

Аргынбаева М.Х.
**Миф как способ освоения
действительности**

В статье рассматривается мифологическая составляющая казахской литературы 1970-80-х годов. Автор доказывает, что мифотворчество писателей было формой познания и организации действительности.

Ключевые слова: мифология, художественная традиция, экзистенция, антропология.

Argynbaeva M.H.
**Myth as a way of understanding
of reality**

The article discusses the mythological component of Kazakh literature 1970-80s. The author argues that writers mythmaking was a form of knowledge and organization of reality.

Key words: mythology, artistic tradition, existential anthropology.

Аргынбаева М.Х.
**Аңыз ақиқатты түсіну
тәсілі**

Мақалада автор 1970-80 жылдарының қазақ әдебиетіндегі аңыз компонентін талқылайды. Автор жазушылардың аңыз туралы шығармашылығы ақиқатты тану мен оны ұйымдастыру нысаны болғанын дәлелдейді.

Түйін сөздер: мифология, көркем дәстүр, экзистенциалдық антропология.

**МИФ
КАК СПОСОБ
ОСВОЕНИЯ
ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ**

Для духовной атмосферы 1960-1980-х годов были необходимы художественные произведения мифо-экзистенциального и исторического плана. Их появление было обусловлено ходом самого времени, так же как на арену художественной мысли 1990-х годов вышла литература 1920-х и составила дух времени не 20-х, а именно 90-х годов. 2000-е ознаменовались появлением романа, так долго предвкушаемого, – социально-философского и романа-мифа.

Теория мифа XX века всегда опиралась в своих построениях и заключениях на художественное творчество, в частности, на литературу.

Соотношение мифологии и литературы, мифа и бытия, священного и мирского, сакрального и обыденного было исследовано в XX веке румынским ученым, антропологом, историком религии, мифологом Мирча Элиаде (1907-1986).

Мифотворчество, его структура, символы и значения, архетипы и соответствующие мифемы (мифологемы) имеют одинаковую природу у всех народов, так же как и у каждого человеческого существа. Миф возникает в недрах человеческого сознания, коллективного бессознательного как природное явление и является родовой принадлежностью *homo sapiens*'а. Поэтому изначально не существует по отдельности мифов «исторических» народов или «неисторических» народов, мифов кочевой цивилизации или оседлой, хотя структурные отличия, разумеется, наблюдаются. Хотя бы в четверичной или круговой модели мира.

По сути, миф наследственно принадлежит общечеловеческой природе. Но какова природа самого этого явления – мифа? Почему независимо от цвета кожи, разреза глаз, исторической фазы развития «коллективная память» едина для всех? Ответ ясен и прост – мы наблюдаем божественность происхождения «мира абсолютных реальностей». Бесконечность повторяемости архетипических мотивов, «прамыслей» приводят нас к мысли о едином и единственном источнике их – Творце.

«Идея о некой божественной сущности, могущество которой превосходит любые человеческие представления, была распространена повсеместно и во все времена и проявляла себя ... бессознательно, поскольку именно она и есть архетип. ...

Думается, что нам ничего не остается, как осознанно признать идею Бога», – приходит к выводу К.Г. Юнг, отказавшись от рациональности человеческого знания и признавшись, что разум человека необходим для поисков частей мирового целого и «восстановления его в доступных человеку пределах» [1].

Невозможно использовать в исследовании литературы какую-либо одну так называемую школу мифологии – ни ритуальную, ни лингвистическую, ни структуралистскую, ни архетипическую, ни одну из существующих на сегодня, так как «мифологические пласты культуры не могут быть полностью исчерпаны» ими, а возможно лишь обратиться по возможности к каждой из школ – в задаче выявления мифологического как божественного в казахской литературе.

Здесь стоит пояснить, что в утверждении – казахский писатель в мифе выражает национальный дух, – национальное не есть изолированная, глубоко специфическая принадлежность, национальное видится как особенность каждого народа в проявлении божественного первоначала.

«Миф знакомит его (человека) с первоначальными, основополагающими «сказаниями», утверждающими человека экзистенциально», – пишет М. Элиаде [2]. Элиаде предельно жестко структурирует понятие мифа как понятия родового, общечеловеческого: «Мифы составляют всю сумму знаний, которыми пользуются люди. Индивидуальное существование становится и остается существованием вполне и абсолютно человеческим, ответственным и значимым в той мере, в какой оно способно вдохновляться накопленным опытом и знаниями. Не знать или забыть содержание этой «коллективной памяти», созданной традицией, равнозначно регрессии к природному состоянию, регрессии к греху, или к катастрофе» [2, с. 128].

Возвращение к мифу, которое демонстрируют казахские писатели, это стремление пробудить и поддержать «осознание иного мира, божественного или мира предков» [2, с. 142].

Литература есть, по Элиаде, продолжение мифологического повествования: «Многие значительные мифологические темы и персонажи получают новую жизнь в литературном облики (это особенно верно в отношении темы инициации, темы испытаний, которым подвергается герой-искупитель, его сражений с чудовищами, мифологические темы женщины и богатства). ...Выход за пределы Времени, осуществляемый с помощью чтения, ...есть то, что больше всего сближает функции литературы и мифологии» [2, с. 188].

Другой исследователь мифа К.-Г. Юнг [1, с.89], соотнося миф и искусство, пишет: «Иску-

ство представляет собой процесс саморегулирования в жизни наций и эпох».

Если в данной работе исследовалась жизнь духа, в силу открытия сознания литература рассматривалась как мифотворчество, то сейчас важнее (или точнее для литературоведческого анализа казахской прозы) – шире брать жизнь нации, которой было необходимо себя заново творить – и исторически и мифологически. У А. Жаксылыкова – человек творит себя, свою личность, свою историю. У М. Магауина, А. Кекильбаева народ творит себя заново.

Если писатель хочет «обосновать мир», человека, объяснить их, понять их, он станет мифологом, но не философом. Ведь писатель при этом использует образный строй, образную, внутреннюю структуру мира и человека, а они есть архетипы, общие для человеческого сознания. В произведениях казахских писателей можно проследить следующие формы познания мира и человека – это мифо-ритуальный – М. Магауин, мифо-экзистенциальный – О. Бокеев, мифо-архетипический – С. Муратбеков, мифологизированный – Т. Алимкулов, А. Кекильбаев, О. Сулейменов – мифо-лингвистический, и собственно роман-миф, как «новый синтетический жанр эпоса» XXI века – А. Жаксылыков.

Заключение

Мифологический способ освоения действительности стал для казахских писателей одним из творческих методов изображения мира. Лиро-эпические традиции, «психологическая интерпретация фольклорных жанров и фольклорной образности» [3], система двуголосия, повторов и лейтмотивов естественно входили в саму ткань текста, в структуру произведения.

Но не будем забывать, что как раз эти особенности казахской литературы XX века – притчевость, анималистичность – являются элементами художественного национального сознания казахов.

Закономерен вопрос, разве при изображении открытия сознания возможна романная форма? Писатель использует способ фиксации пробуждения и действенности (активности) бытия сознания, что не предполагает эпических форм изображения. Это, в свою очередь, предполагает изображение писателем человека в контексте классических философских категорий, таких, как свобода, одиночество, выбор, экзистенция. В творчестве Д. Исабекова, М. Магауина, С. Муратбекова, О. Бокеева мы находим все константы экзистенциального существования.

Литература

- 1 Юнг К.Г. Психика: структура и динамика. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2005. – 416с., с. 30
- 2 Элиаде М. Аспекты мифа. – М., Инвест-ППП, 1996. – 240 с., с.22
- 3 Исмакова А. Казахская художественная проза: поэтика, жанр, стиль (начало XX века и современность). – Алматы: Гылым, 1998. – 394 с., с. 303

References

- 1 Jung K.-H. Psychica: structura i dynamica. – М.: AST; Мн.: Harvest, 2005. – 416 s., s. 30
- 2 M. Eliade. Aspecty mytha. – М., Invest-PPP, 1996. – 240 s., s.22
- 3 A. Ismakova. Kazakhscaya structura: poetica, zhanr, stil (nachalo XX veka I sovremennost). – Almaty: Gylym, 1998. – 394 s., s. 303