

УДК 130.2

Белоусова Елена Валентиновна
кандидат культурологии,
доцент кафедры философии, биоэтики
и культурологии, Уральская государственная
медицинская академия (г. Екатеринбург)
E-mail: elena-valentinovna@mail.ru

Belousova Elena Valentinovna
Candidate of Culturology,
Assistant Professor at the Chair
of Philosophy, Bioethics and Culturology,
Ural State Medical University (Ekaterinburg)

**РУССКИЕ ФИЛОСОФЫ
О ЕДИНСТВЕ МИФА И МАГИИ**

**RUSSIAN PHILOSOPHERS
ON UNITY OF MYTH AND MAGIC**

Аннотация: в статье исследуется мифомагическое мироотношение как особое единство мифа и магии. На примере работ философов «Серебряного века» русской культуры мифомагическое мироотношение представлено как единство слова и ритуала, символически-поэтического и утилитарно-практического отношения к миру.

Ключевые слова: миф; магия; мифомагическое мироотношение; символ; символическое миропонимание.

Abstract: The article considers mythological and magic attitude towards the world as a specific myth and magic unity. The example of the “Silver Age” of Russian culture demonstrates that myth-and-magic attitude towards the world should present the unity of the world and the ritual, symbolic-poetical and utilitarian-practical attitude towards the world.

Key words: myth; magic; mythological and magic attitude towards the world; symbol, symbolic world outlook.

Отечественные философы показали, что миф и магия выражали нечто универсально положительное в отношении человека к окружающему миру. Магия и миф рассматривались ими как два аспекта единства, которое может быть представлено как **мифомагическое** мироотношение. Стоит также отметить, что ими была рассмотрена преимущественно «светлая», теургическая сторона магии. Магия как культурная форма в понимании философов «Серебряного века» русской культуры обрела новый, дополнительный смысл. Как отметила Л. А. Мясникова: «Культурные формы, возникнув однажды, не исчезают, а только модифицируются. Тому, что было создано культурой в одно время, в другой эпохе придается иной смысл, но старое качество и старый смысл не исчезают совсем, они как бы таятся внутри нового смысла. Поэтому всякая культурная форма полисимволична, это «матрешка смыслов» [1. С. 115]. Русский символизм как важнейшее направление культуры «серебряного века» сформировал романтическое отношение к единству мифа и магии, слова и ритуала как основанию единства природы и общества, источнику творческих сил, способных чудесным образом преобразовать мир.

Н. А. Бердяев отличал магию от мистики. По мнению философа, «мистика – духовна. Мистика есть богообщение. Магия – почти материалистична, она целиком относится к астральному плану. *Магия – природообщение*. Мистика – в сфере свободы. Магия – еще в сфере необходимости. Магия есть действие над природой и власть над природой через познание тайн природы» [2. С. 515].

Критикуя современную ему цивилизацию, Н. А. Бердяев говорил о том, что естествознание и техника происходят от темной магии. Старая магия незаметно переродилась в современную технику и выпустила огромные магические силы. Ужас, который испытывал первобытный дикарь перед живыми стихиями природы, современный человек испытывает перед мертвыми механизмами природы. Однако философ верит в будущее магии: «Когда вернется великий Пан и природа вновь оживет для христианского мира, тогда неизбежно возродится и магия. Нау-

ка и техника переродятся в магию, будут познавать живую природу и вступят в практическое общение с духами природы. Магия станет светлой» [2. С. 517].

А. Ф. Лосев замечал, что мифологическая отрешенность предполагает некую чрезвычайно простую и элементарную интуицию, «миф есть не что иное, как только общее, простейшее, до-рефлексивное интуитивное взаимоотношение человека с вещами» [3. С. 454]. И если мы исключим все внешние содержательные характеристики из этого взаимоотношения, то останется только то, что «мифическая отрешённость» есть просто отрешенность от чисто отвлеченного и дискретного существования. Такая «чистая» мифическая отрешенность является как бы символом человека, который еще не раскрылся во всех своих бесконечных проявлениях.

В самом широком смысле взаимосвязь таких понятий, как «магия» и «миф», обозначена в высказывании А. Ф. Лосева: «**Миф есть развернутое магическое имя**» [Там же. С. 579]. Такое определение рождается из объединения двух моментов: мифа как имени и мифа как чуда.

А. Ф. Лосев утверждает, что эта формула обладает совершенно универсальным значением. Он оговаривается, что христианская «магия» не имеет ничего общего с языческой. Тем не менее глубочайшее и интереснейшее развертывание мифа из первичного магического имени можно найти в массе христианских текстов. А. Ф. Лосев приводит отрывок одной заклинательной молитвы, помещенной в чине изгнания беса в Требнике Петра Могилы:

«...Убойся, бежи, бежи, разлучися, демоне нечистый и скверный, преисподний, глубинный, льстивый, безобразный, видимый бесстыдия ради, невидимый лицемерия ради, идеже аще еси, или отъидеши или сам еси Вельзевул или сотрясай или змиевидный или звероломный или яко пара ли яко птица или ноцнглагльник или глухий или немый или от нашествия устрашая или растерзая или наветуяя или во сне тяжце или в недуже или в язве или в смеси скоктаяя или слезы любостластные творяя или блудный или злослучайный или похотный или сластотворный или отраволюбивый или любонеистовый или звездоволхвуйя или домоволишебник или бесстыдный или любокрительный или непостоянный или с месяцем переменяйся или временем неким сообщаяйся или утренний или полуденный или полунощный или безгодия некоего или блистанья или сам собою прилучился еси или по случаю сретился еси или от кого послан или нашел еси внезапно или в мори или в реце или от земли или от кладезя или от стремнины или от рова или от озера или от трости или от вещества или от верху земли или от скверны или от луга или от леса или от древа или от птиц или от грома или от покрова банняго или от купели водных или от гроба идольского или безлицый или отнюдуже веемы или не веемый или от знаемых или от незнаемых или от непосещаемого места отлучися и применися. Устыдися образа рукою Божию созданного и воображенного: убойся воплощенного Бога подобия и не сокрыся в рабе Божиим (имярек), жезл железный и печь огненная и тартар и скрежет зубовный, отмщение преслушания тебе ожидает; убойся, умолкни, бежи и не возвратися, ни сокрыся со инеем лукавством нечистых духов, но отъиди в землю безводную, пустую, неделанную, скорбную, на ней же человек не обитает, Бог един припугает, связуяя всех уязвляющих и злосоветующих на образ его и веригами мрака и тартару предавый, в долгую ноцъ и день, тебе всех злых искусителя и изобретателя Дявола, яко велий есть страх Божий и велия слава Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков. Аминь» [3. С. 580].

По сути, А. Ф. Лосев связывает магию и миф как первоначальное смысловое единство. «Миф как развернутое магическое имя не может уже быть проанализирован дальше и сводим на какие-нибудь более первоначальные моменты. Тут –

окончательная неделимая и центральная смысловая точка мифа» [3. С. 581]. То есть, в нашем понимании, речь здесь идет о едином **мифомагическом** мироотношении.

П. А. Флоренский говорил о магии слова. Слово магично. Магия – встреча живого человека с живым веществом, в отличие от науки – там встреча понятия с понятием. *Магия есть жизненное (одухотворенное) общение живого с живой действительностью* [4. С. 252]. П. А. Флоренский употреблял слово «магия» в широком смысле. В него он включал не только христианское, но и языческое миропонимание и понимание магии. Его магия слова была связана с философией тела.

Н. К. Бонецкая, реконструируя философию тела П. Флоренского, пишет: «Маг, колдун то ли обладает врожденной “близостью к природе” – умение сливаться с ее сокровенной жизнью, то ли приобрел эти качества особым оккультным тренингом. В философии тела, разработанной Флоренским, подобная магическая способность получает необычное осмысление. Флоренский определяет *магию как “искусство смещать границу тела против обычного ее места”*. Движимый волей к власти над природой, маг “расширяет” свое тело; многообразную культурную и цивилизаторскую деятельность человека Флоренский квалифицирует как квазимагическую. После грехопадения человек все же “продолжает держать в ослабевших руках скипетр своей власти и править еле сдерживаемым уже миром. Черно-магически – в деспотической технике и науке, бело-магически – в искусстве и философии, теургически – в религии”» [5. С. 97–98].

Можно утверждать, что единство слова и тела в философии П. А. Флоренского – это удивительное предчувствие грядущих культурных изменений. Г. Л. Тульчинский, говоря о телесно-визуальной ориентации современной культуры, замечает, что она выражается в «потребительстве (консюмеризме), культе здоровья, сексуальной акцентуации, формировании и продвижении привлекательных имиджей в рекламе, политике, искусстве, даже религии и науке, роли новой образности в виртуальной реальности информационных технологий» [6. С. 38].

В древней, «примитивной» магии, как считал Б. Малиновский, все тяготеет к формализму и грубой утилитарности. Но в магии, связанной с развитием науки и философии, в магии «высокого» герметизма или в «естественной магии» Парацельса, возможность духовного творчества раскрывается в полной мере. Возможно, что эту светлую сторону хотел раскрыть П. Флоренский в магии слова.

На пути к **символическому жизнепониманию** слово представлялось им как целостный телесный организм, живое существо. Магия действия есть магия слов; магия слов – магия имени. Магично, прежде всего, творчество семемы, которая определяет смысл слова. **Семема** – внутренняя форма слова, его душа. Слово синергетично, в нем соединяется моя воля и воля всего народа. Слово – **конденсатор** воли, конденсатор внимания, конденсатор всей душевной жизни. И если наиболее высокой степенью синтетичности обладают из всех слов – **имена**, то на последней ступени магической мощи стоят личные имена. Действительно, имена всегда и везде составляли наиболее значительное орудие магии [4. С. 252–273].

П. А. Флоренский считал, что личное имя человека – это почти необходимое средство магического знания его и волхования над ним. Каждое имя есть целый спектр нравственных самоопределений и пучок различных нравственных путей. Имя – лицо, личность. Не только сказочному герою, но и действительному человеку его имя не то предвещает, не то приносит его характер, его душевные и телесные черты в его судьбу [7. С. 7–8]. Имя – формообразующий фактор, наряду с принадлежностью человека к определенной расе, роду и т. п.

Так, А. А. Потенция определил базовый элемент всякой мифологии – *вербальный реализм*. Он выражается в магии слова, характерной для древних культур.

А. А. Потебня различал в слове: *внешнюю форму*, т. е. членораздельный звук, *содержание* (или идею), объективируемое посредством звука, и *внутреннюю форму, образ*, ближайшее этимологическое значение, тот способ, которым выражается содержание [8. С. 160–165]. Вместе с прогрессом происходит забвение внутренней формы, *сгущение* мысли. Сгущением может быть назван тот процесс, в силу которого становится простым то, что прежде было мудреным и сложным. Сам ход развития внутренней формы ведет к тому, что чувственный образ сгущается, стирается одним представлением. Чувственность мифопоэтических образов заменяется абстрактным понятием.

А. А. Потебня писал о *вербальном реализме* древних, при котором субъективному, объясняющему образу приписывается объективность. *В мифе образ целиком, не разлагаясь, переносится в значение*. Как это возможно? А. А. Потебня писал, что *миф* есть преимущественно *словесное произведение*. Однако многочисленные примеры, которые он сам приводит, обращаясь к истории слов, свидетельствуют о том, что слово вырастает из магического обряда либо неразрывно связано с ним, прежде всего своей *внутренней формой*. Обращаясь к истории слова *огонь*, ученый приводит следующий пример: в Великороссии тот, кто хочет сохранить любовь женщины, находит змею, рогулькою придавливает к земле ее голову и продевает иглу с ниткою сквозь глаза, говоря при этом: «Змея, змея! Как тебе *жалко* своих глаз, так бы NN любила меня и жалела»; потом из сала этой змеи делает свечку и зажигает ее, как скоро заметит охлаждение в любви [Там же. С. 304]. Вербальный реализм древних выражался в довольно жестоких обрядах.

Ю. М. Лотман подчеркивал, что «культура всегда, с одной стороны, – определенное количество унаследованных текстов, а с другой – унаследованных символов». Можно согласиться с В. А. Масловой, что слово-символ – это своего рода «банк данных», который можно представить себе в виде семантической спирали [9. С. 181].

Символ – это память культуры. Магическое действие усиливает символическое значение слов, напоминает нам исходное значение. Приведем в пример *наузы*, узелки, которые в древнерусской культуре играли роль амулетов от болезней. *Жизнь* – витальная ценность – важнейшая в культурной картине мира наших далёких предков. Завязывание узла приобретает характер глубоко символического действия. А. А. Потебня, говоря о некоторых символах в славянской народной поэзии, замечает, что *вязать* значит колдовать. Чародейское слово имеет символом вязанье – крепость. С другой стороны, замок и узел как символы силы слова получают значение запрещения, уничтожения порчи. Замыкаются силы, враждебные заговаривающему: «А кто бы на меня подумал и замыслил недоброе, у того человека ничего бы не последовало, а заперло бы ключами и замками и восковыми печатями запечатало» [8. С. 368–369].

Мы попадаем в поэтический мир славянской культуры, где *завязать* значит вообще уничтожить. Например, болезни завязывались в тряпку. Ведьма, чтобы оборотить весь свадебный поезд в волков, скрутила свой пояс и положила под порог той избы, где была свадьба. Вообще чары так часто сопровождались вязаньем, что в Малороссии колдун назывался *каверзник*, что соответствовало тверскому *паузник*. Узел, как амбивалентный символ, связан с определенным магическим действием.

Таким образом, в работах отечественных философов было проанализировано **мифомагическое** мироотношение как единство слова и ритуала, символически-поэтического и утилитарно-практического отношения к миру.

Литература

1. Мясникова Л. А. Тайна и смысл индивидуального бытия. – Екатеринбург : Изд-во УрГУ, 1993.
2. Бердяев Н. А. Смысл творчества / Философия свободы. Смысл творчества. – М. : Правда, 1989.
3. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. – М. : Правда, 1990.
4. Флоренский П. А. Магичность слова. Мысль и язык. У водоразделов мысли. – М. : Правда, 1990.
5. Бонцакая Н. К. Homo faber и homo liturgus (философская антропология П. Флоренского) // Вопросы философии. – 2010. – № 3.
6. Тульчинский Г. Л. Слово и тело постмодернизма: от феноменологии невменяемости к метафизике свободы // Вопросы философии. – 1999. – № 10.
7. Флоренский П. А. Имена. – М. : ООО «Изд-во АСТ» ; Харьков : Фолио, 2003.
8. Потемня А. А. Слово и миф. – М. : Правда, 1989.
9. Маслова В. А. Homo lingualis в культуре : монография. – М. : Гнозис, 2007.