

Е.В. Савелова

Семиотическая репрезентация мифа в культуре

УДК 008(1-6)

В статье анализируется миф и символ как форма его семиотической репрезентации в смысловом пространстве культуры, исследуются разнообразные аспекты мифа в проявлении культурных смыслов.

Ключевые слова: миф, культура, семиотика, смысл, символ, знак.

E. V. Savjolova

Semiotic Representation of Myth in Culture

The article examines the myth and the symbol as the form of its semiotic representation in the meaning space of culture, explores various aspects of the myth in manifestation of its cultural meanings.

Key words: myth, culture, semiotics, meaning, symbol, sign.

К. Леви-Стросс, определяя основные, на его взгляд, ошибки мифологов XIX в., упрекал их в том, что они «пытались понять миф исключительно посредством одного кода, в то время как в нем действует всегда их несколько» (6:38). Действительно, это свойство мифа, подчеркнутое исследователем, является одним из ключей к пониманию специфики семиотической репрезентации мифологических смыслов в культуре, а также дает возможность понять особенности семиотического выражения мифов во взаимодействии с образованием.

Выбор семиотического эквивалента для выражения смыслового содержания мифа в культуре определяется следующими факторами.

Во-первых, миф создает в своей структуре «шлейф» смысловых коннотаций, которые потенциально не могут быть исчерпаны, поэтому для того, чтобы миф был идентифицирован в культурной традиции как миф, в составе знака, представляющего мифологический смысл, должно быть представлено не одно, а как минимум два и более означаемых.

Во-вторых, поскольку образ Другого в мифе может значительно варьироваться (в пределе – до бесконечности) и, соответственно, отсылать не только к принципиально разным, но и к произвольным семантическим полюсам, то характер означающего в составе знака, представляющего мифологический смысл, не всегда может быть предопределен характером означаемого, и, следовательно, в структуре связи между ними должен преобладать конвенциональный фактор.

В-третьих, знак, представляющий мифологический смысл, должен сохранять глубину и многомерность смысловой перспективы мифа, объяснение и понимание которой требует от интерпретатора основательного знания культурного контекста и умения работать с кодами различного уровня (языковым, визуальным, историческим, социальным, психологическим, религиозным, художественным, научным и т.п.).

Нам представляется, что наиболее адекватным, отвечающим всем трем условиям типом знака для репрезентации мифологических смыслов, является *символ*. Именно через символ может быть выражена потенциальная смысловая бесконечность мифа, возможность проявления и актуализации тех смыслов, которые изначально представлялись вероятностными.

Контекст современного употребления термина «символ» связан с историей различных областей знания (искусствоведения, лингвистики, логики, математики, семиотики, философии), поэтому его понятийное «насыщение» является достаточно сложным, неоднозначным и, соответственно, требует прояснения. Проведем дифференциацию и дефиницию понятия «символ» по двум направлениям – *символ и миф* (философско-культурологическая традиция), *символ и знак* (семиотическая традиция).

Соединение или разграничение категориальных полей *символа* и *мифа* – проблема, далеко не новая в гуманитарных исследованиях. Начиная с Платона, отграничившего символ от дофилософского мифа, и неоплатоников, увидевших в символе глубину и сокровенность мифологических интуиций, европейская культурфилософская традиция предлагает множество вариантов соотношения этих понятий. В эстетической теории немецкого романтизма (И. Гете, Г.Ф. Крейцер, Ф.В. Шеллинг, Ф. Шиллер, А. и Ф. Шлегели) символ противопоставляется аллегории как иррациональный, интуитивный, поэтический

образ, выражающий бесконечность, а корни, его питающие, обнаруживаются в древнейших мифологиях.

«Знаковость» символа, его несводимость к мифу подчеркивают в рамках классической философской традиции Г.В. Гегель, Ф. Фишер, И. Фолькельт. В отечественной лингвопоэтической школе XIX в. (А.Н. Афанасьев, Ф.И. Буслаев, А.Н. Веселовский, А.А. Потебня) мифическое и поэтическое (символическое) мышление также ясно разграничиваются. Символ, как утверждает А.А. Потебня, имеет и образную, и знаковую природу, которая проявляется в слове как понятии. А миф, хотя и принадлежит области поэзии в обширном смысле этого слова, но «отличается от собственно поэтического мышления тем, что оно не метафористично, то есть исходит не из сходства обозначаемых метафорой объектов, а из их действительного родства» (13:11).

Русская религиозная философия (Н.А. Бердяев, В.С. Соловьев, П.А. Флоренский) видит в символах знаки трансцендентного мира, сигнализирующие о третьем пути познания: не чувственном, не рациональном, а мистико-мифологическом. Так, Н.А. Бердяев подчеркивает, что «в основе мистико-символического знания лежит не философия, а мифология. Понятие порождает философию, символ порождает мифологию. На высоких ступенях гнозиса философское и религиозное познание освобождается от власти понятий и обращается к мифу» (3:60). И далее: «Чистая, отвлеченная метафизика, совершенно свободная от всякой мифологии, есть смерть живого знания, отрыв от бытия, прекращение питания. Живое знание – мифологично» (3:60).

В философии символистов (А. Белый, В.Я. Брюсов, В.И. Иванов, Д.С. Мережковский) миф предстает как особая реальность мистического прозрения, откровения, прорыва к высшей реальности; адекватно выразить эту реальность возможно лишь средствами символического языка, доступными и привычными для восприятия лиц из круга сопричастных. В.И. Иванов пишет: «В круге искусства символического символ естественно раскрывается как потенция и зародыш мифа. Органический ход развития превращает символизм в мифотворчество» (4:605). Таким образом, символ служит средством актуализации мифа.

В XX в. Э. Кассирер интерпретирует понятие «символ» как предельно широкое понятие человеческого мира: человек есть «животное

символическое», а язык, миф, религия, искусство и наука суть «символические формы», посредством которых человек упорядочивает окружающий его хаос. В психоаналитической концепции К.Г. Юнга можно наблюдать размывание границ между символом и мифом и превращение символа в лишенную твердого смыслового устоя стихию.

Наблюдения над природой символа и мифа позволили С.С. Аверинцеву сделать вывод о том, что символ есть «знак, наделенный всей органичностью мифа и неисчерпаемой многозначностью образа», то есть «образ, взятый в аспекте своей знаковости» (1:155). Такой символ не может быть дешифрован простым усилием рассудка. Он требует не простого опознания в качестве культурного знака, но активного вживания в его внутреннюю структуру со стороны воспринимающего. Взаимосвязь мифа и символа С.С. Аверинцев объясняет так: «Сама структура символа направлена на то, чтобы погрузить каждое частное явление в стихию “первоначал” бытия и дать через это явление целостный образ мира. Здесь заложено сродство между символом и мифом; символ и есть миф, “снятый” (в гегелевском смысле) культурным развитием, выведенный из тождества самому себе и осознанный в своем несовпадении с собственным смыслом» (1:155).

Наше понимание сущности и характера взаимодействия и разграничения мифа и символа вполне согласуется с философской интерпретацией А.Ф. Лосева. Символ в его трактовке предстает как эманация или выражение мифа: «Наконец, под *символом* я понимаю ту сторону в *мифе*, которая является специально *выражающей*. Символ есть смысловая выразительность мифа, или внешне-явленный лик мифа» (7:32). Через посредство символа глубинное, онтологическое начало впервые выходит на уровень внешнего проявления в культуре. Миф как первооснова и первоформа человеческого бытия и сознания являет себя в культурном пространстве именно в символе, определяя его бытийную основу, его смысл, его сущность: «Символ есть эйдос мифа, миф как эйдос, лик жизни. Миф есть внутренняя жизнь символа, – стихия жизни, рождающая ее лик и внешнюю явленность» (7:32).

Переходя к особенностям семиотического бытования символа, отметим, что в современной семиотике также представлены разные точки зрения на проблему соотношения *символа* и *знака*.

Так, в частности, М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский (11), анализируя взаимосвязь знаковости и символичности, рассматривают символ как самостоятельную, внезнаковую категорию. Их понимание природы символа во многом перекликается с концепцией языкового символизма Л. Витгенштейна: символы не являются знаками, поскольку сам процесс мышления – символический, а символ не может быть бессмысленным.

В этом же ключе трактует отношения символа и знака Е. Курганов (5). По его мнению, символическая и знаковая реальности существуют как параллельные плоскости: между символом и знаком не действуют иерархические отношения. Это разные культурные феномены, они функционируют независимо, каждый в своей сфере. Знак предполагает рациональное отношение к языку, он обозначает нечто по условной договоренности между людьми. Символ настроен на проникновение в глубинные смыслы, которые существуют сами по себе и не могут быть произвольно установлены человеком, они всегда мотивированы и могут быть общими для различных исторических эпох и культур (5:122).

Противоположный подход к проблеме знака и символа демонстрирует А.Ф. Лосев, подчеркивая, что «поскольку слово *знак* обладает огромным количеством значений, то его удобнее будет называть “символом”» (8:245). В его интерпретации символ и знак отличаются лишь степенью обобщенности: «Символ есть разновидность знака, но также верно и то, что знак в некотором отношении тоже является символом. Символ есть развернутый знак, но знак тоже является неразвернутым символом, его зародышем» (9:131). По мнению философа, знак всего лишь демонстрирует и манифестирует вещь для нас, в то время как символ всегда есть некоторого рода обобщение. Если в символе нет обобщения, создающего бесконечную смысловую перспективу, то о нем говорить не стоит (9:39–40,133).

Как отмечает А.А. Шунейко, символ в современной науке используется в трех основных значениях, различающихся, прежде всего, по степени объема понятия. Это математический символ (единица языка математики, цифра или знак математических преобразований), языковой символ (единица естественного языка, слово) и семиотический символ (тип знака в рамках общей классификации знаков безотносительно к тому, в какой семиотической системе он функционирует) (16:77).

В рамках семиотических исследований сформировались три основных подхода к истолкованию понятийного объема символа. Первый подход предполагает, что символ – это знак естественного языка или только разновидность знаков естественного языка, противопоставленных несимволическим (дейктическим) знакам. Этот взгляд нашел отражение в трудах К. Бюллера, Т. Гича, Д. Льюиза. Второй подход отождествляет (или смешивает) понятия «индекс» и «символ»: «символ есть арена встречи означающего и означаемого, которые не имеют ничего общего между собой» (10:266).

Третий, самый широкий подход предполагает, что символ – разновидность знака, которая может выступать в форме любого знака, находящегося в сфере культуры, то есть созданного в ее границах или включенного в нее извне. Иными словами, «любой знак, бытующий в сфере культуры, может стать символом или приобрести символический статус, даже если означающее первоначально (генетически) относилось к природной сфере. Березка стала символом России, ветка акации – символом масонов, ель – символом нового года, клен – символом Канады, сакура (а также Фудзияма) – символом Японии, терновый венец – символом христианских мучений и т.д.» (15:82–83). Этот взгляд нашел отражение в трудах Ч.С. Пирса, Э. Сепира, А. Белого.

Мы придерживаемся точки зрения Ч.С. Пирса, утверждавшего, что символ – это частный случай знака: «Символ есть знак, который утратил бы характерное свойство, делающее его знаком, если бы не было интерпретанты» (12:217). В рамках концепции Ч.С. Пирса и Ч.У. Морриса интерпретанта представляет собой факт учитывания определенного свойства объекта, позволяющего воспринимать этот объект в рамках данной коммуникативной ситуации в качестве знака.

С точки зрения Ч.С. Пирса, символ характеризуется отсутствием необходимой естественной связи с обозначаемым объектом. Связь между означающим и означаемым символа основана на произвольной, конвенциональной смежности, «приписанного свойства». При интерпретации любого данного символа знание этого конвенционального правила обязательно, и знак получает действительную интерпретацию только потому, что это правило известно. Как отмечает Ч.С. Пирс, способ существования символа «отличается от способа существования иконического знака и индекса. Бытие иконического знака принадлежит прошлому опыту. Он существует только как образ в памяти. Индекс существует в настоящем опыте. Бытие символа со-

стоит в том реальном факте, что нечто определенно будет воспринято, если символ окажет влияние на мысль и поведение его интерпретатора. Каждое слово есть символ. Каждое предложение – символ. Каждая книга – символ... Ценность символа в том, что он служит для придания рациональности мысли и поведению и позволяет нам предсказывать будущее» (цит. по (17:126)).

Соответственно, под термином «символ» нами понимается знак, генетически восходящий к иконе или индексу, который характеризуется тремя основными и обязательными чертами: 1) конвенциональным типом связи между означающим и означаемым; 2) тем, что для его адекватной интерпретации необходим более чем один код; 3) предельной семантикой, то есть тем, что «семантика конкретного символа не может быть сведена к семантике какого-либо знака иного типа, в то время как совокупности семантик знаков иных типов при определенных условиях могут быть сведены к символу» (16:80).

Природа и специфика символичности определяются по-разному. Символичность может восприниматься как характеристика знака или как особенность, возникающая у него в рамках определенной коммуникативной ситуации, приписываемая ему.

Рассматривая особенности символа как репрезентанта мифа в пространстве культуры, отметим, что семантика символа принципиально неисчерпаема. Совокупность сиюминутно воспринимаемых значений символа никогда не сводима к совокупности действительно существующих у него значений.

В исторической перспективе количество значений символа, если он остается актуальным для языкового коллектива, постоянно увеличивается. В этом реализуется одна из важнейших черт культуры – самонакопление. Можно предположить, что именно символы являются единицами, конденсированно выражающими и воплощающими эту черту. Символ (как и индекс) способен выполнять все основные и дополнительные функции знака в их различных комбинациях и (но) при этом реализовать их набор одновременно несколько раз (в различных плоскостях) в зависимости от того, сколькими кодами обусловлено его восприятие.

Итак, предельно обобщенные символы как означающие отсылают к определенным, сложившимся и генетически закрепленным в той или иной этнической или национальной традиции, комплексам смыслов – означаемых, значение каждого из которых мотивируется изна-

чальным мифологическим переживанием «доверительной» сопричастности Другому. Фиксируя ту или иную смысловую грань мифологического соотнесения с Другим, означающее в символе концентрирует объем и сложность мифологических означаемых и вписывает, тем самым, мифологический смысл в семантический универсум определенной культурной традиции. При этом символ сохраняет способность возобновления находящихся в «спящем» режиме мифологических отношений и связей.

Помимо того, что смысловая структура символа многослойна, она рассчитана на активную внутреннюю работу воспринимающего. Как отмечает С.С. Аверинцев, «символ тем содержательнее, чем более он многозначен: в конечном же счете содержание подлинного символа через опосредующие смысловые сцепления всякий раз соотнесено с «самым главным» – с идеей мировой целокупности, с полнотой космического и человеческого “универсума”» (1). Смысл символа нельзя дешифровать простым усилием рассудка, в него надо «вжиться».

Особенности восприятия и дешифровки символа связаны с умением интерпретатора использовать различные коды для более полной реконструкции возможных мифологических образов Другого. Об этом механизме интерпретации пишет А. Прието, когда указывает на то, что среди современных читателей, воспринимающих имя Тристан, можно выделить две группы – тех, для кого оно просто антропоним (они пользуются одним кодом), и тех, кто связывает его с прошлым, настоящим и вневременным (они пользуются не одним кодом). Для последних «*Тристан*, помимо того что это знак, есть форма, отсылающая к неким связям (многомерность), которые вызывают к жизни определенные символические константы таким образом, что их семантика сохраняется и в современном действии» (14:415).

Эту особенность в восприятии знака Р. Барт объясняет спецификой символического интерпретирующего сознания: «Символическое сознание видит знак в его глубинном, можно сказать, геологическом измерении, поскольку в его глазах именно ярусное залегание означаемого и означающего создает символ» (2:247–248). И далее: «Символическое сознание предполагает образ глубины; *переживает* мир как отношение формы, лежащей на поверхности, и некой многоликой, бездонной, могучей пучины (Abgrund), причем образ этот увенчивается представлением о ярко выраженной динамике: отношение между

формой и содержанием непрерывно обновляется благодаря течению времени (истории), инфраструктура как бы переполняет края суперструктуры, так что структура при этом остается неуловимой» (2:251).

Иными словами, распознавание и идентификация того или иного означаемого могут быть проведены только при глубоком знании культурного контекста, провоцирующего «обвал» мифологических означаемых в зависимости от использования различных кодов дешифровки. Разотождествление устойчивой смысловой связи означаемого и означающего приводит к новому витку семиотических опосредований и угадываний нового «лика» мифологического смысла в, казалось бы, знакомом образе – означающем.

Таким образом, миф, используя для выражения своих смыслов в системе культуры семиотическую форму символа, способен наиболее адекватно выполнять функцию аккумуляции, интеграции и передачи из поколения в поколение вечных моделей личного и общественного поведения, сущностных законов социального и природного космоса. В структуре символа присутствует момент соединения разных знаковых систем семиосферы, охватывающей различные коды, языки, культурные миры, направления и виды человеческой деятельности. Являясь важнейшими смыслонесущими единицами семиосферы, символы образуют внутри той или иной культурной системы или отдельной ее сферы семантическую сеть, с помощью которой они сохраняют глубинные культурформирующие смыслы мифа, актуализируют их и приобретают новые, переходя из одной исторической эпохи в другую. Миф в своем символическом воплощении выступает как механизм памяти культуры, как послание других культурных эпох, как напоминание о древних и вечных основах культуры.

1. Аверинцев С.С. Художественный символ // Аверинцев С.С. София-Логос: словарь. Киев: Дух и Литера, 2001. С. 155–161.
2. Барт Р. Воображение знака // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, Универс, 1994. С. 246–252.
3. Бердяев Н.А. Символ, миф, догмат // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 50–70.
4. Иванов В.И. Предчувствия и предвестия // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли: в 5-ти т. М.: Искусство, 1969. Т. 4 (1). Русская эстетика XIX века. С. 602–608.

5. Курганов Е. Анекдот – Символ – Миф: этюды по теории литературы. СПб.: Звезда, 2002.
6. Леви-Стросс К. Мифологии: Человек голый. М.: FreeFly, 2007.
7. Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы // Лосев А.Ф. Форма. Стил. Выражение. М.: Мысль, 1995. С. 5–296.
8. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982.
9. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976.
10. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура / А.Ф. Лосев; вступ. ст. А.А. Тахо-Годи. М.: Политиздат, 1991. 525 с.
11. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. М.: Языки русской культуры, 1997.
12. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. М.: Логос, 2000.
13. Потебня А.А. Теоретическая поэтика. М.: Высшая школа, 1990.
14. Прието А. Из книги «Морфология романа» // Семиотика: антология / сост. Ю.С. Степанов; 2-е изд., испр. и доп. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. С. 392–422.
15. Савелова Е.В., Шунейко А.А. Семиотика: учеб. пособие. Хабаровск: Изд-во ДВГГУ, 2008.
16. Шунейко А.А. Масонская символика в языке русской художественной литературы XVIII – начала XXI веков. Хабаровск: Изд-во ДВГГУ, 2006.
17. Якобсон Р. В поисках сущности языка // Семиотика: антология / сост. Ю.С. Степанов; 2-е изд., испр. и доп. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. С. 111–126.

О.И. Лыткина

**Когнитивные признаки концепта «Америка»
в культурологической картине мира**

УДК 008:14

Исходя из теории, что содержание концепта представлено знаниями разных типов картин мира, автор в данной статье выделяет когнитивные признаки, определяющие содержание концепта «Америка» в культурологической картине мира как частной научной карти-