

Г.С.Амангельдиева

Художественные приемы Абиша Кекильбаева, используемые в раскрытии историко-философской темы

В статье рассматриваются актуальные проблемы современной казахской журналистики. Материалом исследования выбран самобытный и неординарный писатель и публицист Абиш Кекильбаев, творчество которого является ярким показателем современной культуры и отражением мировоззрения казахского народа. В качестве материала исследования выбраны наиболее показательные его публикации «Арға тартпай-арман тұл, намыс кұмай-мақсат тұл», «Отан тарихи-рухани жаңғыруымыздың қайнар көзі», в которых дается точная оценка казахскому обществу и происходящим событиям и явлениям жизни казахского народа в современный период.

Amangeldieva G.S. in the article examines the issues of the day of modern Kazakh journalism. Research material is choose an original and eccentric writer and publicist Abish Kekilbaev, work of that is the bright index of modern culture and reflection of world view of the Kazakh people. As material of research his most model publications «Арға тартпай-арман тұл, намыс кұмай-мақсат тұл», «Отан тарихи-рухани жаңғыруымыздың қайнар көзі» are chosen in that an exact estimation is given to Kazakh society and what be going on events and phenomena of life of the Kazakh people in a modern period. Choosing a research object the publicism of Abish Kekilbaev, Amangeldieva G.S. clearly shows to intercommunication of literature and journalism.

УДК 398

С.Ж.Бралина, В.В.Шильке

Карагандинский государственный университет им. Е.А. Букетова

Проблемы теории фольклорного сознания

В статье рассматривается жанровая природа современного устного рассказа как феномена, возникшего на стыке жанров традиционной народной сказочной прозы и речевых жанров современности. С этой целью характеризуются различные концептуальные подходы исследования традиционных жанров сказочной прозы и их классификации, выявляются причины актуализации одних жанров и забвения других. Особое внимание уделяется исследованию современного состояния фольклора, появлению инновационных жанров и новейших областей фольклорной культуры. Важным аспектом статьи является рассмотрение речевых жанров как феноменов вербальной коммуникации и устной культуры. Критически осмысливается необоснованно широкое понимание жанра современного устного рассказа. Предлагаются пути определения жанрообразующих признаков современного устного рассказа, отражающих фольклорную и постфольклорную традицию сегодняшнего дня.

Ключевые слова: фольклорное сознание, жаровая природа, устный рассказ, сказочная проза, инновационные жанры, вербальная коммуникация, фольклорная традиция, христианское учение, самосознание, духовные ценности, психическое пространство, архетип, дихтомия.

Теория фольклорного сознания представляет собой достаточно проблемную область современной фольклористики. Несмотря на существование в науке некоторых трудов, уделяющих внимание народному сознанию и психологии, такой феномен народной культуры, как фольклорное сознание вследствие малоизученности порождает много вопросов. Эти вопросы касаются не только его природы, свойств, структуры, но и самого термина «фольклорное сознание», не имеющего на данный момент общепринятого, однозначного определения.

Поскольку термин «фольклорное сознание» является производным, решение проблемы следует начать с рассмотрения одной из центральных категорий философии — категории «сознание».

Историческое развитие философской мысли, смена философских точек зрения на мир породили разные трактовки сознания, актуализируя тот или иной аспект данного феномена. В истории философии традиционно выделяются три мировоззренческие установки, формирование которых приво-

дило к корректировке понимания сознания, а отсюда и понимания всего окружающего мира: античный космоцентризм, средневековый геоцентризм и антропоцентризм Нового времени.

Для античных философов через сознание человек связывался с действительностью. Метафорически эта связь изображалась с помощью восковой дощечки, на которой отпечатаны буквы, т.е. античные мыслители (Платон, Аристотель) отождествляли дощечку с человеческим разумом, а отпечатанные буквы — с предметами окружающего мира. Для них разум и объект существовали отдельно друг от друга, а результатом их взаимодействия был мысленный отпечаток объекта. Из этого следует, что «античность открыла только одну сторону сознания — направленность на объект. Другая же сторона — умение человека сосредоточиться внутри себя, направлять свое внимание на внутренний мир — не была проработана» [1; 231].

Эпоха христианства с точки зрения понимания сознания характеризуется такой важной культурной чертой, как необходимость проникновения человека в свой внутренний духовный мир. Христианское учение, по сути, стало источником культурной революции, одной из главных задач которой являлось преобразование внутреннего мира человека. Отсюда в акте сознания средневековыми религиозными мыслителями на первый план выходит «способность понимать, что человек создан по образу и подобию Божьему, а потому должен соответствующим образом строить свой жизненный путь» [1; 231].

Новое время подошло к решению проблемы сознания в антропоцентрическом ключе. Человек пересмотрел свое отношение к божественному («Бог умер» — Ницше), выдвинул на первый план свое земное происхождение и земную природу (теория Дарвина).

Сущность сознания в этот период выразилась в следующей метафоре: сознание «не восковая дощечка, на которой отпечатываются образы реальных вещей, а некий сосуд, в котором содержатся идеи и образы до того, как оно включится в общение с миром» [1; 232]. Философское учение, оперирующее этой метафорой сознания, было названо идеализмом. Идеализм перенес акцент с восприятия на воображение, с помощью которого человеческое сознание не запечатлевает предмета окружающего мира, а само создает, конструирует действительность.

Результатом анализа природы сознания философами названных эпох явились четыре основных на сегодняшний день концепции сознания.

Первая концепция отождествляет сознание с знанием. Основной тезис этой концепции звучит следующим образом: «Все, что мы знаем, — это сознание, и все, что осознаем, — знание» [2; 589]. Такое представление о сознании, разделявшееся большинством представителей классической философии, подкрепляется и довольно прозрачной этимологией слова «сознание» в латинском языке, в котором оно происходит от слов *cum* и *sciare*, что означает совместное знание. С точки зрения этимологии то же самое наблюдается и в русском языке, где слово сознание (со-знание) следует понимать как нечто, сопутствующее знанию. В итоге, согласно этой концепции, все, что осознается, представляет собой знание того или иного рода.

Сущность второй концепции сознания заключается в том, что ее сторонники в качестве «главного признака сознания выделяют не знание, а интенциональность: направленность на определенный предмет, объект» [2; 590]. Согласно такой точке зрения, все составляющие сознания (восприятие, мысли, представления, эмоции, желания, волевые импульсы, намерения) имеют этот основополагающий признак. Из этого следует, что незнакомый объект становится объектом сознания только в том случае, если он выделяется из числа других посредством интенции.

Согласно третьей концепции сознание отождествляется с вниманием. Это означает, что для многих философов и психологов, разделяющих эту точку зрения, сознание представляет собой не что иное, как «некоторый фильтр на пути информации, перерабатываемой нервной системой» или «распределитель ограниченных ресурсов нервной системы» [2; 590].

Четвертая, наиболее популярная в современной философии и психологии концепция сознания основывается на толковании сознания как самосознания. Отсюда основной его признак — способность субъекта давать самоотчет в своих действиях. Подобное толкование сочетается с пониманием сознания как знания и как интенциональности. Средством же освоения сознания признается самовосприятие, приобретающее в процессе тренировки более совершенную форму — форму самонаблюдения (интроспекции).

Длительная философская традиция изучения категории «сознание», имеющая определенные результаты в выявлении существенных признаков данного феномена, позволяет нам выделить некоторые его определения,

Так, авторитетный в области философии «Философский энциклопедический словарь» трактует сознание как «высший уровень психической активности человека как социального существа. Своеобразие этой активности заключается в том, что отражение реальности в форме чувствительных и умственных образов предвосхищает практические действия человека, придавая им целенаправленный характер. Это обуславливает творческое преобразование действительности первоначально в сфере практики, а затем и во внутреннем плане в виде представлений, мыслей, идей и других духовных феноменов, образующих содержание сознания, которое запечатлевается в продуктах культуры, приобретая форму идеального и выступая как знание» [3; 622].

Между тем богатство психической деятельности человека несводимо только лишь к наличию сознания. Сознание означает психический феномен, но не психическое, поэтому по своему смысловому объему «психическое» гораздо шире «сознания» и включает в себя такие формы, как мышление, бессознательное, самосознание. В философии и психологии названные выше понятия при кажущемся тождестве четко разграничиваются.

Если под сознанием понимается сложная, многоуровневая самостоятельная система, включающая в себя совокупность знаний о мире, психические процессы, духовные ценности др., то по отношению к сознанию мышление не что иное, как активная конструктивная деятельность по переструктурированию исходных данных, их расчленение, синтезирование и дополнение [2; 626].

В этом смысле мышление выступает лишь в качестве одного из структурных компонентов сознания — мыслительной деятельности, предполагающей применение логико-понятийных способностей в целях получения знания и дальнейшей фиксации его в сознании.

Вопреки одной из концепций, приравнивающей сознание к самосознанию, последнее в теории сознания так же, как и мышление рассматривается только лишь как его составляющая часть. Сознание имеет внешнюю направленность, которая выражается в отдалении от окружающего мира и познании его в этом отдалении, и внутреннюю направленность, которая выражается в осознании человеком себя в качестве объекта познания. Эта внутренняя направленность и есть самосознание. Исходя из этого самосознание определяется как «особая форма сознания, которая состоит в способности человека осознать и оценивать свои действия, чувства, мысли, мотивы поведения, интересы, свое положение в мире» [4; 57].

Освоение категории «сознание» в рамках философии, безусловно, оказало влияние на осмысление категории фольклорного сознания в рамках фольклористики.

Говоря о феномене фольклорного сознания, следует отметить, что изучение его находится еще только в стадии разработки. По мнению некоторых исследователей, не только научная трактовка, но даже обоснованность термина «фольклорное сознание» вызывает на данный момент определенные трудности.

Так, О.И.Шабалина, исследовавшая фольклорное сознание в философском аспекте, с точки зрения теории познания, отмечает, что только в монографии Б.Н.Путилова «Методология сравнительно-исторического изучения фольклора» и статье В.М.Найдыша «Мифотворчество и фольклорное сознание» используется термин «фольклорное сознание» для обозначения «художественного сознания народных масс» [5]. На это же указывает и И.А.Голованов, когда говорит о длительном и широком употреблении в науке термина «фольклорное сознание» при отсутствии его четкого, общепризнанного определения [6; 11].

Действительно, наряду с термином «фольклорное сознание» в фольклористике в качестве синонимических активно используются термины «фольклорное мышление», «традиционное мышление», «народное мировидение», «народные взгляды на мир», «народные представления о мире», «художественное сознание народа», «коллективное мышление» и другие вариации названных терминов. Это подтверждает мысль, что сущность фольклорного сознания, вне зависимости от терминологического обозначения, постоянно находится в поле зрения фольклористики.

Рассмотрение наукой фольклорного сознания прежде всего начинается с решения вопроса о целесообразности и правомерности выделения его в качестве особой формы сознания. Постановка этого вопроса связана с различным объемом семантического наполнения самого понятия «фольклор». С одной стороны, фольклор трактуется как искусство слова, т.е. выступает как один из видов искусств наравне с музыкой, живописью, танцем и др. При таком понимании наряду с фольклорным сознанием можно будет говорить и о «музыкальном сознании», «живописном сознании», что с научной точки зрения является некорректным. Широкое же понимание фольклора как всего, что создано

творческими усилиями народных масс, позволяет говорить об особом духовном состоянии, при котором возможно рождение народного творчества.

Основываясь именно на «прикладном» характере фольклора, В.Е.Гусев ставит вопрос о возможности выведения фольклора вообще за пределы искусства и признания его особой формой общественного сознания [7; 77].

Проблема правомочности применения в теории фольклора термина «фольклорное сознание» решается и у Б.Н.Путилова, неоднократно пользующегося им в своих работах. Вопрос этот возникает в связи со средствами и характером отражения в фольклоре народного мировоззрения. Несмотря на то, что фольклор может выражать взгляды народа на мир прямо и непосредственно, по мнению исследователя, господствующим при создании фольклорного произведения является иной принцип: «представления коллектива преломляются сквозь специфическую мировоззренческо-эстетическую систему, которая свойственна именно фольклору и которая может быть определена как художественное сознание коллектива (фольклорное сознание)» [8; 181]. Отсюда и основополагающие свойства фольклора (традиционность, стереотипность, формульность, системная замкнутость) распространяются исследователем не только на фольклорную эстетику, но и на фольклорное сознание в целом.

Как видим, предложенная ученым «мировоззренческо-эстетическая система» в силу своих специфических особенностей может быть в равной степени обозначена как другое, не менее сложное понятие теории фольклора — «фольклорная традиция».

Этим словам Б.Н.Путилова созвучны слова автора работы «Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики» Г.И.Мальцева, которые касаются роли фольклорного сознания в изучении такой черты фольклора, как формульность. Определяя мировоззренческие основы поэтической формульности, исследователь подчеркивает: «Было бы неточным выводить каноничность поэзии из ритуализма мышления и быта. Это, скорее, однопорядковые явления, обусловленные специфически традиционной символизацией действительности и «типо»-логизирующей особенностью обрядового сознания» [9; 42].

Еще одной чертой, позволяющей выделить фольклорное сознание в особую форму, является коллективность, присущая фольклору, но исходящая непосредственно из фольклорного сознания. При этом затрагиваются не такие черты фольклора, как бытование в рамках коллектива, анонимность и т.д., которые можно считать уже следствием коллективности, а сама сущность этого феномена.

По этому поводу Е.А.Костюхин замечает, что фольклор возможен только в рамках коллектива, когда отдельные индивиды объединяются в группу (не механически, а органично), в которой живут, а следовательно, и творят по законам коллективного сознания. Отсюда следует, что фольклор, по существу, является продуктом надындивидуальной стихии — фольклорного сознания. Поэтому коллективность фольклора Е.А.Костюхин определяет как «не индивидуальное самосознание, а мировоззрение группы» [10; 9]. Гусев же называет коллективное творчество непосредственно выраженным общественным сознанием [7; 166]. Само же фольклорное сознание для него не что иное, как «не личное или безличное мышление, а специфические законы мышления отдельных личностей, составляющих народную массу» [7; 171].

Данные формулировки актуализируют сложную взаимосвязь индивидуального и коллективного моментов в рамках фольклорного сознания. Коллективность фольклорного сознания, а потому и самого фольклора, исключая в нем решающую роль индивидуального, приводит к противопоставлению фольклора литературе, представляющей собой область индивидуального сознания. Такое принципиальное различие фольклорного творчества и творчества литературного позволило Мальцеву при множестве существующих синонимичных терминов (фольклорное, мифологическое, архаическое, магическое, устное сознание) обозначить народное сознание как «долитературное сознание» [9; 38].

Вопрос о коллективном характере фольклорного сознания приводит, в свою очередь, к попытке его осмысления в рамках психоаналитических теорий З.Фрейда и К.Юнга. В свете этих теорий на первый план в структуре фольклорного сознания выдвигается бессознательное, которое расценивается психоаналитиками как главная движущая сила при создании фольклорного произведения. Отсюда проистекает популярная в науке концепция бессознательности коллективного творчества.

Действительно, в структуре фольклорного сознания бессознательное является необходимым и важным компонентом. Исследователи фольклора признают это, когда говорят о том, что сложные комплексы народных представлений «существуют латентно и не всегда выступают на уровне сознания, являясь достоянием подсознательного и бессознательного» [9; 69]. Однако сводить весь процесс

рождения фольклорного произведения исключительно к сфере бессознательного было бы большой ошибкой.

Критическое рассмотрение психоаналитических трактовок фольклорного творчества выявляет в них серьезные изъяны. Так, Фрейд, выстраивая психоаналитическую теорию коллективного творчества на изучении прежде всего индивидуального творчества, вводит понятие «сверхличное сознание». Мировоззренческой же основой творчества, продукта «сверхличного сознания», ученый считает инстинкты и прирожденные биологические качества человека. Все это приводит Фрейда к выводу о том, что коллективное творчество не что иное, как результат слившейся воедино сексуальной энергии индивидов, составляющих некий коллектив, что значительно упрощает содержание такого сложного феномена, как фольклор [11].

Рассмотрение фольклора в психоаналитическом ключе продолжается Юнгом, объясняющим специфику фольклорного творчества сквозь призму понятия «архетип». В противовес Фрейду, видящему в народном творчестве проявление различных комплексов, Юнг считает не только отражением, но и самим источником любого искусства «изначальные, врожденные психические структуры, которые присутствуют в коллективном (а не только личном) бессознательном и формируют активность воображения людей» [12]. Именно архетипические образы с этой точки зрения определяют содержание всех фольклорных произведений. По Юнгу, в число основных входят такие архетипы, как мать, младенец, персона, тень, анима и анимус, самость и др.

Указывая на слабость данной концепции в рамках фольклористики, Гусев справедливо замечает, что при таком подходе к фольклорному сознанию вся сложность и многообразие фольклора сводятся к ограниченному количеству архетипов [7; 170].

О бессознательности фольклорного творчества возможно, на наш взгляд, говорить только в предельно широком, общем смысле, предложенном Путиловым, который считал фольклор бессознательным способом установления функциональных связей с действительностью [8; 178]. Опираясь на слова Проппа, уподобившего фольклорное творчество языковому по таким признакам, как неоднократность, эволюционная преемственность и последовательность, закономерность, отсутствие решающей роли индивидуального, ученый сопоставил фольклорный процесс с другими социальными, духовными, культурными процессами.

Путилов считает вполне закономерным сравнить создание фольклора с созданием обычаев и обрядов, не придуманных никем «лично», с созданием орудий труда и предметов быта, никем «лично» не изобретенных, со всеми остальными формами народного быта и искусства, не имеющих «авторов». Все это является продуктом коллективного опыта. Именно в таком смысле, по справедливому замечанию Путилова, «понятие безличности и бессознательности фольклорного творчества, которое развивали ученые-мифологи, не является фикцией» [8; 179].

Действительно, одно из самых давних и устойчивых заблуждений, связанных с фольклором как бессознательным творчеством, сформировалось на «заре» изучения народной поэзии, когда главным и единственным носителем устного творчества считались неграмотные суеверные народные массы. Фактологической основой подобных теорий был по преимуществу архаический фольклор, мифология, явившаяся порождением древнего, примитивного, мифологического сознания.

Как известно, этот специфический тип сознания характеризовался такими чертами, как анимизм, магизм, тотемизм и др., которые отражали особые, разнообразные связи первобытного человека с окружающим миром. Однако единым источником всех названных компонентов мифологического сознания была так называемая партиципация или закон сопричастия, по которому древний человек воспринимал окружающий мир как единое целое. Вытекающая отсюда тождественность всех явлений и объектов материального мира породила анимистические воззрения, составляющие основу первобытной философии [13].

Все перечисленные выше черты мифологического сознания в равной степени присущи и фольклорному сознанию. Отражение в фольклоре анимистических воззрений первобытного человека представляется совершенно очевидным. Достаточно привести в качестве примера волшебные сказки и сказки о животных, где животные наделены человеческими характеристиками, предметы обладают магическими свойствами, а люди могут изменять свой облик.

Исходя из этого можно говорить о том, что мифологическое сознание представляет собой на самом деле одну из ступеней в развитии фольклорного сознания, его начальный этап. Синонимичное использование наравне с термином «мифологическое сознание» терминов «архаическое сознание», «примитивное сознание» также указывает на временной аспект данного феномена: хронологически

самое раннее, мифологическое сознание существует в рамках фольклорного сознания, являясь точкой отсчета в его развитии.

Так считает, например, И.А.Голованов, когда говорит о структуре фольклорного сознания, в которой он выделяет два уровня: мифологический и исторический. Эти уровни существуют не изолированно, а находятся в тесном взаимодействии. Мифологическому уровню свойственно «неотчетливое разделение субъекта и объекта, предмета и знака, вещи и слова, существа и его имени, пространственных и временных отношений, происхождения и сущности», а также членение мира на бинарные оппозиции, цикличность времени [6; 17]. В процессе эволюции фольклорного сознания мифологический уровень сменяется историческим, соответствующим новому пониманию действительности. Для него характерно представление о текучести, изменяемости мира, историчность, а не цикличность времени, т.е. организация событий в причинно-следственный ряд, вызванная пониманием линейности, необратимости времени [6; 18].

Актуализация каких-либо других сторон фольклорного сознания, естественно, вносит определенные коррективы в трактовку этого феномена. И.А.Голованов, утверждающий, что для фольклорного сознания более существенно не познание, а понимание мира, предлагает следующую трактовку: «Под фольклорным сознанием нами понимается идеальный объект как совокупность (система) представлений, образов, идей, получающих свою репрезентацию в произведениях фольклора. Фольклорное сознание можно рассматривать как качественно особую духовную систему, которая живет относительно самостоятельной жизнью и которую невозможно анализировать изолированно от других явлений бытия носителей фольклора. Фольклорное сознание служит основой для практической и духовной деятельности людей, придавая ей целенаправленный характер» [6; 17]. Утверждая, что в фольклорном сознании зафиксирован весь опыт предшествующих поколений в рамках определенной этнической культуры, ученый предлагает рассматривать его, скорее, как особый способ социализации индивидов.

Б.Н.Путилов особое внимание заостряет на своеобразном и сложном характере отражения в фольклоре явлений действительности и на роли фольклорного сознания в этом процессе. По мысли ученого, фольклорное сознание производит моделирующую работу в рамках социально-бытового опыта народа. Результатом этой работы является цельная, гигантская реконструкция мира, имеющего специфическую систему связей с миром реальным. Несоответствие фольклорного мира реальному может доходить до полного их противопоставления [14].

Действительно, фольклорное сознание обладает специфическими, присущими только ему представлениями о пространстве и времени, о системе общественных отношений, о физической природе человека и окружающего мира, о жизни и смерти, о человеческих возможностях и т.д. Поэтому по содержанию фольклорных произведений, выступающих в качестве идеального аналога фольклорного сознания, невозможно судить о реальных взглядах народа на мир, о его этических нормах, о его знаниях относительно окружающей действительности. В связи с этим следует упомянуть и Г.И.Мальцева, обратившего внимание на проблему изображения действительности в фольклоре, в частности в народной лирике. Исследователь указывает, что при использовании внеисторического подхода к проблеме фольклорной реальности появляется следующая альтернатива: «либо традиционные формы вовсе и не отражают реальности, либо эта реальность есть нечто особое, не совпадающее с «реальной конкретностью» развивающейся действительности, т.е. уже «другая реальность» [9; 62].

Этим объясняются многочисленные случаи несовпадения реального сознания коллектива и фольклорного сознания. Например, пространственные представления в фольклорных текстах, как правило, характеризуются неопределенностью, условностью, фантастичностью; маршруты героев никак не соотносятся с реальной топографией. Однако в действительности географические знания народа находились на высоком уровне и исключали подобного рода «ошибки». То же касается и представлений о времени: в фольклорном произведении оно могло замедляться или убыстряться, что неприемлемо для общества, живущего в рамках строгого годового цикла. Подобные «отклонения» от нормы Е.А.Костюхин объясняет тем, что «фольклор не ставит задачей изобразить реальность, а является формой досуга» [10; 12].

Маловероятно, что создание в процессе народного творчества сложной реконструкции реального мира обусловлено только лишь установкой на развлекательность. Моделирующая работа фольклорного сознания над «другой», можно сказать, «отрицательной» реальностью, видимо, имеет более глубокие истоки. В этой связи особо показательной является роль фольклорного сознания в создании фольклорного антимира.

Факт существования в фольклоре зеркального отражения мира или так называемого антимира позволяет нам говорить о деструктивном характере фольклорного сознания. Деструктивность фольклорного сознания заключается в том, что оно не воссоздает объективную картину действительности, не отражает реальный мир, а, скорее, разрушает его. Путем разложения реального мира на составляющие моделируется «новый» мир, «новая» реальность. Части «старого» мира могут теперь образовывать самые нелепые конструкции, выстраиваться в самой невозможной последовательности. Отсюда внешним проявлением деструктивности фольклорного сознания являются алогизм, абсурд, гротеск, парадокс, фантастика, составляющие основу ритуального или смехового мира фольклора [15].

Примеры абсурда, алогизма, гротеска представлены в большинстве фольклорных жанров, а в некоторых из них они и вовсе являются жанрообразующими признаками, например в небылицах. Однако самым ярким свидетельством, демонстрирующим деструктивный характер фольклорного сознания, бесспорно, представляется ярмарочная, карнавальная фольклорная культура, квинтэссенцией которой является балаган — народный спектакль, сценическое действие, имеющее специфические особенности.

Основное внимание в балагане уделялось экзотическому, невиданному. Зрителям демонстрировали великанов и лилипутов, русалок и сатиров, животных с несколькими головами и т.д. Балаганная стихия предполагала различные мистификации, нелепые представления, что соответствовало общей концепции ярмарочной фольклорной культуры с присущей ей абсурдизацией окружающей действительности.

Балаган переворачивал привычный образ жизни: обычное казалось необычным, а страшное превращалось в веселое. Балаган демонстрировал победу иррационального над рациональным, торжество «нового» над «старым». Каждый элемент ярмарочной жизни вступал в противоречие с повседневной жизнью: «то, что в обычной жизни должно отвечать норме, на время праздника становилось выходящим за границы норм» [16; 152]. Все это дает повод назвать балаган подлинным антимиром, который создается путем деструкции принятых в обществе норм и хаотизации мирового порядка.

Широкое распространение в народном творчестве таких фактов деструкции, как абсурдность, алогичность, парадоксальность, небыличность приводит некоторых ученых к гипотезе, согласно которой «едва ли не любое произведение фольклора (безразлично, о фольклоре какой страны мы говорим!) есть произведение, прежде всего абсурдно ориентированное», а сама область фольклора есть, по преимуществу, область абсурда [17]. Такая точка зрения обусловлена тем, что исследователи, признавая поэтическую сущность фольклора, долгое время рассматривали устное народное творчество с точки зрения поэтики литературы, игнорирующей специфику фольклора как искусства слова. В этой связи алогичность, бессмысленность, нелепицы, имеющиеся в фольклоре, чаще всего объяснялись особенностями устной формы бытования памятников фольклора, забывчивостью информантов, миграцией сюжетов и образов и прочими дефектами коммуникации.

Однако совершенно очевидно, что так называемые «дефекты» в памятниках фольклора, на самом деле, продуманные и тщательно сохраненные традицией приемы построения фольклорного текста. Поэтому элементы абсурда, присутствующие в фольклоре, следует квалифицировать не как исторические утраты, а как эстетический прием, предшествовавший возникновению и развитию литературного абсурда.

Таким образом, без уяснения вопроса о природе, движущих силах, структуре фольклорного сознания, основных этапах его развития и особенностях проявления на каждом из них невозможно понять сущность и специфику фольклора в целом.

Список литературы

- 1 Философия / Под ред. проф. В.П.Кохановского. — Ростов н/Д.: Феникс, 2003. — 576 с.
- 2 Новая философская энциклопедия: В 4 т. — М.: Мысль, 2010. — Т. 3. — 692 с.
- 3 Философский энциклопедический словарь / Гл. ред.: Л.Ф.Ильичев, П.Н.Федосеев, С.М.Ковалев, В.Г.Панов — М.: Сов. энцикл., 1983. — 840 с.
- 4 Рычков А.К., Яшин Б.Л. Философия. — М.: Гуманит. издат. центр ВЛАДОС, 2002. — 384 с.
- 5 Шабалина О.И. Фольклорное сознание как способ духовно-практического освоения действительности // www.dissercat.com
- 6 Голованов И.А. Константы фольклорного сознания в устной народной прозе Урала (XX–XXI вв.): Монография. — Челябинск: Энциклопедия, 2009. — 251 с.

- 7 Гусев В.Е. Эстетика фольклора. — Л.: Наука, 1967. — 317 с.
- 8 Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. — Л.: Наука, 1976. — 243 с.
- 9 Мальцев Г.И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. — Л.: Наука, 1989. — 166 с.
- 10 Костюхин Е.А. Лекции по русскому фольклору. — М.: Дрофа, 2004. — 336 с.
- 11 Фрейд З. Психология бессознательного. — М.: Просвещение, 1990. — 448 с.
- 12 Юнг К.-Г. Архетип и символ. — М.: Наука, 1991. — 304 с.
- 13 Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. — М.: Изд-во МГУ, 1980. — 365 с.
- 14 Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура: In memoriam. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. — 464 с.
- 15 Пропт В.Я. Проблемы комизма и смеха. — М.: Лабиринт, 1999. — 288 с.
- 16 Юрков С.Е. Балаган // Юрков С.Е. Под знаком гротеска: антиповедение в русской культуре (XI – нач. XX вв.). — СПб., 2003. — С. 148–156.
- 17 Клюев Е.В. Теория литературы абсурда // www.kluev.com.

С.Ж.Бралина, В.В.Шильке

Фольклорлық сана теориясының мәселелері

Мақалада ең бір күрделі болып табылатын және де аз зерттелген теоретикалық фольклористиканың санаты — фольклорлық сана-сезім, оның негізі, құрылымы және жүзеге асыру формаларының проблемалары зерделенеді. Фольклорлық сана-сезімнің әлемді тану негізі ретінде антикалық, орта ғасырлық және Жаңа кезеңдегі сана-сезімнің философиялық концепциялары сипатталады. Мақаланың маңызды аспектісі фольклорлық сана-сезімнің ұжымдық ауызекі шығармашылықтың және фольклорға тән дәстүрлі эстетикалық жүйенің феномені ретінде қарастыру болып табылады. Осыған байланысты З.Фрейд пен К.Юнгтың фольклорлық шығармашылықтың санасыздығы туралы психоаналитикалық теориялары сыни тұрғыдан қарастырылады. Балама ретінде қазіргі заманғы фольклорды зерттеушілердің фольклорлық сана-сезімге, оның табиғатына, өзіндігіне, тілмен, мифологиямен, тарихпен, тұрмыспен байланысына деген көзқарастары ұсынылады. Фольклорлық сана-сезімнің фольклорлық мәтінді көркем құру әдістері ретіндегі мағынасыздық, абсурдтық, алогизм, парадоксалдық арқылы көрінетін деструктивтік сипатына ерекше көңіл бөлінген.

In the article the problems of the essence, structure and forms of realization of folklore consciousness — one of the most complicated and not enough studied categories theoretical folkloristic are scrutinized. As world outlook bases of folklore consciousness philosophical concepts of consciousness of antiquity, the middle ages and New time are considered. The consideration of folklore consciousness as phenomenon of collective oral creativity and the traditional aesthetic system peculiar to folklore is the important aspect of this article. Thereupon Z.Freud and K.Junga's psychoanalytic theories about unconsciousness of folklore creativity are critically comprehended. The sights of the modern researchers of folklore at the folklore consciousness, its nature, specificity, communication with language, mythology, history, life are alternatively offered. In the article the special attention is given to destructive character of the folklore consciousness which have found expression in senselessness, absurdity, alogism, paradoxicality as artistic touches of construction of the folklore text.