

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
ПЕТРОЗАВОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

В. М. ПИВОЕВ

ФИЛОСОФИЯ НАДЕЖДЫ, ИЛИ МИФОЛОГИЯ

Петрозаводск
Издательство ПетрГУ
2011

ББК 87.224
УДК 165
ПЗ2

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

Е. М. НЕЁЛОВ, доктор филологических наук, профессор;
Н. В. ИЖИКОВА, доктор философских наук, доцент

Печатается по решению редакционно-издательского совета
Петрозаводского государственного университета

Пивоев, В. М.

ПЗ2 Философия надежды, или Мифология : монография / В. М. Пивоев. — Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2011. — 108 с.

ISBN 978-5-8021-1298-4

В монографии излагается оригинальная концепция мифологии, возникавшей как средство обнадеживания древнего человека в ситуациях стресса от избыточных опасностей и врагов, мобилизации сил на преодоление этих проблем и оптимизирования существования человека.

Предназначена для специалистов в области философии, истории культуры, социологии, фольклористики и этнологии, студентов гуманитарных факультетов.

ББК 87.224
УДК 165
ПЗ2

ISBN 978-5-8021-1298-4

© Пивоев В. М., 2011

© Петрозаводский государственный университет, 2011

ВВЕДЕНИЕ

Прежде, чем что-то написать, подумай о том, как прекрасен чистый лист бумаги.

Японская пословица

Когда наука разрушает миф, то это значит только то, что одна мифология борется с другой мифологией.

Лосев А. Ф. Диалектика мифа

Слово «миф» (μυθος) древнегреческого происхождения. Оно возникло на этапе разложения древнего мифологического сознания и имело в древнегреческом языке несколько значений: слово, беседа, слухи, рассказ, повествование, сказание, предание, сказка, басня. Близким по значению было слово «логос», которое постепенно приобрело значение рационального, осознанного способа понимания, анализа явлений, в то время как слово «миф» отсылало к целостному явлению, насыщенному интуитивным, иррациональным и даже мистическим содержанием.

В обыденном сознании слово «миф» часто истолковывается как 1) неправда, вымысел, преднамеренный обман; 2) басня, сказка, ложное, фантастически искаженное представление о действительности; 3) ложное знание, которое тем не менее воспринимается как истинное; 4) заблуждение, в котором тесно переплетаются истинное и ложное, реальное и воображаемое. Отчасти это верно, но с другой стороны, миф — это абсолютная правда и высшая реальность, которая выше истины, потому что сомневаться в ней недопустимо. Чтобы уяснить смысл этой двойственности, и написана эта книга.

В 1991 г. мною были опубликованы монография «Мифологическое сознание как способ освоения мира» и учебное пособие к спецкурсу «Миф в системе культуры»¹, где была изложена концепция мифологического сознания и мифа, в построении которой автор опирался на исследования А. Ф. Лосева и О. М. Фрейденберг². Книги вышли небольшим тиражом и остались малоизвестными для многих специалистов, занимавшихся этой проблематикой. С тех пор интерес к мифу значи-

¹ Пивов В. М. Мифологическое сознание как способ освоения мира. Петрозаводск, 1991; Пивов В. М. Миф в системе культуры: Учеб. пособ. к спецкурсу. Петрозаводск, 1991.

² Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М., 1990; Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978.

тельно вырос. Так, екатеринбургский философ А. М. Лобок выпустил в 1997 г. книгу «Антропология мифа»³, где изложил содержательную концепцию мифа. Спустя некоторое время петербургский коллега А. Косарев сделал то же самое в книге «Философия мифа»⁴, затем Ю. Антонян в книге «Миф и вечность»⁵. Причем каждый из них утверждал, что создал оригинальную концепцию мифа, не имеющую аналогов и предшественников. Все эти исследования исходили из одних и тех же источников, но каждый создал свою версию без учета других коллег. Причиной данной ситуации является отсутствие единого информационного пространства в российской науке, когда философы не знают и не интересуются, чем занимаются ученые в другом научном центре, каждый варится в собственном соку, не учитывая достижений соседей, хотя незнание того, что сделали предшественники по изучаемой проблеме является признаком недостаточной научной компетентности.

В связи с интересом к мифу и потребностью более четкого и ясного изложения моей концепции возникла необходимость переиздания книги «Мифологическое сознание как способ освоения мира». Однако по разным причинам я отказался от первоначального намерения и решил произвести существенную переработку материала. Вот почему книга получила новое название.

Для начала оговорим наши методологические установки. Как считал Ф. Ницше, в основе науки лежит «глубокомысленная *мечта* и *иллюзия*, которая впервые появилась на свет в лице Сократа, — та несокрушимая вера, что мышление, руководимое законом причинности, может проникнуть в глубочайшие бездны бытия и что это мышление не только может познать бытие, но даже и *исправить* его»⁶. А значит, задача науки — «делать нам понятным существование и тем самым его оправдывать»⁷.

Авторы большинства научных исследований мифологии возлагают чрезмерные надежды на рациональные методы познания, которые ограничивают исследование некоторым набором познавательных приемов, абсолютизируют их значимость и проявляют полное недоверие иррациональным подходам к объекту исследования. Причины это-

³ Лобок А. М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997.

⁴ Косарев А. В. Философия мифа. М., 2000.

⁵ Антонян Ю. Миф и вечность. М., 2001.

⁶ Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 114.

⁷ Там же. С. 114.

го недоверия понятны. Они связаны с почти трехвековой историей безраздельного господства рационализма в европейской философии, истоки которого восходят к Сократу⁸. По словам К. А. Свасьяна, «Сократа начинается неслыханная тирания разума и морали, вытеснившая жизнь в бессознательное и подменившая ее инструкциями по эксплуатации жизни»⁹. По словам А. Ф. Лосева, «Платон был убежден, что существует абсолютная истина, и весь трагизм его положения заключался в том, что он верил в немедленное и всестороннее осуществление этой истины»¹⁰. Эту веру Платона переняли рационалисты XVII—XVIII вв., а вслед за Гегелем и Маркс. Этой верой глубоко пронизан весь марксизм, и особенно та интерпретация его, которая разрабатывалась в советской философии.

Обычно рационализм понимается весьма упрощенно как ясное и четкое выражение существа вещей в понятиях и отчетливых дефинициях¹¹. Нами разработана концепция, предлагающая различать рациональное и иррациональное более основательно по девяти параметрам¹² (см. таблицу 1).

Такой подход, на наш взгляд, позволяет не смешивать две стороны исследуемого объекта (мифологии), но изучать их адекватными методами.

В истории философии влияние субъективного эмоционального опыта на познавательное отношение рассматривалось неоднократно и истолковывалось лишь как помеха, как вредное заблуждение, от которого нужно избавиться. Эта точка зрения жива до сих пор как пережиток «гносеологического фетишизма».

С точки зрения М. Элиаде, «миф излагает сакральную историю, повествует о событии, произошедшем в достопамятные времена “начала всех начал”». Миф рассказывает, каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления, будь то всеобъемлющая реальность, кос-

⁸ См.: Аверинцев С. С. Два рождения рационализма // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 3—4.

⁹ Свасьян К. А. Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 17.

¹⁰ Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Сочинения: В 3 т. М., 1968. Т. 1. С. 37.

¹¹ См. напр.: Отто Р. Священное: Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб., 2008. С. 6.

¹² См. подробнее: Пивоев В. М., Шрёдер С. А. Бергсон и проблемы методологии гуманитарного знания. Петрозаводск, 2008. С. 61—75.

мос или только ее фрагмент: остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление. Это всегда рассказ о некоем “творении”, нам сообщается, каким образом что-либо произошло, и в мифе мы стоим у истоков существования этого “чего-то”. Миф говорит только о происшедшем реально, о том, что себя в полной мере проявило»¹³.

Таблица 1

<i>Рациональное</i>	<i>Иррациональное</i>
Линейная, однозначная причинность	Нелинейная, многозначная причинность, синхронность
Объективная достоверность, проверяемость	Субъективная достоверность, непроверяемость
Адекватная транслируемость, перевод на другие языки	Неполная транслируемость, перевод с остатком, сотворчество
Дискурсивность, осознаваемость	Неполная осознаваемость, интуитивность
Дискретность, прерывность	Непрерывность, континуальность
Связано с количественными характеристиками объекта	Связано с качественными характеристиками объекта
Используется для осмысления материально-технической сферы	Используется для осмысления духовно-гуманитарной сферы
Связано с функциями левого полушария головного мозга и «дневного» сознания	Связано с функциями правого полушария головного мозга и «ночным» сознанием
Выражает преимущественно пространственные характеристики объекта	Выражает преимущественно временные характеристики объекта

Карен Армстронг полагает, что в основе мифа лежат пять принципов: 1) опыт столкновения со смертью и страх исчезновения; 2) жертвенный ритуал с целью откупиться от смерти; 3) ритуал совершался на пороге перехода; 4) правила поведения, обеспечивающие возвращение; 5) представление об иной реальности¹⁴.

В древние времена возникло представление, что «сущность вещей в значительной степени отождествлена с их происхождением», тогда «знание происхождения является ключом к использованию вещи и

¹³ Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2005. С. 21—22.

¹⁴ Армстронг К. Краткая история мифа. М., 2005. С. 11—13.

знание о прошлом отождествляется с мудростью»¹⁵. Отсюда понятны мотивы, которые привели к формированию истоков исторического познания мира, обнаруживаемых в мифологическом сознании.

В самом общем смысле можно сказать, что миф, каким он проживается в первобытных обществах:

- 1) составляет историю подвигов сверхъестественных существ;
- 2) это сказание представляется как абсолютно истинное (так как оно относится к реальному миру) и как сакральное (ибо является результатом творческой деятельности сверхъестественных существ);
- 3) миф всегда имеет отношение к «созданию», он рассказывает, как что-то явилось в мир или каким образом возникли определенные формы поведения, установления и трудовые навыки; именно поэтому миф составляет парадигму всем значительным актам человеческого поведения;
- 4) познавая миф, человек познает «происхождение» вещей, что позволяет овладеть и манипулировать ими по своей воле; речь идет не о «внешнем», «абстрактном» познании, но о познании, которое «переживается» ритуально, во время ритуального воспроизведения мифа или в ходе проведения обряда (которому он служит основанием);
- 5) так или иначе миф «проживается» аудиторией, которая захвачена священной и вдохновляющей мощью воссозданных в памяти и ре-актуализированных событий¹⁶.

В современной культуре понятие мифа приобрело огромную популярность. Слово «миф» стали использовать все чаще и все шире, при этом оно может потерять свой качественный смысл. Например, у специалиста по рекламе Б. Л. Борисова: «Миф — это универсальная система гуманитарного освоения мироустройства»¹⁷. Подобное же, максимально широкое определение мифа приведено в немецком учебнике социологии: «Миф есть фундаментальная форма строения реальности»¹⁸. Но тогда возникает вопрос: не тождественен ли «миф» всей культуре? Или такой: какое отношение древний миф имеет к современности? Какое право мы имеем называть мифом то, что переживает человек в наше время? Что общего у таких разных явлений: а) древний миф (миф в собственном смысле слова); б) новый миф (бытование мифа в новое

¹⁵ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1976. С. 173.

¹⁶ Элиаде М. Аспекты мифа. С. 27—28.

¹⁷ Борисов Б. Л. Технология рекламы и PR. М., 2001. С. 254.

¹⁸ Afshar F. u.a. Der Kampf mit der Drachen: Anleitung zur Soziologie. Stuttgart, 1990. S. 223; цит. по: Ионин Л. Социология культуры. М., 2004. С. 204.

время, как переосмысление древнего мифа, так и возникновение аналогичного явления с более широким спектром функций); в) переносное употребление слова «миф» в обыденной речи как синонима слов «выдумка», «чепуха», «ложь», «неправда»; г) переносное употребление слова «миф» для обозначения различных форм неадекватного отражения и преобразования действительности на основе различного рода иллюзий¹⁹. К этому следует добавить употребление мифа в различных сферах культуры и общественного сознания, где он приобретает как различные функции, так и специфический смысл, существенно иное значение: 1) религиозный миф; 2) художественный миф; 3) политический миф. Чтобы иметь право все это называть «мифом», необходимо обнаружить сущностную, смысловую основу этих явлений.

А. М. Лобок совершенно справедливо указывает на некоторые существенные черты мифа: объяснение не является важнейшей задачей мифа; миф не связан с практическим обыденным опытом; миф — основа конвенциональности «своих», отделения от мира «чужих»; миф есть иллюзия, дающая смысл; миф создает упорядоченное представление о «своем» мире. Справедливо его утверждение, что человек может «воспринимать мир многосторонне или даже бесконечносторонне»²⁰. В то же время некоторые его высказывания вызывают возражения: например, с представлением о том, что «в мифы верят» согласиться нельзя; сопоставление мифа с понятием «истина» также неверно, можно его соотносить лишь с понятием «правда»; нельзя миф называть обманом, обман всегда корыстен, иллюзия мифа бескорыстна; неверно сближение мифа с рациональностью и т. п.

Особенностью нашей концепции мифа и мифологического сознания является разработанная нами методология исследования иррациональности, что было позднее сформулировано в концепции различения рационального и иррационального подходов к изучению мира, и помогает уяснить важнейшие различия между естественными и гуманитарными науками. А сущностью мифа в предлагаемой монографии является *надежда*. Надежда соотносится с другими христианскими ценностями, хотя и не совпадает с ними.

Таким образом, «надежда» рассматривается как духовное стремление и упование на достижение блага, ценности, позволяющей удовлетворять духовные потребности. В основе надежды знание о возможности достижения ожидаемого той ценности, на которую надеются,

¹⁹ Неёлов Е. М. Волшебнo-сказочные корни научной фантастики. Л., 1986. С. 13—14.

²⁰ Лобок А. М. Антропология мифа. С. 61.

реализации желаемого, удовлетворения потребности. Как справедливо отмечает И. А. Бескова, «в соответствии с социокультурными представлениями теория, идея или мнение (иными словами, ментальный конструкт) выживает только в том случае, если увеличивает адаптивные возможности носителей»²¹. Какие адаптивные возможности человека увеличивает мифология? Такой вопрос является для нас особенно важным.

В первобытном обществе миф был основным способом освоения мира, опирающимся на своеобразную логику (тождественность субъекта объекта, предмета и знака, существа его имени), установление ценностных связей между различными явлениями. Каждый миф поляризует мир на «свой» и «чужой», создает иллюзорно-обнадеживающую картину мира, запрещает критическое осмысление, говорит на языке символов, опирается на иррациональное ночное сознание и обладает мощным потенциалом мотивации, побуждения к действию. Поэтому любые массовые исторические действия имели в своей основе ту или иную мифологическую подоплеку.

По справедливому утверждению Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского, «...мифологическое сознание принципиально непереводаемо в план иного описания, в себе замкнуто — и, значит, постижимо только изнутри, а не извне. Это вытекает, в частности, уже из того типа семиозиса, который присущ мифологическому сознанию и находит лингвистическую параллель в непереводаемости собственных имен. В свете сказанного самая возможность описания мифа носителем современного сознания была бы весьма сомнительной, если бы не гетерогенность мышления, которое сохраняет в себе определенные пласты, изоморфные мифологическому языку»²². Следовательно, прежде чем изучать миф, необходимо уяснить «изнутри», что собой представляет «мифологическое сознание», что составляет его смысловую, содержательную основу, зачем оно было создано? Какие задачи оно призвано решать? Но сложность заключается еще и в том, что создание мифологии относится к достаточно отдаленному от нас по времени этапу существования человека. Поэтому большинство исследований опирается на изучение зафиксированного в фольклорном тексте (или иной знаковой форме) мифологического предания. Но эти фольклорные феномены должны помочь нам изучать содержательные смыслы, систему

²¹ Бескова И. А. Природа сновидения (эпистемологический анализ). М., 2005. С. 3.

²² Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф — имя — культура // Труды по знаковым системам. Тарту, 1973. Т. 6. С. 293.

важнейших ценностей, которые оформились в мифологическое сознание древних людей.

Кроме того, специфика *философского* исследования мифологии (мифологического сознания и мифа) заключается в отвлечении от частных особенностей мифологии разных народов, от этнографических деталей и в выявлении общих законов формирования и развития мифологического сознания. При этом велика опасность умозрительности, надуманности возможных построений. Осознавая эту опасность, автор вызывает на себя огонь критики, чтобы выявить слабые, уязвимые места предлагаемой концепции, и сделать ее более прочной.

1. ОСВОЕНИЕ МИРА ДРЕВНИМ ЧЕЛОВЕКОМ

Возникновение рефлексии относительно положения человека в мире в координатах пространства связано с формированием мифологического сознания — первой формы сознания. В древнюю эпоху, на ранних этапах становления человеческого сообщества, по словам О. М. Фрейденберг, «миф был всем — мыслью, вещью, действием, существом, словом, он служил единственной формой мировосприятия»¹. В то же время он был, по выражению А. Ф. Лосева, не столько «бытие идеальное», сколько «жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность», «миф... не есть выдумка или фикция, но диалектически необходимая категория сознания и бытия вообще», «жизнь, таящая в себе свою собственную мифическую истинность и смысловую структуру», «не что иное, как тот же самый отрешенный от вещей поэтический образ, но вещественно и телесно утвержденный и положенный»².

Култ языческих богов на территории древней Карелии постепенно стал исчезать в процессе христианизации карел и финнов (с XIII в.). Источниками сведений для изучения мифов являются эпические сказания, волшебные сказки, заговорные тексты и заклинания.

Первый этап в развитии мифологического сознания — тотемистический, второй — аграрный. Что такое «тотем»? По словам Э. Фромма, человек «выпал» из природной среды³. Животное существует согласно программе инстинктов, которые описывают все стандартные ситуации жизни животного, у человека же по каким-то причинам эта программа отсутствовала. Наиболее вероятной причиной такого нарушения «вписанности в среду» являются мутационные изменения в организме человека, вызванные космической или земной радиацией. Для того чтобы человек вновь мог «вписаться в среду», адаптироваться к ней, на первых порах ему нужен образец, модель поведения, подражая которой, человек находит свое место в мире, обучается способам функционирования в мире. Таким образом, он избирает какого-то зверя, часто хищника, в качестве модели, образца, с которым он себя идентифицирует, подражает его поведению и обретает свое место в природном мире. Вот этот зверь и становится *тотемом*, как бы прародителем

¹ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 227.

² Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М., 1990. С. 567—570.

³ Фромм Э. Ситуация человека — ключ к гуманистическому психоанализу // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 446.

данного рода, впоследствии же тотем становится родоразличительным признаком, и тогда тотемом может быть не только крупный зверь, но и птица, насекомое, растение.

Мифология как первая ценностная картина мира, возникшая в сознании человека, была обусловлена фундаментальными потребностями в безопасности, самосохранении; в самоопределении; в самоутверждении; в «иллюзии».

Современный человек получает информацию о мире для своих практических целей с помощью четырех «инструментов»: *«ощущение* (то есть чувственное восприятие) говорит вам, что что-то существует; *мышление* говорит, что это такое; *чувство* говорит вам, приемлемо ли это или нет; *интуиция* говорит, откуда оно берется и куда идет»⁴. Для древнего человека дело обстояло значительно сложнее, поскольку он не обладал достаточным опытом и этим сформировавшимся позднее механизмом. Немецкий психолог Ф. Кликс выделял следующие характерные особенности архаического мышления: 1) высокая степень слияния индивида с окружающей его природой; 2) высокая степень интеграции индивида и социальной среды, рода; 3) высокая эмоциональная чувствительность и аффективная напряженность общения; 4) большая образность, иконическая полнота воспроизведения содержания памяти и деятельности воображения⁵.

Основные процессы формирования мифологического сознания тотемистического типа происходили в палеолитическую эпоху, когда охота на крупных животных (мамонтов, бизонов) требовала сплочения родовой группы. Согласно Л. Моргану, родовая организация может считаться одним из древнейших и наиболее широко распространенных учреждений человечества. Она явилась почти универсальной основой социального строя древнего общества многих регионов: азиатского, европейского, африканского, американского и австралийского. Она была, можно сказать, тем орудием, посредством которого общество было организовано и сохранялось⁶. Он полагал, что члены греческого рода обладали следующими правами, привилегиями и обязанностями:

- 1) общие религиозные обряды;
- 2) общее кладбище;

⁴ Юнг К. Г. Приближаясь к бессознательному // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 391—392.

⁵ См.: Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. М., 1983. С. 152—153.

⁶ См.: Морган Л. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л., 1935. С. 128.

- 3) взаимное право наследования имущества умерших членов;
- 4) взаимная обязанность помощи, защиты и отмщения обид;
- 5) право вступать в брак с осиротевшими дочерьми и наследницами;
- 6) владение общей собственностью, с собственным архонтом и казначеем;
- 7) счет происхождения только по мужской линии;
- 8) обязанность не вступать в брак в пределах рода, за исключением особых случаев;
- 9) право усыновлять в род чужих;
- 10) право избирать и смещать своих вождей⁷.

В эпоху мезолита человек был вооружен луком и стрелами и мог предпринимать уже более смелые выходы за пределы освоенной территории. Именно в это время сформировалась тотемистическая мифология, привязанная к лунному календарю. В неолитическую эпоху с появлением культурного земледелия формируется аграрная мифология, связанная с солнечным календарем.

В фундаменте деятельности и сознания древнего человека лежит процесс «освоения мира». Эта деятельность складывается на первоначальном этапе из двух аспектов — практического освоения и эмоциональной реакции на пробы и ошибки, поэтому начальный способ освоения мира называется *эмоционально-практическим*. На основе формирующегося в памяти опыта этих реакций, его абстрагирования и обобщения возникает эмоциональная рефлексия (положительная самооценка) и складывается способ освоения, называемый нами *эмоционально-рефлексивным*. Позднее, по мере развития практического опыта, его осмысления, абстрагирования и обобщения, возникает потребность рациональной (критической) рефлексии, на основе которой складывается познавательное-объяснительное отношение к осваиваемому миру в поисках рационального обоснования сознания и его противоречий и *рационально-рефлексивный способ освоения мира*⁸.

Уже животное осваивает некоторую территорию обитания и защищает ее от других особей своего вида, так как освоенная территория необходима для гарантированного пропитания и безопасного проживания. При освоении мира важнейшее значение имеют границы. Наиболее очевидны границы пространственные; временные и причинные

⁷ Морган Л. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. С. 130.

⁸ См.: Пивоев В. М. Мифологическое сознание как способ освоения мира. С. 20—32.

границы устанавливаются и осознаются позднее, вслед за обнаружением ритмичности (континуальности и дискретности) бытия и его нестабильности, вариабельности и появлением потребности освоить эту вариативность, прогнозировать изменения и через магические способы и средства влиять на предсказуемость и определенность будущего. Осознанное применение магии свидетельствует о ясном понимании причинных границ практической воли человека. Важным признаком, характеризующим процесс освоения пространства, является маркирование освоенной территории.

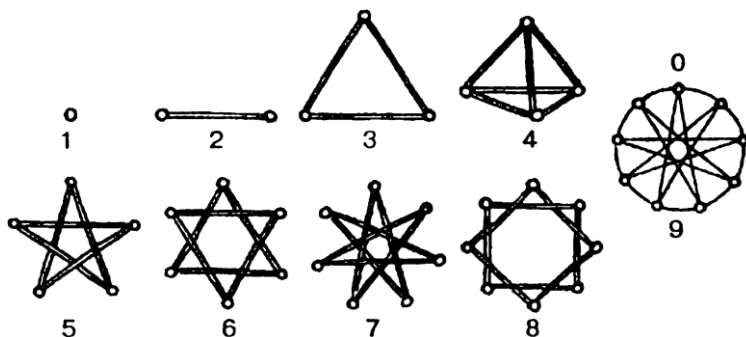
Освоение мира человеком осуществляется в ответ на базисные потребности выживания и безопасности. Это практическое освоение сопровождается «охраной», которая у животных получает характер элементарного абстрагирования и обобщения. Результатом эмоционально-практического освоения мира, в ходе которого началось зарождение собственно человеческой общины, стала освоенная зона обитания, которая охранялась от «чужаков», от врагов.

Практическое сознание нуждается в проверке достоверности, адекватности отражения реальных свойств предметов окружающего мира, ибо в истинности отражения мира заключается условие выживания, недостоверный практический опыт приведет к гибели. Мифологическое сознание строится на других принципах, оно не ставит вопроса о проверке объективной достоверности принятых ценностных ориентаций и ценностной картины мира в тех же категориях, как это делает практическое сознание; для «достоверности» мифологического сознания необходим *личный, субъективный опыт переживания*, который является вполне достаточным и очевидным свидетельством, не требующим перепроверки. Для мифологического сознания источником достоверности является ценностный опыт. Практический опыт дает непосредственное удовлетворение потребностей, а ценностный дает опосредованные ответы на потребности и формируется такой ценностный опыт на основе ассоциаций по сходству, по смежности и по различию.

* * *

Древнегреческий философ Пифагор утверждал, что в основе устройства (освоения) мира лежит число, и это действительно важная мера гармоничного устройства Космоса. По свидетельству Аристотеля, Платон полагал, что «ум есть единица [или точка], знание — двоица (так как оно [стремится] к единству в одном направлении) [или линия],

мнение есть число-плоскость [троица или плоскость], ощущение — число-телесное [четверица или тело]»⁹.



Пифагорейцы считали нечетные числа «мужскими», а четные «женскими». Они выделяли в качестве фундаментальных первые числа от 1 до 10, которые вполне можно вслед за ними рассматривать в качестве архетипических моделей, используемых в разных мифологических и религиозных системах ценностей.

Единица является основанием монизма — популярной модели религии (воплощается в единобожии христианства и ислама) и философии (рационализма). Единице соответствует в пространстве точка. Монизм является привычной формой рационально-прагматического мировоззрения: «За двумя зайцами погонишься — ни одного не поймаешь», — утверждает известная русская пословица. Это обусловлено физиологией нервной системы человека: по одному нервному каналу два сигнала пройти не могут, они друг другу будут мешать.

Двойка лежит в основе бинарно-дуалистического архетипа: инь — ян, правда — кривда; у Аристотеля: предел — беспредельное, нечетное — четное, одно — множество, правое — левое, мужское — женское, покоящееся — движущееся, прямое — кривое, свет — тень, хорошее — плохое, квадрат — прямоугольник (осмыслению бинарного архетипа посвятил свое замечательное исследование М. С. Уваров). Двойка представлена в пространстве линий (или плоскостью).

Тройка — наиболее известное воплощение — это христианский Бог-Троица, а также славянский Триглав, российская тройка лошадей (но и пресловутые Лебедь, Рак и Щука), Тримурти индуизма (Вишну

⁹ См.: Аристотель. О душе // Соч.: В 4 т. М., 1975. С. 377.

— Брахма — Шива); три верховных бога у иранцев (Ахурамазда — Митра — Ангромайню); триумвират мойр — богинь судеб у греков; тройка представлена на плоскости треугольником (как наиболее устойчивой фигурой), в геометрии три измерения воплощаются в прямоугольнике (кубе).

Четверка — выражается в ипостасях египетского бога Амона-Ра (материя, энергия, пространство, время); четыре стороны света; четыре конца креста; квадрига лошадей в римских колесницах. Четверка в пространстве связана с квадратом или пирамидой. Филолай связал четыре элемента-стихии с четырьмя геометрическими телами: земля = куб, огонь = пирамида, воздух = октаэдр, вода = гексаэдр. О четырех архетипах писал В. Шубарт, выделяя типы человека: гармонического, героического, аскетического и мессианского¹⁰.

Пятерка — в китайской натурфилософии даосизма принцип пятиричности пронизывает все мироздание, начиная с пяти стихий (дерево, металл, земля, вода, огонь) и кончая пятью тонами музыки и пятью цветами. К этому можно прибавить пять отношений у Конфуция, пять столпов ислама. Пентаграмма является важным защитным символом-оберегом в египетской мифологии, а пятиконечная звезда стала символом Советской армии.

Шестерка — шестигранник является одной из наиболее распространенных форм и в архитектуре, и в технике: головки у болтов, гайки, шестеренки для передачи вращения и т. д.

Семерка — считалась священным числом: семь дней в неделе, семь нот в музыке, семь цветов в радуге, семеркой греки обозначали «кайрос» — момент истины.

Восьмерка — восемь триграмм Ба-гуа, восемь спиц в колесе Сансары. Восьмерик нередко встречается в храмовой древнерусской архитектуре шатров.

Девятка — совершенное число, воплощающее три тройки, тройку в квадрате.

Десятка — по заключению пифагорейцев, «число десять совершенно, оно справедливо для всех, как для греков, так и других людей, которые даже не желая, вместили в него наш счет». В арифметике счет десятками является со времен Рима базовой системой. Это связано с числом пальцев на двух руках. Но объем синхронистического восприятия (внимания) ограничен числом Мюллера — 7 ± 2 , поэтому десяти-

¹⁰ См.: Шубарт В. Европа и душа Востока. М., 2000. С. 10.

ричный архетип есть уже выход за пределы объема внимания. Его можно представить как взаимосвязь двух изначальных архетипов: пятиричного и бинарного.

Таким образом, пространство является базовой основой освоенного мира-космоса для оптимизированного существования. Освоение мира начинается с освоения пространства, территории, хотя, если быть точным, оно осваивается сначала зрительно днем, затем осмысливается мифологически ночью. Пространство (территория) получает аксиологическую интерпретацию и дифференциацию: максимальную ценность приобретает центр мира и верх, позднее — также восток и юг (как места восхода солнца и его максимального проявления); негативную — «заграничный» (за границей «своего»), «чужой» мир, с его центром «абсолютного зла», а также низ, позднее — север и запад (как символы холода и заката солнца). Аксиологически интерпретируются «правое» (символика жизни) и «левое» (символика смерти), а также количественные параметры мира: нечетные числа символически связаны с жизнью, а четные — со смертью.

2. ОСВОЕНИЕ ВРЕМЕНИ

Время осваивается и осознается значительно позже пространства, поскольку время труднее осваивать зрительным способом, который является доминирующим в системе рецепторов человека. Вслед за фиксацией ритмов событий жизни и аксиологически поляризуется: положительно оценивается начало-утро-рождение-весна и отрицательно — конец-вечер-старость-осень. Осознание и мифологическое осмысление времени отражается в создании календарей, которые возникают на основе наблюдения за перемещением по небу звезд, изменением фаз луны и движением солнца.

Бытие индивида дискретно (прерывно и конечно), бытие рода — континуально (открыто в бесконечность, непрерывно). Основные события освоения времени: воспроизводство рода человеческого; измерение времени путем наблюдения природных, сезонно-климатических, звездных, лунных и солнечных циклов, создание календарей; культурное освоение традиций, обычаев и других норм жизни через ритуалы, обряды и праздники.

Для поддержания связи с континуальным мифологическим временем, для магического подчинения и управления им появился механизм ритуала (обряда), традиция, имеющая следующие функции: 1) восстановление связи с континуальным временем, которая может ослабевать; 2) возобновление дискретного циклического времени, которое иначе остановится; 3) утверждение духовной континуальности рода.

Ритуал — это последовательность символических действий, наполненных сакрально-аксиологическим смыслом, выражающих в символических предметах и действиях мифологическое сознание. Целью этих действий является возобновление, подкрепление энергетического потенциала мира, растраченного в процессе жизни. По мере десакрализации обрядовой жизни присутствовать и участвовать в ритуалах и обрядах можно было не только посвященным, но и всем желающим. Обряд приобретал при этом не только сакральный, но и мирской характер, на его основе сформировался праздник. Однако в существе праздника остается ритуально-обрядовая структура, и основная мифологическая задача праздника — подтверждение и укрепление положительных перспектив на реализацию социального идеала, социальной гармонии.

Почему праздник доставляет людям радость? На это есть две причины: во-первых, праздник служит подкреплению надежд на счастливую жизнь; во-вторых, в отличие от будничной жизни, отягощенной ответственностью, заботами и тяготами трудовой деятельности, праздник превращает жизнь в игру, где происходят «выключение» ответственности, временное снятие серьезности, социального контроля, ограничений и запретов, освобождение жизни для естественного самовыражения и самореализации.

Древний человек заметил повторяемость, ритмичность важных элементов его жизни: ритм сердечной деятельности, смена дня и ночи, фазы луны, движение солнца, смена времен года и т. д. Из представлений об изменении и ритмичности изменений возникли понимание времени и потребность его освоения. Практическое освоение времени происходило через рождение детей и продолжение рода, а духовно-культурное — путем наблюдения изменений в природе и фиксирования их в календарях. Поначалу это были лунные календари, которые связаны с тотемистическим этапом развития мифологии. Тотемизм может рассматриваться как форма зооморфной самоидентификации, связанной с охотничьим этапом развития хозяйства и лунным календарем.

Почему лунные календари? Потому что охотники и собиратели заметили связь между фазами луны и миграцией рыб в водоемах с изменениями, происходящими в растениях, поэтому стали фиксировать фазы луны и определять благоприятное время для выполнения тех или иных работ¹. Можно предположить, что это все наполнялось сакрально-мистическим смыслом. Луна была божеством порядка и гармонии у иудеев. Луна играет важную роль в религии и мифологии арабов, не случайно символом ислама является полумесяц.

Ситуация меняется в связи с аграрным этапом в развитии хозяйства и появлением солярной мифологии и солнечным календарем. В результате «неолитической революции» возникло культурное земледелие, где большое значение имеют солнечная энергия и тепло, появляется необходимость знания благоприятного времени для посева, чтобы получить максимальный урожай. Конечно, влияние лунного календаря остается, но на первый план выходит солнечный — солнце и его символическое осмысление.

¹ Дубров А. П. Лунные ритмы у человека: (Краткий очерк по селеномедицине). М., 1990.

Согласно представлениям древних иранцев, бог бесконечного времени Зурван (Зерван) породил в своем чреве двух близнецов — Ахурамазду (божество добра и блага) и Ангромайнюю (божество зла и обмана), при этом дал себе зарок, что первому родившемуся (Ахурамазде) даст власть над миром. Узнавший об этом условии Ангромайнюю разорвал чрево отца и вышел на свет первым и потребовал обещанную власть. Отец был раздосадован тем, что дал опрометчивое обещание, потому что, по его планам, первым должен был родиться другой, но делать было нечего. Он отдал власть Ангромайнюю, но оговорил, что она ему дается не навечно, а на срок в три тысячи лет, потом власть получит на такой же срок Ахурамазда и все переделает по-своему. И наконец, в последние три тысячи лет схватка между двумя братьями завершится концом мира². Подобная идея взаимодействия двух сил выражается в китайской даосской мифологии, где символы «инь» и «ян» воплощают женское и мужское начала.

Интересен греческий миф о поедании богом Кроносом (Время) своих сыновей. На самом деле Время «поедает» (разрушает) все, почему же выделены именно сыновья? Да потому, что «время порождает все». Другое дело, что боги должны быть неподвластны времени и смерти. Они вне времени, в вечности.

Согласно А. Ф. Лосеву, мифологическое время обладает следующими свойствами: 1) неразрывность с вещами, время подобно живому существу; 2) неоднородность (то сжато, то растянуто); 3) безначальность и бесконечность; 4) полицентричность; 5) пантождественность; 6) полиморфизм, всеобщая превращаемость; 7) тождество причин и следствий; 8) обезличенность; 9) замкнутость и закрытость; 10) фантастичность³.

Наблюдая сезонные изменения в природе, человек не мог не прийти к представлениям о том, что время идет по кругу, все события в природе повторяются в определенной последовательности. Отсюда возникает фундаментальная мифологическая идея о «вечном возвращении», лежащая в основе мифологической обрядности. Согласно представлениям мифологической эпохи, однажды, в «начале времен» (во времена творения, досюльные времена), бог-демиург сотворил мир и запустил колесо бытия. Но постепенно энергия его вращения иссякает, поэтому нужно предпринимать мифологические обряды, которые

² См.: Дрезден М. Мифология древнего Ирана // Мифология древнего мира. М., 1977. С. 337—365.

³ См.: Лосев А. Ф. Античная философия истории. М., 1977. С. 32—33.

вновь воссоздают (имитируют, разыгрывают) ситуацию творения мира, когда энергии было в избытке, и тогда можно «зачерпнуть» в этом «аккумуляторе» новую порцию энергии и «подлить» в колесо бытия. Поэтому накануне нового года туземцы с трепетом ожидают выполнения обрядов, ибо в случае неправильного их проведения колесо бытия может остановиться и мир канет во мрак безвременья.

Несмотря на все разнообразие празднования Нового года, М. Элиаде выделяет несколько черт, которые считает универсальными:

«1) двенадцать промежуточных дней являются прообразом двенадцати месяцев года;

2) во время соответствующих двенадцати ночей процессия мертвых приходит навестить живых (семьи);

3) в это время тушатся и вновь зажигаются огни;

4) это момент посвящений, один из главных моментов, который составляет тушение огня и его возрождение;

5) ритуальные сражения между двумя противостоящими группами;

6) присутствие эротического элемента»⁴.

Итак, для проникновения во Время Оно необходимо:

1) соответствующий момент мирского времени;

2) соответствующее место, где возможен переход;

3) медиатор, могущий выйти на этот путь.

Но если ритуал проводится правильно и в нужном месте и времени, то он соединяет время и вечность. Потому что, строго говоря, мифологический ритуал не знает прошлого и будущего времени. Он всегда — сейчас и в вечности, в настоящем времени и в бесконечном времени, которое греки называли айон. Не случайно, распространенным символом мифологического времени является круг, у которого нет начала и конца. «...Возвращается ветер на круги свои. <...> И нет ничего нового под солнцем»⁵.

В основе мифологического понимания времени лежит миф о «вечном возвращении». В истории культуры неоднократно предпринимались попытки осмыслить циклические закономерности развития культуры. Можно привести в качестве примеров этапы космогонии в мифологии древних греков, борьбу за власть между поколениями богов: Уран, Кронос и Зевс; пять «веков» истории: золотой, серебряный, бронзовый, героический и железный; четыре века в древнеиндийской

⁴ Элиаде М. Космос и история. М., 1987. С. 64.

⁵ Еккл. 1: 6—9.

«истории»; месоамериканский миф о пяти солнцах-эпохах. В соответствии с этими идеями астрологи утверждают, что многие культуры развивались под соответствующими созвездиями, знаками Зодиака: с 10657 г. до н. э. — эпоха Льва — древнейшая мифологическая культура; с 8411 г. до н. э. — эпоха Рака — древнеиндийская культура; с 6255 г. до н. э. — эпоха Близнецов — древнеперсидская культура; с 4099 г. до н. э. — эпоха Тельца — вавилонско-египетская культура; с 1943 г. до н. э. — эпоха Овна — греко-римская культура; с 213 г. — эпоха Рыб — возникновение христианства. Следующая эпоха с 1950 г. — эпоха Водолея, когда ведущую роль должна играть славяно-российская культура⁶.

Таким образом, мы видим, что в основе циклично-круговой модели времени лежит образ «круга», круговорота, «вечного возвращения», и циклично-круговая модель общественного развития, возникшая в мифологическом сознании, остается составной частью современных представлений о времени и истории, присутствует и в поздних волновых концепциях. Но сущностью мифологического времени является вечность, которая открывается человеку через мифологическое сознание.

⁶ Саплин А. Ю. Астрологический энциклопедический словарь. М., 1994. С. 274.

3. СТРАХ КАК РЕАКЦИЯ НА НЕГОТОВНОСТЬ К ОПАСНОСТИ

Обычно говорят, что страх — это реакция на опасность. Однако это не совсем верно, более точное понимание помогает обнаружить 3. Фрейд, страх — это эмоция, связанная не столько с самой опасностью, сколько с нашей неготовностью к ней: «страх... зависит от состояния нашего знания и от ощущения собственной силы перед внешним миром. <...> Единственно целесообразным поведением при угрожающей опасности была бы спокойная оценка собственных сил по сравнению с величиной угрозы и затем решение, что обещает большую надежду на благополучный исход: бегство или защита, а может быть, даже нападение. Но в таком случае для страха вообще не остается места...»¹.

Сначала Фрейд связывал страх с реакциями сексуального характера, обусловленными невозможностью реализовать сексуальные потребности или с угрожающими этой сфере опасностями. Позднее он сформулировал два понимания страха: 1) инстинктивный, или автоматический, который позволяет человеку предохранять себя от окружающих его угроз (настороженность); 2) сигнальный, предупреждающий человека о вероятных опасностях. По словам Фрейда, «сигнальный страх не является непосредственной инстинктивной конфликтной напряженностью, но есть сигнал *ожидаемой* инстинктивной напряженности, возникающей в эго»². Второй страх особенно опасен, так как вызывает длительное стрессовое перенапряжение, приводящее к серьезным недугам (депрессивный страх), причем эта реакция не зависит от того, реальные это угрозы или мнимые.

Вместе с тем, если человек живет в местности, которая чревата регулярными опасностями, то формируется постоянная настороженность и недоверчивость, так называемый «дежурный» страх, который сопровождает человека все время. Однако такое состояние легко может трансформироваться в навязчивые фобии, когда опасности начинают чудиться даже там, где их не может быть.

Важно при этом, что страх может парализовать человека (ужас — это парализующий страх) или мобилизовать его на активную оборону. Это зависит от типа нервной системы, наличия опыта преодоления опасностей, уверенности и обнадеженности. Если опасность освоена,

¹ Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1989. С. 251.

² Цит. по: Эмануэль Р. Страх. М., 2002. С. 13.

знакома, если имеется опыт ее преодоления, то человек готов к ней, и тогда страх может отсутствовать или быть минимальным в виде простой настороженности. Если же источник опасности неизвестен, то невозможно оценить готовность к ней — страх в этом случае наиболее велик. Здесь можно обнаружить источник приверженности к традициям, обычаям, нормам, установленным отцами и дедами, характерной для так называемых «традиционных обществ», которые боятся инноваций. Страх перед новым, неизвестным медицинские психологи называют «мизонеизмом», или «неофобией»³.

Как справедливо отмечает И. А. Бескова, для снятия чувства тревожности, которое является сильным фактором, снижающим адаптивные способности человека, пригодны не только объективные средства, но и субъективные⁴, именно такую роль играет в культуре человечества мифология, которая увеличивает потенциал уверенности человека в себе, увеличивает духовную энергию и реальные силы человека, способность преодолевать возникающие в его жизни трудности.

Осознание того, что освоенная территория необходима для гарантированного пропитания и безопасного проживания, положило начало эмоциональной рефлексии и формированию дуалистических аксиологических абстракций «своего» и «чужого» миров. На основе эмоционально-рефлексивного способа освоения мира формируется система ценностных ориентаций — первая ценностная картина мира, или мифологическое сознание. Сам факт осознания человеком себя в мире получил выражение в мифе о «сотворении мира». По мере дальнейшего освоения мира в связи с ростом потребностей происходит накопление опыта.

Если подвергнуть анализу условия генезиса мифологического сознания, то очевидно, что жизнь древнего человека отчетливо подразделяется на дневную и ночную. Дневная жизнь — это мир практической, рациональной деятельности, более или менее безопасной жизни. Ночью мир человека полон опасностей, иррациональных страхов, сомнений и надежд. Днем господствует рациональное, практическое сознание; ночью — иррациональное, человека обступают ночные «демоны» одиночества, сомнения, страха смерти. Правда, смерть понималась древним человеком иначе, чем сегодня, как переход из «своего» мира в «чужой», как «очуждение». Человек умирал, то есть прекращал свое

³ Энциклопедический словарь медицинских терминов. М., 2001. С. 720.

⁴ См.: Бескова И. А. О природе трансперсонального опыта // Вопросы философии. 1994. № 2. С. 36.

существование в прежнем (физическом) статусе и как бы возрождался в другом. Подтверждение такого представления человек получал во сне. Умершие родственники являлись к нему в сновидениях, давали советы, предостерегали от опасностей и ошибок, предсказывали будущее. Внешнее сходство спящего с умершим позволяло интерпретировать сон как разновидность смерти, а ночь — как временное установление власти «чужого», потустороннего, и временное «очуждение» своего мира. Для борьбы с этим «чужим» ночным миром нужен был социальный механизм обряда, во время которого происходит освоение «чужого» мира.

Итак, страх может быть, во-первых, инстинктивным (автоматическим), связанным с закрепленными в памяти тела инстинктами, например, перед змеями. Несмотря на то, что далеко не все змеи являются ядовитыми, а также что в нашем Северо-Западном регионе неизвестны случаи смерти из-за укуса змеи, существует устойчивая негативная реакция на любых ужей, гадюк и медянок и прочих пресмыкающихся, даже ящериц.

Во-вторых, страх может быть дежурным в виде настороженности, бдительности, готовности к быстрым действиям в связи с большой вероятностью сильной опасности.

В-третьих, страх может иметь характер сигнальный (предупреждающий). Ребенок, видя на лице матери негативную эмоцию, закатывает истерику; стая птиц, услышав тревожный крик сородичей, снимается с деревьев и улетает; крики сорок в лесу предупреждают всех его обитателей о появлении какой-то опасности, поэтому все они повышают степень готовности к наступлению опасности.

В-четвертых, страх может быть паническим, когда испуг группы вызван реакцией одного представителя, который стремительно передается и заражает других.

В-пятых, страх может приобрести характер навязчивой фобии, способной вызвать психические нарушения.

В-шестых, длительное переживание страха может вызвать депрессивные состояния, пессимистическое уныние, которое неизбежно вызывает нарушения физиологических процессов в организме и болезни тела.

В-седьмых, наиболее сильное негативное состояние — ужас, парализующий страх, вызванный такой опасностью, что нет никакой надежды на успех, ни малейшего шанса на спасение. Так, кролик покорно

смотрит в глаза удава, который приближается и обвивает его удушающими объятиями.

Источники страха могут быть не только индивидуально мотивированными, но и социально навязанными, в результате заражения чужими эмоциональными состояниями. Обнаружена закономерность, в чем более плотная масса людей собирается вместе, тем легче такие эмоции вызывают панический страх.

Таким образом, можно классифицировать виды страха:

- инстинктивный (автоматический);
- дежурный (настороженность);
- сигнальный (предупреждающий);
- навязчивый (фобия);
- депрессивный (пессимистическое уныние);
- панический (зараженный и заражающий);
- ужас (парализующий).

В качестве заключения можно сделать вывод: страх как самая мощная и важная негативная эмоция преодолевается *освоением* (включающим в себя три стадии: познание, осмысление и наименование) и *обнадеживанием*. Когда опасность известна, существует достаточный опыт и силы по преодолению данной опасности, тогда формируется основа для надежды. При этом основа надежды может быть как реальной, так и вымышленной, иллюзорной и воображаемой. Важно, чтобы человек считал эту основу реальной, обоснованной и достоверной. Причем речь не идет о вере, поскольку она сознательна и чревата сомнением. В основе мифологической надежды должно быть слепое доверие.

4. НОЧНОЕ СОЗНАНИЕ И ПОТРЕБНОСТЬ В ИЛЛЮЗИЯХ

Днем в «своем» мире, где, как говорят, «каждый кустик защищает», человек чувствовал себя более или менее уверенно. Ведь можно заблаговременно обнаружить приближающуюся опасность и оценить степень готовности к ней. Если готов, то можно заранее изготовиться и вооружиться, ждать врага во всеоружии и в подходящем месте. Если не готов, то есть время убежать и спрятаться. Ночью все гораздо сложнее. Невозможно заранее обнаружить опасность и оценить степень готовности к ней. Поэтому главные проблемы у древнего человека были ночью, ночное существование безопасности не гарантировало.

Зрительный контакт и жестовое общение, которые в дневное время играли ведущую роль, тогда как звуковые возгласы имели второстепенное значение, в темное время суток уступали основную роль звуковому общению. Это особенно важно по следующим причинам. С одной стороны, психика древнего человека была более неустойчивой, эмоционально-возбудимой, нежели у современного. «Чужой» мир ночной темноты, полный неизвестных опасностей, возбуждал в силу этой неизвестности мощные импульсы страха, поскольку древний человек был к ним не готов.

Могут возразить, что мужчине-охотнику несложно определить по шороху ночной листвы размеры опасности, поэтому стресса это у него не вызовет. Но, во-первых, не следует забывать, что в древности был матриархат, а женщины охотой не занимались. Во-вторых, как показали исследования антропологов, которые изучали череп древнего человека, у того, как и у современного, были два полушария головного мозга, но это были «симметричные» полушария. Иначе говоря, у него как бы не было «левого» полушария с его способностями трезво взвешивать обстоятельства, а также рассудка, который мог бы дать ему рационально-логически обоснованные рекомендации по поводу характера опасности и реагирования на нее. Поэтому С. Н. Давиденков обращал внимание на неустойчивость, невротический характер психики древнего человека¹. Импульсы страха накладывались на эти особенности психики древних людей и создавали сильный эмоционально-стрессовый потенциал, который привел к возникновению потребностей самоопределения и положительного ценностного самоутверждения, хотя бы через «иллюзии», что и вызвало возникновение мифоло-

¹ Давиденков С. Н. Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии. Л., 1947. С. 151; см. также: Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М., 1989. С. 166—172.

гического сознания. Человек выкрикивал призыв о помощи к духу-тотему, который, хотя и не приходил на помощь, но помогал возникновению иллюзии обнадёженности и в то же время давал реальную защищенность, коль скоро крик-призыв в ночной темноте (аналогично вою волков) обозначал освоенную территорию и отпугивал врагов.

Это напоминает описание поведения одной больной из лечебной практики З. Фрейда, у которой была фобия по отношению к подушке. Ей казалось, что подушка ее ночью задушит. И каждый вечер перед сном больная устраивала обряд «уговаривания» подушки, она танцевала, пела, плясала, уговаривая подушку не задушить ее ночью. Выполнив обряд, она ложилась спать, и утром, проснувшись жива-здоровая, говорила себе «Ага, сработало, подушка меня не задушила!» Иллюзия? — Конечно! Нечто подобное происходило и с этой хозяйкой древнего рода, которая, проснувшись утром в полном благополучии, вспоминала духа-тотема с благодарностью за ту защиту, которую он оказал.

Важным условием возникновения мифологии является потребность в «иллюзиях». Источников ее несколько: во-первых, обобщение опыта освоения мира ставит человека перед выбором оптимальной стратегии выживания в условиях разнообразных опасностей «чужого» мира и формирует потребность самоопределения. На первый взгляд, наилучшие результаты достигаются, когда максимум сил и времени затрачен на оборону и боеготовность. Но тогда будут заброшены и деградируют другие сферы жизнедеятельности, возникнет застой в экономике и культуре. Противоположная крайность — абсолютное игнорирование опасностей и полная беззаботность — также неприемлема, потому что первый же агрессор ограбит и поработит такого беззащитного человека. Значит, нужно искать нечто среднее. Опыт показывает, что наиболее оптимальными будут такая стратегия выживания и такая самооценка, которые побуждают человека немного недооценивать, уменьшать силы противника и размер опасностей и преувеличивать свои силы и боеготовность к отражению возможных врагов. То есть необходима несколько приукрашенная, идеализированная картина мира, которая способствует внушению уверенности в себе, заставляет подтягиваться до намеченного уровня, образца самоидентификации. Говоря иначе, к иллюзиям толкают своеобразный «комплекс неполноценности» и необходимость его преодоления замещенными иллюзорными способами.

Во-вторых, в человеке живет память о внутриутробном существовании, когда все потребности плода удовлетворялись автоматически, возникало чувство единства с окружающей средой, и его существование в среде являлось вполне гармоничным (возникало, согласно «базовой перинатальной матрице» С. Грофа, представление «мир есть Я», «мы с окружающим миром единое целое»); спроецированная в будущее память об этой внутриутробной гармонии со средой формирует ожидания и надежду на возвращение этой гармонии со средой во внешнем мире².

В-третьих, возникновение иллюзий связано с переживанием неудовлетворенной потребности, которое, если имеются стимулы, становится устойчивой и сильной страстью, способной по закону доминанты подчинять близкие ощущения, формировать иллюзии. Можно сослаться на известный этнографам феномен «смерти Вуду» у африканских туземцев, заключающийся в том, что невольный нарушитель каких-то табу, за которые по мифологическим законам полагалась кара духов, ложился на землю и умирал. Причиной смерти здесь являлся не столько страх, сколько безнадежность, переживание неотвратимости кары, подобной взгляду змеи, парализующему жертву. Отсюда видно, что потребность в иллюзиях или надежде является мощным фактором, мобилизующим человека на преодоление сопротивления среды.

Часто основой достоверности в духовной сфере является индивидуальный опыт переживания, как это характерно для религии. В сфере художественной культуры достоверность часто замещается правдоподобием. Структуралисты различали «референтное», «логическое», «поэтическое (риторическое)» и «топическое» правдоподобие³. Хорошо сказал об этом О. Э. Мандельштам: «Наука, построенная на принципе связи, а не причинности, избавляет нас от дурной бесконечности эволюционной теории, не говоря уже о ее вульгарном прихвостне — теории прогресса. Движение бесконечной цепи явлений, без начала и конца, есть именно дурная бесконечность, ничего не говорящая уму, ищущему единства и связи, усыпляющая научную мысль легким и доступным эволюционизмом, дающим, правда, видимость научного общения, но ценой отказа от всякого синтеза и внутреннего строя»⁴.

² Гроф С. Области человеческого бессознательного: опыт исследования с помощью ЛСД. М., 1993.

³ См.: Структурализм: за и против. М., 1975. С. 456—457.

⁴ Мандельштам О. Э. О природе слова // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 173.

Таким образом, условия и закономерности возникновения древнего мифологического сознания сводятся к следующим: освоение территории, необходимой для безопасного проживания и гарантированного пропитания; постоянная угроза «чужого» мира и потребность ценностного самоопределения в «иллюзорной» форме; эмоциональная доминантность и неустойчивость психики древнего человека; «ночное» сознание, складывающееся из переживаний бодрствования и сновидений; способность эмоциональной рефлексии (позитивной самооценки) и символического выражения оценки.

5. МИФ КАК НАДЕЖДА И МОТИВАЦИЯ ДЕЙСТВИЯ

Размышляя об истоках религии, С. А. Токарев указывал, что еще Б. Спиноза видел корни религии «в неуверенности в своих силах, в его постоянных колебаниях между надеждой и страхом», Д. Толанд также учитывал «значение эмоций страха и надежды в религиозных верованиях»¹.

Для современного человека мир явлений природы есть главным образом «оно», для древнего человека мир был равноправным партнером и участником отношений. Можно выделить такие этапы в развитии древнего мифологического сознания в его отношении к миру: *мир есть «я»*, он отождествляется с субъектом сознания, человеком, не отличающим себя от мира (целостное мифологическое сознание); *мир есть «ты»*, живой равноправный и равнозначный собеседник и партнер, такой же субъект сознания и действия (начало разложения мифологического сознания, потому что человек уже отделяется от мира); *мир есть «оно»*, инертный объект отношения и действия, познания и преобразования (рационализированное сознание).

В этике категория «надежда» обсуждается со времен античности². Согласно мифу, надежда была в ящике (ларце) Пандоры в числе других негативных феноменов и трактовалась в этой ситуации как обманчивая, ложная иллюзия, заводящая человека в тупик бессмысленных ожиданий. Боги подарили ее людям в насмешку, ведь она не может сделать человека бессмертным! В христианстве отношение к надежде принципиально изменилось, она вошла в число важнейших духовных ценностей, наряду с верой и любовью, хотя на первое место обычно выдвигали любовь. А испанский философ М. де Унамуно даже считал надежду самой главной духовной ценностью, поскольку верят в то, на что надеются, а любовь питается надеждами³.

В «Библейской энциклопедии Брокгауза» Ф. Ринекера, Г. Майера слово «надежда»⁴ (надеясь, упование, уповать) имеет следующие значения: 1) в Библии надежда человека не связана с этим миром, а направлена на Бога, т. е. ее следует понимать с точки зрения священ-

¹ Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1976. С. 11.

² См.: Артемьева О. В. Надежда // Этика: Энциклопедический словарь М., 2001. С. 294-296.

³ Там же. С. 294.

⁴ Библейская энциклопедия Брокгауза. СПб., 1999 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enz_bible/2799/.

ной истории. Надежда, направленная на что-либо видимое, уже имеющее место быть, не является надежда в библейском понимании, «ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?»⁵ Отличие христианина состоит в том, что он — человек уповающий⁶; вместе с тем он отбросил все мирские надежды, т. е. надежды на видимые, преходящие блага, ради живого упования, совершающегося во Христе; 2) уповающий человек — это всегда человек верующий⁷. Его взгляд устремлен на совершенство Божьего замысла спасения⁸. Он верит, что Бог сохранит его во всех жизненных обстоятельствах, что Божьи пути святы и неисповедимы — как в истории избранного народа, так и в истории всех народов на земле. Эта связанная с верой надежда никогда не иссякает. Надежда может ждать своего свершения⁹, она вселяет уверенность в то, что последнее слово и последнее деяние всегда останутся за Богом. Бог будет «все во всем»¹⁰; 3) это упование опирается не на субъективные предположения; его основой является Сам Бог, Его обетования, исполненные в Иисусе Христе или еще ждущие своего свершения. Надежда христианина основана на благах Божьего спасения, которые он получает в Иисусе Христе: прощение грехов, принятие Св. Духа, сила Которого уже сейчас дает ему жизненные силы¹². Такая надежда опирается на знание о Божьих деяниях в Иисусе Христе, совершенных для нашего спасения. Бог примирил с Собой мир и искупил его через Иисуса Христа от власти греха, дав этим миру живое упование¹³. Преодолев смерть Своим воскресением, Иисус Христос дал нам залог осуществления всех наших надежд. Надежда христианина в конечном итоге — ожидание Второго пришествия Иисуса Христа, которое позволит Его Церкви всецело соединиться с Ним, Своим Господом и Главой. Христианину известна цель, на которую направлена вся его жизнь, — «почесть вышнего звания Божия во Христе Иисусе»¹⁴. Это упование на будущее прославление дает верующему силы для постоянного служения своему Господу Иисусу Христу, Который есть основа, средоточие и цель надежды. Он Своими страданиями и смертью

⁵ Рим. 8:24 и след.

⁶ 1Фес 4:13; 1Пет 1:3.

⁷ Евр 11:1.

⁸ Тит 1:2; 2:13; 3:7.

⁹ Тит 2:13.

¹⁰ 1Кор 15:28.

¹² Гал 5:5; 1Ин 3:3.

¹³ 1Пет 1:3—5.

¹⁴ Флп 3:14.

примирил нас с Богом и тем самым даровал нам надежду на вечную жизнь¹⁵. Вместе с тем эта надежда — плод Св. Духа и стимул к нашему очищению¹⁶.

Как справедливо отмечал Э. Фромм, «объект надежды — не вещь, а более полная жизнь, состояние большей жизненности, освобождение от вечной скуки, или, говоря телеологическим языком, спасение...»¹⁷.

Надежда может рассматриваться как пассивная и активная. Но Фромм полагал, что она «подобна припавшему к земле тигру, который прыгнет только тогда, когда придет время для прыжка. <...> Надеяться — значит быть готовым в любой момент к тому, что еще не родилось, но появление чего еще не стало безнадежным, хотя возможно, осуществится это и не при нашей жизни. Нет смысла надеяться на то, что уже существует или чего не может быть»¹⁸. «Надеяться — это состояние бытия. Это внутренняя готовность, напряженная, но еще не расстроченная внутренняя активность»¹⁹.

Психологи давно заметили, что ожидание подарка переживается интенсивнее, чем получение подарка. Когда моя дочь была маленькой, она месяца за два до Нового года начинала вслух мечтать, что она хотела бы получить в подарок на праздник. И каждый день ее список удлинялся. К наступлению праздника она мысленно уже представляла себе огромный мешок подарков. Конечно, никакого кошелька не хватило бы для реализации ее планов, поэтому она получала что-то конкретное из этого списка. Поэтому если сравнить этот реальный подарок и воображаемый мешок ожиданий, то можно получить наглядное представление об этом. А. Бергсон писал: «Надежда доставляет нам большое удовольствие; но это удовольствие столь интенсивно потому, что будущее, которым мы располагаем по нашему желанию, представляется нам в одно и то же время во множестве форм, одинаково заманчивых и одинаково возможных. Если осуществится даже наиболее желанное из них, то это будет куплено ценою утраты других, ценой больших потерь. Идея будущего, богатого бесконечными возможностями, плодовитее самого будущего. Вот почему в надежде больше прелести, чем в обладании, во сне — чем в реальности»²⁰.

¹⁵ 1 Кор 6:20.

¹⁶ 1 Ин 3:3.

¹⁷ Фромм Э. Революция надежды // Психоанализ и этика. М., 1993. С. 224—225.

¹⁸ Там же. С. 226.

¹⁹ Там же. С. 228.

²⁰ Бергсон А. Непосредственные данные сознания // Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Минск, 1999. С. 679.

С надеждой связан феномен веры: «Иисус, отвечая, говорит им [ученикам]: имейте веру Божию, ибо истинно говорю вам, если кто скажет горе сей: поднимись и ввергнись в море, и не усомнится в сердце своем, но поверит, что сбудется по словам его, — будет ему, что ни скажет. Посему говорю вам: все, чего ни будете просить в молитве, верьте, что получите, — и будет вам»²¹.

В отличие от надежды, «...вера — это убежденность в еще не доказанном, знание реальной возможности, осознание предстоящего. Вера рациональна, когда относится к знанию о реальном, но еще не родившемся; она основывается на способности к знанию и пониманию, проникающим за поверхность явлений и усматривающим суть. Подобно надежде, вера не предрекает *будущего*, это видение *настоящего*, чреватого будущим. <...> Таков парадокс веры: *это определенность неопределенного*»²².

Важнейшие христианские ценности *вера, надежда и любовь* взаимосвязаны, но различаются по своим возможностям и характеристикам (см. таблицу 2):

Таблица 2

<i>Вера</i>	<i>Надежда</i>	<i>Любовь</i>
Утверждает благо как действительность (энтелехия)	Утверждает возможность блага (потенциальное)	Воплощает благо
Побеждает уныние	Побеждает страх	Реализует преодоление уныния и страха
Дает субъективные гарантии блага	Не дает уверенности в достижении блага	Достигает блага
Побеждает сомнения	Сосуществует с сомнением	Отрицает сомнения
Воплощает стремление к благу	Воплощает ожидание блага	Творит благо
Опирается на дух	Опирается на душу	Соединяет дух и душу

Мифом называется сюжетно-оформленное повествование, текст, выражающий важнейшие ценности мифологического сознания (и

²¹ Марк, XI, 22—24.

²² Фромм Э. Революция надежды. С. 229.

главным образом надежду) в какой-либо знаковой системе (слово, изображение, музыка, танец).

Мифологические сюжеты зависели от:

- логики поведения реальных звериных прототипов, послуживших основой для возникновения мифологических существ;

- социальной логики, обычаев и традиций первобытной общины, в соответствии с которыми строились отношения между мифологическими существами;

- логики освоения мира;

- логики ценностных отношений (аксиологии).

Таким образом, мифологическое сознание сформировалось как ответ на практические потребности общественного бытия по осознанию и осмыслению мира и места в нем человека, его роли и способов деятельности, в соответствии с возможностями человеческого мозга и психики, которая во времена древних людей была эмоциональной (иррациональной) вкупе с элементарными зачатками рациональности, рационально-логического мышления. Это обусловило эмоционально-образную форму мифологического сознания и мышления как способа осмысления общественного опыта с помощью мифологических символов.

6. ФОРМЫ ВЫРАЖЕНИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Переживания и ценности мифологического сознания получают выражение, объективируются в различных знаковых системах (слово, изображение, музыка, танец), в числе которых важнейшими являются имя и слово¹.

Русским фольклористом А. Н. Веселовским был введен в фольклористику термин «синкретизм» для характеристики первоначальной нерасчлененности различных форм выражения эмоционального состояния человека в первобытном обряде². Этот термин использовался в психологии для обозначения особенностей детской психологии мышления и восприятия, которые проявляются в связывании явлений на основе внешних отношений, но не внутренних, сущностных оснований, то есть «нерасчлененность психологических функций на ранних этапах развития ребенка»³.

Возникновение искусства, по мнению Веселовского, происходило из «синкретического» обрядового действия, где слово, музыка, танец и изображение воспроизводили в совокупности мифологическое предание, воплощали традиционное представление о высших духовных ценностях. Фольклористы пытаются вслед за этим рассматривать взаимодействие различных элементов обряда как источников появления жанров фольклора и искусства⁴.

В дальнейшем термин «синкретизм» был перенесен на мифологическое сознание в целом. Против этого справедливо возражала литературовед и мифолог О. М. Фрейденберг. Мифологическое сознание имеет относительно целостный характер, но выражение его в различных языках обрядового действия имеет параллельный характер выражения одного и того же содержания. Конечно, форма выражения зависит от материала, а содержание от формы, но никакого комкообразного единства смысла в обряде нет. Есть сочетание разных форм выражения близких по смыслу идей одного и того же мифологического сознания⁵. Другое дело, что древний человек не обладал способностью дифференцированного отвлечения и различения, расчленения феноме-

¹ См.: Пивов В. М. Миф в системе культуры. Петрозаводск, 1991. С. 56—66; Пивов В. М. Слово как субстанция духа // Ученые записки ПетрГУ. Общественные и гуманитарные науки. 2009. № 6. С. 70—74.

² См.: Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М., 1989. С. 155.

³ Психология: Словарь. М., 1990. С. 363.

⁴ См.: Гусев В. Е. Эстетика фольклора. М., 1967. С. 90.

⁵ См.: Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. С. 76.

на на несколько самостоятельных характеристик, что является необходимым инструментом современного рационального анализа.

Особенностью мифологического мышления является то, что эмоциональные обобщения, появляющиеся в результате эмоциональной рефлексии, осознаются в конкретной, предметно-символической форме. Таким общим символом социальной общности является тотем.

Интересную гипотезу высказывает Л. Р. Зенков: «Основной знаковой системой животных является иконическая: образ действия и поведения у животного в большинстве случаев полностью совпадает с самим действием и поведением.

Социальная трудовая практика потребовала создания символической системы коммуникации, обеспечивающей высокую стабильность значений, однозначность сообщений, простоту построения моделей реальности. Очевидно, все большее нарастание роли символической системы коммуникации и мышления представляют непрерывный и все более расширяющийся процесс в развитии человека: человек все меньше делает (в смысле непосредственного рукодельного творчества) и все больше символизирует...

Если принципиальная неосознаваемость связана, как гипотезировано выше, с иконической системой коммуникации, то логично считать, что сознание есть феномен, возникший непосредственно в связи с развитием символической коммуникации»⁶.

Эту мысль подтверждает концепция А. Д. Столяра о происхождении изобразительной деятельности: от натурального макета к абстрагированной форме настенного изображения, близкого к символу-знаку⁷.

Основным элементом мифологического сознания многие мифологи считают символ⁸. Традиции такого понимания мифа восходят к платонизму Прокла, затем развиваются Шеллингом, Кассирером и Лосевым. Почему именно символ? Что понимается под этим? В отличие от символа художественный образ как способ обобщения ценностных впечатлений имеет конкретную, «индивидуализированную» форму. Для понятия, напротив, характерна абстрактная, дифференцированная, ли-

⁶ Зенков Л. Р. Бессознательное и сознание в аспекте межполушарного взаимодействия // Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Тбилиси, 1975. Т. IV. С. 232—233.

⁷ Столяр А. Д. Происхождение изобразительного искусства. М., 1985. С. 180.

⁸ См.: Токарев С. А., Мелетинский Е. М. Мифология // Мифы народов мира. М., 1980. Т. I. С. 13.

шенная ценностного потенциала форма. Символ же имеет абстрагированную, обобщенную форму, насыщенную эмоционально-ценностным смыслом, чем отличается и от художественного образа, и от понятия. Вяч. Иванов писал: «Если символ — иероглиф, то иероглиф таинственный, ибо многозначный, многосмысленный. В разных сферах сознания один и тот же символ приобретает разное значение. Так, змея имеет о знаменательное отношение одновременно к земле и воплощению, полу и смерти, зрению и познанию, соблазну и освящению»⁹. Здесь змея не имеет конкретно-индивидуализированной формы, это змея вообще.

Символ, по С. С. Аверинцеву, «несет на себе как бы знак своей собственной знаковости. Он означает не только то, что означает, но сверх того еще нечто, что все на свете есть символ. Поэтому усугубленная «знакообразность», парадоксально совмещающая эксцессы абстрактной схематичности и плотной, непроницаемой материальности, культивируется как самостоятельная ценность»¹⁰. Символ есть знак, выражающий в обобщенной форме абстракцию ценностной идеи.

Можно указать на восемь законов символизма:

1. Изоморфизма, или подобия (герметический закон: мир реальный и мир сверхреальный подобны, что и позволяет предметам реального мира символизировать феномены сверхреального мира);
2. Необратимости, или односторонней связи (предметы реального мира могут символизировать феномены сверхреального мира ценностей, но обратное недопустимо: роза может быть символом Богоматери, но Богоматерь символом розы быть не может);
3. Многозначности, аккумуляции (Ю. М. Лотман: символ является конденсатором, аккумулятором ценностных смыслов: змея как символ выражает смерть, медицину, бесконечность, мудрость, богатство и процветание);
4. Медиации, или посредничества (символ является посредником, переносящим ценностные смыслы из одного пласта культуры в другой);

⁹ Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Золотое руно. 1908. № 3—4. С. 86—87.

¹⁰ Аверинцев С. С. Заметки к будущей классификации типов символа // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 298—299.

5. Синтетичности (Ф. Шеллинг и А. Ф. Лосев: символ есть такое особенное, которое синтезирует, связывает единичное и общее);
6. Условности (форма символа условна, содержание символа безусловно, воплощает высшие ценности);
7. Иконической выразительности (абсолютное большинство символов имеет наглядную изобразительную форму: крест, лотос, полумесяц, голубь мира и т. п.);
8. Универсальности (язык символов является универсальным языком культуры, на этом языке говорят не только мифы, но и сновидения, все важнейшие ценности получают воплощение в виде символов).

Символизация — это установление ассоциативной связи между предметами или явлениями, осознание и переживание этой связи. Однако при этом необходимы оговорки и уточнения, без которых применение термина «символ» для характеристики мифологического сознания встречает серьезные возражения. Так, В. Вундт писал: «...Миф и символ не тождественны, но представляют, наоборот, образования, стоящие на противоположных концах религиозного развития: миф находится в начале, символ — в конце. Меж ними расположены, конечно, промежуточные образования, в которых представление может быть одновременно действительностью и символом»¹¹. Действительно, когда человек первобытного общества совершает магические действия, он не считает их символическими, напротив, он вполне убежден, что они реально достигают ожидаемого результата. Сам миф для него не является символом, но становится таковым разве что для рефлектирующего исследователя, мифолога. Кроме того, нужно учесть, что на миф Вундт смотрит с точки зрения изучения истории религии, полагая его всего лишь зародышем религии. Он рассматривает миф на сравнительно позднем этапе существования — этапе разложения. Разумеется, термин «символ» и применение его к характеристике отношения мифологического сознания к окружающему миру есть реконструкция мифолога (древний человек этого термина не использовал), но реконструкция, на наш взгляд, верно вскрывающая существо этого отношения.

6.1. Имя и слово как формы выражения

¹¹ Вундт В. Миф и религия // История религии: От слова к вере. Миф и религия / М. Мюллер; В. Вундт. М.; СПб., 2002. С. 280.

мифологического сознания

Главным символом, выражающим мифологические надежды, для древнего человека является имя (имя тотема), как это хорошо показал А. Ф. Лосев¹². По его словам, «миф есть развернутое магическое имя». «Общее значение собственного имени в его предельной абстрактности, — подчеркивают Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский, — сводится к мифу... Миф персонален (номинационен), имя — мифологично»¹³.

Мифологическое сознание, согласно выводам этнографов и лингвистов, изначально получило вербальную форму. Возгласы-призывы к духу-тотему в ночной темноте сопровождалось движениями, подражающими поведению зверя-тотема, на основе которых складывался обряд. Эти возгласы-призывы обращены к тотему, хотя в подтексте этого призыва (произнесения имени) звучали также мотивы устрашения возможных врагов, скрывающихся во тьме, и успокоения сородичей и самого себя. Реальный и рациональный смысл и эффект от этих призывов заключался в самовнушении, социальной интеграции, ценностном самоопределении и отпугивании врагов. В ночной темноте единственным объектом зрительного восприятия, кроме освещенного костром пространства, было звездное небо, в котором человек искал зримые символы и воплощения своего тотема. Так, появляются на небе среди других созвездий Большая и Малая Медведицы и другие звери. К ним обращается человек, выражая в призывах-хвалах свою самооценку, коль скоро он мыслил себя тождественным тотему. Возникает единство, комплекс — человек-община-имя-тотем-«свой» мир. Психофизиологической основой для такого единства было переживание освоенной ночной темноты, когда человек криками-призывами к звездному тотему настолько успокаивал себя и сородичей и полагался целиком на охраняющего их тотема, что считал себя в полной безопасности. Такое мироощущение имеет характерные особенности и закономерности. Среди них важнейшие — коммуникативность и симпличность.

Э. Фромм называл «забытым языком» язык универсальных символов «коллективного бессознательного». Символизация экономит силы

¹² См.: Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Миф — Число — Сущность. М., 1994. С. 212.

¹³ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф — имя — культура // Ученые записки Тартуского государственного университета: Труды по знаковым системам. Тарту, 1973. Т. VI. Вып. 308. С. 283, 288.

и средства, упрощает и облегчает общение, передачу сигналов. Символизация опирается на бессознательную конвенциональность мифологического сознания. В рамках этого сознания на основе закона пантождественности, всеобщей взаимосвязи вещей часть может заменять целое, подобная вещь другую, на нее похожую, коль скоро они включены в единое силовое поле ценностной картины «своего» мира. Важнейшим символом социальной общности в мифологическом мире является тотем (и его имя, тождественное ему). По мере освоения мира человек дает имена важнейшим элементам, узловым пунктам, ступеням освоения мира.

Имя обозначает однократный, единичный предмет, оно противоположно понятию, потому что является категорией единичности. По ходу включения все большего числа освоенных предметов в мир человека они из равноправного субъекта «ты» превращаются в объект «оно», а имя становится названием класса или одного признака множества предметов и уже обозначает безличное понятие о предмете или признаке. Если изначально имя служило для обращения к носителю этого имени, то теперь слово оборачивается полем для общения по поводу названного предмета. Так расширяются возможности вербальной знаковой системы при одновременной утрате личностного характера общения, слова суть знаки такой обезличенной коммуникации.

Справедливо заключение А. Синявского: «Для всякой христианской культуры Святое Писание первая и главная книга. На Руси, однако, значимость Святого Писания еще более возрастает, поскольку впервые древнерусская письменность и проявилась как Святое Писание, как прямой проводник и жизнеутверждение христианства. Процесс приобщения к христианской вере и процесс обучения грамоте шли рука об руку. Отсюда — авторитетность, даже святость книги на Руси и невозможность посвящать книгу каким-то второстепенным вещам, скажем, чисто светским, развлекательным целям. Книга на Руси — учитель жизни, притом по самому большому счету, по критерию Святого Писания.

Отсюда и другая черта — непреложная достоверность книги, повышавшая ее вес и авторитет. Древнерусская литература не знала вымысла в полном объеме этого слова, а если пользовалась вымыслом, то неосознанно и непреднамеренно. Сама письменность служила гарантией подлинности и достоверности излагаемого материала. В ее задачи

входило ограждать и сохранять то, что почиталось за правду от омывающего моря фантазии»¹⁴.

Эта подлинность, «правда» слова является его важной чертой. Тем не менее в литературе, с легкой руки В. Н. Топорова, получил широкое распространение термин «*мифопоэтическое*»¹⁵. Однако его появление, на наш взгляд, является свидетельством искаженного понимания существа мифа. Миф и поэзия принципиально различным образом осмысливают мир. Сравнивая мифологию и поэзию, А. Ф. Лосев обнаруживал много общего: 1) мифологический и поэтический образ есть виды «выразительной формы»; 2) мифология и поэзия суть «одушевленное, одухотворенное выражение» (то есть «интеллигенция», по терминологии Лосева); 3) мифическое и поэтическое бытие не опосредовано логическим, философским и научным анализом; 4) некоторое сходство обнаруживается в общем признаке «отрешенности». Однако характер, тип «отрешенности» у поэзии и мифологии, как считал Лосев, принципиально различны: «Поэтическая действительность есть реальная, вещественная и телесная, даже чувственная». И второе: «Поэтическая отрешенность есть отрешенность факта или, точнее говоря, отрешенность от факта. Мифическая же отрешенность есть отрешенность от смысла, от *идеи* повседневной и обыденной жизни. По факту, по своему реальному существованию действительность остается в мифе *той же самой, что и в обыденной жизни*, и только меняется ее смысл и идея»¹⁶. Так, ковер может быть поэтическим образом, напоминая нам о чем-то, не переставая служить по своему основному назначению, то есть функциональный смысл его не меняется. Но ковер-самолет уже едва ли будет постелен на пол или повешен на стену, его функции уже существенно иные, другим является смысл этой вещи¹⁷.

Главным отличием художественного образа от мифа является художественная условность. Художественный образ сохраняет от реального мира дистанцию условности «как бы», «словно», «как будто», в то время как миф претендует на тождественность своей картины мира с самим реальным миром.

Таким образом, на основе функциональной дифференциации культуры, вычленения религии, приобрела самостоятельную ценность дру-

¹⁴ Синяевский А. Д. Иван-дурак: очерк русской народной веры. М., 2001. С. 2—3.

¹⁵ См.: Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М., 1995.

¹⁶ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М., 1990. С. 444—448.

¹⁷ Там же. С. 452.

гая сторона осмысления мира, утратившая сакральный смысл — возникло устное народное творчество, первый этап развития искусства: волшебные сказки, эпическая и заговорная поэзия, загадки, причитания, обрядовая лирика.

Евангелие от Иоанна начинается важными словами: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог»¹⁸. В данной формуле слово приравнивается Богу, и существуют разные трактовки этого высказывания, поскольку не совсем ясно, в каком смысле слово может быть тождественно Богу. В греческом тексте употреблено слово *λογος*, которое означало «речь, вещь, слово, доказательство, решение, постановление, мнение, сказка, основание, мнение» и др.¹⁹ Нередко Логос понимается как Христос, ибо именно Он нес людям Слово Божие. В средние века по поводу категорий языка возник спор «номиналистов» и «реалистов». Первые утверждали, что эти «универсалии» (категории языка) имеют значение и ценность лишь как знаки, имена каких-либо предметов, вещей. Вторые же полагали, что они обладают сущностной энергией и представляют собой реальные, субстанциональные сущности. При этом ссылались на учение Платона об «идеях». Позднее, в XX в. этот спор вновь возник в форме спора об «имяславии», восходящего к трактату Дионисия Ареопагита «О божественных именах». Непосредственным поводом для афонских споров об Имени Божием в 1912—1913 гг. послужила книга схимонаха Иллариона «На горах Кавказа» о духовном опыте отшельника, о его мистических переживаниях во время молитвы. В русской традиции молитвенное призывание, произнесение Имени Божьего, является одной из основ духовной жизни монаха. Опираясь на древних отцов и современных церковных авторов отцов Иоанна Кронштадтского и Игнатия Брянчанинова, Илларион пришел к заключению, что в «Имени Божием присутствует Сам Бог». Но в этой идее многие усмотрели ересь и обвинили автора в пантеизме. И вот православные монахи на Афоне разделились на две партии — *имяславцев* и *имяборцев*. Глава имяславцев — иеросхимонах Антоний (Булатович) так сформулировал идеи движения: «Воистину Имя Божие есть словесное действие Божества»; «всякое Имя Божие, как истина Богооткровенная — есть Сам Бог, и Бог в них пребывает всем существом Своим, по неотделимости существа Его от действия Его»²⁰. Спор завершился осуждением «имяславия», но проблема получила

¹⁸ Иоанн, I; 1.

¹⁹ См.: Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь: В 2 т. М., 1958. Т. 1. С. 1034.

²⁰ Антоний (Булатович). Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. М., 1913. С. 5.

развитие в философском плане в работах А. Ф. Лосева («Философия имени»), С. Н. Булгакова («Философия имени») и П. А. Флоренского («Имена. Метафизика имен в историческом освещении», «Имяславие как философская предпосылка»).

Определим важнейшие измерения слова как субстанции духа:

Во-первых, слово как имя и название задает шаблон восприятия и понимания мира и вещей. Американский филолог Э. Сепир писал: «Люди живут не только в материальном мире и не только в мире социальном... в значительной мере они все находятся и во власти того конкретного языка, который стал средством выражения в данном обществе. Представление о том, что человек ориентируется во внешнем мире, по существу, без помощи языка и что язык является всего лишь случайным средством решения специфических задач мышления и коммуникации, — это всего лишь иллюзия. В действительности же “реальный мир” в значительной мере неосознанно строится на основе языковых привычек той или иной социальной группы. <...> Мы видим, слышим и вообще воспринимаем окружающий мир именно так, а не иначе, главным образом благодаря тому, что наш выбор при его интерпретации предопределяется языковыми привычками нашего общества»²¹. М. Хайдеггер назвал язык «домом бытия»: «В жилище языка обитает человек»²². Все, что важно для общества, для людей, должно быть обозначено словом, если что-то словом не обозначено, того как бы нет.

По определению Г. Г. Шпета, язык есть «орган внутреннего бытия, и даже само это бытие, как оно постепенно достигает внутреннего сознания и своего обнаружения. <...> ...Язык не столько проявление сознательного творчества, сколько произвольное истечение самого духа»²³. Конечно, отдельные языковые феномены создаются конкретными индивидами, но они приобретают статус общеязыковых явлений лишь в том случае, если общество их принимает в качестве достаточно ценных и важных для решения каких-то задач и начинает активно использовать. «Язык есть как бы внешнее явление духа народов, — их язык есть их дух и их дух есть их язык»²⁴.

²¹ Сепир Э. С. Статус лингвистики как науки // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993. С. 261.

²² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. М., 1993. С. 192.

²³ Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова. М., 2006. С. 11.

²⁴ Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова. С. 13.

Во-вторых, слово, особенно устное, да еще ритмически организованное, обладает внушающей силой. По словам О. М. Фрейденберг, «мифологическое 'слово', основанное на образе тотема—нетотема и ритмически оформленное, воплощается в метафоре Логоса. Самый процесс говорения, произнесения слов (позже — пения и декламации) семантизируется очень своеобразно. Совершенно необходимо уяснить себе эту семантику архаических 'слов', логосов, и позабыть о значении нашего современного языкового слова. В тотемистическую эпоху космос представляется говорящим шумом ветра-воздуха, плеском воды, шелестом листьев и т. д. Произносимое слово — это живой тотем, живой и конкретный, который рождается и рождает»²⁵. В исламе само чтение Корана, произнесение вслух священного текста (особенно нараспев) является благим делом, прикосновением к божественной сущности Аллаха. Среди мусульман подвигом благочестия считается выучивание Корана наизусть, в результате чего священная книга становится «плотью» и основой духа человека. Такое знание священных слов очищает, облагораживает человека. Точно так же и молитва любой религии, произносимая вслух, как показали исследования японского ученого Эмото Масару, оказывают гармонизирующее влияние на человека и его взаимодействие с космосом. Японцы верят в душу слова, имея в виду в первую очередь слова молитвы-норито.

Слово может быть законом и приказом. Поэт В. Шефнер в стихотворении «Слова» говорит:

Словом можно убить, словом можно спасти,
Словом можно полки за собой повести.
Словом можно продать, и предать, и купить,
Слово можно в разящий свинец перелить...

Российский философ П. Я. Чаадаев писал о слове: «Слово! — А что такое Слово? — Смотрите на кормщика; — среди подводных камней он правит верно кораблем своим, по воле своей вертит им, как простым куском дерева, плавающим на поверхности вод: от времени до времени повторяет он несколько слов, и они-то производят это чудо. — Взгляните на поле сражения: сотни полков подвинулись, в одно время вдруг бросаются они на неприятеля — одно мановение, одно слово начальника тому причиною. — Вот слабое подобие глагола могущего,

²⁵ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. С. 77.

который яснее и звонче всякого человеческого голоса в ограниченном пространстве раздается в беспредельности вселенной, — и этот глагол есть слово. — *Слово* есть действующая сила речи, глагол творящий»²⁶. По словам А. Ф. Лосева, «слово — энергия мысли и осмысляющая сила»²⁷. В иранской религии зороастризма три верховные божества воплощали «мысль», «слово» и «дело», причем главным было именно слово (слово правды, слово закона, слово правителя). Суть ученичества пророка Заратуштры у верховного бога Ахурамазды заключается в том, чтобы овладеть *словом*. В одной из «гат» (песен) «Авесты» звучит проповедь: «Провозглашаю слова, которые да не будут услышаны приверженцами лжи [Друдж], но пусть будут восприняты последователями Мазды... Не слушайте заклинаний приверженцев лжи... Слушайте жреца истинных слов, того, кто способен подтвердить истинность слов, которые произнесут его уста в ту пору, когда будет происходить последний суд посредством злого пламени». Причем особую силу эти слова приобретают также благодаря размерности, ритмичности.

В-третьих, слово выражает энергию духа, организующую мир и отношения людей. Об этом хорошо сказала О. М. Фрейденберг, тонкий знаток мифологических основ культуры: «Первичная речь, созданная образным мышлением, не могла иметь причинно-следственного построения понятийной речи. Ее первичный костяк чисто ритмический, состоящий из повышения и понижения голоса, в такт с поднятием и опусканием ног (и рук, т. е. в такт с ходьбой или остановкой). Так, двучленная конструкция делается основой всякого первоначального предложения. Главный закон, действующий в этом примитивном языке, заключается в том, что звучание, произнесение слова отождествляется с его содержанием; иначе, что фонема и ее значимость совершенно равны. На основе этого закона первобытная речь так строит свое двучленное предложение, что полярность тотема—нетотема выражается следующими формами: фраза делится на две части, положительную и отрицательную; фонетически, это звуковое сходство при одновременном расхождении дает внутреннюю рифму, которая связывает обе части предложения. Вначале не только язык, а каждая отдельная фраза представляет собой систему, в которой все слова значат одно и то же, повторяют друг друга и семантически, и фонетически, и ритмически. Вот почему в примитивном языке так много повторений, повто-

²⁶ Чаадаев П. Я. Статьи и письма. М.: Современник, 1989. С. 164.

²⁷ Лосев А. Ф. Вещь и имя // Лосев А. Ф. Бытие — имя — космос. М., 1993. С. 831.

ров, однообразия звуков, бесконечного выкрикивания одних и тех же восклицаний и звуковых комплексов. По содержанию эти все звучащие, восклицания, выкрики означают имя тотема. Эти названия производят его, воссоздают его, репродуцируют в звуках весь комплекс образов о тотеме. Греческие хоровые песни, как и римская архаическая речь, полны этих призывов (инвокаций) божества, названий его, повторений его имени»²⁸. Во многих мифологических и религиозных традициях произнесение имени бога «всую», то есть в обыденной ситуации запрещено, это допустимо лишь во время обряда и только посвященным жрецам, колдунам доверены имена Бога. В иудейской Каббале магия имен Божиих является важнейшей субстанциональной основой. Но слово может нести и темную энергию. Современные психологи разработали методики и приемы нейро-лингвистического программирования, эриксоновского гипноза, суггестивной лингвистики и фоносемантики, манипулирования сознанием людей, что в прежние времена называли «наведением порчи и сглаза».

В-четвертых, слово выражает значение и смысл. «Слово — не эквивалент чувственно-воспринимаемого предмета, а эквивалент того, как был осмыслен речетворческим актом в конкретный момент избрания слова. <...> ...Язык представляет нам не сами предметы, а всегда лишь понятия о них, самостоятельно образованные духом в процессе языкотворчества...»²⁹. Внутренняя форма слова определяется смыслом, который в слове выражен, а смысл заключается в связи с потребностями человека.

В-пятых, в слове обнаруживают: 1) содержательную сторону, связанную с выражением потребности, мотивации и интереса, а также объективной ценности как способности и средства удовлетворения потребности; 2) формальную (фономорфологическую) сторону, включающую в себя звуковую, графическую и внутреннюю сущностную аксиологическую форму³⁰. Именно последняя, как полагал вслед за В. фон Гумбольдтом Г. Г. Шпет, способна раскрыть подлинный смысл слова. Он предлагал различать «слово-образ» и «слово-термин», при этом второе стремится к «прямому выражению» содержания, смысла объекта, обозначенного словом. В отличие от этого, «слово-образ от-

²⁸ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. С 74—75.

²⁹ Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. С. 103.

³⁰ Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова. С. 141.

мечает признак вещи “случайно” бросающийся в глаза, по творческому воображению»³¹.

В-шестых, субстанция слова — это ценностный смысл, энергия и информация, энергоинформационная субстанция. Как замечает американский психолог и лингвист С. Пинкер, слово обладает волшебной способностью создавать к голове другого человека почти такой же образ, который возникает в его собственной голове, и помогает испытать чувства подобные тем, которые испытывает он³².

Смыслом слова является отношение того предмета или явления, которое этим словом обозначается, к потребностям людей, способность или возможность успешно удовлетворять какие-либо потребности. Если какие-то предметы не способны удовлетворять человеческие потребности, то они не имеют смысла. Смысл всегда имеет отношение к субъекту. Но субъекты бывают разные: 1) моносубъект, субъект-индивид, человек, обладающий потребностями и знанием о тех средствах, которые эти потребности могут удовлетворять; 2) полисубъект, группа, включающая в себя много индивидов, образующая некое единство этих людей с общими интересами, являющимися источниками смыслов.

В-седьмых, «слово есть жизнь», особенно если это доброе слово и добрая слава. «Слава есть неумирающее, вечно живое слово, бессмертие. Слава непременно словесна. По Гомеру, она сама — живое существо, муза, богиня; слава доходит до неба; первоначально она ходит, идет в небо, она сама живет в небе, она — небо. Образ 'славы' играет огромную роль в греческой поэзии. Пиндар говорит, что только одна слава дает истинное бессмертие, что она одна не меркнет никогда, а ее приносит песнь о подвигах. И люди начинают дорожить славой, и домогаться ее, и не жалеть ради нее жизни»³³. Но слово может быть и недобрый. Есть немало людей, которые из зависти, из корысти говорят недобрые, клеветнические слова, злоупотребляют критическим пафосом. По поводу критики хорошо сказал российский историк и философ Л. П. Красавин: критицизм есть признак незрелого ума и ученичества, зрелый ум проявляется в конструктивных, новых идеях. Критиковать легко, это может любой дурак, а вот придумать нечто, более интересное и новое может не каждый.

³¹ Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г. Г. Сочинения. М., 1989. С. 444.

³² См.: Пинкер С. Язык как инстинкт. М., 2004. С. 8.

³³ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. С. 79.

В-восьмых, слово есть мысль. Именно слово выступает в роли наиболее успешной формы выражения мысли, слово оформляет и онтологизирует мысль, придает ей адекватное и удобное для понимания другими людьми воплощение. Одной из важнейших задач диалога, как замечал М. М. Бахтин, является самосознание с помощью собеседника как зеркала, глядя в которое как в «чужое сознание», говорящий находит наилучшие слова для выражения своей мысли, тем самым лучше понимает себя, осознает свои интересы и стремления.

В-девятых, слово письменное, как полагали древние греки, было лишь потенциальным словом, полноценное слово — это звучащее, ибо именно оно наполняется субстанциальной энергией духа. Энтелехия (по термину Аристотеля), то есть актуализация слова, происходит в произнесении, озвучивании слов, при этом субъект речи (слова) пробуждает и наполняет его смыслом и субстанциальной энергией своего Божественного духа. Именно устная, да еще и ритмичная речь нараспев, оказывает на слушающих наибольшее впечатление и пробуждает в них энтузиазм, заражает и вдохновляет их Божественной энергией созидания и надежды.

6.2. Изображение как форма выражения мифологического сознания

Среди уникальных памятников древнейшей культуры человечества эпохи неолита особое место занимают *петроглифы*. Петроглифами называют изображения, выполненные на камне. Они могли быть нарисованы на стене пещеры красками или выбиты на поверхности скалы. Петроглифы распространены на всех пяти континентах, в 77 странах насчитывается около 20 миллионов фигур. Согласно данным Леруа-Гурана, 24 % палеолитических изображений относится к лошади, 15 % — к бизону, 15 % — к знакам, 7 % — к барану, 6,5 % — к северному оленю, 5 % — к зубру, 4,5 % — к оленю и лани, 4 % — к мужчине, 3 % — к медведю, 3 % — к рыбе, 2,5 % — к женщине, 2 % — к семейству кошачьих, 1 % — к птицам, 1 % — к мамонту, 1 % — к носорогу и пр.³⁴ В Карелии петроглифы встречаются в двух местах: на плоских скалах восточного побережья Онежского озера и по берегам реки Выг,

³⁴ См.: Топоров В. Н. К происхождению некоторых поэтических символов // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 86—87.

на юго-западном берегу Белого моря, вблизи ее впадения в Сорокскую губу³⁵.

Они создавались в течение столетий не одним поколением древних людей. Все карельские петроглифы размещены непосредственно над водой. Они выполнены 4—5 тысячелетий назад.

Изображения имеют небольшие размеры от 10 до 50 сантиметров, хотя изредка встречаются и более крупные. Среди зверей и птиц легко узнать лося, северного оленя, выдру, бобра, лебедя, гуся, тюленя. Морские животные обычно изображаются в проекции сверху, а лесные — на двух ногах в профиль. Встречаются целые сцены охоты людей в лодках на морских зверей и погони лыжников за лосем. Есть охотники с копьями и луками. Встречаются изображения солнца и месяца, а также отпечаток ступни человека как знак освоения мира.

Среди петроглифов Онежского озера больше половины рисунков посвящено птицам, обычно водоплавающим. Наиболее известны три изображения: беса (шамана), выдры (ящерицы) и налима (сома). Они являются центром изображений Бесова Носа. Бесов Нос выступает в Онежское озеро на 750 метров и на нем расположено 115 фигур. Среди них птиц — 66, человекоподобных фигур — 12, лосей и оленей — 6, медведя — 3, а также 3 изображения лодки с гребцами.

Вот как представил рождение петроглифов археолог и писатель А. Линеvский в повести «Листы каменной книги»: «Однажды он (Льок. — *В. П.*) забрался на островок поздним летом и, по обыкновению, пошел к скале. Вода, скрывавшая веснами бóльшую часть скалы, теперь спала. Льок вскрикнул от удивления — на красном граните белел рисунок рыбы. Она изогнулась, словно, семга, скачущая через камни порогов, когда она поднимается вверх по течению, чтобы метать икру. Льок наклонился и потрогал изображение рыбы пальцем. Поверхность рисунка была шероховатая из-за мелких выбоин, потому что она казалась матовой, хотя вся скала ослепительно блестела под лучами солнца.

Юноша очень удивился — кто мог сделать рисунок семги? Спросить у кого-нибудь из жителей стойбища он не смел. Сюда, на этот остров, привозили на вечное изгнание тех, кто нарушил обычай племени. Никому из сородичей не разрешалось приходить сюда по собственной воле.

³⁵ Савватеев Ю. А. Наскальные рисунки Карелии. Петрозаводск, 1983; Формозов А. А. Наскальные изображения и их изучение. М., 1987; Жульников А. М. Петроглифы Карелии: Образ мира и миры образов. Петрозаводск, 2006.

Сейчас в голове Льюка все соединилось в одно: неизвестно откуда взявшийся рисунок семги, колдун, который выбивал узор на голыше-обереге и изображение Роко на шкуре. Льюк даже вздрогнул, так его поразила новая догадка. Неведомый сородич, верно, приманивал к островку семгу ее изображением на камне! Он колдовал! Льюк тоже так сделает, только еще лучше. Он выбьет на священной скале фигуру Роко. Тогда сами охотники смогут просить об удаче своего друга).

Петроглифы Онежского озера и Беломорья являются важным и ярким выражением системы ценностей человека каменного века. Однако считать их искусством нельзя, потому что ответ на вопрос: «Для чего люди изображали сцены охоты, человека, животных и птиц?» будет таким: «Для увеличения шансов на успех в охоте или в морском промысле, то есть для магических целей». К искусству это прямого отношения не имеет. Разве что мы можем считать это подготовительным этапом, который тысячи лет спустя приведет к появлению искусства.

Человек, изобразивший зверя, полагал, что приобретает власть над ним, поскольку изображение и зверь почти одно и то же. Но если он это изображение создал, значит, он обретает над реальным зверем власть, и завтра на охоте тот не может от него убегать. Можно добыть больше пищи³⁶.

Поначалу древний человек считал необходимым точно воспроизводить черты оригинала в рисунке, добиваясь максимального сходства, и история оставила нам великолепные образцы первобытного реализма. Но впоследствии эти рисунки постепенно упрощались и схематизировались, превращаясь в понятные только посвященным закорючки и штрихи. Так появились мифологические орнаменты.

Важной основой магического выражения мифологического сознания являются орнаменты. Они представляли собой редуцированные изображения важных ценностей древнего человека: тотема (оленья, медведя), солнца, мирового древа, героя-первопредка, волшебного оружия, — которые повторялись в ритме несложных чередований нескольких элементов. Известный греческий орнамент «меандр» назван по имени бурной порожистой реки. Поскольку «вода» — символ смерти, то волна реки, поглощая жизнь, выбрасывает на поверхность новую. Ее волны, представленные схематически в виде прямоугольных завитков, символизировали смерть и возрождение. Нередко эти меанд-

³⁶ Еремеев А. Ф. Первобытное искусство. М., 1970.

ры прерывались и добавлялась в разрывах «пальметта» — символ скорбной памяти.

Четырехчастный ромб с точками интерпретировался Б. А. Рыбаковым как «засеянное поле», ибо такой знак часто изображался на древних статуэтках женщин в районе живота, что символически могло обозначать беременность («засеянное поле»)³⁷.

В оформлении фронтона крестьянских изб часто использовался также орнаментальный символ солнца — круг с вписанным в него крестом, а также громовой знак — круг с шестью спицами, нередко они заворачивались, изображая вращение («шаровую молнию»).

6.3. Музыка как форма выражения мифологического сознания

В основе музыки лежат два начала: ритм и лад (мелодия). Они резонируют с внутренними физиологическими и духовно-энергетическими процессами в организме человека и оказывают на них воздействие, усиливая или ослабляя их.

Человеку свойственна склонность к подражанию. Он начал подражать звукам природы сначала голосом, потом попытался извлекать звуки с помощью простейших приспособлений: так со временем родились дудочки, рожки, трубы, ударные и струнные инструменты. У карел одним из ведущих музыкальных инструментов стало кантеле, позднее появилось йохуикко.

Музыка возникает как отражение природных гармоничных ритмических и волновых процессов. Человек подражает своим голосом звукам природы и выражает свои состояния, настроения и опыт. Одни древние напевы обладали монотонным однообразным характером. Такие мелодии и ритмы преследовали цель успокоения. Другие, напротив, возбуждали убыстряющимся темпом и громким звуком. Таковы обрядово-плясовые мелодии. Древний человек был эмоциональнее и отзывчивее, чем сегодня, он сильнее реагировал на звуки музыки.

Послушайте звуки природы — мир полон замечательной музыки. Каждая птичка утверждает себя в нем своим неповторимым голосом. Свой голос имеет и говорливый ручей, и сосновый бор, и ветер, и дождь. Одни звуки нашего мира сочетаются с нашим настроением и вызывают положительный эмоциональный отклик, резонанс, другие же не соответствуют друг другу и вызывают неприятное ощущение.

³⁷ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 179.

Это было обнаружено в глубокой древности и люди начали подражать природе, выражая голосом, а затем с помощью несложных приспособлений звуки, соответствующие своим эмоциональным состояниям. Самым удивительным было то, что звуковое выражение эмоционального состояния одного человека оказывало сильное эмоциональное воздействие на других, заражало их таким же эмоциональным настроением, провоцировало соответствующую эмоциональную реакцию.

Звуки природы (ветер, шум листвы, журчание ручья, пение птиц) и звукоподражание голосом и инструментами — вот источники музыкального искусства. Но если говорить шире, то очевидно, что колебательно-волновые явления пронизывают весь мир, звуковые волны являются лишь небольшой их разновидностью, воспринимаемой слуховыми анализаторами. Не случайно одной из гипотез осмысления строения мира стала теория струн.

По происхождению музыка тесно связана с обрядом и мифологическим сознанием. Вербально-звуковое общение и звуковая гармония выражают сакрально-магические смыслы, настроение души, резонирующее с гармонией космоса. Так, пастушья труба или дудочка служила задачам оберега, магической охраны благополучия пасущегося скота. Славянами использовались различные духовые и струнные инструменты: *дудка* — простейший духовой музыкальный инструмент, называемый еще *сопелкой*, звучание ее схоже с кларнетом; *жалейка* — двойная дудка, имевшая сиповатый звук; *рог* — изготавливался поначалу из рогов быка или коровы, позднее из двух деревянных половинок, использовался на охоте; *свирель* — изготавливалась из семи трубочек, закрытых с одного конца и скрепленных в ряд; *волынка* — представляла собой мех, к которому прикреплялась трубочка и три дудки; *гудок* — прообраз скрипки, имевший три струны и смычок; *балалайка* — щипковый инструмент, который также имел три струны, но настраивались они очень высоко, использовалась для исполнения главным образом плясовых мелодий; *гусли* — щипковый инструмент с металлическими струнами и коробом в качестве резонатора; такой же вид имела *бандура*, но потом к коробу бандуры был приделан гриф для удлинения струн; *набат* — большой барабан, использовавшийся для объявления тревоги или во время культовых церемоний; *цимбалы* —

металлические струны, натянутые на раму, по ним ударяли молоточком³⁸.

В основании древней культуры лежал *ритм*, который осмысливался как элемент магии, как форма выражения времени и магического воздействия на него. Одна из главных задач обрядов — это влияние на ритм времени, на обеспечение гарантий стабильности бытия и существования человека. Отсюда понятна важная роль орнаментов, музыки и рифмы в словесных формах выражения мифа. Осознание ритмической основы бытия является одним из факторов, вызывающих ощущение безопасности для древнего человека, как подчеркивал венгерский философ Д. Лукач³⁹. Действительно, повторяющиеся ритмы успокаивают, в них все предсказуемо, нет ничего неожиданного. Ритмические процессы легче физически, не требуют дополнительных интеллектуальных усилий, быстрее вырабатываются навыки таких видов деятельности при их освоении. Именно здесь лежат истоки того консерватизма, устойчивости традиций, которые характерны для древнего общества.

Нормальный человек воспринимает звуковые сигналы в диапазоне от 20 до 20 тыс. герц. Но если в музыку встроить частоты ниже 20 герц, на которых работает мозг, то можно оказывать на него влияние и вводить его в измененные состояния. Шаманы интуитивно нашли и на практике проверили, что низкочастотные звуковые сигналы могут воздействовать на человека в целях достижения желаемого измененного состояния.

А. Ф. Лосев в работах «Музыка как предмет логики», «Диалектика мифа», «Основной вопрос философии музыки», «Исторический смысл эстетического мировоззрения Рихарда Вагнера» создал диалектико-феноменологическую концепцию соотношения мифа и музыки. Ритмодинамика космоса получает органичное выражение в музыкальной ритмомелодике, онтологизируя миф как космос. «Музыка есть понимание и выражение, символ, выразительное символическое конструирование числа в сознании... Музыка идеальна... и тут она тождественна с математикой»⁴⁰.

Как писал К. Леви-Строс, «именно Вагнер — неоспоримый отец структурного анализа мифов. Когда мы склоняемся в пользу того, что

³⁸ Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / Собр. М. Забытым. М., 1994.

³⁹ См.: Лукач Д. Своеобразие эстетического. М., 1985. Т. 1. С. 207.

⁴⁰ Лосев А. Ф. Музыка как предмет логики // Лосев А. Ф. Форма — стиль — выражение. М., 1995. С. 498.

анализ мифов сравним только с анализом большой партитуры... мы только делаем логический вывод из того вагнеровского открытия, что структура мифа раскрывается средствами музыки»⁴¹.

Вслед за ними плодотворное исследование соотношения и взаимосвязей мифа и музыки предприняла О. Осадчая. В его основу она полагает четыре концепта: символ, архетип, ритуал, структура. Символ выражает важнейшие ценностные смыслы; архетип создает фундаментальные модели бессознательного поведения; ритуалом оформляются последовательности действий, наполненных важным ценностным смыслом; структура является формальной основой мифологических действий.

Мифологический структурный код, по ее концепции, складывается из таких признаков:

- иерархическая соподчиненность (стратификация) уровней-зон, данная как органическое единство — системность;

- синхронно-диахронное единство мифологического хронотопа — simultaneity;

- бесконечная репродуцируемость, связанная с идеей циклизма — повторяемость;

- механизм моделирования структуры и смысла от микро- до макроуровня — инвариантность, канонизация;

- объединение элементов в группы — классификация, типология;

- отношения тождества и подобия между элементами (изо- и гомоморфность), возникающие в связи с тотальной симметрией — бинарность и амбивалентность;

- взаимодействие уровней благодаря способности элементов к топологическому скольжению (нанизыванию, подмене, свертыванию и развертыванию) — медиативность.

Выражение мифологических структур в музыкальном тексте происходит на основе двух фундаментальных мифологических законов: симметрия и повторность, что связано с концепцией обратимости, которая понимает миф как «механизм для уничтожения времени». А организация музыкального текста, по ее мнению, опирается на: 1) принцип кругового движения, который отражает закономерности прямой симметрии и тождество повторяющихся дискурсов; 2) принцип зеркального отражения, связанный с зеркальной симметрией и вариантным повтором; 3) принцип кристаллизации, возникающий на основе

⁴¹ Леви-Строс К. Фрагменты из книги «Мифологические» // Семиотика и искусствознание. М., 1972. С. 27.

полисимметрии, и модификация элементов при повторе. «Данные алгоритмы в музыкальном тексте возможно рассматривать по следующим позициям: тип фигуры (круг, спираль, крест, бесконечность, кристалл), тип микроструктуры — лексемы (прямое движение, инверсия, ракоход, ротация, пермутация), тип логики развертывания (орнамент, деривация, альтерантность), тип макроструктуры — формы (рондо, вариантно-вариационная, концентрическая, додекафонная)»⁴².

Например, в Древнем Китае высоко ценили музыку. О ее возникновении рассказывает миф: «...Предок Чжуансюй родился в реке Жо, а жил на [горе] Полая Шелковица. Затем вознесся и стал Предком. Привел в гармонию с Небом восемь ветров, а затем стал [их слушать]. Их мелодия была то мягкая и ласковая [как весна], то чистая и прозрачная [как осенний воздух], то звонкая [как колокольчик]. Чжуансюю понравились их голоса, и он повелел Летающему Дракону создать мелодию, подражающую восьми ветрам. Ее назвали «Подносим облака» — она предназначалась для поднесения Главному Предку. Затем Чжуансюй приказал Желтому Угрю первому исполнить эту мелодию. Желтый Угорь опрокинулся на спину и стал хвостом бить по брюху — звуки были [прекрасны] как белые облака...»⁴³.

В первом китайском трактате по поэтике (II в. до н. э.) говорится о рождении песни: «Ши рождаются душевным волнением. В сердце — это душевное волнение, облеченное в слова — ши. Чувства возникают внутри, а форму обретают в словах. Слов не хватает — вздыхают, вздохов не хватает — протяжно запевают, протяжного пения не хватает — непроизвольно руки начинают делать танцевальные движения, а ноги — притоптывать»⁴⁴. «Книга песен» («Ши цзин») создавалась с XI по VI в. до н. э. Но «ши» — это не только песня, но и пляска, которая возникает, если в песне не удастся полностью выразить нахлынувшие чувства. Конфуций говорил о песне: «Песни развивают воображение, учат наблюдательности, объединяют людей, воспитывают [справедливый] гнев, наставляют в служении как отцу, так и господину, сообщают много сведений о птицах и зверях, деревьях и травах»⁴⁵. Конфуций акцентировал внимание на социально-педагогической и познавательной функциях искусства, что близко современной рационалистической

⁴² См.: Осадчая О. Мифология музыкального текста [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.2israel-music.com/Mif.htm>.

⁴³ Литература Древнего Востока: Иран. Индия. Китай. М., 1984. С. 193—194.

⁴⁴ Там же. С. 198.

⁴⁵ Там же. С. 198.

эстетике. По замечанию специалиста по дзэн-буддизму А. В. Уотса, «на Востоке музыкант обозначает мелодию лишь приблизительно, чтобы не забыть ее. Обучается он музыке не чтением по нотам, а тем, что слушает исполнение учителя, развивает свое музыкальное «чутье» и копирует его игру: это дает ему возможность достичь редкостной изысканности ритма и тона, доступной на Западе лишь некоторым джазовым исполнителям, которые пользуются тем же способом»⁴⁶.

Конечно, ритм проявлялся не только в музыке, но и во всех других видах искусства. Пример приводила О. М. Фрейденберг: «Перепития — неизбежный результат первобытного мышления, циклизующего, примитивно- и поверхностно-диалектического, представляющего округлое время и округлое пространство в виде обратно-симметричной гармонии. Эта гармония достигается встречей и борьбой двух противоположных сил; катастрофа и гибель заканчивается обратным переходом в возрождение. Перепития является центральной частью такого эсхатологического круговорота, в котором исчезновение-появление, смерть-жизнь, движение вперед-возврат определяется моментом борьбы двух противоположностей. Перепития, со стороны мышления, представляет собой в композиции то же, что и круговое движение в шествии хора; она несет функцию катастрофы как циклического возврата в первооснову и соответствует моменту гибели, за которым наступает реновация»⁴⁷.

Итак, музыка возникает как отражение объективных ритмо-гармонических волновых процессов в природе. Подражая природным явлениям, человек голосом и с помощью инструментов выражает свои эмоциональные состояния, резонируя гармонии космоса и настраивая в резонанс своим состояниям и настроениям слушателей.

6.4. Танец как форма выражения мифологического сознания

Танец — древнейшее творение каждого народа, служащее для выражения важнейших ценностей мифологического сознания. Самыми ранними обрядовыми были танцы плодородия и воинственные танцы охотников и воинов. В индийской мифологии изобретение танца приписывается богу Шиве, который своим танцем гармонизирует мир, разрушая и воссоздавая его заново. Одной из первых муз в Греции была Терпсихора — муза танца. Ч. Дарвин в работе «Выражение эмоций

⁴⁶ Уотс А. Путь Дзэн. Киев, 1993. С. 33.

⁴⁷ Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936. С. 180—181.

у человека и животных» исследовал врожденные, инстинктивные эмоции у человека, которые являются общими для всех народов: горе, радость, злость, страх, презрение, стыд, удивление. Эти эмоции имеют тесную связь с движениями тела, выражаются в мимике лица, жестах и телодвижениях. Такой язык жестов, являющийся первой формой общения людей, может быть легко понят представителями других народов, поскольку связан с аналогичными психофизиологическими процессами их организма. Вот почему традиционные танцы разных народов могут вызвать реакцию сопереживания у туристов и зрителей, слабо знакомых с культурой этих людей.

Праздничная культура естественно сопрягается с танцами и плясками. Но если в сельской среде ведущую роль играли импровизационные пляски, то в феодальных замках импровизационные обрядовые танцы со временем сменились формализованными и постановочными, сценическими.

В трактате античного писателя Лукиана «О пляске» автор сообщает, что ему известны тексты многих других авторов, которые также писали о танцах⁴⁸. Здесь нет еще четкого понимания различия пляски и танца. «Пляска не изображает отдельно душу и тело. Она изображает одно и другое одновременно. <...> Пляска дает наслаждение и пользу»⁴⁹.

Лукиан требовал от танцора искусства *подражания, изображения, выражения мыслей, умения сделать ясным даже самое сокровенное*. Он полагал, что для пляски необходимы все искусства, кроме только диалектики. По его словам: «Танцору надлежит быть во всех отношениях безукоризненным: то есть каждое его движение должно быть строго ритмично, красиво, размеренно, согласно с самим собой, неуязвимо для клеветы, безупречно, вполне закончено, составлено из наилучших качеств, остро по замыслу, глубоко по знанию прошлого, а главное — человечно по выражаемому чувству»⁵⁰.

В трактате Лукиана, как полагал Лосев, вполне наглядно даны все важнейшие качества античной эстетики: «телесность и пластика, подвижный и динамический характер этой пластики (что именно и создало пляску), возвышенный характер этой динамики (причем эта возвышенность понимается не моралистически и не спиритуалистически, но мифологически, включая всю человеческую откровенность и интим-

⁴⁸ См.: Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика. М., 2002. С. 250—258.

⁴⁹ Там же. С. 255.

⁵⁰ Там же. С. 256.

ность античной и языческой мифологии, большую и разностороннюю образованность художника, мудрое видение жизни, остроту и проницательность художественной мысли и ощущения, бесконечное богатство жизненных красок вместе с их физическим и драматическим осуществлением)»⁵¹.

В культуре Ренессанса особенное значение придавалось *грациозности*, умению красиво двигаться, для развития этой способности использовались уроки танцев и фехтование. С XVII — XVIII вв. в Италии и Франции формируется классический балет. Истории классического танца посвятила свое объемное исследование Л. Д. Блок⁵².

Хоровод — круговые танцы (пляски), посвященные солнцу. Они содействовали сплочению единства, взаимосвязи тех, кто участвовал в танце. Подпрыгиванием в процессе танца стремились увеличить плодородие и рост растений. Двигательное выражение эмоций является естественным для человека. Танец — это текст, на языке выразительных движений рассказывающий о событиях внутренней жизни человека, его эмоциональных состояниях и переживаниях. «Танец — это непрестанный поток, в котором фигура рождает фигуру, движение — движение, картина — картину»⁵³.

Кроме этого, хореографы выделяют пляс (или пляску), в котором человек импровизировал, выплескивал свои эмоции в соответствии с ритмом и мелодией музыкального сопровождения, если оно присутствует. Но пляс может быть и без инструментального сопровождения, например, под пение или хлопанье ладонями зрителей. Здесь важен ритм, мелодия практически отсутствует, разве что в сознании человека. В пляске нередко встречается плясовой диалог девушки и юноши. Например, девушка начинает плясать и, проходя по кругу, замедляет движение против парня, глядя на него с вызовом и насмешкой, как бы спрашивая: «Слабó?» Парень должен принять вызов или он будет опозорен, станет объектом насмешек. И начинается плясовое состязание — кто кого перепляшет.

Исследователи торсионных полей А. Акимов и Г. Шипов обратили внимание на существенное различие направления вращения: в правую сторону или в левую. Древнеиндийский символ солнца «свастика» имеет две формы: в одной хвостики у креста повернуты в правую сторону, в другой — в левую. Это символизирует вращение креста (хво-

⁵¹ Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика. С. 257—258.

⁵² См.: Блок Л. Д. Классический балет: история и современность. М., 1987.

⁵³ Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. М., 1985. С. 263.

стики представляют след от вращения): хвостики в левую сторону показывают, что крест вращается в правую сторону, по часовой стрелке (это жизнеутверждающее вращение солнца); хвостики в правую сторону выражают вращение креста в левую сторону, против часовой стрелки (это разрушительное, негативное направление вращения).

В Турции достаточно хорошо известна мистическая традиция танца «сема», возникшая у монахов-дервишей, сегодня его практикуют как уединенную индивидуальную молитву к Аллаху, хотя возможно и групповое сценическое исполнение перед зрителями. Интересно, что вращение в этих танцах практикуется почему-то в левую сторону, против часовой стрелки. Точно также выполняется и обход Каабы во время хаджа в Мекке.

Важной основой танца является ритм. Танцевать можно и без музыкального сопровождения, но ритм обязателен. Когда нет внешнего источника, сам танцор каблуками, кастаньетами или ударами ладоней создает его для себя⁵⁴. Пляска вращения шамана под ритм бубна оказывала на него гипнотическое воздействие и помогала его душе покинуть тело и совершить путешествие в мир духов для получения важной информации и других форм духовного опыта.

Еще древние китайцы использовали танцы с терапевтической целью, чтобы лечить болезни суставов. В XX в. после Второй мировой войны в США стали активно заниматься лечебными танцами для реабилитации больных различной этиологии, особенно с психическими отклонениями. Особенность танца в том, что в нем происходит бессознательное подчинение ритму и через ритм соединение со всеми другими участниками танца и со зрителями. Специалисты по танцевательной терапии считают, что главным результатом такого лечения является восстановление социальной коммуникации, нарушенной по каким-либо причинам⁵⁵. Но дело не только в этом. Влияние танца на человека заметил Г. И. Гурджиев и пытался понять закономерности этого воздействия. Психологам хорошо известно, что кинетическое выражение эмоциональной энергии является естественным способом ее снятия и разрядки. Это связано с тем, что эмоции являются физио-

⁵⁴ См.: Морина Л. П. Ритуальный танец и миф // Религия и нравственность в секулярном мире: Материалы научной конференции, 28—30 ноября 2001 г. СПб., 2001. С. 118—124; Электронная версия. — Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/morina/secular_29.html.

⁵⁵ См.: Бебик М. История и основные принципы танцевательной терапии [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://psyberia.ru/work/school>.

логической реакцией нервной системы на ситуацию, когда требуется какими-то движениями ответить на стрессовое напряжение. Во время эмоционального всплеска происходит выработка гормонов, которые выбрасываются в кровь и с ее помощью поступают к мышцам, создавая готовность действовать с повышенной энергией, чтобы преодолеть возникшую проблему, которая вызвала эмоциональную реакцию. Душа питается энергией тела.

Самое главное в танце заключается в том, что через танцевальные движения (их грациозность, плавность, пластичность, гармонию) можно снимать негативное стрессовое перенапряжение и достигать равновесия и гармонии в отношениях тела и души, человека и космоса.

* * *

Таким образом, субстанциональной основой мифологического сознания являются слово, изображение, музыка и танец, которые каждая с учетом своих субстанциональных особенностей выражают одно и то же ценностное содержание духовной энергии мифа.

Возникнув в первобытном обществе как специфическая форма общественного сознания (специфичность которого в том, что оно не столько сознание, сколько процесс порождения сознания), мифология не исчезла, хотя изменились параметры социоприродной среды, обусловившие ее появление. По ходу накопления опыта и усложнения представлений о мире происходит вычленение рационально-рефлексивных форм сознания. На основе анализа основных форм мифологии можно выделить такие характеристики мифа:

- упрощение и поляризация картины мира на «свой» и «чужой»;
- иллюзорно-обнадеживающая картина мира, имеющая статус абсолютно достоверной жизненной реальности;
- символический характер выражения;
- позитивная самооценка и запрет критической рефлексии;
- опора на «ночное» сознание и иррациональные основания;
- мощный мотивационно-телеологический и организационно-интегративный потенциал.

Резкая поляризация мира на «свой» и «чужой» проявляется в том, что возникающие нормы поведения и мораль распространяются только на «своих», «чужие» — вне закона и морали: «убить своего — преступление, убить чужого — подвиг». Отношения между «своими» и «чужими» Моисей в Ветхом Завете определил десятью законами.

Древняя мифология утратила свои позиции единственно верной картины мира, но «механизм», методология мифологического освоения мира проявляется во всех сферах социальной жизни, особенно в религии, искусстве и социально-политической сфере. Как справедливо заметил А. Ф. Лосев, миф, в отличие от науки и философии, имеющих логически-отвлеченный характер, обладает чувственным, наглядным, непосредственно-жизненным характером, и в то же время в нем есть некая отрешенность от обычной действительности, воплощение каких-то высших явлений в иерархии бытия. Мифологическое сознание является формой и способом эмоционально-ценностной рефлексии (положительной самооценки), которая на грани сознательного и бессознательного организует установки ценностной обусловленности (аксиологии) в освоении мира и в выражении результатов этого освоения в мифологических символах (именах), позднее в религиозных догматах, художественных образах, политических имиджах, «иллюзиях» и идеалах. Ведущим вопросом мифологии следует считать кантовский вопрос: «На что я могу надеяться?»

Таким образом, можно указать на важнейшие черты мифологического сознания:

- коммуникативность,
- целостность,
- мифологичность,
- иррациональность,
- аксиологичность,
- подражательность,
- некритичность.

7. ФУНКЦИИ МИФА В КУЛЬТУРЕ

Вопрос о функциях мифа уже привлекал внимание ученых. Так, М. Элиаде одной из важнейших функций мифа считал: «...предоставить модели для подражания во время совершения обрядов и вообще любых значимых действий: таковы правила кормления или бракосочетания, работы и обучения детей, искусства и науки мудрости»¹. Другая функция, по его мнению, заключается в реализации «вечного возвращения»: «В повторении мифов восстанавливается во всей целостности забытое время и, как следствие, в определенной мере человек становится “соучастником” упоминаемых событий, современником богов или героев. Короче говоря, можно сказать, что “проживая” мифы, мы выходим из времени хронологического, светского и вступаем в пределы качественно другого времени, времени “сакрального”, одновременно исходного, первоначального и в то же время бесконечно повторяющегося»².

Л. С. Иониным в «Социологии культуры» предпринималась попытка дать некоторый перечень функций мифа. Он выделяет следующие: энергетическая, интегративная, идентификационная, социализации, формирования и структурирования пространства³. В учебном пособии по PR Б. Л. Борисов выделял другие функции мифа: аксиологическую, семиотическую, гносеологическую, коммуникационную⁴. Такая трактовка связана с его широким пониманием мифа, который рассматривается как «универсальная система гуманитарного освоения мироустройства»⁵. С подобным предельно широким пониманием мифа трудно работать, под это определение подходит все, что угодно. Оно теряет смысл, им можно манипулировать, чему и учит нас специалист по рекламе.

Между тем эти авторы не учитывают, что еще в 1993 г. в журнале «Вестник Московского университета» мною была опубликована статья «Функции мифа в культуре»⁶, где дан наиболее обстоятельный список функций.

¹ Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2005. С. 23.

² Там же. С. 27.

³ Ионин Л. Социология культуры. М., 2004. С. 205—206.

⁴ Борисов Б. Л. Технология рекламы и PR. М., 2001. С. 261—262.

⁵ Там же. С. 254.

⁶ Пивов В. М. Функции мифа в культуре // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1993. № 3. С. 37—45.

Ведущие функции мифа в культуре:

1. *Обнадеживание* является главной задачей любого мифа, заключающейся в создании обнадеживающего «видения» мира, в построении многогранной *надежды* на гармонию мира, по справедливому замечанию А. Бергсона, «идея будущего, чреватого бесконечными возможностями, богаче самого будущего. Вот почему в надежде больше прелести, чем в обладании, во сне — чем в реальности»⁷.

2. *Аксиологическая* функция (ценностная и оценочная) отвечает главным образом на потребность ценностного самоопределения человека и социальной общности. Миф возникает как средство самоосмысления, самовозвышения и самовосхваления, иногда неприкрытого, чаще завуалированного.

3. *Телеологическая* — связана с определением целей и смыслов жизни, деятельности и истории. Миф определяет и формулирует те цели, реализация которых обеспечит достижение социальной и личностной гармонии. Эти цели должны получить достаточно наглядную и убедительную форму, чтобы увлечь людей в социальное движение к ним, превратить служение этим целям в смысл жизни.

4. *Праксеологическая* — реализуется в трех аспектах: прогностическом (в виде гадания), магическом и творчески-преобразующем. Гадание (мантика) необходимо в ситуациях, когда невелика вероятность успеха предпринимаемой деятельности и нужно увеличить основания для веры в успех, здесь на помощь и приходит магия. Обычно рационалисты относятся к гаданию скептически, полагая, что это забавная чепуха для развлечения. Но если немного подумать, то легко выяснить, что жизнь человека в немалой степени запрограммирована, не только генетически, но и социально. Если в ходе гадания человек получает информацию о запрограммированном будущем, то в некоторых случаях ее можно учесть и избежать ожидаемых неприятностей. Точно также рационалисты отвергают магию, поскольку понятия о ней не имеют. Магия — сложный феномен, сочетающий в себе, как минимум, четыре компонента:

1) *физическая энергия* (тело человека излучает энергию, что легко проверить, поднеся к щеке свою ладонь; в ходе исследований физиками было обнаружено, у каждого человека потенциал излучаемой энергии различен, разница может достигать 30 %; именно эту энергию ис-

⁷ Бергсон А. Собр. соч.: В 5 т. М., 1992. Т. 1. С. 54.

пользуют экстрасенсы, чей потенциал достаточно велик по сравнению с обычными людьми);

2) *внушение и самовнушение* (внушение и особенно самовнушение являются источниками огромной энергии саморазвития и самосовершенствования, но и влияния на достаточно чувствительных людей);

3) *информация* (информация позитивная и негативная о реальных или воображаемых опасностях также может оказывать психофизическое влияние на людей);

4) *неизвестные формы энергии* (которые приборами не зафиксировать, рационально не объяснить, можно лишь увидеть результат; со временем, вероятно, удастся их исследовать, но пока нет соответствующей техники).

Наконец, миф вдохновляет на творческое преобразование социальной жизни в свете мифологических целей и программ, на исторические деяния. *Творческая функция* — освоение мира является его творческим переосмыслением и переструктурированием, построением новой картины мира, которая облегчает решение основных задач, выполнение основных функций.

5. *Коммуникативная* — реализуется в двух планах: синхроническом (единовременном, современном) и диахроническом (историческом). Для современников-носителей мифологического сознания оно (это сознание) является полем формирования единой картины мира, выверения единых смыслов, целей и задач. В диахроническом плане миф становится выразителем и транслятором духовных ценностей старших поколений, через этот миф они передают младшим свою систему ценностных ориентаций и установок поведения в интересах социальной общности и ее «великой судьбы».

6. *Причинно-объяснительная* — не познавательная, ибо миф познанием не занимается, а именно объяснением причин; и хотя объяснения фантастические, вымышленные, символические — они достигают своей цели, успокаивают, обнадеживают; эта функция возникает относительно поздно и является свидетельством начала разложения целостного мифологического сознания и появления критической рефлексии. Некоторые авторы, в силу рационалистических стереотипов, все-таки допускают в число функций мифа познавательную (А. Косарев), но в этом случае привносится в миф то, что свойственно нашему современному сознанию. Если же говорить о древнем мифе, то он такие задачи перед собой не ставил.

7. *Компенсаторная* — осуществляет реализацию через миф тех потребностей, которые они не могут воплотить по каким-то причинам в реальности. Здесь они получают воображаемое или замещенное выражение благодаря проекции надежды в миф или отождествления себя с надеждой, желаемого с действительным (по законам мифологической аксиологии).

8. *Интегративная* — реализуется как способ социальной связи людей, форма организации, которая воодушевляет социальную группу на достижение целей оптимизации своего существования. Этот способ оказывается главным аксиологическим принципом, пронизывающим архитектонику общества и культуры¹¹.

9. *Мотивационная* — миф объединяет людей единой целью и надеждой на достижение этой цели. Мифологическое сознание является формой и способом эмоционально-ценностной рефлексии (положительной самооценки), которая на грани сознательного и бессознательного организует установки ценностной обусловленности (аксиологии) в освоении мира и в выражении результатов этого освоения в мифологических символах (именах), позднее в религиозных догматах, художественных образах, политических имиджах, «иллюзиях» и идеалах. Если мы вспомним любые массовые исторические события, то всегда в их основе обнаружим мифологию: Крестовые походы, освоение Америки, крестьянские войны, революции, — всегда людей вели на великие дела мифы, без них люди не пойдут на баррикады и на смерть.

Среди условий и факторов мифологизации общественного сознания нужно назвать:

- потребность в иллюзиях и характер ее удовлетворения;
- уровень общественной доверчивости;
- уровень культуры (у людей разного уровня культуры потребность в мифологии имеет различный характер, люди с невысокой культурой удовлетворяются примитивными мифами, для более образованных людей нужны более утонченные мифы, более красочно оформленные);
- уровень информированности (чем меньше информации по животрепещущим проблемам, тем скорее рождаются всевозможные слухи и сплетни);

¹¹ См.: Пивоев В. М. Функции мифа в культуре // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1993. № 3. С. 37—45.

— эмоциональное напряжение (легче всего оно достигается на основе страха и голода, если людей напугать, то они легко поверят во что угодно);

— совместное, коллективное переживание, взаимозаражение;

— этнопсихологические предпосылки (для людей разного темперамента отношение к мифам может быть различным, представители разных культур по-разному формируют и принимают мифы).

Нельзя сказать, что массовая культура имеет только негативный смысл. В латиноамериканских, да и в новых российских, телесериалах, предлагаемых современному российскому обывателю телевидением, есть немало позитивных примеров благородства, мужества, верности, порядочности, честности, настойчивости в достижении своих целей и самопожертвования, которые имеют бесспорный поучительный характер. Даже в чрезмерной растянутости этих сериалов, когда любая пустяковая проблема решается на протяжении десятка серий, есть свои плюсы — зритель приучается к мысли о недопустимости скоропалительных поступков и необходимости тщательного взвешивания всех «за» и «против», чтобы предвидеть возможные последствия принимаемых решений.

Кроме того, такие сериалы имеют в подтексте задачу формирования единой, стандартизированной системы ценностей и культуры, которая облегчает взаимопонимание между людьми разных стран и этносов. Плохо, если в угоду этим примитивным стандартам человек начинает жертвовать своей этнической культурой, своей самобытностью, когда интернациональная массовая культура подавляет все самобытное и оригинальное, что накоплено столетиями собственного этнокультурного развития. Это, к сожалению, и происходит в нашей современной культуре. Вторым вредным результатом массовой культуры является сладкая, успокаивающая ложь о том, что можно пройти «клоаку» жизни, криминальный мир и проституцию и сохранить чистоту и благородство души, она формирует упрощенно-примитивное представление о мире, которое построено на рациональных, однозначно детерминированных схемах. Эта культура поверхностна и объективно разрушает потенциал духовности общества, если это влияние не корректируется с помощью «элитарной» и «контркультуры».

Итак, в массовой культуре мифы выполняют следующие функции:

— мифы дают простые ответы на вопросы о смысле жизни, обещают легкие пути и способы решения любых возникающих проблем,

отвечают на потребность в «иллюзиях» и надежде, объединяют людей единым эмоционально-ценностным опытом, формируют единые цели и идеалы;

— через искусство массам навязывается господствующая социально-политическая мифология, предлагается идеологически скорректированная шкала высших ценностей и идеалов, устраивающая правящую элиту.

8. ОСНОВНЫЕ ВИДЫ МИФОВ

Существуют различные классификации мифов. В качестве примера можно привести нашу первую попытку классификации:

1. Тотемизм (мифология охотников и собирателей).
 - 1.1. Космогонические мифы.
 - 1.2. Обрядовые мифы.
 - 1.3. Магическо-обереговые мифы.
 - 1.4. Мантика (гадание).
 - 1.5. Мифы о героях-первопредках.
 - 1.6. Этиологические мифы (о происхождении вещей).
2. Земледельческая мифология.
 - 2.1. Мифология умирающего и воскресающего бога.
 - 2.2. Календарно-обрядовая мифология.
 - 2.3. Черная и белая магия.
 - 2.4. Гадание и прогнозы урожая.
 - 2.5. Мифология домашних (бытовых) обрядов.
 - 2.6. Мифология суеверий¹.

Но наиболее известные виды сводятся к пяти: космогонические, тотемистические, аграрные, героические и мифы домашних обрядов и суеверий.

8.1. Космогоническая мифология

Практически у всех народов мира имеются мифы о сотворении мира (возникновении из ничего). Но вот интересная особенность: в большинстве из них мир не возникает из ничего, а творится из частей предшествующего мира. Получается, что название «сотворение мира» означает нечто иное, нежели действительное «сотворение». Известны три основных типа космогонических сюжетов: 1) сотворение мира из яйца; 2) из тела великана-первочеловека; 3) из комочка земли, который достала со дна первоокеана водоплавающая птица. Особенно интересны первые две версии, которые можно рассматривать по аналогии с рождением человека и последовательным освоением мира взрослых (великанов) глазами маленького человека. В яйце возникают в китайском мифе великан Пань-гу, в индийском мифе — Праджапати, Святой Дух высидживает в яйце мир, по Библии. Из тела великана Йимы

¹ См.: Пивоев В. М. Миф в системе культуры. Петрозаводск, 1991. С. 70.

творится мир у древних иранцев, то же у древних ассирио-вавилонцев, у скандинавов. Утка достает комок земли со дна океана у финно-угров, водоплавающая птица — у египтян. Есть и другие версии космогонических мифов. Много интересного об этом написала в своей книге «Тайная доктрина» Е. П. Блаватская².

О чем говорят все эти мифы? Обычно в этом случае говорят о потребности познания и объяснения мира. Но представим себе родившегося на свет младенца. Он видит рядом с собой великанов и их мир, который велик для него. Однажды малышу приходит в голову мысль: «Как бы переустроить мир взрослых так, чтобы он был более подходящим мне по мерке, по моим силам». Эта догадка дает ключ к пониманию того, что собой представляют космогонические мифы. Это не мифы о сотворении мира, а отражение ситуации осознания мира, переосмысления, воображаемого переустройства, освоения, осознания себя в мире, воплощение потребности регулярной *переоценки ценностей*. А это крайне важная проблема. Наиболее кардинальная переоценка ценностей произошла в VI в. до н. э., который К. Ясперс назвал «осевым временем». До этого времени люди жили, подчиняясь представлению о круговом времени, но с этого момента началось формирование представления об историческом времени. Менее масштабные перестройки картин мира производятся раз в столетие, на рубеже VIII—XIX, XIX—XX, XX—XXI вв. Человек должен производить ревизию своей картины мира, системы ценностей не реже, чем раз в семь лет.

Космогонический миф описывает возникновение мира, символически отражая процесс его освоения, осмысления и преобразования. Наиболее популярны карело-финские сюжеты: рождение мира из яйца, снесенного водоплавающей птицей; создание мира из комочка земли, добытого водоплавающей птицей со дна моря; сотворение мира из тела великана, разрубленного на части. В карельских рунах чаще встречаются первые два сюжета. Известны карельские руны о птицедемиурге (утке, гусе, ласточке), которая посреди первоокеана вьет гнездо на колене Вяйнямёйнена (или кочке, острове, корабле). От тепла птицы колено раскалывается, Вяйнямёйнен его отдергивает, яйцо разбивается. Из его верхней части образуется небо, из нижней — земля, из желтка — солнце, из белка — месяц, из «пестрых частей» — звезды. Иногда небосвод выковывает кузнец. Имя кузнеца — Илмаринен — связывается с понятием воздух (Илма). В процессе освоения мир

² Блаватская Е. П. Тайная доктрина. М., 1991. Т. 1—4.

структурируется, его части получают названия по именам хозяев: Ахти (Ахто) — хозяин воды (Ахтиола), Тапио — хозяин леса (Тапиола), Хийси — хозяин мира нечистой силы (Хийтола), Туони — божество загробного мира (Туонела). Согласно финской и карельской картине мира, круглая земля омывается водами и накрыта вращающимся небосводом, неподвижный центр которого — Полярная звезда («гвоздь земли», «небесный шарнир» и т. п.). Небесный купол поддерживает мировой столп, по другим вариантам — медная, железная или каменная гора, вершина которой касается Полярной звезды, огромный дуб и т. п. Дуб загораживал кроной солнце и луну, но вышедший из моря человек срубил его; упавшим деревом финны считали Млечный Путь. Мировая гора располагалась одновременно в центре мира и на Севере, где купол неба касается земли, а за рекой Манала (Туонела) лежит царство мертвых (иногда идентифицировавшееся с Похьелой).

Космогонические мифы о сотворении мира — это, по существу, мифы об осознании мира, освоении, переосмыслении, переоценке ценностей, которую необходимо производить периодически, чтобы адекватно выразить в картине мира новое понимание ценностей.

8.2. Тотемистическая мифология

Она отражает представления человека о сверхъестественном происхождении рода или племени от какого-либо животного, растения или другого тотема. Слово «тотем» (с языка северо-американского племени оджибве «ototeman» означает «его род») обозначает предка, от которого произошли люди данного рода и племени. Как правило, это распространенный в данной местности зверь, птица, ящерица, пресмыкающееся и даже насекомое. По отношению к нему существует система правил и запретов.

Классический тотемизм этнографы обнаружили в Австралии. Но на самом деле в той или иной форме он распространен повсеместно у древних народов.

Происхождение тотемизма можно объяснить по теории Выготского о комплексном мышлении, или мышлении комплексами. Какие-то черты сходства у себя и какого-то животного (или растения) становились толчком для возникновения комплекса. Но необходима еще потребность самосознания и самоидентификации через внешний объект. Позднее это осмысливается как происхождение от этого тотема-предка.

Тотемизм обычно называют религией первобытного общества, хотя оснований для такого определения нет (об этом следующая глава). Д. Е. Хайтун дает такое определение: «Тотемизм является религией возникающего рода и выражается в происхождении рода от предков, представляемых в виде фантастических существ — полулюдей-полуживотных, полурастений или объектов неодушевленной природы или людей, животных и растений одновременно, обладающих способностью реинкарнации. Родовая группа носит имя породы тотемного животного, вида растений или предмета неодушевленной природы и верит в родство с тотемным видом и в воплощение тотема в членов рода и обратно. По отношению к тотему группа проявляет в тех или иных формах почитание, выражающееся в частичной или полной табуации всего вида животных, растений и т. д., имя которого она носит»³. С этим определением трудно согласиться: тотемизм нельзя называть религией, родовая группа не может верить в родство с тотемным предком — все это чрезвычайная модернизация мифологических явлений, приписывание охотничьей мифологии качеств общественно-го сознания совсем другой эпохи.

По мере накопления опыта освоения мира начинается дифференциация отношения к явлениям и предметам, в т. ч. к тотему. «Герои, гении, лары, маны и т. д. — это воображаемые члены тотемистического коллектива. Это космос, но не люди. Они множественно-единичны, безличны, равны между собой во всех своих чертах, все двойники друг другу и себе самим, но при этом и двойственно едины; они звери, неодушевленные предметы и вся видимая природа; один из них вожак и главарь, но и они все, и он — тотем, имя которого (собираательно-нарицательное) является общим для всех и для каждого в отдельности»⁴.

Этнографы давно заметили, что мифологическая интерпретация характерна именно для коллективных форм деятельности, индивидуальные действия получали ее редко, лишь в том случае, если осмысливались в отношении к коллективу. Индивидуального мифа в древнем обществе не могло возникнуть, его общественный характер проявлялся в абсолютном авторитете общего опыта по сравнению с индивидуальным. Об этом пишет Ф. Х. Кессиди: «В мифе коллективные представления, чувства и переживания преобладают над индивидуальными, господствуют над ними. Господство мифа означает безличность,

³ Хайтун Д. Е. Тотемизм, его сущность и происхождение. Сталинабад, 1958. С. 50.

⁴ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. С. 42.

растворение индивида в первобытном коллективе, родовой общине... Основная функция мифа не познавательная-теоретическая, а социально-практическая, направленная на обеспечение единства и целостности коллектива. Миф способствует организации коллектива, содействует сохранению его социальной и социально-психологической монолитности»⁵. Продолжая мысль Кессиди, можно сказать, что консолидация и мобилизация общины на успешную жизнедеятельность осуществляется через ценностное самоопределение и самоутверждение человека (общины), самовозвышения над «иным», чужим миром.

Инстинкт стадного образа жизни — мощный фактор консолидации животных и птиц. «Шмели и пурпурные ласточки выют гнезда поблизости от своих соплеменников. Темной ночью антилопы и кролики обычно питаются в сообществах. Изгнанное из стада животное фактически превращается в бродягу и настолько истощается в физическом отношении, что кажется готово умереть от одиночества. Психиатр может обнаружить у такого бездомного отщепенца симптомы комплекса неполноценности и признаки беспомощности, которые возрастают пропорционально степени проступка, совершенного в стаде»⁶. Если животное изгнано из стада, оно становится легкой добычей хищников. То же было и у древних людей. «Страх перед нахмуриванием бровей и насмешками своих товарищей и жажда их похвалы составляют такой сильный побудительный мотив, что иной индеец идет на любые телесные муки»⁷.

Эти стадные нормы поведения и взаимоотношений сохранились и развились в первобытной родовой общине. Община и территория обитания, освоенная ею, отражается в мифологическом сознании как «этот» мир или просто мир (космос), «правый» мир — в противовес «иному», «левому», потустороннему миру. В фольклорном сознании это часто подземный мир или иноземное тридесятое государство. Чужой мир начинался за границами освоенной территории. Об остатках такого мироощущения в сознании японцев пишет журналист В. Цветов⁸. Человек, попавший за пределы общинной территории, приравнивался к мертвецу, т. к. его безопасность там никак не гарантировалась. Позднее проблема пересечения границы общины получила переосмысление как путешествие в загробный мир: путешествие героя ка-

⁵ Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу. М., 1972. С. 45.

⁶ Милн Л. и М. Чувства животных и человека. М., 1966. С. 188.

⁷ Спенсер Г. Основания социологии. СПб., 1876. Т. 1. С. 72.

⁸ Цветов В. Пятнадцатый камень сада Рёандзи. М., 1986.

рельских рун в Туонелу или в чрево Випунена, посещение Орфеем загробного мира, Христом — ада и т. п.

Впоследствии символом единства рода становится культурный герой-демиург, учивший людей пользоваться огнем, орудиями труда. «Образ культурного героя в мифах, — по словам Е. М. Мелетинского, — олицетворяет силы племени и выражает идеализацию активной творческой самостоятельности всего родо-племенного коллектива. Совершенно очевидно, что важно понять эту человеческую и коллективную основу образа культурного героя, понять, что перед нами архаическая форма типизации, олицетворения коллектива в целом»⁹. Конечно, эта символизация отражает реальный практический опыт освоения мира, практическое сознание. Поэтому справедливыми представляются выводы современных ученых о параллельном существовании мифологического и практического сознания¹⁰, хотя эти две формы в некотором смысле противоречат друг другу.

Тотемы в карело-финских мифах — это также первопредки-великаны, благодаря которым происходит сотворение мира. В качестве зооморфных тотемных божеств могли выступать медведь, олень, лось, щука. Одним из популярных испытаний для женихов было задание по поимке лося (оленя) Хийси. Распространенным сюжетом является поимка невесты-рыбы, которая затем ускользает от нерасторопного жениха. Челюсть огромной щуки в одном из вариантов становится основой для изготовления кантеле. Отголоски тотемистического этапа мифологической культуры можно обнаружить в «медвежьем» празднике, когда устраивали ритуальную охоту на медведя, на которого в другое время охотиться было запрещено.

8.2. Аграрная мифология

Она отражает представления человека о мире, бытовавшие после неолитической революции, когда люди осваивали земледелие и скотоводство; связана с обожествлением плодородия почвы. В основе аграрной мифологии лежат мифы об умирающем и воскресающем боге и солярные (от слова «сол» — имя божества, символизирующего солнце).

⁹ Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. М., 2004. С. 30—31.

¹⁰ См.: Угринович Д. М. Сущность первобытной мифологии и тенденции ее эволюции // Вопросы философии. 1980. № 9. С. 136—147; Каган М. С. Опыт культурологического анализа познавательной деятельности // Философские науки. 1987. № 7. С. 46—55.

В шумерской мифологии богиня Инанна, воплощавшая функции божества войны, любви и плодородия, оказалась в загробном мире, из-за чего на земле наступили холод и засуха. Боги отправили в мир мертвых просьбу вернуть Инанну в мир. Владыки подземного царства выставили условие: если вместо нее к ним отправится кто-либо из ее детей (ситуация напоминает известную сказку «Аленький цветочек»). Дети Инанны вынуждены по очереди замещать мать в загробном мире, и тогда функции бога плодородия перешли к сыну Инанны Таммузу. Когда он осенью на полгода отправлялся в мир мертвых, вся природа переживала отсутствие Таммуза, наступали холода, зелень увядала. Но весной бог возвращался и природа радовалась его появлению (воскрешению), все расцветало. В греческой мифологии аналогичные функции имели боги Деметра (и отчасти ее дочь Персефона) и Дионис.

На Руси названия месяцев отличались от нынешних, принятых вместе с юлианским календарем. Январь назывался «просинец», потому что в нем было много дней с ясной солнечной погодой. Февраль — «сечень», в этот месяц рубили лес под будущую пашню. Март — «сухий», в этот месяц срубленный лес сохнет. С этого месяца в древности начинался год, это время проводов зимы и встречи весны. Апрель — «березозол», время сжигания срубленного леса, разработки пашни. Май — «травень», начало роста травы. Июнь — «кресень», месяц солнцеворота («крес»). Июль — «червень», наиболее жаркий период, красный («червонный»). Август — «серпень», время жатвы. Сентябрь — «рюен», период ловли пернатых птиц. Октябрь — «кастрычник», месяц обработки льна. Ноябрь — «грудень», слово «груда» означает «капля», дождь льет с небес, делает дороги непроезжими, потом все замерзает, и вновь ездить по неровной дороге неудобно. Последний месяц декабрь — «студень», наступают холода, морозы, начинается охота на рогатых зверей — лосей, косуль, диких коз. Основные календарные праздники земледельческого цикла: 24 марта — Масленица, Кострома, провода зимы и встреча весны; 23 апреля — первый выгон скота на молодую траву; 2 мая — день молодых всходов; 4 июня — Ярила (семик); 19—24 июня — Русалии (Зеленые Святки); 24 июня — Купала, праздник летнего солнцеворота; 12 июля — день отбора жертв Перуну (Роду); 20 июля — праздник Перуна (Рода); 24 июля — начало жатвы; 7 августа — праздник окончания жатвы; 24 декабря — зимний солнцеворот; 24 декабря — 6 января — Святки Коляды.

В аграрной мифологии решающее значение имеет солнечный календарь и его узловые пункты: весеннее и (в меньшей степени) осен-

нее равноденствие и особенно солнцевороты летний и зимний. Весеннее равноденствие приходится на 22—24 марта, летний солнцеворот («крес») — на 22 июня, зимний солнцеворот — на 24 декабря. К этим дням приурочивались обряды и праздники плодородия, призванные повлиять на результаты аграрной деятельности.

На Руси формировались культы божеств плодородия. Таким был, например, *Переплут* — божество плодородной силы почвы, корней растений, вегетативной силы. В основе его образа лежит типичный мотив земледельческой мифологии — умирание-воскресение, что истолковывалось как обман смерти (можно сравнить с распространенным сказочным мотивом обмана смерти солдатом).

Ярила — славянское божество весеннего плодородия, в котором есть эротические и фаллические элементы. А. Н. Афанасьев обнаруживает следующие смыслы корня «яр»: весенний свет и теплота; юная, стремительная, возбужденная до неистовства энергия; любовная страсть, похотливость и плодородие¹¹. Во многих деревнях сохранялся обычай проведения игрищ, где допускалось немало вольностей в отношениях между молодыми людьми, и матери охотно отпускали своих дочерей «поневеститься на игрищах».

Еще одно божество плодородия — *Кострома*. Слово это происходит от «костры» — стебля льна. В ходе праздника Костромы в центре обрядов было чучело, изготовленное из костры или соломы, которое после хороводов и игрищ с песнями, смехом и оплакиванием разрывали на части или сжигали.

Не меньшей популярностью пользовалась *Масленица* — божество плодородия, воплощающее конец зимы и начало весны. Праздник Масленицы отмечался в дни весеннего равноденствия 22—24 марта. Также изображалась соломенным чучелом, с которым катались на санях с горы или на тройке, затем хоронили или сжигали, что сопровождалось ряжением, карнавальными масками. Христианская церковь привязала Масленицу к своему календарю, теперь она предшествует Великому посту, сроки которого устанавливаются по лунному календарю.

Купала — божество, символизирующее фазу летнего солнцеворота. Чучело Купалы после обрядов топят в воде, поэтому в некоторых случаях «Купалу» связывают с «купанием». Другой смысл этого слова указывает на «кипение», «вскипание» накопленной энергии плодородия.

¹¹ Афанасьев А. Н. Древо жизни. М., 1982. С. 111.

дия, на страстное желание. В основе купальской обрядности миф о кровосмесительном браке брата и сестры (Солнца и Воды), символизируемом цветком иван-да-марья. В одном из вариантов мифа сестра соблазняет брата, за что он решает ее убить. Та просит посадить на ее могиле цветы. Эти цветы, чья целебная сила достигает максимума именно в ночь Купалы, соотносятся также с тремя змеями и тремя дочерьми Купалы. Легенды приписывают купальским цветам («разрыв-трава», папоротник) способность помогать в обнаружении кладов или открывать любые замки, снимать оковы¹².

Первобытные праздники приобретали значение мощного многофункционального социального механизма саморегуляции. Дело доходило до того, что, как сообщают этнографы, священные обряды занимали более шести месяцев в году, причем нередко за сутки их исполнялось пять-шесть¹³. В средневековой Европе праздничные дни составляли до трети года, в дореволюционной России, по свидетельству словаря Брокгауза и Ефрона, на 267 рабочих дней в году приходилось 140 праздничных (98 праздников).

Любопытное описание древнерусского праздника оставил игумен Памфил (1505 г.), речь идет о купальских игрищах: «...Мало не весь град взмется и возбесится... стучат бубны и гласы сопелей и гудут струны, женам же и девам плескание и плясание, и главам их покивание, устам их неприязнен клич и вопль, всескверенные песни, бесовские угодия свершахуся, и хребтом их вихляние, и ногам их скакание и топтание; ту же есть мужем же и отрокам великое прельщение и падение, но яко на женское и девическое шатание блудное им возрение, такоже и женам мужатым беззаконное осквернение и девам растление»¹⁴. В карельском и финском языках для таких обрядовых праздников применяется слово «*kižata*», что означает в переводе — «игрища», а также — «шумно возиться, баловаться, оболащать, флиртовать»¹⁵.

В системе мифологического сознания праздник был призван обеспечить возобновление, восстановление жизненных сил мира, космоса, укрепление системы социальных ценностей. При переходе к историческому сознанию на первый план выходит эстетическая функция —

¹² Иванов В. В., Топоров В. Н. Купала // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 29.

¹³ См.: Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983. С. 13.

¹⁴ Цит. по: Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Т. 1. С. 444.

¹⁵ См.: Конкка А. П. Традиционные сельские праздники // Духовная культура сегозерских карел конца XIX — начала XX вв. Л., 1980. С. 99.

свободное утверждение надежды на грядущую социальную гармонию, утверждение высших социальных ценностей и идеалов.

Финский епископ М. Агрикола перечислил в предисловии к «Псалтыри» (1551 г.) карельских покровителей плодородия: это Сампса (дух растительности), Ронготеус (бог урожая), Пеллон Пекка (дух ячменя), Виранканнас (дух овса), Эгрес (дух-покровитель бобов, репы, льна, капусты), Кекри (покровитель скота). Затем покровителем плодородия становятся Укко и его жена Рауни. Э. Лённрот особо выделил при создании «Калевалы» миф о чудесной мельнице Сампо, которая мелет соль, муку и деньги. Она изготавливается искусным мастером-кузнецом из кончика пера лебедки, ячменного зерна, шерстинки овцы и молока яловой коровы.

В сюжете о сватовстве Сампо служит выкупом за невесту. Но после изготовления и передачи мельницы матери невесты этот предмет приобретает такую необыкновенную привлекательность для героев, что они отправляются в поход, чтобы выкрасть Сампо (поскольку вторично его изготовить невозможно). Им удается его похитить, но в погоню за ворами бросается хозяйка, и в результате схватки между нею и похитителями мельница разбивается на части. Но даже после этого она дает морю богатство, земле — плодородие, растениям — силу роста.

8.4. Героическая мифология

Связана с периодом племенного самоопределения этнических групп. В греческой мифологии *герой* — это полубог, рожденный земной женщиной от бога, поэтому он по рождению получает необыкновенные черты, позволяющие ему совершать сверхчеловеческие подвиги. Типичные фигуры: Геракл, Персей, Тезей. Герой является воплощением наиболее ценных качеств, идеальным образцом для подражания и воспитания молодого поколения.

Образ «героя» возник в мифологическом сознании как идеальное представление о человеке, способном защитить «своих» от «чужих». Психологически он связан с архетипом Отца. Изначально это Первопредок, позднее он трансформировался в культурного героя, который приносит людям огонь, достает оружие, культурные растения, обучает письменности.

В эпической поэзии формируется образ героя как символа этноидентичности. Таков русский богатырь Илья Муромец — «пограничник», своеобразный русский «рейнджер». Параллельно возникает об-

раз антигероя-трикстера — Иванушки-дурачка — любимого героя русских волшебных сказок. Ему скучно в обычной жизни, в жестко нормированной системе отношений, поэтому он «валяет дурака», но проявляет чудеса героизма, ловкости и смекалки в экстремальной ситуации. Таков настоящий герой, Иванушка создан для подобной ситуации. В фольклорном сознании этот образ — символ «спасителя», связанный со своеобразным русским мессианизмом.

В средневековой русской духовной поэзии возникает образ Михаила Архангела-«грозные очи» или «грозных сил воевода» как одного из воплощений образа спасителя. Такие эпитеты ему даны не только потому, что он организатор и распорядитель на Страшном Суде, он, кроме того, «главнокомандующий» войском ангелов, которое ведет борьбу с нечистой силой. В его образе светлое и мрачное чередуются, в нем надежда и угроза. С ним опасно шутить, воюя против сил зла, он бывает яростен и бесцельно жесток. Историки полагают, что царь Иван IV избрал Михаила Архангела образцом для самоидентификации, почему и получил прозвание «Грозного».

Средневековая этика провоцирует максималистичность в системе ценностей человека, который должен стремиться к недостижимому идеалу. Согласно этой логике, «человек, живущий по законам обычаев и традиций... — глуп, а сам последний, с позиций своего оппонента, коварен и бесчестен»¹⁶. Такова оппозиция Роланда и Ганелона, героев старофранцузской эпической поэмы «Песнь о Роланде».

В XVII—XIX вв. Россия вела многочисленные войны, поэтому герой приобрел милитаризованные черты — это человек, совершающий военные подвиги. Образ героя воплотился в Георгии Победоносце, был учрежден орден Св. Георгия, которым награждали за воинские подвиги солдат и офицеров. Его изображение стало гербом Москвы.

Героическая мифология широко представлена в эпической поэзии карел. Наиболее популярные герои карельских мифов — Ваянямёйнен (музыкант-певец), Илмаринен (кузнец), Лемминкяйнен (охотник) и Ёукахайнен (молодой соперник). Главный герой древних рун — «старый верный Ваянямёйнен». Он добывает людям огонь, изготавливает кантеле и первую лодку; распахивает целину и засеивает поле зерновыми злаками. Илмаринен (Илмой, Илмалинне, Илмойллине) — кузнец — герой эпохи железа. В одном из сюжетов он выковывает небесный свод и размещает там изготовленные им солнце, луну и звезды. Кузнец

¹⁶ Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 99.

— владыка всех основных стихий: воздуха, воды, огня, дерева и металла. Лемминкяйнен (Каукомиели, Саарелайнен, Туйретуйнен) — молодой охотник; он отважен и мужествен, хвастлив и задирист. Выполняя трудные задания хозяйки Похьелы, он погибает, но в ряде сюжетов мать вылавливает его из реки мертвых Туони и оживляет. Ёукахайнен обычно выступает молодым конкурентом Вяйнямёйнена в сватовстве или в магических познаниях, но, как правило, терпит неудачу. Куллерво — представитель более позднего времени, играющий роль раба-мстителя.

Феномен «героизма» связан с двумя крайностями: герой — защитник «своих» и убийца «чужих», в соответствии с мифологической логикой: убить «своего» — преступление, убить «чужого» — подвиг. Л. Н. Гумилев ввел понятие «пассионарий», которое лежит в основании его концепции этногенеза. Пассионарии обладают тремя ведущими чертами: агрессивностью, «длинной волей» и жертвенностью. Он указывал на различные степени, уровни пассионарности: тихая жизнь обывателя — стремление к благу без риска для жизни — поиск удачи с риском для жизни — стремление к идеалу знания — стремление к идеалу успеха — стремление к идеалу победы — жертвенность (подвиг).

Довольно точную оценку феномену русского «героизма» дал С. Н. Булгаков в статье «Героизм и подвижничество»¹⁷, обвиняя интеллигенцию в гордыне «самообожения», в присвоении себе прав Провидения, или Судьбы, которая судит мир и людей и указывает новый, «правильный» путь. Характеризуя атеизм русской интеллигенции, С. Н. Булгаков замечает, что он не опирается на какие-то прочные основания, это своеобразная «вера», отцом которой был Белинский, но особенность этой «веры» — воинствующий, фанатичный характер. А если попытаться отыскать основания данной веры, то можно указать на идею «прогресса». Но «интеллигентский герой» наполнен «презрением» к отцам и к прошлому, он начинает историю заново, с нуля, рассматривая мир как сырой, пассивный материал для целесообразного «устроения». Он готов добровольно стать *рабом* социалистической идеи, чтобы любой ценой реализовать ее.

«Герой» полагает, что ему «все позволено», что он может использовать любые средства для достижения благородной цели, он мнит себя «спасителем человечества» или, по крайней мере, русского наро-

¹⁷ См.: Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 31—72.

да. Героическое «все позволено», как замечает Булгаков, незаметно подменяется просто беспринципностью и безнравственностью в личной жизни, как это хорошо показал М. Арцибашев в романе «Санин», повести «Тени утра» и рассказах. Этой гордыне «героизма» Булгаков противопоставляет «подвижничество», провозглашенное Достоевским. «Смирись гордый человек, — говорил Достоевский в речи в связи с открытием памятника Пушкину, — и прежде всего смири свою гордость... Победишь себя, усмиришь себя, — и станешь свободен, как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его»¹⁸. Думается, что Достоевский вполне выразил отношение к героизму А. С. Пушкина. Достаточно вспомнить строки из «Капитанской дочки»: «Не приведи бог видеть русский бунт — бессмысленный и беспощадный. Те, которые замышляют у нас невозможные перевороты, или молоды и не знают нашего народа, или уж люди жестокосердые, коим чужая голова полущка, да и своя шейка копейка»¹⁹.

Если внимательно присмотреться к фигуре героя, к его психологии, то легко обнаружить примитивность и простоту, отсутствие интеллекта, нежелание рассуждать и сомневаться. Он не способен на компромиссы, считает долг чем-то святым и нерушимым, он знает свое дело и оказывается в нужном месте в нужную минуту. Вспомним Александра Матросова, который ценой своей жизни выиграл несколько минут боя за взятие высоты. Он не задавал себе вопрос: не слишком ли дорогая плата за выигрыш этих минут? Он считал, что спасает жизни своих товарищей, которых мог бы подстрелить пулеметчик. Здесь можно также задать вопрос о разумном и неразумном риске, о безрассудстве.

Основные вопросы русского «героя»: «кто виноват» (А. И. Герцен) и «что делать» (Н. Г. Чернышевский)? Основные проблемы: 1) долг и самосохранение; 2) свои — чужие; 3) свобода и ответственность. В решении этих вопросов и раскрываются особенности русского «героя», которые зависят, с одной стороны, от исторического момента и эмоционально-мифологической атмосферы, и с другой — от русского менталитета, формировавшегося в течение столетий. Именно он подвигает его к отчаянному, рискованному, неразумному поступку —

¹⁸ Достоевский Ф. М. Пушкин // Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1984. Т. 26. С. 139.

¹⁹ Пушкин А. С. Капитанская дочка // Собр. соч.: В 10 т. М., 1975. Т. 5. С. 344—345.

«была-не была!» — в расчете на «авось», что и составляет одну из важнейших черт русского «героя».

И в то же время следует подчеркнуть, что герой — это некоторая патология жизни. В нормальной стабильной ситуации герои не нужны. Они требуются для того, чтобы исправить чью-то ошибку, халатность и расхлябанность, преступную небрежность или агрессивность. Нормальная разумная жизнь должна обходиться без них. К сожалению, герои нужны, потому что не перевелась еще глупость и безответственность на Руси, от которой и должны защищать нормальную человеческую жизнь герои.

Таким образом, герой есть, с одной стороны — патология жизни, ибо он нужен лишь в экстремальной ситуации, в нормальной, спокойной жизни он не нужен. Но, с другой стороны, жизнь есть противоречие, и спокойная жизнь не есть жизнь, и тогда герой есть высшее проявление сущности жизни²⁰.

8.5. Мифология суеверий и бытовых обрядов

К ней относятся представления о низших «ночных» духах, нечистой силе: чертях (paha, piru, kehno, hiisi, perkele, mäki), леших (mečan isanda), водяных (veden isanda), хозяине хлеба (l'iavan izanda), ригачнике (riihin izanda), хозяине поля (pellon izanda), колдуне (tiettaja). Для защиты от них применялись магические обереги, отпуски, молитвы, амулеты, фетиши, жертвоприношения. Сюда же включаются различные пережитки и суеверия, сохранившиеся в обыденном обиходе, причин возникновения которых люди уже не всегда помнят и понимают, например: черная кошка перебежала дорогу, встретить женщину с пустыми ведрами, устроить свадьбу в мае, просыпать соль, разбить зеркало и т. п. «Устойчивость пережитков, — писал Э. Тайлор, — позволяет утверждать, что цивилизация народа, у которого обнаруживаются подобные пережитки, является продуктом какого-то более древнего состояния, в котором и следует искать объяснения ставших непонятными обычаев и воззрений»²¹.

В этой сфере активно использовалась черная и белая магия. Черной магией называется негативная, вредоносная, стремящаяся причинить

²⁰ См.: Пивовев В. М. «Свой» против «чужих» (Проблема героя в русской культуре) // История в XXI веке: историко-антропологический подход в преподавании и изучении истории человечества. М., 2001. С. 166—173.

²¹ Тайлор Э. Миф и обряд в первобытной культуре. Смоленск, 2000. С. 7.

порчу, болезнь и смерть другому человеку или объекту. Такие функции в нашем северном крае выполняли сейды — сооружения из камней, где огромная глыба поставлена на три-четыре маленьких камня. Подобных сейдов немало обнаружено на горе Воттоваара в центральной части Карелии. Причем около некоторых из них сохранились следы каких-то жертвоприношений²².

Белая магия имеет предназначение береговое и лечебное. Ее цель — внушить человеку уверенность в его силах, ободрить, предохранить от возможных неприятностей. Если подходить к этим феноменам с точки зрения линейной, материалистической причинности, то магия представляется совершенно пустой и бесполезной тратой сил и эмоций. Например, человек сплюнул три раза через плечо после встречи с черной кошкой. Какие реальные последствия с точки зрения материалистической причинности? — Да, никаких. Но если мы будем рассматривать мир не одномерно, а как некую сложную, многомерную целостность, если будем учитывать мироощущение человека как комплексную систему эмоциональных реакций на различные стороны окружающей реальности, то мы сможем уяснить, что в ситуации, когда множество различных факторов, иногда совсем незначительных, оказывают влияние на выбор человека в сложной ситуации, сложно предсказать заранее, какая причина окажется решающей. Может быть, самая несущественная причина сыграет ключевую роль, и человек примет ошибочное решение. Миф удовлетворял потребность в целостном знании о мире, организовывал и регламентировал жизнь человека, пытаясь предусмотреть все возможные случайности и настроить человека оптимистично относительно перспектив его существования. И здесь важную роль играла магия, как бы к ней сегодня ни относились.

Магия, по существу, является сложным феноменом, состоящим, как минимум, из четырех компонентов:

1) физические формы энергии, которые можно зафиксировать чувствительными приборами (например, если поднести свою ладонь к щеке, то можно почувствовать тепло, исходящее от нее; на расстоянии 50 сантиметров энергия ослабляется, но все равно продолжает свое воздействие; исследования показали, что потенциал такой энергии у разных людей различается на 30 процентов; энергетическое поле человека, аура, окружает его тело и является индикатором его эмоциональ-

²² <http://www.vottovaara.ru>.

ного и духовного состояния; магия осуществляет воздействие на это поле);

2) внушения и самовнушения (внушение и самовнушение являются мощными инструментами мобилизации сил и самомотивации на решение проблем);

3) информации (позитивная и негативная информация, вне зависимости от того, является ли она истинной или ложной, оказывает влияние на поведение человека, особенно если она является относительно правдоподобной);

4) неизвестных (духовных) форм энергии, которые приборами плохо фиксируются, их можно обнаружить по результату (возможно, теория торсионных полей А. Акимова и Г. Шипова поможет выяснить характер и природу этих форм энергии).

Заговоры представляют собой формы выражения магического сознания, способы духовного воздействия на предметы и других людей. Различают белую и черную магию. Первая стремится защитить от негативного психоэнергетического воздействия извне на душу и психику людей. Черная магия пытается оказать вредоносное воздействие на другого человека. Один из наиболее распространенных видов заговоров — пастушеские «отпуски», имеющие характер молитвы, обращения к духам и силам природы с просьбой о непричинении вреда скоту. Другой распространенный вид заговоров связан со свадебной обрядностью, ибо в ситуации «перемены статуса» человек наиболее открыт для психоэнергетической агрессии. Нередки в употреблении заговоры от болезней, от пьянства, «приворотные» для завоевания сердца объекта страсти²³.

Одним из сохранившихся видов колдовства и магии является шаманизм, связанный с измененными состояниями сознания (транса), которые у шамана формируются на основе:

1. Стресса;
2. Усталости;
3. Голода;
4. Ритма бубна;
5. Медитативного сосредоточения;
6. Галлюциногенов.

Важное значение имели также сооруженные в древности лабиринты из камней в геопатогенных зонах. Под воздействием этих средств

²³ Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / Собр. М. Забытым. М., 1994. С. 393—417.

шаман входил в измененные состояния сознания, его душа покидала тело, совершая путешествия в иной мир для поиска ответов на реальные проблемы своего племени или конкретного больного, которого нужно вылечить.

Фольклористами обнаружены обрядовые функции различных фольклорных жанров. Например, загадки нельзя загадывать на ночь глядя (иначе придет хозяйка загадок и уведет виновника в иной мир), вечером рассказываются сказки, и каждая сказка создает магический обруч-оберег, защищающий дом от «чужих» вредоносных сил. Загадки загадывают утром, каждая правильно отгаданная загадка открывает дом для «своего» мира²⁴.

В мире сказок существует четкое разделение на «свой» и «чужой» миры, разделение героев на «своих» и «чужих». Но и в «своем» мире есть посланцы, представители, «агенты», работающие на «чужой» мир (мачеха, завистливые сестры), равно как и в «чужом» есть «свои», дружественно настроенные к герою лица (Василиса Премудрая, прохожий старичок, лесные звери). «Свой» и «чужой» миры разделены каким-то пространством — лесом, толщами земли (если «чужой» мир находится под землей), горами или морем. Между двумя мирами (в пограничном мире) живут посредники, которые чреваты и добром и злом, все зависит от того, как к ним подойти. Сумеешь найти подход к Бабе-Яге (подходить нужно с правой стороны и разговаривать вежливо), она поможет, не сумеешь — погубит²⁵.

Этнограф Ю. Ю. Сурхаско рассказывал историю о том, как в одной карельской деревне пастух отказался пасти стадо, потому что городские охотники убили жившего неподалеку от деревни медведя. Односельчане удивились этому заявлению пастуха. По их мнению, медведя нет, и нет проблем охраны. Пастух же объяснил, что с убитым медведем у него был «договор» о своеобразном взаимном «нейтралитете» и «мирном сосуществовании». Основу договора можно истолковывать по-разному: пастух придавал большое значение магической силе заговорных формул, записанных в «отпуске», письменном тексте магического заговорного обращения к духам. Пастух, придя со стадом на пастбище, прочитывал отпуск и трижды обходил пастбище. Чуткий зверь за годы жизни на освоенной территории уже привык к запаху пастуха, научился «уважать» чужую территорию. Пастух и медведь привыкли друг к другу, признали взаимное право на существование и не наруша-

²⁴ Лавонен Н. А. Карельская народная загадка. Л., 1977.

²⁵ См.: Неёлов Е. М. Натурфилософия русской волшебной сказки. Петрозаводск, 1989.

ли границ. Освобожденное убитым медведем пространство недолго останется пустым, его займет другой медведь, не знающий «правил игры» и сразу же нападет на стадо. Вот почему пастух уже не мог гарантировать безопасности скота. Но для самого пастуха, для которого мифологические представления по-прежнему остаются реальностью, еще более существенным было то, что нарушен «договор» между человеческим сообществом и «чужим», звериным, по которому они обязались соблюдать правила «мирного сосуществования». За это нарушение может быть «наказан» именно пастух как представитель человечества в зоне «контакта» двух миров.

Среди низших божеств, называемых обычно *нечистой силой*²⁶, можно назвать лешего, водяного, русалку, кикимору, домового, банника, овинника, чура, мару и других. Помимо этого С. В. Максимов выделял *неведомую силу* — «Царь-огонь», «Воду-царицу», «Мать-Сыру Землю» и «Священные рощи», которые остаются объектами поклонения до наших дней вопреки влиянию христианства. Проявляется это в обычае почитания «священной рощи» кладбища-погоста или некоторых источников, родников.

Таким образом, мифологическое сознание получало выражение в одной из форм, каждая из которых имела одинаковые права, но не смешивалась с другими, поскольку форма относительна, главным был смысл, связанный с обнадеживанием, преодолением негативного стрессового потенциала.

²⁶ См.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила: В 2 т. М., 1993. Т. 1.

9. МИФОЛОГИЯ И РЕЛИГИЯ

В современном религиоведении существуют две типичные ошибки, на которые обращал внимание еще А. Ф. Лосев. Но, вопреки его словам, многие ученые продолжают придерживаться привычных стереотипов.

Это, во-первых, утверждение, что первобытный человек *верил в миф* как в реальность; и, во-вторых, традиционное для рационалистической науки непонимание различия между мифологией и религией, опирающееся на ошибочное утверждение, что *мифология есть ранняя форма религии* и различие между ними имеет лишь количественный, а не качественный смысл. Мне уже приходилось вкратце писать на эту тему, но, видимо, публикации остались незамеченными¹.

Истоки потребности в культуре уходят в древний период развития общества, когда в связи с враждебностью «чужого» мира формируется чувство сакрального, почитательно-боязливого, настороженного отношения к духу-тотему как к *близкому* «своему-чужому», потому что этот зверь-тотем был доступен, бегал по лесу, его дозволялось убить и съесть (правда, лишь в ритуально-обрядовых целях). В то же время зверь-тотем считался могучим и таинственным представителем «чужого» мира, бывшим прародителем, покровителем и защитником, то есть «своим». Как «своему», ему доверяют, надеясь на его помощь и покровительство, но полного доверия к нему нет, потому что он все же принадлежит «чужому», зверино-природному миру, отсюда очевидна необходимость упрочить, продлить и углубить его доброе отношение, нужно «платить», жертвовать ему какие-то ценные вещи, сначала еду, потом драгоценные украшения. Так сформировался «культ» почитания и поклонения тотему, поскольку тот имел возможность, контактируя с «чужим» миром, обеспечивать человеку большие гарантии выживания.

Утверждение о том, что древний человек «верил в мифы» неправомерно. А. Ф. Лосев справедливо указывал на то, что миф не требует никакой веры потому, что «вера предполагает какую-либо противоположность того, кто верит, и того, во что верят. Мифическое же сознание развивается еще до этого противоположения, и потому здесь — и не вера и не знание, но свое собственное, хотя и вполне оригинальное сознание. С точки зрения первобытного человека, еще не дошедшего

¹ См.: Пивоев В. М. Философия культуры. Петрозаводск, 1999. Ч. 1. С. 142—144; Пивоев В. М. Религия как духовное основание культуры // Вера и разум: Религия и гуманитарное знание. Петрозаводск, 2002. С. 10—12.

до разделения веры и знания, всякий мифический объект настолько достоверен и очевиден, что речь должна идти не о вере, но о полном отождествлении человека со всей окружающей его средой, т. е. природой и обществом»². Феномен веры возникает лишь на этапе разложения архаического мифологического сознания, когда накопившийся опыт освоения мира все более противоречит мифологическому тождеству субъекта и объекта, человека и окружающего мира, возникают сомнения в непротиворечивости мифологической ценностной картины мира, мифологического объяснения и интерпретации фактов и факторов реального мира. Вместе с сомнением, как его антитеза, формируется феномен веры, сознательного некритического отношения к тем или иным выводам, умозаключениям и представлениям сознания. На смену тотему или герою-первопредку приходит бог. По словам О. М. Фрейденберг, «когда стал виден греховный человек, родился безгрешный бог»³.

Представим себе два враждующих племени. После длительной войны одно из племен побеждает другое, и победители говорят побежденным: «Ваши духи-тотемы вам плохо помогали, вы должны их забыть и поклоняться нашим духам-тотемам, они лучше заботятся о людях». И тогда побежденные оказываются в ситуации *сомнения*. Это очень важный промежуточный этап на пути от мифологии к религии. Пока нет сомнения, веры быть не может. Лишь после сомнения начинается сознательный выбор: или верим, или не верим. Если выбор сделан в пользу неверия, то мифологические сюжеты утрачивают сакральный смысл и переходят в ведение бабушек и дедушек, которые рассказывают внукам: «В некотором царстве, в некотором государстве жил-был Кашей Бессмертный, Иван-царевич и Серый Волк...» Все понимают, что это вымысел, но вымысел поучительный, нравоучительный, который «выбрасывать в корзину» не следует, он пригодится в воспитательном процессе. Здесь возникает та условность, которая позже вызревает в художественную форму и становится началом искусства. Если же, напротив, основания есть (какие? — об этом позже), то эти люди говорят: «Мы верим, что наши духи-тотемы нам помогут преодолеть наши проблемы, мы освободимся от иноземного господства и добьемся независимости», — начинается вера и религия.

² Лосев А. Ф. Мифология // Философская энциклопедия: В 5 т. М., 1964. Т. 3. С. 458.

³ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. С. 111.

Нередко возражения строятся со ссылкой на слова известного христианского апологета Тертуллиана «Верую, потому что абсурдно»⁴, из чего делают вывод, что в основании религии лежит «слепая вера». Думается, что такая трактовка слов Тертуллиана неверна. Тертуллиан имел в виду отсутствие объективных, рациональных оснований в вере, опору на иррациональные основания, субъективную достоверность.

Вера предполагает противоположность субъекта и объекта, что невозможно обнаружить у человека, живущего в мифе. Вера является осознанным некритическим принятием каких-то норм в качестве ценностей, и такое отношение есть результат рефлексии и сомнения в достоверности сложившейся системы ценностей. После критического осмысления существующей ценностной картины мира человек какие-то ценности отвергал как недостоверные, другие же принимал в качестве ценностных аксиом.

Типичная рационалистическая и марксистская точка зрения определяет веру как «специфическое отношение к действительности или воображаемым объектам, когда их достоверность принимается без теоретических и практических доказательств. Вера противоположна знанию. Психологически в ее основе лежит чувство, создающее иллюзию познания того, что создано воображением. Вера обязательный компонент религии. Исторически входит в грамматический корень слов *уверенность* и *доверие*, но не связана с ними по содержанию»⁵. Трудно полностью согласиться с таким истолкованием. Во-первых, вера не требует рационально-практического обоснования, но нуждается в духовно-практическом опыте; во-вторых, вера противоположна знанию лишь в гносеологическом аспекте, но является дополнительной в аксиологическом; в-третьих, «вера», «уверенность» и «доверие» хотя и различны по смыслу, но не противоположны по содержанию; в-четвертых, как заметил Эмиль Дюркгейм, идея «сверхъестественного» не характерна для первобытных народов, она возникает на определенном этапе зрелости общественного опыта и сознания. Нет никакого основания приписывать древнему человеку религиозные чувства поклонения Богу. Его отношение к предку-тотему можно обозначить как чувство «сакрального», в отличие от чувства «священного» по отношению к Богу в религии.

⁴ Правда, у Тертуллиана такой формулы (*Credo quia absurdum*) нет, он писал: «Да ведь тем более следует верить там, где именно потому и не верится, что это удивительно!» (Тертуллин К. С. Ф. Избр. соч. М., 1994. С. 93).

⁵ Платонов К. К. Краткий словарь системы психологических терминов. М., 1984. С. 17.

По словам Л. Толстого, «вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которой человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни. Если человек живет, то он во что-нибудь да верит... Если он понимает призрачность конечного, он должен верить в бесконечное. Без веры нельзя жить»⁶. «Вера» есть сознательное отношение, подкрепленное личным опытом переживания, «уверенность» — синоним «убежденности», а «доверие» — это отдавание себя под защиту и власть надежному, доброму и сильному началу, которое способно гарантировать безопасность и благополучие. По определению У. Джемса, вера — это «уверенность в том, что с теоретической точки зрения еще может возбуждать сомнения, ...мерилом веры служит готовность действовать ради цены, удачное достижение которой не гарантировано нам вперед»⁷.

Религия противопоставляет верующего и Бога как раба и высшее существо, чтобы через таинство причащения к Богу возвысить человека. Иначе говоря, мироощущение верующего двойственно и состоит из переживания своей ничтожности перед Богом и причастности к нему как великого блага, которое он получает в качестве награды за богопослушное, праведное поведение. Поэтому Бог — это *далекий* «свой-чужой». Таким образом, при наличии некоторого сходства между мифологией и религией есть существенные различия, которые заключаются в нескольких пунктах.

Во-первых, мифология опирается на почитание духа-тотема, а религия на почитание Бога или иного священного начала. Дело в том, что на Востоке есть религии, где отсутствует представление об антропоморфном Боге, как воплощении высшего священного Абсолюта: китайцы поклоняются безличным Небу или Дао.

Во-вторых, тотем есть близкий «свой-чужой», это предок, прародитель, поэтому он «свой». В то же время этот зверь живет в чужом, зверином мире, поэтому он «чужой». Вместе с тем, его можно увидеть и потрогать, а в обрядово-праздничной ситуации можно его убить и съесть. В отличие от этого Бог — далекий «свой-чужой». Он тоже наш покровитель, защитник, помогает нам, поэтому он «свой», но он далеко, неизвестно где, в чужом мире, его увидеть нельзя. Здесь возникает трудный вопрос о том, почему на православных иконах Бог Отец изображается в виде человека. Основание для этого находят в Библии, где

⁶ Толстой Л. Н. Исповедь // Новые пророки. СПб., 1996. С. 254.

⁷ Джемс У. Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии. СПб., 1904. С. 103.

говорится, что Бог создал человека «по образу и подобию своему». Допустим, что человек похож на Бога, но следует ли из этого, что Бог похож на человека? И второй вопрос: разве Бог имеет телесный вид и материален? Ответ очевиден, думается, что разумнее полагать, что человек лишь духовно (а не материально) подобен Богу.

В-третьих, тотем имеет материальное тело и форму. В обычной жизни на него охотиться нельзя, но в обрядово-праздничной ситуации, тотема можно убить, поджарить и съесть. А Бог *не имеет формы*, его не увидеть, не потрогать, не убить и не съесть.

В-четвертых, отношение к духу-тотему можно обозначить чувством *сакральным*, содержание которого — доверие и страх (доверие к «своему» и страх перед «чужим»). Отношение к Богу — *священное* чувство, содержание которого — вера, любовь и страх. С точки зрения рационализма, любовь и страх — исключают друг друга, но в религиозном священном чувстве они вполне сочетаются: мы Бога и любим, и боимся, — никакого противоречия в этом не замечаем.

В-пятых, еще в 1930 г. в «Диалектике мифа» А. Ф. Лосев писал, что мифология может существовать без религии, поскольку возникает раньше, а вот религия без мифологии существовать не может⁸. Протестантский теолог Рудольф Бультман опубликовал в начале 1950-х гг. большую статью⁹, где высказал предложение выбросить из Нового Завета, из религии всю мифологию, полагая, что все это устарело и не соответствует современному религиозному сознанию. Началась дискуссия, в которой участвовали многие философы и теологи (например, К. Ясперс, П. Тиллих), которые пришли к выводу, что этого сделать нельзя. Думается, что зря спорили, ибо Лосев об этом сказал, что мифология придает религии субстанциональность. А согласно Аристотелю, субстанция есть форма и материал чего-либо¹⁰. Если убрать из религии форму и материал, то она «рассыплется».

В-шестых, самое главное различие — в основе мифологической обрядовой жизни лежит ритуально-обрядовое жертвоприношение и вполне реальная трапеза: тотемное животное убивают, поджаривают и съедают, насыщая свой желудок вполне реальным мясом; в основе же религиозной обрядовой жизни лежит исповедь, покаяние и мистиче-

⁸ См.: Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Миф — число — сущность. М., 1994. С. 103.

⁹ Бультман Р. Новый Завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного провозвестия // Вопросы философии. 1992. № 11. С. 86—114.

¹⁰ См.: Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1975. Т. 1. С. 394.

ское причастие. Когда верующий после исповеди получает кусочек хлеба и ложечку церковного вина, они становятся телом и кровью Христовыми лишь *мистически*, а не реально, и если не понимать этого различия, то можно уподобиться туземцам-людоедам, которые в ответ на критику христиан-миссионеров однажды заявили, что те сами людоеды, ибо съели своего Бога и регулярно его мясо едят во время причастия. Извините, за кощунство и нелепость, но христиане — не людоеды и «мясо Богочеловека Христа во время причастия не едят». В этом заключается принципиальная разница между мифологией и религией, не понимая которую, — значит, становиться в один ряд с этими туземцами.

Мистический опыт является важнейшей основой для веры. Мистика подразделяется на практическую (психологическую) и богословскую:

1. Практический личный опыт переживания контакта со священным началом или Богом является важнейшим основанием веры.
2. Богословская мистика направлена на осмысление и понимание священного начала, Бога и отношений человека с вечностью.

Таким образом, можно обобщить различия между мифологией и религией в таблице 3:

Таблица 3

<i>Мифология</i>	<i>Религия</i>
Почитание духа-тотема	Почитание Бога или иного священного начала
Тотем — <i>близкий</i> «свой-чужой», его можно увидеть	Бог — <i>далекий</i> «свой-чужой», Бога увидеть нельзя
Тотем имеет материальное тело и форму	Бог не имеет формы, состоит из невидимой духовной субстанции
Чувство сакрального = доверие + страх	Чувство священного = вера + любовь + страх
Может существовать без религии, поскольку возникает раньше	Не может существовать без мифологии, которая придает ей «субстанциональность»
В основе мифологической обрядовой жизни лежит ритуальное жертвоприношение и реальная трапеза	В основе религиозной обрядовой жизни лежит исповедь, покаяние и <i>мистическое</i> причастие

По мнению Фрейда, культура возникает как средство противостояния «против опасностей природы и рока и травм, причиняемых человеческим обществом. Общий смысл всего таков: жизнь в нашем мире служит какой-то высшей цели, которая, правда, нелегко поддается раз-

гадке, но, несомненно, подразумевает совершенство человеческого существа. По-видимому, объектом этого облагорожения и возвышения должно быть духовное начало в человеке — душа, которая с течением времени так медленно и трудно отделилась от тела»¹¹. Человеку обществу противостоит чужая внешняя природа и «свои-чужие» животные инстинкты собственной природы. Освоение, обуздание их — задача эволюции человека.

П. А. Флоренский производил культуру из культа, под которым он понимал «выделенную из реальности ту ее часть, где встречается имманентное и трансцендентное, дольное и горнее, здешнее и тамошнее, временное и вечное, тленное и нетленное»¹². Он считал, что «святыни — это первичное творчество человеческое; культурные ценности — это производные культа»¹³.

Таким образом, определение веры можно дать такое: *вера есть сознательное не критическое отношение к каким-либо феноменам как достоверным, если на то есть субъективные основания*. А если есть объективные? Как один студент сказал: «Вот пришел бы к нам Господь Бог и лекцию прочитал, тогда бы я поверил!» Это, разумеется, невозможно. Если бы Он пришел к нам, мы все его увидели бы, сфотографировали его, взяли автограф — это получило бы объективные, проверяемые, достоверные доказательства его присутствия среди нас, такие основания стали бы основой не веры, а научного, достоверного знания. Вера не может опираться на такие основания. К какому-то одному человеку Бог может придти, если он того заслуживает, но другие при этом присутствовать не имеют права.

¹¹ Фрейд З. Будущность одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989. С. 107.

¹² Флоренский П. А. Из богословского наследия // Богословские труды. М., 1977. Сб. 17. С. 89.

¹³ Там же. С. 117.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В соответствии с принципами системного подхода — синхроническим, диахроническим и функциональным (или по М. С. Кагану, предметным, историческим и функциональным¹) — мы обнаруживаем проявления мифа в самых различных формах и содержании явлений культуры, в разные эпохи. Мифологические корни пронизывают практически все сферы современного общества, любые сферы современной культуры. Примеров тому можно обнаружить в избытке даже в области науки, претендующей на максимальную рациональность и объективность в отношении к миру.

Наука базируется на утверждении надежды на достижение истины, так что можно считать, что в этом смысле наука также имеет мифологическую функцию. Разумеется, вера в истину как цель и критерий научных исследований не является единственным основанием науки, о чем речь шла выше. Одна из главных установок, обольщающих ученого и толкающих его на путь, чреватый ошибками — это абсолютизация той или иной методологической программы. Здесь можно обнаружить две стороны медали: уверенность в правильности избранной методики и методологии есть условие ее успешного доведения до конца (хотя и не единственное условие), но переоценка, чрезмерное доверие к этой программе легко приводит к заблуждениям, мифологическому самообману.

Как полагает К. Поппер, существующее представление о том, что дискуссия плодотворна лишь в рамках «концептуального каркаса» или некой замкнутой научной теории, ложно, это представление он называет «мифом концептуального каркаса»². По его мнению, гораздо плодотворнее для развития научного познания столкновение разных «концептуальных каркасов», только в этом случае происходит кардинальное обогащение обеих культур, хотя психологически такое столкновение кажется более драматичным и неприемлемым. «Концептуальный каркас» он сравнивает с духовной тюрьмой, с которой многие не хотят расставаться, поскольку за ее пределами пугающая неизвестность, внутри же, хотя и скудная, но гарантированная система удовле-

¹ См.: Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание: Избранные статьи. Л., 1991. С. 26.

² Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 558—593.

творения потребностей³. Дискуссия в рамках «концептуального каркаса», как убедительно показывает Поппер, имеет целью не более чем *обоснование догм*, известных ранее, новизна возможна лишь в поисках новых оснований этих догм. Только критика с позиций иной парадигмы может обеспечить прорыв «концептуального каркаса» и привести к плодотворным открытиям⁴.

Открытие Ньютона и сформировавшаяся на его основе парадигма механистического космоса выглядела для своего времени вполне убедительной, поскольку отвечала критериям рационального детерминизма. Многолетний авторитет данной парадигмы достиг абсолюта, и любые факты, противоречащие ей, отвергались, как недостоверные. Пока, наконец, таких фактов не накопилось слишком много, в связи с чем были предприняты попытки создания новой картины мира. С открытием теории относительности такая картина мира была создана.

Как писал французский социолог Г. Тард, отношение общества к любому новшеству переживает три стадии: сначала его встречают в штыки и «забрасывают камнями», затем понежнему привыкают к нему и, наконец, «забрасывают камнями» любого, кто осмелится оспаривать эту, ставшую «абсолютной», истину. Такая судьба постигла и теорию относительности. Принятая сначала с недоверием и враждебностью, она постепенно завоевала абсолютное большинство сторонников в общественном сознании, так что теперь любые попытки усомниться в ней не принимаются ни в каком виде.

Однако любая истина не должна застывать. Будучи застывшей, она рискует превратиться в миф. Это и произошло когда-то с ньютоновской картиной мира, а теперь — с теорией относительности. Петербургский ученый А. А. Денисов усомнился в теории относительности и с огромным трудом издал книгу «Мифы теории относительности», чем вызвал на себя ожесточенную негативную реакцию от многих ученых, которые считают теорию относительности истиной в последней инстанции и фетишизируют ее. Попытки критики теории относительности предпринимали в разное время Л. Ландау, А. Логунов, Буффато и др.

Одна из причин, порождающих мифологические коллизии в науке — непонимание⁵, потому что наука, вероятно, более других сфер об-

³ Поппер К. Логика и рост научного знания. С. 582.

⁴ Там же. С. 591—592.

⁵ См.: Налимов В. В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 1989. С. 130—132.

щественного сознания склонна к парадигматизации. Как заметил Полани, «к настоящему времени выяснилось, что современный сциентизм сковывает мысль не меньше, чем это делала церковь»⁶. В качестве резюме можно привести еще слова С. Лема: «...Любая, даже самая точная наука развивается не только благодаря домыслам и надеждам ученых. Развитие оправдывает лишь часть из них. Остальные оказываются иллюзией и потому подобны мифу»⁷.

Как и где еще можно обнаружить следы мифологического сознания в современном сознании? Вяч. Вс. Иванов анализирует записки С. М. Эйзенштейна о работе над фильмами и обнаруживает, что во многих решениях кинорежиссер опирается на духовно-мифологическое основание: это, например, бунт сына против отца, это ассоциативно-фрустрационное замещение, изживание «травмы», это функция жеста, синестезия, бинарная оппозиционность, техника экстаза и др.⁸

Если покопаться в корнях, в этимологии слов, то можем обнаружить, что почти все они уходят в мифологическое сознание древних эпох. Об этом писал известный языковед В. И. Абаев: «Любое слово нашей речи, прежде чем получить современное обиходное значение, прошло сложную семантическую историю, ведущую нас в конечном счете к начальным словотворческим усилиям человека. Из каждого слова, которое мы употребляем, глядит на нас не сорок веков, а по крайней мере сорок тысячелетий. И если бы не привычность и обыденность повседневной языковой практики, какое-нибудь слово *корова* должно было бы в большей степени приводить нас в священный трепет своей подавляющей древностью, чем все египетские пирамиды. Воссоздать до конца историю хотя бы одного слова — это значит приобщиться к раскрытию тайны всей человеческой речи и мышления»⁹. В качестве примера такого этимологического углубления в смысловые «подвалы» некоторых общих понятий и слов русского языка можно привести книги В. В. Колесова «Мир человека в слове Древней Руси»¹⁰ или В. М. Мокиенко «Образы русской речи»¹¹.

⁶ Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии. М., 1985. С. 276.

⁷ Лем С. Сумма технологии. М., 1968. С. 127.

⁸ См.: Иванов Вяч. Вс. Очерки по истории семиотики в СССР. М., 1976. С. 75—137.

⁹ Маковский М. М. Удивительный мир слов и значений: Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике. М., 1989. С. 6.

¹⁰ Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986.

¹¹ Мокиенко В. М. Образы русской речи: Историко-этимологические и этнолингвистиче-

Любая аксиома рационального сознания, любая фигура формальной логики есть результат тысячелетнего опыта употребления изначально гипотетических, но затем проверенных на опыте и оставшиеся бесспорными, самоочевидными истинами обыденного здравого смысла. «Или ты не веришь, что в человеке есть бездны столь глубокие, что они скрыты даже от него самого, в ком, однако, пребывают?» — задавался риторическим вопросом Августин.

Возрождением еще одной формы мифологического сознания можно считать наблюдающийся сегодня процесс распространения астрологии. Объективный опыт анализа значительного совпадения психологических характеристик с их «звездными» прототипами не позволяет отбросить астрологию как вовсе лишенную смысла. Другое дело, что этот смысл может быть истолкован по-разному. Дело связано, конечно, не столько с действительным влиянием звезд, хотя и их нельзя сбрасывать со счетов, сколько с воздействием на биосферу Земли более близких космических соседей планет Солнечной системы, их взаимным расположением, которое создает устойчивые ритмы различных состояний биосреды, которые, в свою очередь, и оказывают влияние на характер людей, их генетические предпосылки. Так, высказываются предположения, что различные фазы Луны в момент зачатия оказывают влияние на пол будущего ребенка. Созвездия же являются лишь мифологическими символами этих различающихся между собой состояний биосферы, и поэтому используются астрологией.

Как заметил З. Фрейд, «главная задача культуры, ее подлинное обоснование — защита нас от природы»¹². При этом понимании культуры основной акцент делается на нормативности в социальных отношениях в противовес физиологии. Культура обеспечивает, по Фрейду, возвышение и облагораживание души, которая «с течением времени так медленно и трудно отделялась от тела»¹³. Как мы уже отмечали, современной психолингвистикой установлено, что сознание человека является многослойным, глубже всего располагаются древнейшие, мифологические слои¹⁴. Как об этом образно сказал П. А. Флоренский, задача религии — усмирять эту иррациональную «геенну огненную», языки которой лижут верхние слои сознания. Иррациональные бездны сознания до конца не могут быть постигнуты средствами вербально-

ские очерки фразеологии. Л., 1986.

¹² Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989. С. 104.

¹³ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963. С. 107.

¹⁴ См.: Спивак Д. Л. Лингвистика измененных состояний сознания. Л., 1986.

понятийными, нужны иные языки, символические знаковые системы, о которых писал Г. Гессе в романе «Игра в бисер». Мифологические компоненты сознания и подсознания насыщают духовными смыслами нашу культуру и общественное сознание, обогащают их разнообразием. Мифология способствует формированию обнадеживающих человека образов мира, это неисчерпаемый арсенал духовных ценностей человечества, накопленный за многовековую историю общества.

Правда и миф — две противоположные стороны ценностной картины мира, они взаимодополнительны и могут превращаться друг в друга. Правда может обернуться мифом, а миф стать реальностью. «Все что мы зовем злом, — говорил Гете, — есть лишь обратная сторона добра, которая так же необходима для его существования, как *zona torrida* должна пылать, а Лапландия покрываться льдами, для того, чтобы стал возможен умеренный пояс». Поэтому нецелесообразны попытки избавиться от мифов и начать жить без них: «Как бы ни относиться к мифологии, всякая критика ее есть всегда только проповедь иной, новой мифологии», — писал А. Ф. Лосев¹⁵. И далее: «Если я религиозен, и верю в иные миры, они для меня — живая мифологическая действительность. Если я — материалист и позитивист, то мертвая и механическая материя для меня — живая, мифологическая действительность, и я обязан, поскольку материалист, любить ее и приносить ей в жертву свою жизнь. Как бы ни мыслил я мир и жизнь, они всегда для меня миф и имя, пусть миф и имя глубокие или неглубокие, богатые или небогатые, приятные или ненавистные»¹⁶.

Развитие человечества заключается в накоплении опыта освоения мира. Расширяется граница освоенного, углубляется и усложняется его дифференциация, формируются способности все более тонко дифференцировать и осмысливать различные явления мира, социально-природной среды. В этом заключается «прогресс», который имеет не однозначно положительный смысл, поскольку утрачивается цельность. Социальное бытие организовано ритмично. Ритмы пронизывают все формы деятельности человека. Эти ритмы задаются темпом времени, движением планет, сезонными изменениями и биологическими процессами в организме каждого человека. В соответствии с уровнем развития производительных сил в обществе складываются производственные и другие общественные отношения. Формы этих отношений возникают неосознанно, но, повторяясь в ритме социального функ-

¹⁵ Лосев А. Ф. Философия имени. М., 1990. С. 194.

¹⁶ Там же. С. 194—195.

ционирования, они закрепляются не только в сознании, но и материализуются в тех или иных явлениях культуры. Будучи осознанными, формы деятельности и поведения приобретают ценность надежных способов удовлетворения социальных потребностей, поэтому общество стремится их сохранить, освящает ореолом традиционности, опирается на них в достижении своих целей. Привычки, нормы, традиции, с другой стороны, облегчают функционирование общества, ритмизируют его жизнь. Человек легко усваивает ритмы этого функционирования и нередко болезненно реагирует на внешние попытки изменить эти рамки поведения.

Явления культуры формируются как функциональные ценности. Их задача — облегчить и упорядочить деятельность. Включение в устойчивый ритм этой деятельности обеспечивается созданием в социальной памяти, в сознании руководящей нормы, модели-образца поведения и жизнедеятельности. Ритм функционирования складывается из трех этапов: возникновения потребности, поиск средств потребления и потребление (удовлетворение потребности). Когда потребность удовлетворяется одним и тем же способом, нет необходимости искать средство для ее удовлетворения, поэтому ускоряется и облегчается путь от потребности до ее удовлетворения. Если же в данный момент в наличии нет привычного средства удовлетворения потребности, ориентировочный рефлекс и выросшая на его основе поисковая активность помогают отыскивать новое средство, чем обогащается культура потребления, имеющая арсенал приемов, способов и средств удовлетворения потребностей. Обогащаются и потребности, которые отвечают на наши средства удовлетворения усложнением самих потребностей, — происходит расширенное воспроизводство потребностей. Необходимо отметить, что если в сфере материальных потребностей господствуют сложившиеся стереотипы потребления, расширение происходит относительно медленно, то в сфере духовных потребностей этот процесс обновления происходит значительно быстрее, поскольку здесь относительно быстро утрачивают свою привлекательность наши средства удовлетворения потребностей и поскольку действует психологический закон необходимого обновления, затребованного разнообразия (экстропии). Известный физиолог, академик П. В. Симонов создал информационную теорию эмоций, в которой связывается интерес к информации со степенью ее новизны.

Общество, как социальный организм, постоянно стремится улавливать объективные ритмы функционирования и приспосабливаться к

ним, и тогда возникают нормы, устоявшиеся, общепризнанные способы удовлетворения социальных потребностей, которые затем внедряются, навязываются всем членам общества, чтобы сохранить достигнутый уровень потребления.

Существует, как отмечал Я. Э. Голосовкер, два диалектических закона: закон «постоянства-в-изменчивости» и закон «изменчивости-в-постоянстве». Первый закон присущ природе, второй — культуре¹⁷. В самой норме вместе с тем уже содержится противоречие: она одновременно отрицает, отбрасывает, ограничивает, запрещает одни нормы поведения и деятельности и стимулирует, поощряет другие. Накопление информации в научном и практическом опыте в общественном сознании или развитие производительных сил в материальной сфере — приводят рано или поздно к противоречию между потребностью устойчивого функционирования общества в рамках данной парадигмы и избытком информации, потребностями расширения и обновления культуры потребления новыми средствами. Сознательно или бессознательно подходя к управлению своим развитием, общество подвергает критике свои устаревшие нормы, ритмы функционирования и влияет на их творческое развитие. Происходит переоценка ценностей, перестройка. Наши нормы, оформившись, вживаются в общественную практику, к ним привыкают, приспосабливаются, однако, необходимо постоянно видеть их изменение под влиянием среды и нарастающего потенциала обновления и творчески предвосхищать тот момент, когда иссякает прогрессивная, стимулирующая функция данной нормы, чтобы произвести ее снятие и выработать новую норму, более совершенную, более соответствующую изменяющимся потребностям общественного бытия.

Мифология не только создает обнадеживающую, телеологически выстроенную картину мира, но и обеспечивает ее достоверность, превращение в ценностный абсолют, в основание для оценки других явлений и фактов, ценность которых устанавливается уже в зависимости от отношения к мифологическим ценностям. Эта картина мира может быть обращена как в будущее, так и в прошлое. В иудаизме и христианстве пребывание Адама в саду Эдем — исходная мифологема, с другой стороны — царство божие (рай) и спасение — в будущем.

В заключение приведем замечательные слова Н. А. Бердяева о роли мифа в истории: «В глубочайшем смысле слова история есть тво-

¹⁷ См.: Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М., 1987. С. 124.

римый миф. Миф есть существеннейшее и реальнейшее содержание истории, некое ее первичное событие, ее перво-жизнь... Средневековая папская теократия, Возрождение, Реформация, Великая французская революция — все эти яркие моменты исторического творчества имели в своей основе миф и в мифе этом черпали свою творческую энергию. И те, которые хотят окончательно прекратить процесс мифотворчества, хотят окончательно прекратить историческое творчество. Миф есть великая динамическая сила истории, он есть не “о чем-то” “что-то”, не об истории, а сама история, ее внутренняя созидаящая энергия. Нельзя было бы сделать Великой французской революции без мифа о свободе, равенстве и братстве, о правах человека и гражданина, о современном естественном состоянии. Невозможно было бы Возрождение без гуманистического мифа. Пусть мифы эти разоблачены историей, пусть пафос их убит дальнейшим историческим процессом, — они творили историю, и без них история непонятна. В основе мифа лежит более глубокая реальность, чем в основе всех разоблачений историков — реальность творящего человеческого духа... Каждая эпоха нуждается в своих живых мифах, творящих историю, она не может жить старыми мифами. И наша эпоха нуждается в новых мифах. Творческий историзм предполагает обращение к динамическим силам истории, к живым энергиям, а не к авторитетным традициям; не к окостеневшим мифам обращен творческий историзм, а к тайне исторического творчества, к живому мифотворчеству истории»¹⁸.

Таким образом, мы можем определить: мифологическое сознание является способом эмоциональной рефлексии, которая на грани сознательного и бессознательного организует установки ценностной обусловленности (аксиологии) в освоении мира и в выражении результатов этого освоения в мифологических символах (именах), позднее — в религиозных догматах, художественных образах, политических имиджах, иллюзиях и идеалах.

В системе культуры мифологическое сознание, выраженное в знаковой форме, осуществляет функцию упорядочивания, преодоления энтропии через наделение человека надеждой, телеологическую организацию поведения и деятельности человека в его стремлении к идеалам, тем самым обеспечивает более высокую степень адаптации, приспособления, вписывания в среду.

¹⁸ Бердяев Н. А. О творческом историзме // Наше наследие. 1991. № 4 (22). С. 132.

Для уяснения характера распространения мифа в хронотопе культуры воспользуемся образом волны. Ее особенность заключается в том, что она передает движение, не перемещая материал. Она вовлекает его в движение, но не уносит с собой. Это хорошо видно на поле злаковых. Ветер раскачивает колосья, волны бегут по полю, но сами колосья остаются укорененными в земле и лишь раскачиваются. То же и у волн на водоеме, хотя там возникает иллюзия перемещения воды. На самом деле вода только колеблется вверх-вниз и слегка вращается. Миф может быть уподоблен волне в том смысле, что созданная мифологема при движении в пространстве и времени может наполняться на каждом новом этапе новым содержанием. Миф как форма переходит к другому обществу, которое вкладывает в него новый смысл. Поэтому миф можно считать «киматоидом» (от греческого *κύμα* — «волна»; М. А. Розов употреблял термин «куматоид»). Миф подобен волне, он проходит по культуре, внося разнообразие и жизнь в области покоя, однообразия и скуки, активизирует деятельность человека, тем самым приобретает значимость высокой ценности для человечества.

Карл Ясперс видел основные итоги доисторического периода в следующих результатах:

«1. *Использование огня и орудий.* Живое существо, не имеющее ни того, ни другого, мы вряд ли сочли бы человеком.

2. *Появление речи.* Радикальное отличие от взаимопонимания животных посредством спонтанного выражения своих ощущений составляет присущая только человеку способность выражать осознаваемый в речи и передаваемый ею смысл предметного мира, который служит объектом мышления и речи.

3. Способы *формирующего человека насилия над самим собой*, например, посредством табу. В самой природе человека заложено то, что он не может быть только частью природы; напротив, он формирует себя посредством искусства. Природа человека — это его искусственность.

4. *Образование групп и сообществ.* Основное отличие человеческого сообщества от групп и отношений господства и подчинения, образуемых приматами, состоит в осознании людьми его смыслового значения...

5. Жизнь, формируемая *мифами*, формирование жизни посредством образов, подчинение всего существования, семейного уклада, общественного устройства, характера труда и борьбы этим образом, которые в своем бесконечном толковании и углублении по существу яв-

ляются просто носителями самосознания и осознания своего бытия...»¹⁹.

Сложность «мифа» в том, что, обладая мощным мотивационным потенциалом, он вдохновляет людей на подвиги, на чрезвычайный энтузиазм, но при этом его «мифом» не называют, а называют «правда». Но когда она (эта «правда») исчерпает свой духовно-энергетический потенциал, то ее сдают в «архив» и наклеивают ярлык «миф», а себе другую «правду» придумывают. Стало быть лицевая сторона этого феномена называется «правда», а обратная — «миф». Вот в чем причина двойственности мифологии. «Миф правдив, — справедливо пишет К. Армстронг, — потому что эффективен, а не потому, что дает нам какую-то информацию о фактах действительности. Если же он не помогает нам глубже проникнуть в тайны жизни, то он бесполезен. Истинно ценный миф — это миф *работающий*, то есть внушающий нам новые мысли и чувства, дарующий надежду и побуждающий жить более полной жизнью»²⁰.

Итак, человек не может жить без надежды, а значит, миф является важнейшей основой культуры. Разоблачив старые мифы, человек создает новые. Мифология — это обнадеживающе-оптимизирующий потенциал культуры, повышающий уверенность человека в своих силах и в успехе жизнедеятельности, это «щит» от безнадежности и бессмысленности существования. Мифологическое сознание, выраженное в символической форме, осуществляет функцию усложняющегося упорядочения, преодоления энтропии через наделение человека надеждой, телеологическую организацию поведения человека в его стремлении к идеалам. Тем самым оно обеспечивает более высокую степень адаптации, приспособления, вписывания в среду. Миф — это жизнеутверждающее начало. Миф оказывает духовно-энергетическое и информационное воздействие на людей, стимулируя и оптимизируя их развитие и существование. Подобно волне, он проходит по культуре, внося разнообразие и движение в сферы покоя, однообразия и скуки, активизирует деятельность человека, тем самым приобретает значимость высокой ценности для человечества, независимо от реальных результатов.

¹⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 67—68.

²⁰ Армстронг К. Краткая история мифа. С. 18—19.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Антонян Ю. М. Миф и вечность. М.: Логос, 2001. 464 с.
- Армстронг К. Краткая история мифа. М.: Открытый мир. 2005. 160 с.
- Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М.: Наука, 1987. 218 с.
- Гулиан К. И. Амбивалентность первобытного мифа // Философские науки. 1968. № 1. С. 157—166.
- Гуревич П. С. Социальная мифология. М.: Мысль, 1983. 175 с.
- Давиденков С. Н. Психофизиологические корни магии // Природа, 1975. № 8. С. 68—78.
- Косарев А. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость. М.: Университетская книга, 2000. 304 с.
- Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
- Леви-Строс К. Мифологии: В 4 т. М.; СПб.: Университетская книга, 1999.
- Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1983. 536 с.
- Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.
- Лобок А. М. Антропология мифа. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. 688 с.
- Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. 655 с.
- Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3 т. Т. I: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: Александра, 1992. 479 с.
- Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. 407 с.
- Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т. 1. 672 с.; Т. 2. 720 с.
- Мюллер М., Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. 864 с.
- Наговицын А. Е., Гаврилов Д. А. Древние цивилизации: общая теория мифа. М.: Академический Проект, 2005. 656 с.
- Найдыш В. М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М.: Гардарика, 2002. 554 с.
- Насонова Л. И. Мифотворчество обыденного сознания // Философские исследования. 1993. № 1. С. 46—60.
- Пивоев В. М. Мифологическое сознание как способ освоения мира. Петрозаводск: Карелия, 1991. 111 с.

- Пивоев В. М. Миф в системе культуры: Учеб. пособие. Петрозаводск: Пф ЛОЛГК, 1991. 215 с.
- Пивоев В. М. Функции мифа в культуре // Вестник Московского государственного университета. Серия 7. Философия. 1993. № 3. С. 37—45.
- Пивоев В. М. Культурология: Введение в историю и философию культуры: Учеб. пособие: В 2 ч. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1997.
- Пивоев В. М. Философия. Ч. 1. История философии.: Учеб. пособие. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998. 352 с.
- Пивоев В. М. Философия культуры: Учеб. пособие в 2 ч. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998.
- Пивоев В. М. Философия истории: Учеб. пособие. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2004. 225 с.
- Полосин В. Миф. Религия. Государство. М.: Ладомир, 1999. 400 с.
- Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. М.: Мысль, 1974. 487 с.
- Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 608 с.
- Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1987. 784 с.
- Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Сборник в честь 90-летия профессора М. И. Шахновича. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общ-ва, 2001. 300 с.
- Стеблин-Каменский М. И. Миф. Л.: Наука, 1976. 104 с.
- Тайлор Э. Миф и обряд в первобытной культуре. Смоленск: Русич, 2000. 624 с.
- Телегин С. М. Философия мифа. М.: Община, 1994. 144 с.
- Токарев С. А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с.
- Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Изд. группа «Прогресс»—«Культура», 1995. 624 с.
- Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. М.: Наука, 1978. 605 с.
- Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М.: Изд-во «Прогресс», «Прогресс-Академия», 1992. 464 с.
- Хьюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
- Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию мифологии // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 160—374.
- Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987. 312 с.
- Элиаде М. История веры и религиозных идей. 2-е изд. М: Критерион, 2002. Т. 1—3.

Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 428 с.

Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2005. 139 с.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
1. Освоение мира древним человеком	11
2. Освоение времени	18
3. Страх как реакция на неготовность к опасности	23
4. Ночное сознание и потребность в иллюзиях	27
5. Миф как надежда и мотивация действия	31
6. Формы выражения мифологического сознания	36
6.1. Имя и слово как формы выражения мифологического сознания	40
6.2. Изображение как форма выражения мифологического сознания	49
6.3. Музыка как форма выражения мифологического соз- нания	52
6.4. Танец как форма выражения мифологического созна- ния	57
7. Функции мифа в культуре	63
8. Основные виды мифов	69
8.1. Космогоническая мифология	69
8.2. Тотемистическая мифология	71
8.3. Аграрная мифология	74
8.4. Героическая мифология	78
8.5. Мифология суеверий и бытовых обрядов.	82
9. Мифология и религия	87
Заключение	94
Список литературы	104

Научное издание

Пивоев Василий Михайлович

ФИЛОСОФИЯ НАДЕЖДЫ, ИЛИ МИФОЛОГИЯ

Редактор Л. М. Дейнега

Компьютерная верстка и оформление обложки — В. М. Пивоев

*В оформлении обложки использована картина
американского художника Ричарда Хука*

Подписано в печать 20.10.11.

Формат 60х84 1/16. Бумага офсетная.

Уч.-изд. л. 7,0. Тираж 200 экз. Изд. № 186.

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
ПЕТРОЗАВОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Отпечатано в типографии Издательства ПетрГУ
185910, Петрозаводск, пр. Ленина, 33