

ТЕОРИЯ ДЛЯ ТЕОРЕТИКОВ

Научная, «наивная» и фольклорная картина мира

А.В. Рафаева

Что такое картина мира?

При слове «картина» мы думаем прежде всего об отображении чего-либо. Картина мира будет, соответственно, как бы полотном сущего в целом. Но картина мира говорит о большем. Мы мыслим тут сам мир, мировое сущее в целом в его определяющей и обязательной для нас истине.

М. Хайдеггер. Время картины мира

Понятие *картины мира*, предложенное Людвигом Витгенштейном, в последнее время используется очень широко. Казалось бы, столь широкое использование предполагает и наличие общепринятого определения этого термина. Однако при обращении к словарям (философским, энциклопедическим, терминологическим) гораздо проще найти определения научной, языковой или этнической картины мира, чем определение картины мира вообще. Другой вариант описания этого понятия в словарях — это включение его в более широкий контекст, содержащий также понятия «мировоззрение», «модель мира» и ряд других. К примеру, в Большой советской энциклопедии понятие картины мира рассматривается в одном ряду с понятиями «мировоззрение» и «мироощущение» (статья «Мировоззрение»).

«Различают понятия “мировоззрение”, “общая картина мира”, “мироощущение”, “мировосприятие”, “миросозерцание”, “миропонимание”. Между всеми этими понятиями существует тесная связь и единство. Нередко они употребляются в качестве синонимов. Вместе с тем между этими понятиями имеются и различия. Общая картина мира — это синтез знаний людей о природе и социальной реальности. Совокупность естественных наук образует естественнонаучную карти-

ну мира, а общественных — социально-историческую картину действительности. Создание общей картины мира — задача всех областей знания» [БСЭ].

В Новейшем философском словаре (Словари на сайте Yandex.ru) этот термин характеризуется следующим образом (статья «Научная картина мира»): «Термин “картина мира” используется в различных смыслах. Он применяется для обозначения мировоззренческих структур, лежащих в фундаменте культуры определённой исторической эпохи. В этом же значении используются термины “образ мира”, “модель мира”, “видение мира”, характеризующие целостность мировоззрения. Термин “картина мира” используется также для обозначения научных онтологий, т.е. тех представлений о мире, которые являются особым типом научного теоретического знания» ([НФС]).

Словарь методических терминов на сайте «Грамота.ру», хотя и содержит, в отличие от многих других, отдельную статью, посвящённую картине мира, фактически только постулирует связь между данным понятием и более узким (и, вне всякого сомнения, допускающим более точное определение) понятием *языковой картины мира*: «КАРТИНА МИРА. Совокупность знаний и мнений субъекта относительно реальной или мыслимой действительности. Формируется с помощью языка конкретного общества. См. языковая картина мира» [Словарь методических терминов].

Складывается впечатление, что авторам этих и других статей гораздо

проще определить либо частные случаи (научная картина мира, языковая картина мира и т.п.), либо описать место данного понятия в ряду других, но не дать чёткое его определение. Попытаемся разобраться, почему же сложилась такая ситуация.

Заметим прежде всего, что само по себе понятие картины мира одновременно и очень яркий и ёмкий образ, обладающий немалой художественной выразительностью. Не случайно оно часто используется не только в научных и философских текстах, но и в обыденной речи. Так, результатом поиска данного словосочетания с помощью Национального корпуса русского языка¹ стало около 400 случаев употребления этого выражения в газетах, статьях и Интернет-источниках XX и начала XXI века.

Картина мира разными авторами понимается как мировоззрение и миропонимание, точка зрения одного человека, совокупность представлений о возможном и т.д. Можно встретить упоминания о безрелигиозной, целостной и раздроблённой картинах мира, о некоем внутреннем, умственном глазе (третьем глазе), который и создаёт картину мира в нашем сознании, о различных картинах мира, порождаемых современными средствами массовой информации, о правовой и средневековой картинах мира и многие другие. Иными словами, понятие картины мира постигла судьба ряда других научных и философских терминов, получивших неожиданно широкое распространение.

О подобных случаях Г.Ю. Ризниченко говорит следующим образом:

¹ Национальный корпус русского языка <http://www.ruscorpora.ru>.

«...среди десятков и сотен тысяч специальных терминов время от времени в науке возникают такие, которые распространяются гораздо шире, чем в узкой области знания, в которой они возникли. Такие термины находят применение и становятся популярными не только в разных областях научного знания, но и в обыденном сознании и повседневной речи. По-видимому, выражаемые этими терминами научные идеи являются, говоря словами Юнга, “архетипическими”. Кажется, что такие идеи и представления существовали “всегда”, на протяжении всей известной нам истории цивилизации, в виде мифов, интуитивных представлений, моральных установок. Использование их наукой в качестве логически или экспериментально обоснованных положений научных теорий придаёт таким понятиям “законность”. Часто такие понятия приходят из обыденной речи, становятся научными терминами, а затем возвращаются из научного знания в обыденное сознание уже в новом статусе»².

Сложно сказать, является ли понятие картины мира архетипическим в точном смысле этого слова и имеет ли оно глубинные мифологические корни³, однако сам факт его широкого распространения несомненен. Понятие картины мира используется в философии, культурной антропологии, психологии, когнитивных исследованиях, лингвистике и ряде других наук

и научных направлений. Естественно, каждая наука привносит в этот термин что-то своё. Такое положение дел приводит, в частности, к «размыванию» значения данного понятия, в силу чего ряд учёных вообще отказывается от него в пользу более чётко определённого термина «модель мира» или других.

Не претендуя на то, чтобы дать ещё одно определение или толкование понятия картины мира в целом, попытаемся выделить лишь некоторые наиболее общие его характеристики. К таковым, как представляется, будут относиться следующие положения:

- понятие картины мира тесно связано с языком: она — целиком или отчасти — формируется языком; кроме того изучение языка в ряде случаев является основным или даже единственным способом изучения картины мира. Под языком здесь понимается не только естественный язык, на котором мы говорим, но и другие знаковые системы, например, язык математических формул, система графических образов и т. п.;

- в картину мира входят не только сознательные, но и неосознанные представления человека или социума о мире и месте человека в нём;

- наконец, употребление термина *картина мира* предполагает, что речь идёт о чём-то, что является или по крайней мере должно быть целостным, а не совокупностью отдель-

² Ризниченко Г. Ю. Стадии эволюции сложных систем // Языки науки — языки искусства. М.: Ижевск: Ин-т компьютерных исследований, 2004. С. 207–208.

³ Заметим, что мифологическим системам более свойственно представление о мире как о пространственном объекте, ср. мировое яйцо и мировое древо [Мифы народов мира]. А М. Хайдеггер полагал, что говорить о картине мира (и о представлении мира как картины) можно только в связи с человеком Нового времени.

ных фрагментов, не связанных между собой.

Сколько-нибудь полное рассмотрение вопроса о картине мира и его трактовки в рамках различных областей знания потребовало бы, как не сложно догадаться, написания не статьи, а многотомного научно-философского трактата. Поневоле тему приходится ограничивать. Далее нас будут интересовать прежде всего следующие вопросы: языковая картина мира, научная картина мира, мифологическая и фольклорная картина мира, а также (и в первую очередь) взаимосвязь перечисленных понятий.

В работе достаточно часто используются материалы междисциплинарных конференций и сборников научных работ по результатам проведения таковых, что не случайно. Во-первых, сама организация конференций, в которых участвуют представители различных областей знания, предполагает интерес всех участников к вопросам, выходящим за рамки их специальной области (тем самым, хотя бы отчасти, и к вопросам картины мира, создаваемой различными науками и культурой в целом). Во-вторых же, все выступающие на подобных конференциях вынуждены решать вопрос взаимодействия с представителями других областей знания не только теоретически, но и практически: необходимо выбрать тему, интересную не только узким специалистам, и изложить её на понятном для всех языке, не скатываясь при этом в пересказ банальных истин.

Языковая картина мира

Найти, не разрывая круга корней, волшебный камень превращения всех славянских слов, одно в другое — свободно плавить славянские слова, вот моё первое отношение к слову. Это самовитое слово вне быта и жизненных польз. Увидя, что корни лишь призрак, за которыми стоят струны азбуки, найти единство вообще мировых языков, построенное из единиц азбуки — моё второе отношение к слову. Путь к мировому заумному языку.

Велимир Хлебников. Творения

Рассмотрим — поневоле кратко — понятие и некоторые особенности языковой картины мира. Тема эта в отечественной и зарубежной лингвистике изучается очень активно; тем, кого заинтересует более подробное её рассмотрение, можно рекомендовать статью Анны Зализняк «Языковая картина мира», размещённую на сайте «Энциклопедия «Кругосвет», к которой мы будем не раз обращаться. Согласно этому источнику, языковая картина мира определяется следующим образом.

«**Языковая картина мира**, исторически сложившаяся в обыденном сознании данного языкового коллектива и отражённая в языке совокупность представлений о мире, определённый способ концептуализации действительности. Понятие языковой картины мира восходит к идеям В. фон Гумбольдта и неогумбольдтианцев (Вайсгербер и др.) о *внутренней форме языка*, с одной стороны, и к идеям американской этнолингвистики, в частности так называемой *гипотезе лингвистической относительности* Сепира-Уорфа, — с другой. Со-

временные представления о языковой картине мира в изложении академика Ю.Д. Апресяна выглядят следующим образом.

Каждый естественный язык отражает определённый способ восприятия и организации (= концептуализации) мира. Выражаемые в нём значения складываются в некую единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка. Свойственный данному языку способ концептуализации действительности отчасти универсален, отчасти национально специфичен, так что носители разных языков могут видеть мир немного по-разному, через призму своих языков.

С другой стороны, языковая картина мира «наивна» в том смысле, что во многих существенных отношениях она отличается от «научной» картины. При этом отражённые в языке наивные представления отнюдь не примитивны: во многих случаях они не менее сложны и интересны, чем научные. Таковы, например, представления о внутреннем мире человека, которые отражают опыт интроспекции десятков поколений на протяжении многих тысячелетий и способны служить надёжным проводником в этот мир. В наивной картине мира можно выделить наивную геометрию, наивную физику пространства и времени, наивную этику, психологию и т.д.».

Анна Зализняк также отмечает: «понятие языковой картины мира включает две связанные между собой, но различные идеи: 1) что картина мира, предлагаемая языком, отличается от «научной» (в этом

смысле употребляется также термин «наивная картина мира») и 2) что каждый язык «рисует» свою картину, изображающую действительность несколько иначе, чем это делают другие языки».

В качестве примера различия между научным и «наивным» представлением одного и того же слова приведём рассуждения из статьи Ю.Д. Апресяна «Значение и оттенок значения»:

«Наивная картина некоторого участка мира может разительным образом отличаться от чисто логической, научной картины того же участка действительности, которая является общей для людей, говорящих на самых различных языках. <...> Поскольку здесь мы не преследуем никаких целей, кроме иллюстративных, нам достаточно будет изложить, с некоторыми уточнениями, наблюдения, касающиеся только слова *высота*.

В языке евклидовой геометрии это слово значит “перпендикуляр, опущенный из вершины геометрической фигуры на основание или его продолжение”. Это понятие отличается от наивного понятия высоты по крайней мере следующими признаками: 1) евклидовых высот у геометрического объекта столько, сколько у него вершин; наивная высота у каждого предмета всего одна. 2) Эвклидова высота продолжает быть высотой, даже если она расположена в горизонтальной плоскости; наивная высота вертикальна или тяготеет к вертикали <...> 3) В евклидовой геометрии любые многоугольники и многогранники имеют высоту; в наивной геометрии осмысление одного из измерений предмета как высоты зависит от его

внутреннего устройства, его формы, места крепления к другому предмету, соседства других тел и т.п. Измерение, которое у полого предмета (например, ящичка, шкатулки) осмысливается как *высота*, у предмета точно такой же внешней формы, но со сплошной внутренней структурой скорее будет осмыслено как *толщина* (ср. книгу, металлическую отливку). <...> 4) Для эвклидовой высоты не важно, насколько она уступает другим линейным размерам тела: даже если она на порядок меньше, чем основание фигуры, она остаётся высотой. Наивная высота, по крайней мере для некоторых предметов, не может на порядок уступать другим линейным размерам предмета: если вертикальный размер сплошного круглого предмета на порядок меньше его диаметра и если сам предмет не слишком большой, следует говорить о его *толщине*, а не *высоте* (ср., например, монету).

Наивные картины мира, извлекаемые из значений слов разных языков, могут в деталях отличаться друг от друга, в то время как научная картина мира не зависит от языка, на котором она описывается. С «русской» точки зрения диван имеет длину и ширину, а с «английской», по свидетельству Ч. Филмора, — длину и глубину⁴.

Даже приведённого примера достаточно, чтобы заметить существенную разницу между словом, употребляемым в обыденной речи, и соответствующим научным термином. Мы видим, что обыденное словоупотребление (и наивная картина мира) учи-

тывает множество факторов, которые с научной точки зрения существенными не являются: так, говоря о высоте какого-либо предмета, мы неявно говорим и о его окружении, форме, положении в пространстве и т.п. Для научной терминологии подобная многозначность неприемлема, для повседневного же общения такая «экономия выразительных средств» — скорее правило.

В каждом естественном языке существуют слова и понятия, которые не могут быть адекватно выражены средствами другого языка (т.е. *лингвоспецифичные*). К лингвоспецифичным явлениям часто относятся способы описания времени, пространства, человеческих чувств и ряд других. Приведём только один пример, касающийся восприятия времени.

«Часто обращают внимание на то, что границы между временами суток не совпадают в представлении носителей разных языков. Так, для говорящих на английском или французском языке утро — это часть суток от полуночи до полудня (они говорят, например, *one in the morning*), тогда как для носителей русского языка время, непосредственно следующее за полуночью, — это ночь, а не утро: мы говорим *час ночи*, а не *час утра*. Однако различия этим не исчерпываются: особенность русской языковой картины мира состоит в том, что время суток в ней определяется деятельностью, которая его наполняет.

Картина эта примерно следующая. День заполнен деятельностью; утро начинает дневную деятель-

⁴ Апресян Ю.Д. Значение и оттенок значения // Известия Академии наук СССР: Сер. литературы и языка. Т. 33. 1974. № 4. С. 321–322.

ность, а вечер кончается; ночь — это как бы «провал», перерыв в деятельности. Ночью человек спит; утро для человека наступает, когда он просыпается после ночного сна. Если же человек ночью не спал, то утро наступает, когда просыпается окружающий мир и возобновляется жизнь» (А. Зализняк).

Заметим, что экспликация этого и других примеров занимает много места и требует довольно значительной работы. В то же время для носителя языка все эти (а также многие другие) представления являются чем-то «естественным», не требуют дополнительных раздумий. Приводимые ниже размышления А. Зализняк, как представляется, очень ярко отражают эту особенность естественного языка.

«В словах естественного языка степень семантической конденсации бывает очень высокой; некоторые элементы смысла спаяны между собой, а некоторые — принципиальным образом затушёваны. Труднее всего перевести в слова то, что в них как бы и не сказано: при переводе на язык семантического представления (а значит, в общем случае, и при переводе на другой язык — по крайней мере, в рамках обсуждаемой модели) все эти смыслы приобретают равную определённую. Между тем «национальная специфичность» слова чаще всего определяется специфичностью присутствующих в нём неявных смыслов; она заключена в тех бесплотных и трудноуловимых смысловых элементах, которые передаются подспудно как нечто самоочевидное. К таким смыслам в русском языке относится смысл *как бы само собой*. Слова, содержащие такого рода смысло-

вые компоненты, труднее всего перевести: при переводе то, что должно читаться между строк, приобретает тяжесть и определённую, которые всё меняют.

То, что слово не равно сумме содержащихся в нём смыслов, можно проиллюстрировать следующим отрывком из *Анны Карениной*:

Степан Аркадьич помолчал. Потом добрая и несколько жалкая улыбка показалась на его красивом лице.

— А? Матвей? — сказал он, покачивая головой.

— Ничего, сударь, образуется, — сказал Матвей.

— Образуется?

— Так точно-с.

Степан Аркадьич мог быть спокоен, когда он думал о жене, мог надеяться, что всё образуется, по выражению Матвея, и мог спокойно читать газету и пить кофе.

Если бы Стиве просто кто-то сказал, что всё будет хорошо и что это произойдёт в результате естественного хода вещей, постепенно и незаметно (что есть своего рода экспликация слова *образуется*), то он вряд ли бы поверил. Силой убеждения здесь обладает само слово *образуется* — благодаря тому, что в нём все эти элементы смысла выражены одновременно и нерасчленённо. Это, с одной стороны, даёт человеку уже готовую, апробированную опытом других людей (закреплённую в слове) и тем самым вызывающую определённое доверие концептуальную конфигурацию; с другой стороны, из-за того, что элементы смысла здесь столь тесно спаяны друг с другом и столь неотчётливы сами по себе, что человеку трудно «ухватить» какой-либо один из них, чтобы подвергнуть его

сомнению» (А. Зализняк).

Заметим, что, хотя влияние языковой картины мира на сознание носителя языка сомнению уже не подвергается, вопрос о степени этого влияния остаётся открытым. Так, по мнению Л.В. Лаенко, «информация, получаемая человеком от работы органов чувств, проходит в его голове концептуальную обработку. В результате языковая картина мира представляет собой проекцию мира реальной действительности и отличается от мира реальной действительности... В итоге в сознании человека формируются невербальные (образные) репрезентации. В данном случае важен тот факт, что главные сведения о мире, отражённые в языке, были получены прежде всего опытным путём и связаны с “естественным” образом мира. Найдя со временем свою объективацию с помощью языковых форм, рубрики человеческого опыта всё более связываются с категориями языка и “перекладываются” на язык, лишь создавая впечатление, что опыт структурируется не за счёт абстракций в голове человека, а за счёт языка. Н.И. Жинкин убедительно показал, что мышление не связано с речедвигательным кодом и осуществляется в особом несловесном предметно-образном коде... Но именно благодаря языку человеком фиксируется не только воспринятое, но и осмысленное, осознанное, интерпретированное»⁵.

По мнению В.И. Куракова, «сознание как таковое существует через разновидности языкового сознания, как его конкретные варианты, закреплённые в языковой, а точнее в его грамматической системе... Что же касается языкового сознания, то оно есть продукт, порождаемый в результате наложения концептуальной системы сознания на уже определённым образом со стороны каждого языкового сообщества категоризованный мир»⁶.

Примеры различных точек зрения на этот вопрос можно было бы множить, однако для нашего дальнейшего рассмотрения важен сам факт влияния языка и опыта прошлых поколений, отражённого в языке, на мышление человека.

Подведём некоторые итоги. Языковая картина мира отличается следующими чертами:

- языковая картина мира образует систему, которая накладывает свой отпечаток на представления носителя языка;
- языковая картина мира сильно отличается от научной картины мира. В этом смысле языковую картину мира называют также наивной;
- каждый язык создаёт собственную картину мира, в чём-то совпадающую с картинами мира, рисуемыми другими языками, а в чём-то отличную (так называемые национально-специфические или лингвоспецифические явления);

⁵ Лаенко Л.В. Восприятие и его языковая категоризация // Вторая международная конференция по когнитивной науке: Тез. докладов: В 2 т. Санкт-Петербург, 9–13 июня 2006 г. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2006. Т. 1. С. 345.

⁶ Кураков В.И. Языковое сознание в зеркале процессов категоризации и концептуализации мира // Вторая международная конференция по когнитивной науке: Тез. докладов: В 2 т. Санкт-Петербург, 9–13 июня 2006 г. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2006. С. 244–245.

- языковая картина мира не является осознанной в полной мере, и для её изучения лингвистикой разработан ряд методов;

- наконец, языковая картина мира отражает представления, складывавшиеся в течение жизни многих поколений носителей языка. Это одна из причин того, что языковая картина мира отличается от научной; по этой же причине плодотворными являются комплексные исследования, сочетающие как лингвистические, так и культурологические, семиотические, фольклористические и другие методы изучения. Примером (далеко не единственным) подобного подхода в отечественной науке могут служить работы Н.Д. Арутюновой и группы «Логический анализ языка». Так, характеризуя сборник «Логический анализ языка: Семантика начала и конца», материалы которого отражают содержание конференции, проходившей в Москве в 2000 г., Н.Д. Арутюнова называет его «собранием пёстрых глав» и отмечает, что «большое место в статьях (представленных в этом сборнике — А.Р.) занимают проблемы поэтики и стилистики, а также семантический анализ отдельных лексических единиц и групп слов»⁷. В то же время, по словам исследовательницы, «семантика начала, конца и целого образуется в ходе постоянного взаимодействия факторов времени и пространства применительно к миру Природы и его геометризованной модели, миру традиционных форм жизни и миру цивилизации, миру ментальному и художественному и, наконец, к языку и речи».

Фольклорная и мифологическая картина мира

Даже всякая неодушевлённая вещь или явление, если их брать как предметы не абстрактно-изолированные, но как предметы живого человеческого опыта, **обязательно суть мифы**. Все вещи нашего обыденного опыта — мифичны; и от того, что обычно называют мифом, они отличаются, может быть, только несколько меньшей яркостью и меньшим интересом.

Возьмите вашу комнату, в которой вы постоянно работаете. Только в очень абстрактном мышлении её можно представлять себе как нечто нейтральное к вашему настроению и вашему самочувствию. Она — то кажется милой, весёлой, радушной, то мрачной, скучной и покинутой.

(А. Ф. Лосев. *Диалектика мифа*)

Обратимся теперь к рассмотрению фольклорной и мифологической картины мира. Оба этих понятия, а особенно последнее, достаточно часто используются и в тех случаях, когда нужно подчеркнуть, что какая-то точка зрения не является научной, и в разговоре о целостном восприятии действительности (или целостной картине мира), и в некоторых других ситуациях. Сложность нашей задачи будет заключаться ещё и в том, что проявлениями мифологического мировосприятия часто называют явления, к мифологии в строгом смысле этого слова отношения не имеющие. К примеру, А.Ф. Лосев в своей «Диалектике мифа» рассматривал в одном ряду и античную мифологию, и «ньютонианский миф», и марксизм, и ряд других явлений.

⁷ Арутюнова Н.Д. Вступление: В целом о целом. Время и пространство в концептуализации действительности // Логический анализ языка: Семантика начала и конца. М.: Индрик, 2002. С. 17–18.

Сразу нужно отметить, что слова о единой фольклорной картине мира всегда или почти всегда будут некоторым обобщением. Как заметил замечательный отечественный фольклорист В.Я. Пропп в работе «Фольклор и действительность», впервые опубликованной в 1963 г., единого фольклора как такового собственно нет. Ему вторит — уже в наши дни — К. Богданов: «Единого представления о фольклоре и фольклористике сегодня не существует»⁸.

Действительно, фольклор проходит сложный путь развития, от первобытных мифов и обрядов до современных анекдотов; более того, даже жанры, существующие в одно и то же время, подчиняются различным законам: свадебные причитания и религиозная легенда, волшебная сказка и солдатская песня показывают мир с совершенно разных сторон. Можно ли в таком случае вообще говорить о фольклорной картине мира и о её особенностях, или мы можем изучать лишь то, как мир представлен в пределах какого-то одного жанра?

Для начала обратимся к вопросу о том, как именно менялся фольклор. В настоящее время принято выделять архаическую и классическую стадии развития фольклора, некоторые исследователи добавляют к ним и современную стадию (иногда называемую также *постфольклором*, термин

предложен С.Ю. Неклюдовым). Е.А. Костюхин в своих «Лекциях по русскому фольклору» описывает историческое развитие фольклора следующим образом:

«**Архаический** фольклор складывается у народов, находящихся на первобытной ступени развития. Письменности ещё нет, и вся культура является устной. Поэтому в данном случае можно говорить о панфольклоре: он охватывает всю культуру этноса. Это фольклор людей с мифологическим мышлением.

Русский фольклор эту стадию развития давно миновал. Мифология у русских, как и у славян в целом, не сохранилась: века язычества были стёрты христианством. Однако языческие представления о мире сохранились и в суевериях, и в многочисленных обрядах, легли в основу более поздних художественных структур.

Классический фольклор складывается в ту эпоху, когда образуются государства и возникают письменность и литература, но отношения между людьми во многом остаются патриархальными. <...> Здесь формируются художественное время и художественное пространство, появляется художественный вымысел, складывается жанровая система. Всё это — подтверждение того, что классический фольклор и в самом деле живёт по законам словесности.

⁸ Конечно, Пропп и Богданов имеют в виду совершенно различные (однако едва ли полностью независимые) стороны данного вопроса. Если В.Я. Пропп настаивал на том, что произведения, принадлежащие к разным фольклорным жанрам, совершенно различным способом соотносятся с действительностью, то К.А. Богданов обращает внимание на то, что в наши дни фольклористы обратились к исследованию более широкого круга культурных явлений, в том числе массовой культуры, «письменного фольклора», Интернета и ряда других, а также на теоретические противоречия в самой фольклористике. В любом случае, исследование фольклора вообще и фольклорной картины мира в частности должно учитывать и принципиальную неоднородность изучаемого предмета.

Именно к классическому типу принадлежит в основном и русский фольклор.

Но русская словесность знает и иной тип фольклора — **современный**, появившийся в России после отмены крепостного права. Если классический фольклор бытовал преимущественно в деревне, то стихия фольклора современного — город. Классический фольклор постепенно отмирает: уходят из жизни героический эпос, волшебные сказки, традиционные лирические песни — рождаются песни новой формации, частушки, анекдоты. Самое же главное в том, что современный фольклор развивается в тесном соседстве с массовой культурой. <...> Постфольклор, приходящий на смену классическому, обладает основными фольклорными приметам: это царство стереотипов, общих мест, сюжетных и стилистических трафаретов»⁹.

Итак, как мы видим, к фольклору будут относиться произведения очень разные, созданные в разное время и в различных условиях. Однако же общей чертой всех фольклорных произведений является **устная передача** (устная форма бытования) их: фольклорные произведения не записываются, а рассказываются¹⁰. Устная форма бытования фольклорных произведений влечёт ряд общих практически для всех жанров свойств, к которым можно отнести:

- отсутствие понятия авторства в привычном для нас смысле. Каждый исполнитель фольклорного произведения в той или иной степени является его соавтором;

- вариативность фольклорных произведений. Передаваемые изустно произведения существуют во множестве вариантов, причём «правильного» варианта для фольклорного произведения не существует. В зависимости от жанра варьирование будет большим или меньшим, например, прозаические произведения обычно меняются сильнее, чем поэтические, сказки или легенды — намного больше, чем заговоры и т.п.;

- клишированность. В фольклорных произведениях используются типовые формулы, одинаковые или близкие обороты, сюжетные ходы и т.п.;

- наконец, фольклорное произведение исполняется только до тех пор, пока оно отвечает каким-то потребностям исполнителя и аудитории. К примеру, в течение XX века из живого бытования исчезли былины, и даже искусственная попытка возродить этот жанр с новым содержанием, воспевающим советских вождей («новины», полностью или частично иницированные собирателями), не привела к успеху. В то же время жанр анекдота процветал, хотя рассказывание и слушание анекдотов, особенно политических, не всегда было безопасным.

⁹ Костюхин Е.А. Лекции по русскому фольклору: Учебн. пособие для вузов. М.: Дрофа, 2007. С. 23–25.

¹⁰ Строго говоря, существуют и жанры, которые бытуют преимущественно или полностью в письменном виде. Таковы, к примеру, современные девичьи рукописные истории и альбомы, «анкеты» подростков, некоторые материалы из Интернета и т.п. О правомерности отнесения этих явлений к фольклору (т.н. письменный фольклор) исследователи пока не пришли к единому мнению. В любом случае, эти явления, интересные сами по себе, возникли не слишком давно и пока что сравнительно немногочисленны.

Фольклорные произведения, принадлежащие к различным жанрам, будут по-разному отражать мир в целом. По словам В.Я. Проппа, «каждый жанр обладает специфическими особенностями. Разница в поэтических приёмах имеет не только формальное значение. Она отражает различное отношение к действительности и определяет разные способы её изображения»¹¹. Приведём только один пример: различные фольклорные жанры предполагают различное отношение рассказчика и слушателей к достоверности происходящего. Так, фольклорные произведения могут рассказываться для забавы (побасенки, небылицы) или передавать события, имевшие, по мнению рассказчика, место в действительности. Израильская исследовательница Х. Ясон берёт отношение к действительности в качестве одного из параметров, на которых строится классификация фольклорных произведений и выделяет три ключа, к которым может принадлежать произведение: *реалистический* (речь идёт о событиях, возможных с точки зрения рассказчика и аудитории), *фантастический* (невозможные с точки зрения носителей фольклора события, как, например, в сказках) и *религиозный* (события, о которых идёт речь, повествуют о религиозных чудесах или иллюстрируют какие-либо религиозные положения).

Установка на достоверность (произведение рассказывается в реалистическом ключе) вовсе не значит, что и современные слушатели или читатели признают такое произведение реалистичным. К примеру, в эпическом произведении будут действовать

боги и демоны, драконы и герои, рассказчик и слушатели допускают существование этих и других сверхъестественных существ если не в своё время, то хотя бы в прошлом. Современному горожанину сложно порой понять, чем сказка, в которой действует Баба-Яга, отличается от рассказа о том, как леший три дня водил сироту по лесу, однако для рассказчика разница несомненна: в существование лешего современный рассказчик верить может, а Баба-Яга остаётся сказочным, вымышленным персонажем. В отечественной фольклористике принято разделять произведения и жанры, рассказываемые с установкой на *достоверность* и с установкой на *вымысел* (*недостоверность*).

Своеобразие фольклорного отношения к действительности, фольклорной картины мира, конечно, не ограничивается только верой в возможность существования сверхъестественных существ, которые, к слову сказать, фигурируют отнюдь не во всех фольклорных произведениях и жанрах. В самом деле, что сверхъестественного в злодейке-свекрови, губящей молодых, — персонаже лирической песни или легенды? Однако существуют и другие различия.

По словам В.Я. Проппа, «фольклор, в особенности на ранних ступенях своего развития, — не бытописание. Дело чрезвычайно усложняется и затрудняется тем, что действительность передаётся не прямо, а сквозь призму известного мышления, и это мышление настолько отлично от нашего, что многие явления фольклора бывает очень трудно сопоставить с чем бы то ни было. В системе этого

¹¹ Пропп В.Я. Поэтика фольклора. М.: Лабиринт, 1998. (Собрание трудов В.Я. Проппа). С. 187.

мышления ещё не существует причинно-следственных связей, здесь господствуют иные формы связи, а какие — мы часто ещё не знаем. Нет обобщений, нет абстракций, понятий, процессу обобщения здесь соответствуют какие-то иные, ещё мало исследованные операции мышления. Пространство и время воспринимаются иначе, чем воспринимаем их мы. Категории единства и множества, качества субъекта и объекта (отождествление себя с животными) играют совсем иную роль, чем они играют у нас, в нашем мышлении. За реальное признаётся то, что мы никогда не признаём за реальное, и наоборот. Первобытный человек видит мир вещей иначе, чем мы, и на разных ступенях развития видит его по-разному. Поэтому мы иногда тщетно за фольклорной реальностью будем искать реальность бытовую»¹².

Обратимся теперь к понятию мифологической картины мира. XX век дал очень многое для понимания мифологии и особенностей мифологического мышления, а также того, какое место занимает миф в представлениях наших современников, людей, воспитанных в традициях европейской культуры. Самые разные исследователи обращались к этой теме, от психоаналитиков до философов, от антропологов до литературоведов. Всё это не могло не привести к «размыванию» самого термина, так что прежде всего следует определиться с самим понятием мифа, которое в последнее время употребляется достаточно широко.

В.М. Пивоев, попытавшийся систематизировать употребление термина «миф», сводит его к пяти основным значениям: «1) древнее представление о мире, результат его освоения; 2) сюжетно оформленная и персонифицированная догматическая основа религии; 3) используемые в искусстве древние мифы, которые функционально и идейно переосмыслены, превращены, по существу, в художественные образы; 4) относительно устойчивые стереотипы массового обыденного сознания, обусловленные недостаточным уровнем информированности и достаточно высокой степенью доверчивости; 5) пропагандистские и идеологические клише, целенаправленно формирующие общественное сознание»¹³.

Можно, по-видимому, предложить и другие классификации значения этого слова, однако тот факт, что в современных работах под мифом часто понимают совершенно различные вещи, сомнению не подлежит. При рассмотрении мифологической картины мира, однако, кажется наиболее естественным опираться на работы тех исследователей, которые рассматривали не современные идеологические клише или литературные образы, но архаические мифы в той мере, в которой они доступны для изучения.

В жизни архаических обществ мифология играет чрезвычайно важную, определяющую роль. «Современная наука считает, что мифология — это не просто собрание занимательных историй о богах, а система

¹² Пропп В.Я. Поэтика фольклора. М.: Лабиринт, 1998. (Собрание трудов В.Я. Проппа). С. 166.

¹³ Пивоев В.М. Мифологическое сознание как способ освоения мира. Петрозаводск: Карелия, 1991. С. 13.

мировоззрения, охватывавшая и выражавшая всю жизнь первобытного человека, включая его религиозные представления. Итак, мифология — это вся сфера духовной деятельности первобытного человека»¹⁴. Мифологическая система представлений, мифологическое мышление сформировались очень давно и несут несомненные следы системы архаических воззрений и логики, отличной от современной. При этом исследователи отмечают явное сходство между мифами различных народов; без преувеличения можно сказать, что основные черты мифологической картины мира едины для всего человечества.

«Мифология отражает самый примитивный уровень человеческого мышления, ещё не познавшего причинно-следственные закономерности, не научившегося обобщать и не выработавшего абстрактных понятий, не отделявшего космическое от биологического, человеческое от животного. Мифологическое сознание приписывает вещам не свойственные им качества»¹⁵.

Французский этнолог Леви-Брюль, исследовавший материалы Африки, Австралии и Океании, полагал мифологическое мышление «пралогическим», что, по его мнению, является следствием того, что «дикарь» воспринимает мир единым. «Первобытное мышление, если рассматривать его с точки зрения содержания представлений, должно быть названо мистическим, оно должно быть названо пралогическим, если рассматривать его с точки зрения ассоциаций.

Под термином «пралогический» отнюдь не следует понимать, что первобытное мышление представляет собой какую-то стадию, предшествующую во времени появлению логического мышления. Существовали ли когда-нибудь такие группы человеческих или дочеловеческих существ, коллективные представления которых не подчинялись ещё логическим законам? Мы этого не знаем: это, во всяком случае, весьма мало вероятно. То мышление обществ низшего типа, которое я называю пралогическим за отсутствием лучшего названия, это мышление, по крайней мере, вовсе не имеет такого характера. Оно не антилогично, оно также и не алогично. Называя его пралогическим, я только хочу сказать, что оно не стремится, прежде всего, подобно нашему мышлению избегать противоречия. Оно отнюдь не имеет склонности без всякого основания впадать в противоречия (это сделало бы его совершенно нелепым для нас), однако оно и не думает о том, чтобы избегать противоречий. Чаще всего оно относится к ним с безразличием. Этим и объясняется то обстоятельство, что нам так трудно проследить ход этого мышления»¹⁶.

Однако можно ли, на том основании, что «нам трудно проследить ход этого мышления» или на каком-либо другом действительно полагать мифологическое мышление примитивным, дикарским? Клод Леви-Стросс, занимавшийся структурным исследованием мифов американских индейцев, сравнивал мифологическую систему с музыкой и настаивал на том,

¹⁴ Костюхин Е.А. Лекции по русскому фольклору: Учебн. пособие для вузов. М.: Дрофа, 2007. С. 28.

¹⁵ Там же. С. 29.

¹⁶ Леви-Брюль Л. Первобытное мышление // Психология мышления. М: Изд-во МГУ, 1980. С 138–139.

что «первобытному» мышлению свойственна не только целостность, современным человеком утраченная, но что оно способно производить достаточно сложные логические операции (см. такие его работы, как «Структурная антропология» и особенно «Мифологии»).

Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский в работе «Миф — имя — культура», говорят о мифологическом мышлении в целом следующим образом. «Мифологическое мышление, с нашей (здесь и далее выделено авторами — А.Р.) точки зрения, может рассматриваться как парадоксальное, но никоим образом не как примитивное, поскольку оно успешно справляется со сложными классификационными задачами. Сопоставляя его механизм с привычным нам логическим аппаратом, мы можем установить известный параллелизм функций»¹⁷.

Итак, каковы же основные особенности мифологического отношения к действительности, мифологической картины мира? Как мы уже говорили, в первобытной культуре миф играет определяющую роль, отражаясь не только в обрядах и верованиях, но и в бытовом поведении, устройстве жилища и селения (например, выделение «мужской» и «женской» половины или областей дома) и т.д. Благодаря этому, а также проникновению в язык, о чём мы ещё будем говорить, мифологические представления чрезвычайно живучи. Порой следы архаических представлений можно обнаружить, анализируя не только

фольклорные тексты, но и вполне современные способы поведения в каких-то конкретных ситуациях (например, принятые в нашем обществе отношения врача и пациента) или в детских играх.

Мифологические представления возникли в глубокой древности, и отражают чрезвычайно архаичную стадию восприятия мира. «Главные предпосылки своеобразной мифологической «логики» — это, во-первых, то, что первобытный человек ещё не выделял себя из окружающей среды — природной и социальной, и, во-вторых, элементы логической диффузности, нерасчленённости первобытного мышления, не отделившегося ещё отчётливо от эмоциональной, аффектно-моторной сферы. Следствием явилось наивное очеловечивание окружающей природной среды и вытекающая отсюда всеобщая персонификация в мифах и широкое «метафорическое» сопоставление природных и культурных (социальных) объектов. Человек переносил на природные объекты свои собственные свойства, приписывал им жизнь, человеческие чувства»¹⁸.

Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский описывают основные черты мифологической картины мира следующим образом.

«Мир, представленный глазами мифологического сознания, должен казаться составленным из объектов:

1. одноранговых (понятие логической иерархии в принципе находится вне сознания данного типа);

¹⁷ Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф — имя — культура // Лотман Ю.М. Избранные статьи. В 3 т. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: Александра, 1992. С. 59.

¹⁸ Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М.: Рос. Энциклопедия, 1994. Т. 1. С. 12.

2. нерасчленимых на признаки (каждая вещь рассматривается как интегральное целое);

3. однократных (представление о многократности вещей подразумевает включение их в некоторые общие множества, т.е. наличие уровня мета-описания).

Парадоксальным образом мифологический мир однорангов в смысле логической иерархии, но зато в высшей мере иерархичен в семантически-ценностном плане; нерасчленим на признаки, но при этом в чрезвычайной степени расчленим на части (составные вещественные куски); наконец, однократность предметов не мешает мифологическому сознанию рассматривать — странным для нас образом — совершенно различные, с точки зрения немифологического мышления, предметы как один. <...>

Мифологическому миру присуще специфическое мифологическое понимание пространства: оно представляется не в виде признакового континуума, а как совокупность отдельных объектов, носящих собственные имена. В промежутках между ними пространство как бы прерывается, не имея, следовательно, такого, с нашей точки зрения, основополагающего признака, как непрерывность. Частным следствием этого является «локутный» характер мифологического пространства и то, что перемещение из одного locus'a в другой может протекать вне времени, заменяясь некоторыми устойчивыми былинными формулами, или же произвольно сжиматься или растягиваться

по отношению к течению времени в locus'ах, обозначенных собственными именами. С другой стороны, попадая на новое место, объект может утрачивать связь со своим предшествующим состоянием и становиться другим объектом (в некоторых случаях этому может соответствовать и перемена имени). Отсюда вытекает характерная способность мифологического пространства моделировать иные, пространственные (семантические, ценностные и т.д.) отношения¹⁹.

Процитированный фрагмент, очевидно, требует пояснений. Каким образом в мифе может сложиться ценностно-семантическая иерархия, если каждый предмет рассматривается как нечто целостное? И как же тогда создаются «ряды» предметов или явлений, которые рассматриваются как одно и то же?

Для ответа на эти вопросы необходимо отметить ещё одну важнейшую особенность мифологического мышления. Такой особенностью будет широкое использование семантических оппозиций, прежде всего бинарных. По словам Е.М. Мелетинского, «мифологическая логика широко оперирует бинарными (двоичными) оппозициями чувственных качеств, преодолевая, таким образом, «непрерывность» восприятия окружающего мира путём выделения дискретных «кадров» с противоположными знаками. Эти контрасты всё более семантизируются и идеологизируются, становясь различными способами выражения фундаментальных антиномий типа жизнь/смерть и т.п.»²⁰.

¹⁹ Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф — имя — культура. Таллин: Александра, 1992. С. 59–63.

²⁰ Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. 2-е изд., репр. М.: Восточная литература РАН: Школа «Языки русской культуры», 1995. (Исследования по фольклору и мифологии Востока). С. 167.

Исследование семантических оппозиций в мифе связано прежде всего с именем Клода Леви-Стросса. Так, в статье «Мифология» Е.М. Мелетинский пишет: «Основу структурного метода Леви-Строса²¹ образует выявление структуры как совокупности отношений, инвариантных при некоторых преобразованиях (т.е. структура понимается не просто как устойчивый “скелет” какого-либо объекта, а как совокупность правил, по которым из одного объекта можно получить второй, третий и т.д. путём перестановки его элементов и некоторых других симметричных преобразований).

Применив структурный метод к анализу мифов как самого характерного продукта “примитивной” культуры, Леви-Стросс сосредоточил внимание на описании логических механизмов первобытного мышления. М. для Леви-Строса — это прежде всего поле бессознательных логических операций, логический инструмент разрешения противоречий. Важнейший объект мифологических штудий Леви-Строса — выявление в повествовательном фольклоре американских индейцев своеобразных механизмов мифологического мышления, которое он считает по-своему вполне логичным. Мифологическая логика достигает своих целей как бы ненароком, окольными путями, с помощью материалов, к тому специально не предназначенных, способом “бриколажа” (от франц. *bricoler*, “играть отскоком, рикошетом”).

Сплошной анализ разнообразных мифов индейцев выявляет меха-

низмы мифологической логики. При этом прежде всего вычленяются в своей дискретности многочисленные бинарные оппозиции типа *высокий — низкий, тёплый — холодный, левый — правый* и т.д. (их выявление — существенная сторона леви-строссовской методики). Леви-Строс видел в мифе логический инструмент разрешения фундаментальных противоречий посредством медиации, механизм которого заключается в том, что фундаментальная противоположность (напр., жизни и смерти) подменяется менее резкой противоположностью (напр., растительного и животного царства), а эта, в свою очередь, — более узкой оппозицией. Так громоздятся всё новые и новые мифологические системы и подсистемы»²².

Анализ подобных мифологических «систем и подсистем» представляет собой сложную и трудоёмкую задачу. Достаточно сказать, что знаменитые «Мифологии» К. Леви-Строса, в которых подробно анализируются мифы нескольких народностей американской индейцев, содержат четыре тома. Чтобы не быть голословными, приведём пример мифологических «рядов» из славянской культуры, на которые ссылается Е.А. Костюхин. «...В древнеславянской мифологии оппозиция “земля — вода” связывалась с оппозициями “жизнь — смерть”, “мужское — женское”. Смерть представлялась в образе женщины, чаще всего старухи (и здесь ещё одна оппозиция: “молодой — старый”). Единство воды,

²¹ Так в статье. В современном написании — Леви-Стросс.

²² Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М.: Рос. Энциклопедия, 1994. Т. 1. С. 18–19.

смерти и женщины реализуется в образе русалки. Оппозиция “правый — левый” связана с противопоставлением “счастье — несчастье”. Связь этих оппозиций до сих пор актуальна в суевериях и приметах: правая ладонь зудит — получать деньги, левая — отдавать; о человеке в плохом настроении говорят, что он встал с левой ноги. С другой стороны, оппозиция “правый — левый” связана с противопоставлением “правда — ложь” (“правый” — это не только находящийся справа, но и правдивый: наше дело правое). ...И, наконец, более универсальная оппозиция “верх — низ” включала множество иных: верх связывался с небом, светом, востоком, утром, жизнью, добром, чистым, огнём, мужским началом, а низ — с подземным царством, тьмой, западом, ночью, смертью, злом, нечистым, водой, женским началом»²³. Исследованием подобных рядов в древнегреческом языке много занималась О.М. Фрейденберг²⁴.

Итак, мифологической картине мира свойственны синкретизм, высокая — с нашей точки зрения — степень символизации, своеобразные отношения со временем и пространством и широчайшее использование механизма бинарных оппозиций. Казалось бы, какое отношение всё, сказанное о мифологическом способе восприятия мира, имеет к нашей современной действительности, к нашей собственной картине мира? Однако не всё так просто.

Во-первых, как замечали различные исследователи, «к «первобытному мышлению» имеется ряд убедительных параллелей из области детского мышления» (Е.М. Мелетинский). Во-вторых, современный язык сохраняет многое из мифологических представлений древности. По замечанию Е.А. Костюхина, «и в современном языке мы встречаем один и тот же корень в совершенно разных с точки зрения логики понятиях, которые, однако, относились в древности к одному семантическому ряду. Вот один из таких корней — мор с чередованием е/и. В латинском языке mors — смерть, в санскрите mṛī — умираю. В русском этот корень связан не только с понятием смерти, а встречается в словах мрак, мара (нечистый дух), смрад, мразь, морока». В-третьих, мифологические способы восприятия действительности часто воспроизводятся на новом этапе, порождая неомифологические представления о науке, об обществе, о технике и т.п. К мифологическим представлениям современного человека апеллируют многие политические лозунги, реклама, на их использовании построен ряд эффективных психологических техник и т.п. Наконец, мифы в течение долгого времени служили, да и сейчас служат источником литературных сюжетов и коллизий.

По мнению Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского, «чистая», т.е. совершенно последовательная модель мифологического мышления, вероятно, не может быть документирована ни этнографическими данными, ни наблюдениями над ребёнком. В обоих случаях исследователь реально имеет дело с текстами комплексными по своей организации и с сознанием бо-

По мнению Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского, «чистая», т.е. совершенно последовательная модель мифологического мышления, вероятно, не может быть документирована ни этнографическими данными, ни наблюдениями над ребёнком. В обоих случаях исследователь реально имеет дело с текстами комплексными по своей организации и с сознанием бо-

²³ Костюхин Е.А. Лекции по русскому фольклору: Учебн. пособие для вузов. М.: Дрофа, 2007. С. 30.

²⁴ Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М.: Главная редакция восточной литературы, 1978.

ся на основе логической иерархии от конкретного к абстрактному и от причин к следствиям, а мифологическое оперирует конкретным и персональным, использованными в качестве знаков... Научные классификации строятся на основе противопоставления внутренних принципов, а мифологические — по вторичным чувственным качествам, неотделимым от самих объектов. То, что в научном анализе выступает как сходство или иной вид отношения, в мифологии выглядит как тождество, а расщеплению на признаки в мифологии соответствует разделение на части»²⁶.

Научная картина мира, по мнению философов, должна объединять знания, полученные в различных научных дисциплинах, выступая при этом «как целостный образ мира, включающий представления о природе и обществе. Во-вторых, термин «научная картина мира» применяется для обозначения системы представлений о природе, складывающихся в результате синтеза естественнонаучных знаний (аналогичным образом этим понятием обозначается совокупность знаний, полученных в гуманитарных и общественных науках). В-третьих, посредством этого понятия формируется видение предмета конкретной науки, которое складывается на соответствующем этапе её истории и меняется при переходе от одного этапа к другому. Соответственно указанным значениям, понятие «науч-

ная картина мира» расщепляется на ряд взаимосвязанных понятий, каждое из которых обозначает особый тип «научной картины мира» как особый уровень систематизации научных знаний: «общенаучную», «естественнонаучную» и «социально-научную»; «специальную (частную, локальную) научную» картины мира. Основными компонентами «научной картины мира» являются представления о фундаментальных объектах, о типологии объектов, об их взаимосвязи и взаимодействии, о пространстве и времени» (НФС).

Итак, научная картина мира — это понятие собирательное. Не только картины, получаемые различными науками, будут различаться, но и сами методы получения знания, а главное — методы доказательства различны для различных наук. Так, по мнению Г.Ю. Ризниченко, «научное знание отличается тем, что оно доказывается с помощью логических процедур (математическое или философское знание) или экспериментальной проверки (естественно-научное знание)²⁷. А что же гуманитарное знание? Академик А.А. Зализняк пишет по этому поводу. «Математически доказать можно только математическое утверждение. В любой другой науке, даже в физике, прежде чем встанет вопрос о каком бы то ни было математическом доказательстве, содержательное утверждение данной науки должно быть представлено в

²⁶ Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. 2-е изд., репр. М.: Восточная литература РАН: Школа «Языки русской культуры», 1995. (Исследования по фольклору и мифологии Востока). С. 167.

²⁷ «Экспериментальные исследования в их теперешнем виде — сравнительно новое явление в науке. Они практически не были известны до эпохи Возрождения, но за сравнительно короткий период человек значительно преуспел в проникновении в тайны Природы, извлекая пользу из тех бесчисленных экспериментов, которые она постоянно производит без всякого нашего вмешательства» (Г. Селье).

математической форме. А само это математическое представление в принципе может быть более адекватно или менее адекватно своему объекту — это уже относится к ведению не математики, а соответствующей конкретной науки. <...>

У гуманитариев же вообще нет возможности что-либо доказать в абсолютном смысле этого слова. Если слово «доказать» и применяется иногда в гуманитарных науках, то лишь в несколько ином, более слабом, смысле, чем в математике. Строгого определения для этого «доказательства в слабом смысле», по-видимому, дать невозможно. Практически имеется в виду, что предложенная гипотеза, во-первых, полностью согласуется со всей совокупностью уже известных фактов, имеющих отношение к рассматриваемой проблеме, во-вторых, является почему-либо безусловно предпочтительной из всех прочих мыслимых гипотез, удовлетворяющих первому требованию. В отличие от математического доказательства, «доказательство в слабом смысле» может и рухнуть, если откроются новые факты или будет выяснено, что автор не учёл каких-то принципиально мыслимых возможностей. Всё это не значит, однако, что утверждения гуманитарных наук вообще не могут претендовать ни на какую точность и надёжность и что в этой области любая гипотеза не хуже и не лучше, чем любая другая. В гуманитарных науках, так же, как, например, в естествознании, долгим опытом выработаны кри-

терии, позволяющие оценивать степень обоснованности того или иного утверждения даже при условии невозможности доказательства в абсолютном смысле»²⁸.

Ролан Барт, ниспровергатель многих устоявшихся взглядов, вообще отрицает наличие какого-либо единого критерия того, что есть наука: «определяющим для науки (под этим словом здесь и далее подразумевается совокупность социальных и гуманитарных наук) является не особое содержание (его границы зачастую неопределённые и подвижные), не особый метод (в разных науках он разный: что общего между исторической наукой и экспериментальной психологией?), не особые моральные принципы (серьёзность и строгость свойственны не только науке), не особый способ коммуникации (научные знания излагаются в книгах, как и все прочие) — но исключительно её особый статус, то есть её социальный признак: ведению науки подлежат все те данные, которые общество считает достойными сообщения. Одним словом, наука — это то, что преподаётся»²⁹.

Как правило, однако, учёные говорят о разделении «знаний на естественнонаучные (фундаментальная и прикладная науки, техника) и гуманитарные (наука, искусство, религия) области культуры. Различный характер этих областей знаний даже объясняют их принадлежностью к различным культурам. Высказывается мнение о неизбежности в ближайшей

²⁸ Зализняк А.А. Лингвистика по А.Т. Фоменко // История и антиистория: Критика «новой хронологии» академика А.Т. Фоменко: Анализ ответа А.Т. Фоменко. 2-е изд., доп. М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 20–21.

²⁹ Барт Р. От науки к литературе // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 375.

или отдалённой перспективе слияния этих двух культур в однородную третью культуру»³⁰.

Об опасности разделения науки на множество слабо связанных между собой научных дисциплин С.Н. Булгаков предупреждал ещё в начале XX в. Конечно, попытки преодолеть это разделение предпринимались неоднократно. Основанием для выработки некоторого общего подхода могут, по мнению различных исследователей, служить синергетика, совокупность наук, с той или иной стороны исследующих когнитивные особенности человека, семиотика (эта мысль высказывается во многих работах, опубликованных в сборниках³¹, распространение информационных технологий и даже нанотехнологии.

«Как показал Кун, та или иная общепринятая парадигма определяет способ мышления целых поколений учёных, составляя эпоху в развитии науки. Под парадигмой вслед за Куном мы будем понимать господствующую теорию, задающую норму, образец научного исследования, определённое видение мира учёными. Переход от одной парадигмы к другой, сопровождающийся сменой картины мира, происходит посредством научных революций. Однако научные революции, которые и сам Кун называл поэтапными, подготавливаются эволюционным путём. Так, нанотех-

нология, которая претендует сегодня на роль новой парадигмы научного мышления, вобрала в себя сравнительно новые революционные черты научной мысли, которые обнаружили себя ещё до её возникновения, хотя проявили себя по отдельности и, как правило, локально»³².

По мнению В. И. Моисеева (сходное мнение высказывается и другими исследователями), само «развитие современной науки приводит ко всё большему сближению естественнонаучного и гуманитарного знания, показывая на практике, что возможно построение научного знания, а следовательно и выполнение принципа объективности, не только в сфере мёртвой природы, но и в области гуманитарного знания. Причём проникновение научных методов исследования в гуманитарные дисциплины достигается в последнее время не за счёт редукции к неорганическим структурам, но на основе гуманизации самих методов и средств научного познания»³³.

Итак, современная наука всё больше специализируется, что часто мешает понимать друг друга даже учёным из близких областей знания. С другой стороны, учёные и философы говорят о необходимости выработки действительно единой, общей для разных областей знания, научной картины мира, и её отсутствие позво-

³⁰ Сергиевский В.В., Гудков П.Г. Естественнонаучное и гуманитарное знание с позиций семиотики // Языки науки — языки искусства. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 251.

³¹ Языки науки — языки искусства. М.: Прогресс-Традиция, 2000; Языки науки — языки искусства. М.; Ижевск: Ин-т компьютерных исследований, 2004.

³² Горохов В.Г. Нанотехнология — новая парадигма научно-технической мысли // Высшее образование сегодня, 2008. № 5. Цит. по http://logosbook.ru/VOS/05_2008/36-41.pdf. С. 39–40.

³³ Моисеев В.И. Что такое научная картина мира? // [www-документ] url: <http://vyacheslav-moiseev.narod.ru/PhilosScience/Textbook/SciencePicture.htm>. Доступ свободный.

ляет говорить о кризисе современной науки.

Однако в научном и околонаучном мире происходит и другой процесс, процесс мифологизации научных представлений. В современной медицине описывается в статье А.Д. Трубецкого: «Медицина сдалась практически без боя под натиском немифологизма. <...> Таким образом, можно говорить, что и на медицинское знание, несомненно, распространяется кризис европейских наук. Для современного её состояния характерны сомнения в системе легализации знания, недоверие к собственному метарассказу. Добавим, что фоном для медицинской эклектики явился окончательный кризис позитивизма, полный отказ от привычных картезианских представлений о человеке как сложном и пока недостаточном изученном механизме, склонном к постоянным поломкам. Стремительно пришедшие на смену представления нелинейной динамики (что в столь сложной системе как человек в большинстве случаев не соблюдается принцип суперпозиции, законы носят вероятностный характер, достоверное прогнозирование весьма сомнительно и др.) пока что внесли в медицинскую практику ещё большую смуту»³⁴. Кроме того, мифологизации часто подвергаются важные для самосознания общества научные области. В наше время, к примеру, «повезло» истории.

Всё это говорит о том, что научная картина мира не развивается изолированно, отдельно от общей картины мира социума. В частности, важ-

ную роль в смене научных парадигм играют отношения науки и религии. Этот вопрос поднимает израильский физик и писатель-фантаст П. Амнуэль. По его мнению, наука и религия — это системы, построенные на различных аксиомах. Обе системы имеют право на существование, однако они не должны смешиваться: беда, когда научные положения доказываются с помощью религиозных тезисов, а то, что должно быть предметом веры, поверяется с помощью научных выкладок.

В уже цитированной работе Моисеева отношения науки и религии рассматриваются в более общем виде. «Наука — это во многом особый метод познания, своеобразный способ получения структурного знания. Но в науке всегда есть и другая составляющая, которая предполагает ту или иную философию или даже религию. <...> Во всех тех случаях, когда мы говорим о научной картине мира, всегда существует та или иная картина мира (как система внешних принципов науки), которая согласована с внутренними принципами науки. С этой точки зрения можно говорить о трёх научных картинах мира: 1) пантеистической научной картине мира — здесь внутренние принципы науки соединяются с пантеизмом (это картина мира эпохи Возрождения), 2) деистической научной картине мира — здесь внутренние принципы науки соединяются с деизмом («деизм», или «учение о двойной истине» — это учение о том, что Бог вмешался в мир только в начале его сотворения, а затем Бог и Мир существуют совершенно независимо друг

³⁴ Трубецков А.Д. Культурологические аспекты современного здравоохранения // Языки науки — языки искусства. М.; Ижевск: Ин-т компьютерных исследований, 2004. С. 63–64.

от друга, поэтому истины религии и науки также не зависят друг от друга. Такая картина мира принималась в эпоху Просвещения), 3) атеистической научной картине мира — здесь внутренние принципы науки соединяются с атеизмом и материализмом (такова современная научная картина мира)»³⁵.

К вопросу о «наивной» картине мира

Вопрос 16.

В мирских свадьбах играют *глумотворцы и органники, и смехотворцы, и гусельники и бесовские песни поют. И как к церкви венчаться поедут, священник со крестом едет, а перед ним со всеми теми играми бесовскими рыщут, а священницы им о том не возбраняют. И священником о том достоин запрещати.*

И о том ответ.

*К венчанию ко святым Божиим церквам **скоморохом и глумцом** пред свадьбою не ходити и о том священником таким запрещати с великим запрещением, чтобы таковое безчиние никогда же не именовалось.<...>*

Вопрос 26.

И в Великий четверг порану солому палят и кличут мёртвых; некоторые же невегласи попы в Великий четверг соль под престол кладут и до седмаго четверга по Велице дни там держат, и ту соль дают на врачевание людям и скотом.

*Стоглав*³⁶, 1551 г.

Мы приступаем к рассмотрению картины мира современного человека, которую можно было бы назвать «картиной мира в целом». Наверное, даже без привлечения дополнитель-

ных соображений можно сказать, что такая картина мира будет неоднородной и очень разной. Она может включать как научные знания (особенно связанные с профессиональной деятельностью конкретного человека), так и весьма общие соображения о чужой области деятельности, привычно — и потому бездумно принимаемые ритуалы, проявляющиеся в повседневном поведении, какие-то следы мифологических представлений (хотя бы в той степени, в какой это провоцируется родным языком человека); кроме того, конечно, в той или иной степени свой отпечаток накладывают и искусство, и религиозные или, напротив, атеистические воззрения...

Конечно, во многом определяют картину мира и быт и условия жизни общества. Как же разобраться в этом многообразии? Если научная картина мира и её изменения периодически становятся предметом специального рассмотрения философии и методологии науки, то «наивной» картине мира современного человека повезло меньше. Здесь слова о наивной картине мира не несут в себе уничижительного значения, а скорее используются как обозначение некоторой совокупности представлений, возможно, даже о миропонимании, обусловленных и культурным опытом, и языком, и нормами и правилами, принятыми в обществе, этикетом и многим другим. В этом смысле каждый из нас является носителем и наивной картины мира тоже.

³⁵ Моисеев В.И. Что такое научная картина мира? // [www-документ] url: <http://vyacheslav-moiseev.narod.ru/PhilosScience/Textbook/SciencePicture.htm>. Доступ свободный.

³⁶ Стоглав — принятое в научной литературе название сборника, содержащего описание деяний и постановления собора 1551 г. Цит. по: Скоморохи в памятниках письменности. СПб.: Нестор-История, 2007. С. 35–38.

Мы уже сталкивались с тем, что наивная картина мира часто определяется как нечто, противопоставленное научной картине мира по ряду признаков. Именно в этом смысле наивными называют языковую и мифологическую картины мира. Но для описания того, как воспринимает мир человек нашего времени и нашей культуры, этого недостаточно: язык консервативен и отражает происходящие изменения с запозданием (иначе разные поколения просто не могли бы понимать друг друга), что же касается фольклора и мифологии, то они уже не определяют всю или большую часть жизни человека.

Однако будет ли «наивная» картина мира целостной? Или же картина мира современного человека принципиально лишена целостности? На этот счёт существуют различные мнения; много и пессимистических. «Смыслы утрачены потому, что мы перестали владеть культурой как целостным образованием. Как правило, каждый из нас, интеллектуалов, движется лишь по одной тропинке. Культура стала лоскутной. Лоскутки не стыкуются. Следовательно, единое мировоззрение становится невозможным. А другие, не причастные к интеллектуальной элите, оказываются и вовсе вне культуры. Сами “лоскутки” культуры, в силу их сложности, тоже малодоступны. <...> Попробуйте понять что-либо серьёзное в математике — для этого необходимо стать математиком. Но можно ли стать ещё и физиком, и биологом, и психологом, и философом — всем. А популя-

ризация — это всё же только пародия на науку. Что же остаётся простолюдину — для него современная культура — это прежде всего возможность взаимодействовать с техникой, непрестанно “разрастающейся”»³⁷.

Тем не менее, наша задача — если не описать полностью, то хотя бы рассмотреть отдельные черты наивной картины мира — хоть и трудно, но небезнадёжно. В этом вопросе нам могут оказать помощь, во-первых, современные работы, посвящённые *антропологии повседневности*, и, во-вторых, некоторые особенности так называемой *наивной литературы*.

Антропология повседневности — это сравнительно новое направление современной антропологии. Гораздо легче описать особенности чужой культуры, чем отстранённо рассмотреть культуру собственную. Однако сейчас это направление привлекает всё большее внимание исследователей, да и не только исследователей. Как объяснил А.К. Байбурин успех монографии И. Утехина, посвящённой коммунальному быту, «книга стала популярной не только благодаря эффекту узнавания темы. Это первая и общая реакция. Вторая (гораздо более серьёзная) заключается в том, что нам только казалось, что мы знаем коммунальный быт. “Знакомые” сюжеты оказались неизвестными. За ними скрываются смыслы, о существовании которых многие из нас и не подозревали. <...> Своё известно и поэтому неинтересно. Кроме того, свою жизнь не так-то просто разгля-

³⁷ *Налимов В.В.* Экзистенциальный вакуум и пути его преодоления: на пороге третьего тысячелетия — что осмыслили мы, приближаясь к XXI веку // Языки науки — языки искусства. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 29.

деть. «Лицом к лицу...» Для этого нужна дистанция»³⁸.

Что же мы узнаём о себе из изучения повседневности средствами антропологии и фольклористики? Первый вывод, возможно, для кого-то неожиданный, — это близость современных представлений и некоторых фольклорных явлений. Так, в современном быту (в том числе городском) большую роль играют сны и приметы, сохраняются некоторые традиционные поверья и запреты и создаются новые. Особенно «отмечены» если не фольклорными, то квазифольклорными представлениями важные для человека, переходные моменты: рождение и смерть, свадьба, экзамены (особенно для школьников и студентов), пребывание в больнице и общение с врачами и т.п. Иначе можно сказать, что всё это «минуты роковые», в которые что-то может пойти «не так», то есть моменты, могущие вызвать страх, пугающие.

В этом же ряду находятся и радостные события. Так, «рождение ребёнка по-прежнему окружено определённым комплексом обычаев и обрядов, одни из которых являются традиционными со значительными новациями, другие — новациями. <...> Из архаических воззрений, ставших частью бытового народного православия, устойчиво сохраняются ве-

ра в слез, в способы его снятия и предотвращения»³⁹.

Согласно мнению Т.Б. Щепанской, «у входа в мир материнства культура, как мы видим, акцентирует ... страх, извлекая его из глубин подсознательного. Он осознаётся и вербализуется и, таким образом, становится доступным для дальнейших преобразований»⁴⁰.

И.А. Разумова анализирует современные представления о вещих снах. «Во снах являются родственники, пребывающие в “ином мире”, причём не только умершие, но и будущие. Нерождённые дети снятся преимущественно матерям. Возможны сны-предостережения: «Она <тётя> была беременна третьим ребёнком, но врачи строго-настрого запретили ей рожать... И вот ночью ей приснился маленький ребёнок, он протягивал к ней ручки, грустно смотрел на неё и произнёс: “Не убивай меня, я тебе пригожусь”. Утром тётя Света не пошла на аборт, решила рожать. Сейчас Славику уже четыре годика» (Илона, 18 лет). (Отметим здесь употребление сказочной формулы, типичной для ситуации “испытания” персонажа). <...> В “ином мире” по отношению к семейному пространству находятся и будущие брачные партнёры. Они заранее снятся не только своим “половинам”, но и их близким, обычно — зятю тещам»⁴¹.

³⁸ Байбурин А.К. Этнография нашего быта // Утехин И.В. Очерки коммунального быта. 2-е изд., доп. М.: ОГИ, 2004. С. 7–8.

³⁹ Анашкина Г.П. Традиции и новации в этнической культуре (на примере родинной обрядности русского населения Ульяновской области) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2001. (Традиция — текст — фольклор). С. 215.

⁴⁰ Щепанская Т.Б. К этнокультуре эмоций: испуг (эмоциональная саморегуляция в культуре материнства) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2001. (Традиция — текст — фольклор). С. 240.

⁴¹ Разумова И.А. Потаённое знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М.: Ин-дрик, 2001. (Традиционная духовная культура славян / Современные исследования). С. 105.

Культурные стереотипы и нормы воспроизводятся не только с помощью поверий и примет. Нормы этикета и сложившиеся правила поведения в очереди, принятые формы рассказа о собственной семье посторонним людям или членам семьи, способы решения бытовых проблем в коммунальной квартире — всё это обладает высокой степенью повторяемости и в то же время выполняет ряд дополнительных функций. Так, «общество репрезентирует идеологические ценности за счёт любых мелочей, если последние поддаются более или менее однозначной оценке. Функциональное значение связываемых с чиханьем примет и предписаний состоит в коллективизации индивидуального и социализации биологического (физиологического, психологического) опыта. Будучи «самим собою» в акте чихания, человек приобщается к «другим» в той мере, в какой он следует предписанным для данного акта социальным правилам. <...> Этикет выхлещивает суеверные представления, но не отказывается от них вовсе»⁴².

И. Утехин рассматривает вполне бытовые проблемы: справедливое распределение коммунальных платежей и обязанностей обитателей коммунальной квартиры современного Санкт-Петербурга — и замечает. «Многие формы поведения обитателей коммунальных квартир, их мнения и привычки производны от установок, характерных для так называемых «культур бедности» или, точнее, *deprivation societies*, которые

были описаны Джорджем Фостером с помощью образа Ограниченного Блага. В двух словах суть его подхода такова. По Фостеру, люди в таких культурах, живущие в условиях более или менее всеобщей бедности, представляют себе, что все блага, всё хорошее, что есть в жизни, является своеобразной замкнутой системой, ресурсом, количество которого ограничено для данной группы. Соответственно, если кто-то один из группы получает очевидное преимущество, это неизбежно происходит за счёт других участников коллектива. Такая картина не вполне справедлива для описания мировоззрения сегодняшних обитателей коммунальных квартир, но отражает важный момент, характерный для традиционного «коммунального» мировоззрения, к носителям которого можно в той или иной мере отнести отнюдь не только представителей старшего поколения»⁴³.

Сделаем ещё одно замечание. Несмотря на то, что рассмотрение массовой культуры выходит за рамки нашей темы, отметим, что очень многие сюжеты распространённых жанров (детективы, любовные романы, отчасти сериалы и т.п.) воспроизводят сюжетные схемы традиционных фольклорных жанров, часто волшебных сказок. В фильмах ужасов используются многие мотивы преданий и легенд. Не во всякой ситуации, однако, страшная история будет воспринята. Совершенно точно сказано об этом у А.А. Ахматовой.

⁴² Богданов К.А. Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклорной действительности. СПб.: Искусство-СПб, 2001. С. 221.

⁴³ Утехин И.В. Очерки коммунального быта. 2-е изд., доп. М.: ОГИ, 2004. (Нация и культура). С. 62.

Слух чудовищный бродит по городу,
 Забирается в дома, как тать.
 Уж не сказку ль про Синюю Бороду
 Перед тем, как засну, почитать?
 Как седьмая всходила на лестницу,
 Как сестру молодую звала,
 Милых братьев иль страшную вестницу,
 Затаивши дыханье, ждала.
 <...>
 Этой сказкою нынче утешена,
 Я, наверно, спокойно усну.
 Что же сердце колотится бешено,
 Что же вовсе не клонит ко сну?

(А. Ахматова).

Для сравнения — ещё один эпизод из художественной литературы, на сей раз из пьесы Е. Шварца «Повесть о молодых супругах». Одна из героинь пьесы, Шурочка, говорит: «Я люблю мужа. Уж куда больше любить! Но душа просит... сама не знаю чего. Хоть погоревать во всю силу. И тут своя красота есть. <...> Эх! Люблю тоску!». Вообще неоднократно замечалось, что массовая культура в моменты благополучия больше склонна «рассказывать» трагические истории (например, типовая сюжетная схема игровых фильмов в 1900-1910-х гг. в России чаще всего завершается крахом надежд и устремлений) или пугать. Не забудем, что массовая культура — это прежде всего культура коммерческая, и произведения, не отвечающие сиюминутным потребностям общества или какой-то его части, не имеют надежды на быстрый коммерческий успех.

Пожалуй, достаточно примеров. Попробуем подытожить сказанное и

выделить хотя бы некоторые из слагаемых, которые составляют наивную картину мира. Как мы видели, сюда входят и архаические мифологические представления (в виде современных запретов и поверий или опосредованно, через этикет), и идеологические ценности общества, в том числе и выраженные в неявной форме, в правилах и предписаниях относительно бытового поведения. В наивной картине мира может мифологизироваться наука и техника, наивная картина мира едва ли осознаётся — в отличие от философских мировоззренческих основ — её носителями и проявляет себя опосредованно.

Наивная картина мира выполняет весьма важные функции. По мнению С.Э. Давтяна, «современная научная картина мира не нуждается в человеке. Если верить науке, то нас, людей, не должно быть. Но мы есть! Существует глубокий конфликт между наукой и нашим собственным существованием. Человека выставили за дверь, дверь заперли, а ключи выбросили»⁴⁴. Наивная картина мира, напротив, антропоцентрична: она описывает человека, его ценности, его место в мире и в социуме, регулирует проявление эмоций и отношения между членами общества, помогает семье или сообществу профессионалов осознать себя как целое и воспроизводится при воспитании подрастающего поколения. Наконец, наивная картина мира содержит готовые модели действий и поступков в различных жизненных ситуациях, а чело-

⁴⁴ Давтян С.Э. Человек как аспект реальности // Вторая международная конференция по когнитивной науке: Тез. докладов: В 2 т. Санкт-Петербург, 9–13 июня 2006 г. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2006. С. 255.

век может действовать согласно одной из существующих моделей или отказаться от них и выбрать собственный путь.

Детский фольклор: страшные истории

«...Вот поехал Ермил за поштой, да и замешкался в городе, но а едет назад уже он хмелён. А ночь, и светлая ночь: месяц светит... Вот и едет Ермил через плотину: такая уж его дорога вышла. Едет он этак, псарь Ермил, и видит: у утопленника на могиле барашек, белый такой, кудрявый, хорошенький похаживает. Вот и думает Ермил: “Сем возьму его, что ему так пропадать”, да и слез, и взял его на руки... Но а барашек — ничего. Вот идёт Ермил к лошади, а лошадь от него тарашится, храпит, головой трясёт; однако он её отпрукал, сел на неё с барашком и поехал опять, барашка перед собой держит. Смотрит он на него, и барашек ему прямо в глаза так и глядит. Жутко ему стало, Ермилу-то псарю: что, мол, не помню я, чтобы этак бараны кому в глаза смотрели; однако ничего; стал он его этак по шерсти гладить, говорит: “Бяша, бяша!” А баран-то вдруг как оскалит зубы, да ему тоже: “Бяша, бяша...”

Не успел рассказчик произнести это последнее слово, как вдруг обе собаки разом поднялись, с судорожным лаем ринулись прочь от огня и исчезли во мраке. Все мальчики перепугались.»

И. С. Тургенев. Бежин луг

Если картина мира взрослого человека достаточно сложна и включает различные по происхождению и функциям «фрагменты», то как обсто-

ит дело с картиной мира наших детей? Полный ответ на этот вопрос потребует по меньшей мере комплексного рассмотрения детского фольклора и сочинений на свободную тему, серьёзных социологических, педагогических и психологических исследований. Здесь мы рассмотрим только одно явление современного детского фольклора, а именно так называемые «страшные истории».

«По наблюдениям психологов, “важнейшие перемены в сознании ребёнка происходят на грани 6-летнего возраста. Именно в этом возрасте начинается перелом, результатом которого является прочное и окончательное преобладание естественнонаучного подхода к объяснению мира”. Этот процесс ускоряется благодаря систематическому обучению. Считается, что со временем “мифологическая логика” уходит в прошлое, оставаясь фактом становления индивидуального сознания. Однако открытия последних десятилетий в области изучения детской субкультуры позволяют иначе взглянуть на этот процесс. Речь идёт о малоисследованном явлении, которое всё больше привлекает внимание учёных. В современной фольклористике оно известно под разными названиями: “страшные истории”, “страшные рассказы”, “страшилки”»⁴⁵.

Существует мнение (возможно, не такое и редкое), что практически все страшные истории, которые читают, смотрят и рассказывают дети — результат педагогических (или псевдопедагогических) действий взрослых. Так, в любопытной, хотя и далеко

⁴⁵ Чередникова М. П. «Голос детства из дальней дали...» (Игра, магия, миф в детской культуре). М.: Лабиринт, 2002. С. 79.

не бесспорной статье М. Попова говорится:

«Эльфы, тролли, драконы — это всё чепуха. Сверхъестественная картина окружающего мира формируется у нас благодаря сказкам, хотя к некоторым из них термин «благодаря» вряд ли применим. За кое-какие истории, которыми воспитывают непослушных детей, в пору не благодарить, а лишать родительских прав. ... Самые древние и глубокие страхи человечества родились из детских сказок. <...> Позитивные истории про жар-птицу и молодильные яблоки теоретически могут воспитать хорошего человека — лет эдак через двадцать, но они непригодны для управления неуёмным подрастающим организмом здесь и сейчас. Поэтому родители часто выводят против своих непослушных отпрысков целую армию выдуманных монстров.

Эти твари плохо вписываются в сюжеты сказок, рекомендованных Министерством образования⁴⁶. Они образуют особый слой детской мифологии — реальный, бытовой. Что более правдоподобно для городского ребёнка — самодвижущаяся русская печь, которую он видел только на картинках, или тёмное пространство под его кроватью, где притаилось что-то на редкость злое?»⁴⁷.

Исследования по современной антропологии, в том числе антропологии детства, показывают прямо противоположную картину. Так, Т.Я. Круглякова, анализируя, каким именно образом взрослые изменяют текст детских книжек, читая их своим маленьким детям, отмечает следующее явление. «Изменения, вносимые в тексты (как при издательской или авторской правке, так и при чтении детям — А.Р.), направлены на то, чтобы придать им максимальную простоту, «правильность», эмоциональную насыщенность — черты, свойственные речи, обращённой к ребёнку и в других ситуациях общения. Корректируя текст, исполнитель стремится облегчить ребёнку постижение не только данного литературного произведения, но и общих особенностей стихотворных произведений, и языковой системы в целом.

Стремление к максимальной эмоциональной насыщенности произведения выражается, с одной стороны, в избегании отрицательных эмоций при знакомстве с текстами, с другой — во введении дополнительных положительных стимулов.

Тяжёлые эпизоды и трагические концовки по возможности снимаются. <...> В педагогической литературе родителей открыто призывают творчески относиться к читаемому тексту»⁴⁸.

⁴⁶ Сейчас детская литература и выпуск детских книг (в том числе и сказочных) не регламентируются практически никем. Раньше в нашей стране «советская культура в своей ритуальной практике, педагогике, литературе моделировала образ детства, пожалуй, более агрессивно, чем любая другая. ... Естественно, что советской детской литературе и чтению советских детей всегда придавалось повышенное значение. Не в последнюю очередь именно с этим связан расцвет детской литературы в 1920-1930-е годы, когда к этому поприщу были привлечены чуть ли не самые квалифицированные писательские кадры» (Кулешов Е.В. Предисловие // Детский сборник: Статьи по детской литературе и антропологии детства. М.: ОГИ, 2003. С. 11).

⁴⁷ Попов М. Оно живёт под шкафом // Мир фантастики. 2008. № 12. С. 132–133.

⁴⁸ Круглякова Т.А. Модификации стихотворений в детской книге и материнском прочтении // Детский сборник: Статьи по детской литературе и антропологии детства. М.: ОГИ, 2003. С. 182–183.

Позвольте привести здесь одно личное наблюдение. Автору этих строк неоднократно приходилось делать доклады, посвящённые волшебным сказкам, на междисциплинарных конференциях, для учёных, далёких от изучения фольклора. В такой ситуации очень часто приходится отвечать на вполне практический вопрос: можно ли давать детям читать народные сказки, тем более «неадаптированные», или не надо⁴⁹. Это уже проявление заботы не о самых маленьких детях, а о детях постарше, которые умеют читать самостоятельно.

Психолог и исследователь детского фольклора М. В. Осорина считает, что «после пяти лет личные усилия отдельного ребёнка в попытках моделировать мир обычно дополняются возможностями, которые несёт в себе детская субкультура. В дальнейшем мы ещё неоднократно будем говорить о том, каким образом и зачем дети объединяют усилия, чтобы упорядочить свои отношения с многомерным, сложным, противоречивым, непонятым, страшным и вместе с тем притягательным миром вокруг, как внутри мира взрослых людей они строят пространство детского «космоса», соответствующего их логике и их потребностям.

Такое культурно-психическое пространство может находиться в

сотрудничестве и в противоречии со взрослым миром. Обычно дети весьма высоко ценят мировоззренческую помощь взрослых и часто добиваются её, используя разные приёмы — от прямых вопросов до тонких дипломатических ловушек. Если же они не находят отклика на свои запросы, то обходятся собственными силами. Даже малый возраст в этом не помеха»⁵⁰.

Один из способов наладить взаимодействие с «непонятым, страшным и притягательным миром» — как ни парадоксальным это покажется на первый взгляд, — рассказывание «страшных историй» как один из способов осознать и преодолеть страхи темноты, одиночества, страх перед незнакомыми взрослыми и другие. Как же преодолевается чувство страха? «Детские страхи, связанные с проёмами, полостями и вместилищами внутри дома, относятся к раннему периоду жизни, хотя могут сохраняться длительное время. Обычно они возникают сами собой, и ребёнок не знает, как с ними справиться. Он просто боится «страшных мест» и старается их избегать. Совершенно новый этап общения ребёнка с тем, чего он боится, начинается в возрасте пяти-шести лет. Это групповые посещения «страшных мест» вне дома. Дети идут туда, что-

⁴⁹ Как во многих других случаях, ответ на этот простой вопрос не столь прост и во многом зависит от того, какая в семье вообще принята политика в отношении детского чтения, насколько впечатлителен ребёнок, и многого другого. Несомненно, конечно, что народные сказки могут отличаться и грубостью, и большей, по сравнению с литературными текстами для детей, жестокостью. Собственно, почти все виды сказок и не были предназначены специально для детского восприятия, их рассказывали и слушали взрослые (известно, к примеру, что во многих промысловых артелях хорошему сказочнику полагалась двойная доля: как работнику и как рассказчику), поэтому отсылка к народной педагогике здесь едва ли уместна.

⁵⁰ Осорина М. В. Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. СПб.: Питер, 1999. (Мастера психологии). С. 28–29.

бы постоять на границе знакомого и обжитого дневного мира и входа в мир иной. Зачем? Чтобы прочувствовать экзистенциальный ужас. Это первая попытка активного совладания с ним, когда ребёнок, объединившись с другими, уже не избегает, а, наоборот, ищет встречи с ужасным и готов с ним соприкоснуться.

“Ужасные места” постепенно начинают переходить в разряд “страшно интересных”. Туда отправляются уже не просто переживать, а исследовать, т.е. целенаправленно их познавать. Параллельно между шестью-семью и девятью-десятью годами начинается символическая проработка этих страхов детским коллективным сознанием. Это происходит, когда дети рассказывают друг другу традиционные страшные истории, которые являются одним из жанров детского фольклора»⁵¹.

В монографии Осориной приводится описание группового похода на кладбище для рассказывания страшных историй. Событие это в жизни детского коллектива нечастое, готовились дети к нему долго (нужно было, в частности, скрыть этот поход от родителей). И вот, наконец, настал знаменательный день. Дети идут группой, младшие дети и те, кого предстоящее испытание пугает, отстают по дороге; наконец, группа добралась до кладбища и устроилась поблизости. «После третьей-четвёртой истории все вдруг и как-то разом почувствовали, как хорошо мы сидим и как здорово всё происходит — “как надо”: почти настоящая ночь, недале-

ко темнеет кладбище, создающее волнующий фон, широкая светлая дорога чётко разделяет два мира — потусторонний таинственно-мрачный кладбищенский и наш, где в яме, со всех сторон защищённой кустиками, уютно устроилась честная компания. Все сидят близко, чувствуют тепло друг друга, по очереди рассказывают негромкими голосами потрясающие истории и переживают нарастающее чувство задушевной приязни друг к другу, интереса, внимания и общности. <...>

Конечно, поход был групповым испытанием: одни подтвердили своё авторитетное положение и значимость, другие фактически проходили обряд посвящения.

Кроме того, была достигнута вторая цель, столь важная для девочки-организатора: совместное переживание и преодоление страха, общие сильные впечатления, а потом и воспоминания о событиях заметно сплотили всю компанию. Отношения между детьми, участвовавшими в походе на кладбище, стали более близкими, дружелюбными и заботливыми. А вся эта компания приобрела особую привлекательность для тех детей, которые не были вместе с ними и мечтали теперь о том, как пойдут туда на будущий год»⁵².

В эпиграф не случайно вынесен фрагмент из произведения И.С. Тургенева. В самом деле, сходство довольно значительное: группа детей от семи лет, расположившись поблизости от «страшного места» (как мы помним, река — это ещё и место

⁵¹ Осорина М.В. Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. СПб.: Питер, 1999. (Мастера психологии). С. 84–85.

⁵² Там же. С. 88–89.

обитания русалок и утопленников, о которых в произведении Тургенева сказано явно) рассказывает по очереди страшные истории. Однако есть и существенное отличие: герои «Бежина луга» пересказывают сюжеты быличек, которые они услышали от взрослых; в современных «страшных историях» часто действуют предметы и персонажи, окружающие ребёнка в повседневной жизни. Детский фольклор отделился от взрослого, да и сами дети гораздо сильнее «отделены» от жизни взрослых, чем это принято в традиционном обществе. Для сравнения приведём пример современной «страшной истории».

«Однажды мама пошла в магазин и говорила своим мальчикам, чтобы радио не включать, а девочке — на пианино не играть. Они не послушались, включили радио и стали играть на пианино. По радио передают: “Чёрная простыня идёт по улице. Выключите радио и перестаньте играть на пианино!”. Они не выключили. Опять радио передаёт: “Девочка и мальчик, выключите радио и перестаньте играть на пианино. Чёрная простыня уже в коридоре, она открывает дверь!”. Мальчики выключили радио, но чёрная простыня всё равно была уже у них дома. Они не слышат, что она уже дома. Но вот они её заме-

тили и начали убежать. Они в дверь — и она в щёлку в дверь, они под стол — и она под стол. Она сжала их, и потекла из них вода»⁵³.

Как замечают исследователи, «бытование “страшных историй” к 10–11 годам идёт на убыль. В этом возрасте дети на вопрос “верите ли вы в “страшные истории”?” отвечают: “Да нет, наверное, это просто придумки” ... (т.е. в этом возрасте для ребёнка уже важно, что он ни разу не был свидетелем “страшной истории”). <...> Само по себе это понятно. Расстояние между 7 и 10 годами для ребёнка — целая эпоха. Он сначала робко, потом всё спокойней и уверенней входит в большой мир. Расширяется его кругозор, обогащается социальный опыт, преодолеваются былые страхи и тревоги»⁵⁴. Однако это не значит, что более старшие дети отказываются от мифологических представлений, и место «страшных историй» занимают рассказы о «вызываниях» духов, Пиковой дамы и других персонажей, равно как и практика самих «вызываний», индивидуальных и групповых.

Что же получается? С одной стороны, в шесть-семь лет ребёнок уже в состоянии воспринять естественнонаучное объяснение мира⁵⁵, с другой стороны — именно в этом возрасте дети начинают рассказывать и слу-

⁵³ *Лойтер С.М.* Детские страшные истории («страшилки»). Предисловие, публикация и «Указатель типов и сюжетов мотивов детских страшных историй» («Страшилок») // Русский школьный фольклор. От «вызываний» Пиковой дамы до семейных рассказов. М.: Ладомир, ООО «Издательство АСТ — ЛТД», 1998. (Сер. русская потаённая литература). С. 107.

⁵⁴ *Чередникова М.П.* «Голос детства из дальней дали...» (Игра, магия, миф в детской культуре). М.: Лабиринт, 2002. С. 65.

⁵⁵ В этом же возрасте, по наблюдению канадских исследователей П. Маранда и Э. Кёнгас-Маранда, ребёнок впервые в состоянии понять и воспроизвести без потерь сюжет мифа. Для детей более раннего возраста мифологическая структура, видимо, слишком сложна.

шать «страшные истории». Парадокс? Возможно. Однако не забудем, что и так называемый «материнский фольклор»⁵⁶ в традиционной культуре, и детская литература, в особенности для детей младшего возраста, идеализируют мир, представляя его светлым и гармоничным. Интерес к «страшным историям», «садистским стишкам» и другим подобным жанрам показывает, что ребёнок уже достаточно вырос, чтобы воспринимать мир более полно, в единстве его светлых и тёмных сторон.

«В данном случае мы сталкиваемся с интересным парадоксом детского мышления. На уроках литературы десятилетние школьники уверенно говорят о сказочном вымысле, перечисляя функции персонажей сказки по Проппу, а в практике «вызываний» легко стирают грань между вымыслом и реальностью. Ребёнок ещё остаётся во власти мифологического мышления, отвечающего глубинным потребностям его психики»⁵⁷.

Заключение

Вернёмся к образу фрески, процесс обновления которой идёт непрерывно. Отдельные места переписываются, какие-то стираются, какие-то остаются незакрашенными...

Что же делает с любой картиной мира средняя школа? Она вырезает отдельные небольшие картины в разных местах фрески, заключает их в рамки, а потом развешивает соглас-

но школьному расписанию. Поэтому трудно понять, как отдельные науки связаны друг с другом.

А что делает высшая школа? В высшем учебном заведении из фрески вырезают практически в одном месте большую картину. И вот в течение пяти лет студенты со своими преподавателями её разглядывают. Хорошо, если преподаватели могут заглянуть за пределы картины и научить этому студентов, но всё равно увиденное пространство фрески остаётся ограниченным. Как же охватить картину целиком? Нужно по-иному смотреть на неё: нужно видеть общее в разных местах фрески.

Д.И. Трубецков. Введение в синергетику. Колебания и волны

Мы рассмотрели только некоторые из составляющих картины мира современного человека. Так, вне поля нашего зрения остались религия и искусство, конечно, оказывающие огромное влияние и на представления человека о мире, и на способы взаимодействия с ним. Однако уже из нашего рассмотрения видно, что, как бы мы не относились к этому, картина мира — явление сложное и противоречивое; она содержит разные по происхождению фрагменты и не только в наше время не является «целостной», но, по всей вероятности, никогда такой и не была. Но что это значит для педагогов? И можно ли вообще ставить себе цель сформировать у учащихся целостную картину мира — и нужно ли к этому стремиться?

⁵⁶ К «материнскому фольклору» относят потешки, колыбельные, прибаутки и другие произведения, адресованные самым маленьким детям.

⁵⁷ *Чередникова М.П.* «Голос детства из дальней дали...» (Игра, магия, миф в детской культуре). М.: Лабиринт, 2002. С 69.

И учитель, и ученик говорят на естественном языке, в котором отражена, как мы помним, отнюдь не научная картина мира. И учитель, и ученик живут в окружении людей, и в большом количестве ситуаций действуют, руководствуясь тем, что подсказывает здравый смысл и ожидания окружающих, привычки и общепринятые нормы поведения. Наконец, детям в определённом возрасте близко мифологическое мышление, помогающее им найти своё место в мире взрослых, пережить волнующие приключения, осознать себя сильными и смелыми. Со всем этим мы ничего поделать не можем, да и стоит ли? Однако знать об этом нужно, если мы хотим лучше понимать и себя, и своих детей.

В таком случае речь может идти о том, чтобы школьные знания не представлялись учащимся в виде отдельных не связанных друг с другом и реальной жизнью фрагментов. Как уже говорилось, научная картина мира в настоящее время едва ли может быть названа целостной. И наука, и философия науки сейчас ищут основания для объединения научных «языков» и «культур». Но у современной российской педагогики есть и своя беда: не только поэзия и математика кажутся

ученикам несходными между собой и оторванными от жизни, но и близкие по «языку» области знания не образуют единой картины, и всё это оторвано от вопросов, действительно важных для ребёнка. К примеру, сведения из курса недавней истории, всё ещё актуальной для окружающих школьника взрослых, никак не применяются на уроке литературы, а описание советской действительности приобретает гротескные черты, например: «Валерий был патриотом и, как многие в то время, ненавидел все зарубежные капиталистические страны, даже другие города и деревни его страны вызывали у него отвращение»⁵⁸.

Разумеется, проблема формирования картины мира, которая не была бы разделённой на небольшие фрагменты и «лоскутной», современной педагогикой осознаётся. Делаются и попытки исправить ситуацию — на основе ли поиска общего между различными, традиционно считающимися далёкими, областями знания, на основе учёта психологических закономерностей мышления и деятельности или при обращении к опыту народной педагогики и традиционным (или, напротив, современным) ценностям. Однако это уже тема отдельного исследования.

⁵⁸ Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем., комм. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. (Мыслители XX в.). С. 135.