinguished by the analytical decomposition of sacred phenomena. Their destiny in the social sciences and humanities developed in different ways. Mythology, a means of conveying sacred meanings, become a subject and instrument of philosophical, aesthetic and philological research since Romanticism. As to magic, intended for ritual influence on the surrounding world, it's only at the end of the 19<sup>th</sup> century that other disciplines, such as sociology and anthropology, turned to its study, and it is only occasionally and metaphorically mentioned in literary criticism («magical realism», etc.) However, critically understood, both models are applicable to the interpretation of a literary text, which simultaneously signifies something and does something to its reader.

Данные заметки представляют собой опыт картографии научного знания — попытку осмыслить взаимоотношение и взаимодействие различных областей этого знания, теоретические возможности экспорта/импорта их объяснительных схем.

Размышляя о мифопоэтике и ее судьбе в истории научных идей, полезно задаться вопросом о том, какие другие элементы традиционной культуры, кроме мифа, могли бы соотноситься с задачами исследования словесности. В качестве такой альтернативы мифу приходит на ум *магия*.

Мифология и магия уже не первое столетие исследуются в социальных и гуманитарных науках, но это исследование неравномерно распределяется по историческим периодам, странам и дисциплинам. Углубленное изучение мифологии началось в романтическую эпоху, когда исчерпало себя классическое

понятие о «мифах» как репертуаре условных топосов — и вместо него было создано понятие «мифологии» как целостной и продуктивной традиции смыслопорождения<sup>1</sup>; это позволяло даже выдвинуть задачу создания «новых мифов», чем занялись романтики. «Мифологическое мышление», лежавшее в основе мифологии, благодаря своему глобальному характеру заслуживало настоящего научного исследования, а не только рутинного школьного преподавания. Мифология требует не просто каталогизирующего описания, но герменевтического вникания в ее смысл, поскольку ее исследователи до сих пор продолжают до какой-то степени жить внутри ее смысловой системы. Соответственно, первые попытки объяснить структуру мифов носили спекулятивно-философский или филологический характер и предпринимались прежде всего в Германии (от Шеллинга до Кассирера); лишь в середине XX века пришло время для более объективной структуральной теории мифа (Леви-Стросс). Что же касается магии, то наука систематически занялась ее теоретическим изучением позднее, чем мифами, во второй половине XIX столетия, и ведущей дисциплиной стала здесь не философия, а антропология и этнология, прежде всего в Англии и Франции (Фрэнзер, Мосс). Магические практики описывались позитивными методами, в рамках колонизирующей практики изучения чужих культур; их обнаруживали в жизни «первобытных» народов, а по аналогии и в фольклорных традициях стран Запада, оставляя в стороне письменную традицию, связанную с магией. Секуляризованная наука больше не ждала от магии какой-либо реальной действительности и даже культурной продуктивности, видя в ней самое большее примитивный зачаток позитивной науки и техники; кроме того, некоторые представления, лежащие в ее основе, — например, о сакральной силемане — рассматривались как базовые факторы социального единства<sup>2</sup>. Вообще, связи мифологии и магии с религией могли расцениваться двойственно: миф пытались изучать вне религиозного контекста (например, как факт языка у Макса Мюллера или как продукт «дикорастущей мысли» у Леви-Стросса), а магию постоянно соотносили с религией, но не столько сближали, сколько противопоставляли ей. Ср., например, посмертную книгу Бронислава Малиновского «Магия, наука и религия» (1948), где «магические ритуалы» четко противопоставлены «религиозным обрядам», а последние ассоциируются с мифом:

Туземец всегда может точно назвать цель магического ритуала, но относительно религиозного обряда он скажет, что этот обряд проводится потому, что таков обычай, или потому, что так предписано, либо приведет поясняющий миф<sup>3</sup>.

Опыт научного исследования мифов нарабатывался параллельно с опытом «мифологизма» в современной художественной культуре, который стал важной составной частью романтического творчества, от Гете до Вагнера, и продолжился в XX столетии. Все это создало возможность «поэтики мифа»<sup>4</sup> и собст-

- 
- 1 См.: Старобинский Ж. «Мифы» и «мифология» в XVII–XVIII веках // Старобинский Ж. Поэзия и знание: История литературы и культуры. Т. 1. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 85–109.
  - 2 См.: Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М.: Элементарные формы, 2018.
  - 3 Малиновский Б. Магия, наука и религия / Перевод А.П. Хомик под ред. О.Ю. Артемовой. М.: Рефл-бук, 1998. С. 40.
  - 4 См.: Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1976.

венно литературной поэтики, основанной на мифе<sup>5</sup>. Исследования же магии не имели столь заметного влияния на науку о литературе, и хотя в литературной критике XX века употребляли термин «магический реализм», но без всякой оглядки на антропологическую теорию магии; фактически же большинство произведений, обозначавшихся таким термином, отличались как раз применением мифологических сюжетов и мотивов. Исторические причины такой неравной востребованности теории мифа и магии в литературе в общем понятны, одна из них общеметодологическая, а другая — частно-локальная: во-первых, герменевтика мифа ближе традициям и привычкам филологии, чем объективные описания магических обрядов в работах этнографов и антропологов; во-вторых, в российской науке повышенный интерес к мифу, по-видимому, был одной из форм скрытого религиозного возрождения, которое шло в позднесоветскую эпоху и которое — по крайней мере на верхних этажах, в среде образованных людей — чуралось магических представлений и ритуалов.

Здесь нас интересует не столько историко-культурный контекст, в котором исследования мифа и магии развивались в науке и в разной степени применялись к художественной литературе, сколько принципиальная теоретическая проблема: в какой мере их теории вообще могут коррелировать с задачами литературной науки, в какой мере миф и магия могут служить объяснительными моделями или хотя бы познавательными метафорами, помогающими анализировать словесное творчество? Какие аспекты этого творчества описываются аналогиями и/или генетическими связями с мифом и магией?

С точки зрения применимости к художественной литературе, мифология и магия имеют немало общего, начиная с того, что у них обеих есть общая территория со словесностью, поскольку обе они могут принимать вербальную форму — *рассказывания* мифа и магического *заклинания*. Они сближаются со словесным творчеством не только на эмпирическом, но и на концептуальном уровне.

В структурном плане и мифология и магия обе зиждутся на мысленных операциях, служащих для отождествления разнородных объектов — для сопряжения «далековатых идей», как характеризовал Ломоносов риторичку. Структура мифов, по Леви-Строссу, основана на систематическом параллелизме фигур и событий<sup>6</sup> — фактически это тот же механизм, что и в художественном тексте, где, по формулировке друга Леви-Стросса Романа Якобсона, поэтическая функция «проецирует принцип эквивалентности с оси селекции на ось комбинации»<sup>7</sup>. Время мифологии — циклическое (на этом особенно настаивал Мелетинский), а литературные произведения тоже часто отличаются циклическостью — серийной циклизацией текстов и сюжетов, варьированием эпизодов и мотивов, круговой композицией текста, смыкающей начало с концом. Магия тоже производит операции, предполагающие сближение разнородных объектов — по сходству (симпатическая магия) или по смежности (контагиозная магия), что соответствует двум основным фигурам художественной речи — метафоре и метонимии. Таким образом, по своей ментальной структуре

5 См.: Frye N. *Anatomy of Criticism*. Princeton University Press, 1957.

6 См.: Леви-Стросс К. Структура мифов // Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. С. 183–207.

7 Якобсон Р.О. Лингвистика и поэтика / Перевод И.А. Мельчука // Структурализм: «за» и «против». М.: Прогресс, 1975. С. 204.

мифология и магия представляют собой разные проявления так называемого «первобытного мышления», воскрешаемого в художественном творчестве.

У мифа и магии есть и важное функциональное сходство: в социальном быту они образуют формы, где проявляется *сакральное*. Миф излагает и/или воспроизводит в ритуалах события священного предания, магия мобилизует амбивалентные сакральные силы для достижения тех или иных практических целей. Сходным функциональным статусом обладает и художественная литература: с одной стороны, ее лучшие произведения переживаются читателями и расцениваются обществом как исключительные, возвышенные объекты, их авторы могут становиться предметами официального или неофициального культа; а с другой стороны, эти произведения используются для пропаганды, партийно-ангажированного комментария, идеологического внушения, нередко применяющих приемы бессознательного воздействия на публику, — это своего рода современное колдовство, возведенное в ранг социальной инженерии. В древности искусство и поэзия сопровождали и выражали собой религиозный культ, в современной культуре они секуляризовались по своему материалу, но не по своим функциям — в них по-прежнему манифестируется сакральное, часто в отсутствие собственно религиозных институтов.

Таковы общие черты мифологии и магии, которыми обусловлено их применение в литературе и в качестве объяснительных моделей поэтики. Чем же различаются эти две модели?

На уровне *структуры текста* мифология описывает последний как непрерывно-глобальный объект, а магия — как дискретно-точечный. В тексте, который мы опознаем в качестве «мифологического», работа интерпретации направляется на то, чтобы истолковать все мельчайшие его элементы как значащие проявления если не определенного мифа, то целостного «мифологического сознания», «мифологической картины мира», куда этот миф включен. В каждом мотиве такого текста мы читаем намеки на некий архаический этимон, в каждом слове стараемся угадать его древнюю внутреннюю форму, отсылающую к верованиям незапамятных времен. Хотя в пространстве мифа и есть особенно насыщенные смыслом точки — прежде всего имена собственные<sup>8</sup> — но они как бы излучают свой смысл на все остальное пространство. Мифологическое прочтение исходит из полной осмысленности текста, и мастерство интерпретатора (филолога или просто опытного читателя) заключается в умении связать вместе разбросанные по тексту мотивы-намекы, покрыть их сетью максимальное текстуальное пространство. Напротив того, если читать текст как поле магических воздействий, то его пространство разделяется на сильные и слабые сегменты; некоторые точки в синтагматической развертке (выражения, стихи, эпизоды) и некоторые участки его вымышленного мира (если это фикциональный, например, повествовательный текст) выделяются как «ударные», наделенные особой силой, производящей впечатление на читателя и/или героев; сегодня мы расцениваем эти силы как эстетические, а не магические по природе, но их структурное распределение соответствует магической картине мира, разные элементы которого (места, моменты времени, предметы, действия, слова и т.д.) неравно заряжены сакральной силой. Задача интерпретатора — описать эту неоднородность текста и фикционального мира, смысловая непрерыв-

8 См.: Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф — имя — культура // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. Таллин: Александра, 1992. С. 58–75.

ность которых кое-где прорывается силовыми эффектами телесного и аффективного мимесиса; в них текст должен вызывать у своего читателя смеховые конвульсии, эротическое возбуждение, слезливую растроганность и т.п. Хотя силу, которая в них действует, лишь метафорически можно уподоблять магической силе-«мане», но обе они возникают из социальных (в случае литературы — художественных) условностей, и действуют они сходным образом, убеждая реципиента (в случае литературы — читателя) в повышенной действенности некоторых слов, жестов, ритуальных или нарративных последовательностей.

На *социокультурном* уровне мифологически интерпретируемый текст предстает как общее достояние. Миф, подобно языку или фольклору, принадлежит всем, его можно национализировать, но не приватизировать, и отсюда проистекает инициатическая привлекательность мифопоэтики: ее адепты — читатели или филологи — надеются обрести контакт с глубочайшими, полузабытыми, но смутно разделяемыми всеми константами национальной или даже общечеловеческой традиции. Иначе обстоит дело с магией. Хотя магические практики тоже образуют традицию и многие из них применяются в обрядах различных религий, то есть разделяются всеми верующими, но ни одна церковь не представляет себя как сообщество волшебников; напротив, есть много примеров гонений, которым церковь подвергает колдовские практики и тех, кто их осуществляет. Применительно к тексту это различие мифа и магии соотносится с сосюрковским различием «языка» и «речи». В первом случае выделяются общие или даже универсальные структуры высказывания, и в этом смысле не случайно сотрудничество мифопоэтики со структурализмом, поставившим себе задачу изучать именно такие структуры. Во втором случае важнее уникальное событие высказывания, происходящее в конкретной социальной ситуации и обладающее иллокутивной силой. Немного упрощая (конкретные научные концепции никогда не выражают в чистом виде ту или иную общетеоретическую возможность), можно сказать, что для мифопоэтического исследования образцовый объект — это юнговский архетип как факт коллективного бессознательного, а для исследования «магико-поэтического» — речевой акт в смысле, который придала этому термину аналитическая философия (слово, которым трансформируется действительность). Отметим, что в литературе такой акт может совершаться разными лицами — и автором, и героями произведения; «симулированные речевые акты», с помощью которых Серль объяснял устройство художественного текста<sup>9</sup>, производятся как внутри его фикционального мира, так и вне его, в применении к самому этому тексту его автором или рассказчиком; но каждый из таких актов направлен на достижение некоторой цели (практической у героев, эстетической у автора) и мобилизует речевые силы, соответствующие силам магическим в традиционной культуре. Сочетание таких внутренних и внешних речевых актов, вступающих в общий диалог, по сути дела имел в виду Бахтин, конструируя свою теорию «полифонического романа».

На уровне *эстетических функций* мифологическая поэтика представляет художественное произведение как вместилище сакрального знания, а поэтика, учитывающая понятие магии, — как орудие действия. Вспомним еще раз процитированное выше наблюдение Малиновского: люди рассказывают «поясняющий миф» как знание, которым обосновывается существующее положение

9 См.: Searle J. The Logical Status of Fictional Discourse // New Literary History. No. 6 (2). 1975. P. 319–332.

дел, например, постоянно повторяющиеся религиозные обряды, тогда как у магического ритуала есть «точная цель», то есть он призван изменить положение дел в чью-то пользу. Исторически научно-философское изучение мифов развернулось в Европе одновременно с пересмотром классической эстетики, когда целью художественного творчества стали считать не развлечение или наставление публики, не утверждение духовной или светской власти, а познание реальных или мистических законов мира. Сегодня, через два столетия господства такого представления об искусстве, оно многим кажется само собой разумеющимся (русские учебники теории литературы традиционно начинаются с главы под примерным заголовком «Искусство как форма познания»), но уже в эпоху авангарда оно было оспорено: художественное творчество стали мыслить не как познание, а как активное — конструктивное или революционно-жертвенное — вторжение в окружающий мир. Мифопоэтический метод в исследовании литературы представляет собой — и теоретически, и исторически — продолжение романтической, познавательной концепции искусства; ср. типичный мифологический сюжет в литературе — историю инициации, приобщения героя к знанию. В этом смысле он поддерживает консервативную традицию в эстетике; а эстетика авангарда требует нового метода, опирающегося скорее на идею магической действенности.

Между мифологической и «магической» поэтикой есть еще одно различие: если первая сложилась как реальное направление в истории науки, то вторая существует лишь виртуально, в виде общей гипотезы, не всегда иллюстрируемой конкретно-историческими примерами, и отдельных, не всегда связанных между собой частных исследований. Выше уже сказано, что слова «мифология» и «магия» употреблялись здесь в широком смысле, их допустимо считать как моделями, так и метафорами художественной литературы. Можно ли свести их к каким-то более точным концептуальным определениям, описывающим две возможности, две разных фокусировки исследования поэтики? Пожалуй, до известной степени в их различии может пригодиться оппозиция *письма* и *чтения*. Известно, что XIX век ознаменовался эпохальной переменой в организации литературного образования: место классической риторики заняла история литературы, в школе и университете стали учить не писать, а читать, исторически и идеологически контекстуализировать литературные тексты. Эти две установки и поныне продолжают конкурировать в литературной критике и филологии: поиски глубинного («антропологического», «экзистенциального», «духовного») смысла, предположительно вложенного в литературное произведение его автором (пусть даже таким абстрактным автором, как «народ-мифотворец»), не совсем мирно уживаются с исследованиями, нацеленными на определение эффекта, который это произведение производит на публику, — «иммерсивно»-психологического, идеологического или даже рыночно-коммерческого. В принципе, по-видимому, возможны две разных поэтики — «авторская» и «читательская», продуктивная и рецептивная. Мифопоэтические изыскания естественно занимают место среди исследований первого рода, тогда как исследования второго рода заняты анализом — а часто, что немало важно, и демистификацией — приемов современной словесной магии<sup>10</sup>.

10 Еще один эффект, которым должна заниматься поэтика, исходящая из читательской реакции, — это эффект катарсиса; однако ритуал жертвоприношения, к которому он, вероятно, восходит, уже не относится к магическим действиям как таковым.

## Библиография / References

- Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М.: Элементарные формы, 2018.
- (Durkheim E. Elementarnye formy religioznoj zhizni. M.: Elementarnye formy, 2018.)
- Леви-Стросс К. Структура мифов // Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. С. 183–207.
- (Lévi-Strauss C. Struktura mifov // Lévi-Strauss C. Strukturnaya antropologiya. M.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izdatelstva «Nauka», 1983. P. 183–207.)
- Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф — имя — культура // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. Таллин: Александра, 1992. С. 58–75.
- (Lotman Yu.M., Uspenskij B.A. Mif — imya — kultura // Lotman Yu.M. Izbrannye stat'i. T. 1. Tallinn: Alexandra, 1992. P. 58–75.)
- Малиновский Б. Магия, наука и религия / Перевод А.П. Хомик, под ред. О.Ю. Артемовой. М.: Рефл-бук, 1998.
- (Malinowski B. Magiya, nauka i religiya / Transl. by A.P. Homik, ed. by O.Yu. Artemovoi. M.: Refl-buk, 1998.)
- Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1976.
- (Meletinski E.M. Poetika mifa. M.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izdatelstva «Nauka», 1976.)
- Старобинский Ж. «Мифы» и «мифология» в XVII–XVIII веках // Старобинский Ж. Поэзия и знание: История литературы и культуры. Т. 1. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 85–109.
- (Starobinski J. «Mify» i «mifologiya» v XVII–XVIII vekah // Starobinski J. Poeziya i znanie: Istoriya literatury i kultury. T. 1. M.: Yazyki slavyanskoj kultury, 2002. P. 85–109.)
- Якобсон Р.О. Лингвистика и поэтика / Перевод И.А. Мельчука // Структурализм: «за» и «против». М.: Прогресс, 1975. С. 193–230.
- (Jakobson R.O. Lingvistika i poetika // Strukturalizm: «za» i «protiv». M.: Progress, 1975. P. 193–230.)
- Frye N. Anatomy of Criticism. Princeton University Press, 1957.
- Searle J. The Logical Status of Fictional Discourse // New Literary History. № 6 (2). 1975. P. 319–332.

---

Приходится заключить, что оппозиции *мифология/магия* и *продуктивная/рецептивная поэтика* не вполне эквивалентны: аналогии с магией не покрывают все поле исследований рецептивной поэтики, и за их пределами остаются некоторые ее важные факты и аспекты, требующие отдельного исследования.