

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
МИНИСТЕРСТВО ЗДРАВООХРАНЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ГОУВПО СИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МЕДИЦИНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

Н.Н. Карпицкий

Философия мифа

Учебно-методическое пособие

Томск  
СибГМУ  
2004

УДК 130.2  
ББК 87.2  
К 601

**Карпицкий Н.Н.**

К 263      Философия мифа: Учебно-методическое пособие - Томск:  
СибГМУ, 2004. - 20 с.

В данном пособии раскрывается философское понимание мифа, показывается отличие мифологического мышления от рационального, выделяются основные черты мифологического сознания. Пособие предназначено для студентов медицинских университетов, изучающих курс философии.

**УДК 130.2**  
**ББК 87.2**

Рецензент: Зав. кафедрой истории философии и логики ТГУ,  
кандидат философских наук. доцент О.Г.Мазаева

Утверждено и рекомендовано объединенной учебно-методической комиссией факультета кинической психологии и психотерапии и факультета экономики и управления в здравоохранении СибГМУ Минздрава России (протокол № 3 от 4 мая 2004) и центральным методическим Советом СибГМУ Минздрава России (протокол № 7 от 14 мая 2004 г.)

© Н.Н.Карпицкий, 2004  
© Сибирский государственный медицинский университет

## Тема: Философия мифа

1. Миф как способ осмысления действительности.
2. Миф как личностное бытие.
3. Специфика мифологического мышления по отношению к рациональному.
4. Ритуал как способ воплощения нового мифологического смысла. Роль ритуала в исцелении.

### Литература

1. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. – М.: Мысль, 1994.
2. Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: «Инвест-ППП», СТ «ППП», 1996.
3. Элиаде М. Космос и история. – М.: Прогресс, 1987.
4. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. – М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996.
5. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: МГУ, 1994.

### Предварительное определение мифа

Миф – это не фикция, не выдумка, но определенным образом действительность.

В книге «Диалектика мифа» Алексей Лосев писал, что мнение, будто мифология есть вымысел, определяется достаточно условной точкой зрения, характерной для узкого круга ученых последних двух-трех столетий. Эта точка зрения не позволяет понять подлинную сущность мифа. Для понимания мифа необходимо встать на позицию самого мифа, видеть «мифическими глазами». И только тогда, когда мы увидим миф изнутри его самого, станет самоочевидным, что миф есть «наиболее яркая и самая подлинная действительность. Это – совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от всякой случайности и произвола»<sup>1</sup>.

Мирча Элиаде также рассматривал миф не как вымысел, но «как наиболее значительную форму коллективного мышления в общей истории мысли»<sup>2</sup>. Для человека традиционной культуры миф есть «единственно верное откровение действительности»<sup>3</sup>. А поскольку коллективное мышление присутствует в любой эпохе и любом обществе независимо от характера культуры и уровня развития, то оно всегда воспроизводит черты мифологического сознания. Поэтому миф ни в коем случае нельзя считать пережитком прошлого, мифологическое сознание во все времена сопровождает жизнь человека.

Однако миф – это не просто подлинная действительность, но специфическим образом осмысленная действительность. Понять этот способ осмысления, значит понять сущность мифа.

Выделим четыре основные признака мифа, каждый из которых охарактеризуем в дальнейшем.

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М.: Мысль, 1994. С.9.

<sup>2</sup> Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996. С.23.

<sup>3</sup> Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996. С.23.

1. Миф – это такое осмысление действительности, которое не ставит, а снимает проблемы. Если наука и философия проблематизирует действительность, то мифология, наоборот, изначально содержит смыслы, которые заранее дают ответ на любые вопросы. На основании этого можно провести разграничение между мифологическим и рациональным мышлением. При этом нельзя говорить, что один тип мышления более правилен, более истинен или лучше чем другой – это два равноправных пути познания мира, просто, они разные, и каждый из них обладает своей спецификой.

2. Миф – это осмысление действительности в конкретно-чувственных образах. Мифологический смысл всегда воспринимается не сам по себе, но будучи воплощенным в конкретных чувственных образах, и воспроизводится не на понятийном, а на эмоционально-образном языке. Именно поэтому мифологическая истина не обосновывается теоретически, но переживается эмоционально как самоочевидное содержание жизни.

3. Миф – это смысловое обобщение жизни. Миф наделяет жизнь новым смыслом, сообщая ей единство более высокого уровня. В мифе происходит отрешение от частного смысла предмета и воплощение в нем более общего мифологического смысла, изменяющего свойства данного предмета.

4. Миф имеет личностную форму.

#### Снятие проблематизации в мифе

Рассмотрим первый признак. Основной характеристикой рационального мышления является проблематизация действительности. Проблематизация – это способ познания через постановку новых проблем. Особенность рационального познания в том, что каждое приобретение нового знания порождает новые вопросы, т.е. ставит новые проблемы. Чем дальше развивается знание, тем больше вопросов возникает<sup>4</sup>.

Мифологическое мышление, напротив, придает всему осмысленный характер, делает действительность «насквозь понятной», и тем самым изгоняет проблемы. Возьмем два примера. Первый пример: человек увидел радугу. В соответствии с рациональным мышлением человек задастся вопросом, какие именно физические свойства света привели к данному оптическому эффекту. В данном случае постановка вопроса является условием обретения нового знания. Однако как только будет решен вопрос об оптических свойствах света, тут же возникнет ряд новых вопросов.

В соответствии с мифологическим мышлением человек так свяжет появление радуги с другими явлениями своей повседневной жизни, чтобы обнаружившийся общий смысл разрешил все сомнения и устранил все вопросы. Если, допустим, человек заболел, то радугу он поймет как знамение болезни, если же ему сопутствует удача на охоте – то как покровительство охотникам и т.д. Как бы ни изменилась ситуация, с

---

<sup>4</sup> В данном случае термин «рациональный» применяется для общей характеристики научного и философского типа мышления. Его не следует путать с похожим термином, обозначающим умственное познание в противоположность чувственному в философской традиции рационализма. Чтобы избежать терминологической путаницы противоположное эмпирическому познанию (посредством органов ощущений) познание посредством ума будем называть рационалистическим познанием, а термин рациональное познание будем употреблять в более широком смысле, подразумевая всякое проблематизирующее действительность научное или философское познание, которое может включать в себя как рационалистическое, так и эмпирическое знание.

позиции мифологического мышления она все равно будет иметь объяснение, снимающее любые вопросы.

Другой пример: приходит к власти новое правительство, и тут же начинается обвальное падение цен. В этом случае для рационального мышления характерны были бы вопросы такого типа: Какие именно экономические закономерности привели к обвалу цен, и какое именно влияние могла оказать на этот процесс смена правительства. Причем выявление экономического механизма данного явления приводит к возникновению новых вопросов.

Однако мифологическое мышление объединит эти два факта так, чтобы их общий смысл снимал любые сомнения и вопросы: «Правительство заведомо плохое, и потому сам факт его существования вызывает рост цен». Смысл образа «плохого правительства» в данном случае должен заранее объяснить все возможные негативные экономические явления и снимать все связанные с этим вопросы. Однако если, скажем, вместо роста цен окажется их снижение, то в соответствии с мифологической логикой и в этом случае все будет объяснено так, что никаких новых вопросов не возникнет. На этом примере можно видеть, что мифологическое мышление сохранилось до настоящего времени в формах исторического, массового, идеологического и политического сознания.

#### Психологическое значение снятия проблематизации

Снятие проблематизации имеет огромное жизненное значение не только для древнего, но и для современного человека, который не может постоянно воспринимать мир только лишь рационально. Мирча Элиаде показал, что мифологическое мышление, устраняя проблематизацию, вместе с этим снимает непереносимость страданий и ужас перед действительностью. Страдание становится непереносимым, лишь когда оно непонятно, необъяснимо, воспринимается как слепой рок. Человек мог выносить страдания только потому, что с позиции мифологического восприятия они не казались беспричинными и произвольными: «*страдание человека имело смысл*; оно всегда соответствовало если и не какому-то прототипу, то, по крайней мере, некоему порядку, ценность которого не подвергалась сомнению»<sup>5</sup>.

Например, засуха уничтожает посевы, эпидемии губят скот, от болезней умирают дети и т.д. Мифологическое сознание воспринимает все это не как случайности, а как определенное магическое или демоническое влияние, как наказание или как злонамеренность колдуна. Поскольку все объяснимо, можно найти и средство против этого, защитить себя в будущем или хотя бы оценить степень грозящей опасности. Нельзя найти средств лишь против слепой игры случая, которая делает человека во всех смыслах беспомощным и беззащитным.

М. Элиаде писал: «Каждый элемент магически-религиозного избавления от «страдания» с полной ясностью иллюстрирует его *смысл*: оно порождено магическим действием врага, нарушением табу, вступлением в запретную местность, гневом какого-либо бога или — когда все прочие предположения оказываются несостоятельны — волею либо яростью Высшего Существа. Первобытный человек — и, как мы сейчас увидим,

---

<sup>5</sup> Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987. С.94.

не он один — не может представить себе «страдания», ничем не вызванного; оно проистекает либо из его собственной вины (если он убежден, что это вина религиозного характера), либо из злобы соседа (если колдун обнаруживает, что дело в магическом воздействии), но в основе всегда лежит чья-то вина или, по крайней мере, *причина*, распознаваемая в воле позабытого Всевышнего Бога, к которому, в конце концов, и оказывается вынужден обратиться человек. Во всех этих случаях «страдание» находит место в общей связи и потому становится переносимо. Первобытный человек борется с этим «страданием» всеми доступными ему магически-религиозными средствами, но нравственно он его переносит, потому что *она не абсурдно*<sup>6</sup>. Критический момент «страдания» — это момент его возникновения; страдание вызывает смятение до тех пор, пока неизвестна его причина. Как только колдун или жрец обнаруживают причину, по которой умирают дети или домашние животные, продолжается засуха или усиливаются дожди, исчезает дичь и т. д., «страдание» начинает становиться переносимым; у него есть смысл и причина, а, следовательно, его можно включить в систему и объяснить»<sup>7</sup>.

Мирча Элиаде считает, что потребность в таком мифологическом объяснении присутствует также в историческом сознании человека традиционных культур, где вырабатывается принцип, в соответствии с которым осмысляются страдания. В странах, где распространен индуизм и буддизм в качестве такого принципа выступает карма<sup>8</sup>. Объяснение страданий с помощью кармы позволяет не только не бояться их, но, наоборот, видеть их положительный смысл, так как именно через страдания человек облегчает тяжесть кармических последствий, вину за которые несет он сам.

Эту мысль М. Элиаде можно развивать и дальше. Если мы наблюдаем за мотивами, которые заставляют человека доверять совершенно очевидной политической лжи, то очень часто они объясняются не глупостью, а страхом утратить осмысленность страданий. Человек защищает себя от произвольности, случайности страданий и поэтому готов принять ту идеологию, которая сделает эти страдания осмысленными. Этим объясняется, почему современное общество очень легко воспринимает любую, даже откровенно человеконенавистническую идеологию. Чем страшнее предстает действительность, тем легче поддаются люди идеологической обработке, проявляя фантастическую способность верить в самые абсурдные идеи.

Чтобы снять страдания мифологическое сознание должно сделать действительность бесппроблемной, осветить мифологическим смыслом все моменты жизни. Именно эта способность наделять смыслом все моменты жизни, не оставляя ничего непонятного, проблематизированного, служит критерием истины для современного человека при выборе им той или иной идеологической установки. Этот критерий истины предопределяется основным принципом мифологического сознания — снимать, а не ставить проблемы, устранять вопросы, превращая действительность в «насквозь осмысленную и понятную».

---

<sup>6</sup> Абсурд — вошедший в современную философию термин, означающий абсолютную бессмысленность страдания, жизни.

<sup>7</sup> Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987. С.95-96.

<sup>8</sup> Карма (санскр.) — труд, дело. В религиозном и философском значении — совокупность дел в прошлых жизнях, обуславливающих содержание настоящей жизни. Еще в более обобщенном смысле — закон причинности, связывающий прошлые и настоящую жизнь.

## Миф как удостоверяющая себя реальность

Рассмотрим второй признак мифа – осмысление действительности в конкретно-чувственных образах, из которого следует, что истина мифа не обосновывается теоретически, но открывается как самоочевидное содержание жизни.

Мифологическое мышление осмысляет жизнь не в абстрактных понятиях, но в конкретных чувственных образах, и это сближает миф с искусством, однако в отличие от искусства для мифа принципиально важно, чтобы чувственные образы носили конкретный реальный характер. Для постановки пьесы не важно, какие именно декорации на сцене. Это означает, что для искусства безразлично, на каком именно материале воплощен образ. Для мифа принципиально важно утверждение реальности мифологической действительности в конкретных мифологических явлениях и предметах. Поэтому мифологическое мышление оперирует не абстрактными теоретическими понятиями, а чувственными образами этих предметов. Если речь идет о мифологическом божестве, магической силе, талисмани и т.д., то все это имеет мифологический смысл лишь постольку, поскольку эти явления воспринимаются как реальные, чувственно данные.

Например, как только я начинаю утверждать, что амулет исцеляет не в буквальном, а иносказательном смысле, он теряет всякий мифологический смысл, хотя вполне может быть использован как художественный образ.

Из этого следует, что миф есть удостоверяющая сама себя реальность. Истина мифа содержится в самом мифе. Поэтому, если к мифу подходят не изнутри него самого, а с внешней позиции, то он перестает удостоверять себя и представляется сказкой или вымыслом. Однако для человека, который живет внутри самого мифа, повседневная жизнь полностью сливается с мифом.

Здесь мы сталкиваемся с тем, что повседневный человек не замечает мифа как такового. В одном случае это происходит потому, что миф кажется неотличимым от вымысла, в другом случае – потому что миф неотличим от самой реальности. Поэтому понимание мифа как особого способа осмысления действительности становится философской проблемой.

В сознании современного человека миф присутствует точно также как и в древности, однако современный человек этого не замечает в своей повседневной жизни. Здесь речь должна идти не о вытеснении мифологического мышления рациональным, а лишь о смене характера мифологии.

Однако внутреннюю достоверность мифа не следует сводить лишь к субъективному убеждению человека. Миф реально открывает действительность мира упорядоченной в соответствии с данными мифологическими законами. То, что возможно в мифе, становится возможным в самой действительности. Если мифологическое сознание делает возможным любовь, то любовь действительно встретится в жизни, если в соответствии с мифологическим сознанием возможны те или иные мифологические персонажи, то носители этого сознания будут и их встречать в своей повседневной жизни. Например, когда мифологическое сознание потребовало, чтобы в мире появились «летающие тарелки», они действительно стали наблюдаться, причем не раньше и не позже, но именно тогда, когда в массовом сознании сложилась соответствующая мифология. Однако если мы обратимся к истории, то обнаружим, что всегда, во все вре

мена и во всех культурах были живые очевидцы реальности казалось бы самых фантастических форм мифологического воображения.

Это имеет принципиально важное значение для понимания роли мифа в исцелении. Если мифологическое сознание потребует, чтобы человек исцелился, то он исцелится по законам мифологического сознания, даже в том случае если по естественнонаучным законам это исцеление будет представляться необоснованным. Однако важно понять, что мифологические законы исцеления действуют не только тогда, когда древние греки исцелялись, обращаясь к Асклепию, или когда наши современники обращаются к знахаркам, но и тогда, когда они обращаются к врачам, представляющим научную медицину. Ведь несмотря на то, что врач подходит к заболеванию пациента рационально с естественнонаучной позиции, пациент очень часто воспринимает врача и сам процесс лечения в соответствии с мифологической логикой.

#### Миф как смысловое обобщение жизни

Рассмотрим третий признак. Основной научный способ осмысления – анализ. Наука разлагает смысл на более частные смысловые моменты и устанавливает между ними связь. В этом и состоит научное объяснение. Миф же, напротив, предполагает предельное смысловое обобщение действительности. Как только мы подвергнем анализу мифологический смысл, мы тут же утратим его, так как речь уже будет идти не о мифологическом явлении, а о чем-то совсем ином.

Например, любовь столь же реальное явление сколь и мифологическое. Как и миф любовь удостоверяет саму себя, при этом никакими внешними способами, никакими рациональными методами невозможно доказать ее реальность. При этом для того, кто никогда не испытывал любовь, она будет представляться всего лишь сказкой или вымыслом.

Как и миф любовь невозможно рационально проанализировать, хотя ее смысл самоочевиден и придает осмысленность всем явлениям связанным с ней. Если мы попробуем дать любви рациональное научное объяснение, например, объяснение через гормональное состояние, то тем самым саму любовь утратим, речь будет идти уже не о любви, а совсем других явлениях.

Однако мифологическое мышление не обращено к абстракциям, его не интересуют обобщающие смыслы сами по себе. Мифологическое мышление мыслит обобщающие смыслы всегда воплощенными в конкретных вещах и оперирует не понятиями, а чувственными образами этих вещей. В этом миф сближается с искусством. Однако есть принципиальное отличие мифа от искусства.

В искусстве первостепенное значение имеет художественный образ, который воплощен в предмете. Причем сам по себе предмет отходит на второй план, мы отрешаемся от него. Здесь происходит отрешение от предмета при сосредоточении на художественном смысле, который несет образ. В мифе отрешение осуществляется по-иному, это отрешение не от предмета, а отрешение от его повседневного смысла при погружении в самую конкретную чувственно данную реальность этого предмета.

Благодаря этому в предмете воплощается новый смысл. Например, радуга перестает быть обычной радугой и становится предзнаменовательницей болезни либо удачной охоты; правительство перестает быть простым бюрократическим органом

государственной машины и превращается в воплощение зла или добра, и т.д. При этом сама реальность мифологически осмысляемых предметов нисколько не умаляется.

Таким образом основным принципом мифологического мышления будет отрешение от частного смысла предмета и воплощение в нем нового смысла. Как считает А.Ф. Лосев, мифологическая отрешенность – это отрешенность от дискретного, разделенного существования вещей, объединение их в новом плане, в некоем жизненном целом. Мифологический смысл «объединяет вещи в каком-то новом плане, лишая их присущей им естественной раздельности... они объединяются тут согласно особой идее объединения»<sup>9</sup>. В мифе отдельные вещи объединяются в единое жизненное целое, которое одухотворяет их. Именно поэтому древнее мифологическое сознание воспринимало все одушевленным.

Мифическая отрешенность от частного, дискретного, разделенного существования по Лосеву носит универсальный характер и не связана только лишь с архаическими представлениями: «*все на свете вообще, все существующее, начиная от мельчайшей и ничтожнейшей вещи и кончая миром в целом, есть та или иная степень или качество мифической отрешенности*». Это не значит, что все без исключения Лосев понимает как миф, это лишь значит, что миф может присутствовать во всем, в том числе и в тех сферах жизни, которые мифом сами по себе не являются. Хотя наука сама по себе мифом не является, однако современное восприятие науки насквозь мифологично, мифологией пронизана общественная жизнь, массовое сознание.

#### Различие между мифом, наукой, философией и искусством

Определение мифа через представление о воплощении в вещи или явлении общего смысла, отрешающего ее от частного смысла, как показал А.Ф. Лосев в «Диалектике мифа», противопоставляет миф науке и сближает его с философией или метафизикой.

Наука направлена на анализ смысла, на его дифференциацию. Для науки объяснение сводится к разложению явления на элементы и установлению между ними смысловых отношений. Философия стремится к смысловому обобщению. Для философии объяснение заключается в выявлении сущностного смысла, который предельно обобщает любые свойства того или иного явления.

Сколько бы ни развивалась та или иная конкретная наука, она в принципе не способна перейти к самым общим вопросам, волнующим человека: «Существует ли мир объективно или нет?», «Есть ли смысл жизни?», «В чем смысл самой науки и реален или нет ее объект?» Философия же, которая ставит перед собой эти вопросы, в то же время отвлекается от частных смыслов, рассматриваемых конкретными науками.

На первый взгляд философия и мифология совпадают. Ведь миф, как и философия, раскрывает смысл обобщающий действительность. Тем не менее А.Ф. Лосев выделил их существенные различия, а именно, если метафизика умозрительно рассматривает смысл вещи, отрешаясь от ее чувственно-эмпирической данности, то мифология никогда не рассматривает смысл сам по себе, отрешенный от чувственной реальности. Мифология раскрывает не просто общие смыслы, но смыслы, воплощенные в конкретных чувственных вещах. Реальность для мифологии – это конкретно-

---

<sup>9</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М.: Мысль, 1994. С.67.

чувственная действительность, и никакую другую реальность мифологическое сознание не воспринимает.

Это означает, что если наука и философия осмысляют мир на категориально-понятийном языке, то миф (как и искусство) – на эмоционально образном. Однако в отличие от искусства, для мифа принципиально важна реальность осмысляемого предмета. Это сближает миф с философией, но не с наукой, для которой реальность изучаемого предмета безразлична.

Так, например, для математики совершенно безразлично, реальны ли числа, или же они существуют исключительно в воображении ученого. Точно также и для физики безразлично, реален ли мир, либо он является плодом нашего воображения. В любом случае физические законы будут описывать одни и те же закономерности, независимо от того, к чему мы будем их относить, к физическим вещам или комплексам наших ощущений. Наука лишь моделирует действительность, но ничего не говорит о характере реальности моделируемых объектов.

Однако для мифа реальность объекта принципиально важна. Как только объект начинает восприниматься как модель, а не как подлинная реальность, миф умирает.

Таблица

Различия между мифом, наукой, философией и искусством

	Миф	Наука	Философия	Искусство
Признание реальности предмета	важно	безразлично	важно	безразлично
Проблематизация действительности	нет	да	да	нет
Способ осмысления	обобщение	анализ	обобщение	обобщение
Характер языка	образный	понятийный	понятийный	образный

### Миф как личностное бытие

Рассмотрим четвертый признак мифа. А.Ф. Лосев утверждает, что и личность, и миф имеют одну и ту же структуру мифологической отрешенности, на основании чего делается вывод: *«Всякая живая личность есть так или иначе миф»*.

Личность объединяет вещи в новом личностном бытии, наделяет их новым смыслом, связанным с ее характеристиками. При этом все вещи, входящие в сферу личностного бытия, отрешаются от своего частного существования и объединяются в новом жизненном целом. Каждый человек лично оформляет окружающие его вещи, через которые ощущается присутствие именно этой личности. «Личностно оформленным» будем называть все то, что само по себе личностью не является, но выражает личность, осмысляется в соответствии с личностью. Это все предметы быта, одежда, жилище, результаты творчества, произведения искусства, т.е. все то, в чем мы узнаем конкретную личность. Все эти вещи становятся моментами единого жизненного целого, подобно тому, как миф объединяет в мифологическое целое разрозненные вещи. Здесь можно видеть, что смысловая структура личности и структура мифа одна и та же.

Личность мы постигаем через ее телесное присутствие, т.е. через конкретный чувственно данный образ. Однако мы отрешаемся от частного смысла явленной нам анатомической части тела или одежды и усматриваем воплощение в ней целостной личности. Именно на самую личность, а не на воспринимаемую часть тела направлено общение. Как и в мифологической вещи здесь происходит изменение свойств предмета в связи с воплощением в нем нового смысла. Однако, несмотря на то, что любая мифологическая вещь включена в личностное бытие, она при этом еще не становится личностью. Чтобы понять это необходимо разграничить понятия «личность» и «личностное бытие», «субстанциальное утверждение личности» и «энергийное утверждение личности».

Понятие «субстанциального самоутверждения» личности Лосев вводит для того, чтобы отличить религию от мифа. В религии человек сам, как целое, приобщается к вечности, преображается, в то время как миф предполагает раскрытие в эмпирических вещах (одежде, амулетах, талисманах и т.д.) отдельных качеств личности. Когда личность сама как таковая присутствует в чем-либо, Лосев называет это субстанциальным утверждением, когда личность воплощает в чем-либо свои частные качества, то для этого случая Лосев использует выражение «энергийное самоутверждение личности».

Возьмем такой пример: молодой человек дарит невесте памятный подарок. В восприятии невесты подаренная вещь уникальна, ее нельзя заменить точно такой же вещью, купив в магазине. И не потому, что она напоминает о факте дарения, ибо аналогичная вещь, не отличающаяся по внешнему виду, будет своим видом точно так же напоминать о данном событии. Подарок не просто напоминает о дарителе, но смысловым образом воплощает в себе его личность. Воплощенный в подарке смысл изменяет его свойства, личностно оформляет данную вещь. Подаренная вещь входит в сферу личностного бытия дарителя, становясь воплощением его личности в буквальном, а не иносказательном смысле.

При этом представляется очевидным различие между подарком, выражающим личность, и самой телесно присутствующей личностью. Сам по себе подарок – это не личность, но личностно оформленное бытие, т.е. бытие, характеризующееся в соответствии с личностью.

Но ведь подарок – это не только личностно оформленное бытие, но и бытие мифологическое. Как можно видеть, к нему применимы все выделенные выше характеристики мифа. Подарок предполагает отрешение от повседневного смысла предмета и воплощение в нем нового личностного смысла. В результате этого свойства подаренной вещи изменяются: подаренный предмет перестает быть тождественным такому же предмету, который просто куплен в магазине. Воплощение нового смысла преодолевает обособленность конкретного предмета и включает его в сферу личностного существования человека, подаренный предмет становится моментом личностного бытия человека – здесь обнаруживается смысловое обобщение действительности. Смысл дарения делает осмысленным ситуацию и не предполагает ее проблематизации. В подарке важен не сам по себе смысл, а именно воплощение этого смысла в конкретной вещи. Иначе говоря, смысл постигается неразрывно с вещью, в образе этой вещи, то есть постигается не через понятие, а именно через образ, что соответствует образно-чувственному языку мифологического мышления.

Здесь мы видим совпадение личностного бытия и мифологического. Можно сказать больше, любое мифологическое бытие обязательно носит личностный характер, поскольку всегда понимается в отношении к какой-нибудь личности (личности человека или личности мифологического существа). Если бы в мире исчезли все личности, то вместе с этим исчезли бы и все мифологические предметы.

Миф объединяет обособленные вещи смысловыми энергиями мифической личности в единый мифический жизненный процесс. Отдельные вещи, будучи включенными в этот процесс, отрешаются от своего частного смысла, и воплощают в себе смысл более общий, принимая на себя отдельные качества мифической личности, смысловые энергии которой они в себе воплощают. Вещь, несущая в себе эти новые качества, кажется человеку, чей спектр умозерцания не позволяет воспринять мифический смысл, сказочной, фантастической фикцией, в то время как для человека, чья широта умозерцания способна вместить в себя и более общие смыслы, миф предстает как конкретная жизненная реальность.

Следует особое внимание обратить на различие между личностью и личностным бытием. Если личность мы усматриваем в самом человеке, обладающем свободой воли и способностью к самовыражению, то к личностному бытию мы отнесем принадлежащие ему предметы, продукты его творчества и вообще все то, что несет на себе отпечаток его личности.

Выраженная в подарке личность фиксирована в каком-то конкретном своем выражении, в каком-то определенном смысле, который с необходимостью задан самим ритуалом обряда дарения. Иными словами, выражение личности в подарке подчиняется строгой смысловой необходимости и не обладает собственной свободой: лишь человек волен изменить свое отношение, но не подарок, который фиксирует лишь частное смысловое воплощение его личности.

Первую форму смыслового выражения личности, в данном случае – в подарке, в соответствии с терминологией Лосева, мы можем назвать энергичным воплощением смысла, а вторую форму – в телесном присутствии самого человека – субстанциальным выражением.

Энергичное выражение личности в соответствии со смысловой необходимостью придает вещам форму личностного бытия, при этом аспект свободы личности не обнаруживается.

Субстанциальное выражение личности, напротив, таким образом придает форму личностного бытия, при котором обнаруживается сама свобода личности, ее внутренняя потенция к бесконечно разнообразному самовыражению.

Обусловленность вещи через энергичное воплощение в ней личности, раскрывает эту личность в соответствии со смысловой необходимостью.

Обусловленность вещи через субстанциальное воплощение в ней личности, раскрывает эту личность в ее свободе.

И человеческое тело, и все прочие вещи могут входить в личностное бытие и выражать личность, но тело выражает личность субстанциально, а прочие вещи – энергично. Следовательно, все прочие вещи, несмотря на то, что они личностно оформлены, тем не менее остаются в сфере смысловой необходимости, в то время как тело не подчиняется вообще какой-либо предзаданной необходимости, так как непосредственно выражает свободу личности.

Миф объединяет все неодушевленные вещи, которые лично оформлены в единое жизненное целое. В качестве источника такого жизненного целого, пронизывающего весь космос, древнее сознание видело языческих богов. Однако все языческие боги воплощались в жизни человека исключительно энергийно, а это значит, что они никак не могли проявить свою личностную свободу, и все их поведение полностью подчинялось собственной смысловой необходимости определенной данной мифологической системой. Так, например, все греческие боги подчинены были судьбе, а все индийские – универсальному мировому закону – дхарме. О том, что языческий бог мог сам стать вершителем собственной судьбы не могло быть и речи.

И боги, и люди в равной степени были рабами этой всеобщей необходимости, которая могла быть упразднена только одним способом – не энергийным, а субстанциальным утверждением Личности Бога в нашем мире.

Это произошло в воплощении Бога в человеке. Он субстанциально утвердил Себя в Своей свободе, разрушив тем самым оковы необходимости в языческом сознании. Рождение христианства означало прорыв свободы, освобождение человека от рабства языческим богам, силам природы, судьбе, неумолимым кармическим законам и т.д.

### Ритуал

Миф предполагает отрешение от повседневного смысла действительности и воплощение в ней нового, объединяющего отдельные вещи в лично оформленном бытии. Ритуал – это любые действия, которые направлены на воплощение нового смысла. Сила ритуала заключается в том, что воплощение нового смысла изменяет свойства предмета. Этим объясняется эффективность целительных ритуалов.

Было бы большой наивностью объяснять эффективность лечения народными знахарскими средствами «самовнушением», поскольку, в большинстве случаев к знахаркам обращаются люди «на всякий случай», без особого доверия.

Возьмем простой пример, знахарка лечит грыжу у младенца: берет камень, произносит над ним заговор, прикладывает к грыже, затем кидает через плечо за печку. Через некоторое время младенец выздоравливает. Ни о каком «самовнушении» не может быть и речи, поскольку младенец не понимает, что его лечат. Тем не менее он выздоравливает.

В данном случае камешек приобрел собственную целительную силу, которая действует объективно, независимо от воли пациента. Но сам по себе камень не может обладать целительными свойствами, он обретает их в момент, когда в нем воплощается личность знахарки, точнее, ее частный энергийный момент – целительная способность. Воплощение нового смысла, производимого посредством знахарского ритуала, наделяет камень новыми свойствами, не связанными с его повседневным смыслом. Камень перестает быть отдельной вещью, он входит в личностное бытие знахарки, превращаясь в частный момент ее целительной способности.

Эффективность целительных ритуалов может оказаться столь сильной, что процесс исцеления происходит, порой, даже в том случае, когда этим ритуалам не доверяют даже их исполнители. Французский исследователь мифологического сознания Клод Леви-Строс описывал случай, когда один исследователь, желая разоблачить шаманов, попробовал симитировать их ритуальные действия, переодевшись сам в

шамана. К своему удивлению он обнаружил, что его казалось бы нелепые действия привели к исцелению человека. В последствии он повторял эксперимент много раз, и каждый раз происходило выздоровление больного.

Следует иметь в виду, что пациент мифологически воспринимает в качестве целительского ритуала не только действия знахарок, но и самих врачей. Это означает, что в процессе излечения мифические законы могут иметь не менее важное значение, нежели естественнонаучные. Если врач воспринимает свои действия как повседневную рутину, то пациент – как ритуал. Для пациента белый халат врача, предварительный осмотр, измерение температуры и давления – все это имеет значение ритуала, направленного на исцеление.

Об этом мифологическом восприятии врача А.Ф. Лосев писал так: «Говорят, что измерение температуры у больного не есть его лечение, что это только прием констатирования болезни. Но я протестую против этого. Никогда больной не переживает термометр как средство констатирования болезни. Я, по крайней мере, считаю, что часто это есть самое подлинное лечение; и, когда сам бываю болен, часто мне бывает достаточно измерить температуру, чтобы болезнь несколько облегчилась. Как бы я ни убеждал себя, что это еще не лечение, организм мой все равно переживает это как лечение; и доказательством этого является – реальное облегчение или даже выздоровление. Правда, это средство действует не всегда. Но разве настоящие лекарства действуют всегда обязательно целительно? Вы вот думаете, что доктор должен лечить. А больной считает, что раз доктор пришел и осмотрел больного, то лечение уже началось. Я, по крайней мере, всегда так думаю. Уж один факт прихода врача есть начало лечения. И не могу рассуждать иначе. Не умею представлять себе доктора нелечащим, хотя рассудок и долбит одно и то же, – что не всякий доктор умеет хорошо лечить и что не всякий хорошо умеющий лечить действительно в данном случае приступил к лечению. Раз – доктор, значит – баста! Лечение началось»<sup>10</sup>.

Этим объясняется, почему при существующей медицинской практике столь высок процент исцеления. Ведь врач очень часто ставит диагноз вероятно и нередко ошибается, тем не менее пациент все равно выздоравливает. Здесь следует помнить, что соблюдение врачебного ритуала в процессе лечения может оказаться не менее важным, нежели само лечение.

Однако в существующей врачебной практике мифологический элемент может полностью растворить в себе естественнонаучный, и тогда врач при внешней имитации научного подхода уже по существу становится знахарем. Нечто подобное происходит с практикой фрейдистского психоанализа, методы лечения которого уже перестали быть научными, однако нисколько при этом не утратили своей эффективности. В данном случае исцеление может быть объяснено в соответствии с мифологической, а не научной логикой.

Еще Клод Леви-Строс в книге «Структурная антропология» утверждал, что логика фрейдистского психоанализа та же самая, что и логика мифологического мышления. В частности, анализируя древнегреческий миф об Эдипе, он показывает, что концепция Эдипова комплекса подчинена логике самого этого мифа. Более того, эта теория Фрейда и является ни чем иным, как еще одним вариантом все того же мифа об Эдипе.

---

<sup>10</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 79-80.

При этом Леви-Строс высказывал большую тревогу по поводу того, что под воздействием фрейдизма научная психология (которая должна состоять из строгой системы экспериментально проверяемых научных гипотез) будет подменена магией, подчиненной мифологической логике. Он пишет: «Тогда (а может быть сейчас) в некоторых странах основным в психоанализе станет не то, что он способен оказать действительную помощь, излечивая отдельных индивидов, а то, что миф, лежащий в основе метода лечения, способен дать чувство безопасности целой социальной группе. На первое место в психоанализе выдвинется популярная мифологическая система, в соответствие с которой на основе этого мифа и будет перестроен весь мир социальной группы»<sup>11</sup>.

На примере фрейдизма можно видеть, что необходимая граница сосуществования мифологического и научного подхода нарушена путем подмены последнего первым.

---

<sup>11</sup> Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1985. С.162-163.

## РОЛЬ МИФОВ В ИСЦЕЛЕНИИ

У племен бхиллов в обряде исцеления есть одна чрезвычайно интересная деталь. Колдун «очищает» место около постели больного и, посыпая маисовую муку, рисует ею изображение мандол. Внутри рисунка он помещает дом Извор и Вханавана, а также изображает их лица. Это изображение сохраняется вплоть до полного выздоровления больного. Сам термин мандол обнаруживает свое индийское происхождение. Речь идет, конечно, о мандоле, сложном рисунке, который играет важную роль в тантрических индо-тибетских обрядах. Но мандала есть, прежде всего *itago mundi* это изображение одновременно и Космоса в миниатюре, и пантеона. Его построение соответствует магическому воссозданию мира. Вследствие этого колдун племени бхиллов, изображая мандол у постели больного, воспроизводит тем самым космогонию, даже если песнопение, исполняемое при этом, не имеет непосредственного отношения к космогоническому мифу. Все эти действия определенно имеют своей целью исцеление. Став символически современником сотворения мира, больной погружается в состояние первоначального расцвета; в него проникают гигантские силы, которые *in illo tempore* сделали возможным сотворение мира.

Важно упомянуть в этой связи, что у племени навахо космогонический миф и исполняющийся за ним миф о появлении первых людей из лона воспроизводится непременно по случаю выздоровления или инициации шамана. «Все обряды совершаются вокруг пациента, хатрали (тот, о котором поется). Им может быть больной, например, психически больной человек, в которого вселяется страх после увиденного сна, или человек, нуждающийся в обряде, чтобы его изучить в ходе своей инициации и чтобы потом иметь возможность совершать те же действия и исполнять песни, так как целитель не может приступить к исцелению, пока этот обряд не будет совершен над ним самим» .

Обряд представляет собой исполнение сложных рисунков на песке, символизирующих различные этапы сотворения мира и мифическую историю богов, предков и человечества в целом. Рисунки (странным образом похожие на индо-тибетские мандалы) воспроизводят один за другим события, произошедшие в мифические времена. Слушая чтение космогонического мифа (следующего за мифом о происхождении) и созерцая рисунки на песке, больной располагает себя вне времени настоящего и земного и уносится во времена первоначального изобилия; он восходит к прошлому, к началу мира, он присутствует, таким образом, как бы при сотворении мира.

Сходство между космогоническим мифом, мифом о происхождении болезней и лекарств и обрядом магического исцеления великолепно проявляется у племени на-кхи, принадлежащего к тибетской семье, но живущего уже несколько столетий в юго-восточном Китае, главным образом в провинции Юнь-Нань. Согласно их преданиям, вначале вселенная была мирно разделена между сверхъестественными существами *нагами* и людьми, но позже между ними началась вражда. Взбешенные наги распространили на Земле болезни, бесплодие и всякого рода бедствия. Наги могли также

красть души людей, делая их больными. И если их не задабривали с помощью соответствующего обряда, то жертва умирала. Но шаман (*Дтомба*), благодаря силе своих волшебных чар, способен заставить нагов освободить украденные души и выпустить их из плена. Сам шаман способен бороться против нагов только потому, что Первый Шаман по имени *Дтомба* при поддержке Гаруды впервые предпринял эту борьбу в мифические времена. Обряд исцеления, собственно говоря, представляет из себя торжественное перечисление событий, произошедших в первоначальные времена. Как говорится в тексте, переведенном Роком, «если не рассказывается о происхождении гаруд, то вообще не следует говорить о них». Итак, шаман излагает миф о происхождении Гаруды. Он рассказывает, как волшебная сила на вершине горы Кайласа сотворила яйца, а из этих яиц родились гаруды, которые затем спустились на равнину, чтобы спасти род людской от болезней, насланных нагами. Но прежде чем рассказать историю рождения рода Гаруды ритуальная песня кратко излагает события, связанные с сотворением мира. «В те времена, когда возникло небо, обрели свое место и солнце, и луна, и звезды, и растения, и сама земля; когда появились горы, долины, деревья и скалы, появились и Наги и драконы, и так далее».

Большинство этих ритуальных песен, предназначенных для исцеления больного, начинаются с упоминания космогонической системы. Например: «В самом начале, во времена, когда небо, солнце, луна, звезды, планеты и земля еще не появились, тогда, когда ничего еще не было...». И далее рассказывается о сотворении мира, о рождении демонов и о появлении болезней и наконец, о появлении первого шамана *Дтомба*, который принес лекарства для излечения этих болезней. Другой текст начинается также с упоминания мифических времен: «Вначале, когда все еще было неразлично, и так далее», а затем переходит к рождению Нага и Гаруды. Потом рассказывается о происхождении болезни (поскольку, как мы видели ранее, «если не даются сведения о происхождении лекарства, то нельзя его использовать»), о том, как болезнь распространилась от одного поколения к другому и, наконец, о борьбе между демонами и шаманом: «Дух насылает болезнь на зубы и на рот, пуская стрелу, *Дтомба* вырывает стрелу, демон насылает болезнь на тело человека, посылая в него стрелу; *Дтомба* вырывает ее, и так далее».

Другая ритуальная песня начинается следующим образом: «Надо рассказать о происхождении лекарства, иначе вообще не нужно о нем говорить. Во времена, когда появились небо, звезды, солнце, луна и планеты и когда появилась земля», и так далее, «в эти времена родился Чо-дзе-пер-ду». Далее следует достаточно развернутый мифологический сюжет, который объясняет происхождение лекарств. Возвращаясь домой после трех дней отсутствия, Чо-дзе-пер-ду находит своих родителей мертвыми. Он решает отправиться на поиски лекарства, которое их воскресит, и идет в страну Заклинателя духов. После бесчисленных приключений он крадет чудодейственные лекарства, но, преследуемый духом, падает на Землю, и лекарства разливаются, давая жизнь лекарственным растениям [С. 34-38].

## ПОВТОРЕНИЕ КОСМОГОНИИ

В ходе ритуала исцеления шаман не только кратко излагает космогонию, но взывает к Богу и *умоляет его вновь создать мир*. Одна из этих молитв начинается с напоминания, что «земля была уже создана, вода была создана, вселенная в целом была создана. Также было создано ритуальное пиво *ши* и подношение из риса зо» — и оканчивается молитва словами: «Придите, Духи!». Другой текст говорит о происхождении *ши* и алкогольного напитка *дио*. Согласно древней традиции, они возникли в той же местности, что и дерево Сан-ли и дерево Сан-лог. В интересах всего мира и во благо всех нас, приди, о посланник Бога. Так-бо-тин, бог, обладающий сверхъестественной силой, сошел когда-то на землю, чтобы сотворить мир. «Приди теперь опять, чтобы сотворить его заново». Ясно, что для приготовления ритуальных напитков *ши* и *дио* нужно знать миф об их происхождении, который имеет самое близкое отношение к космогоническому мифу. Но еще интереснее то, что Творца приглашают сойти вновь для нового сотворения мира, во благо больному.

Можно видеть, что в этих магических песнях, используемых в целях исцеления, *миф о происхождении лекарств* входит неотъемлемой частью в *миф космогонический*. В предыдущей главе мы уже цитировали несколько примеров, откуда следует, что в терапевтических воззрениях древних народов лекарство может обрести силу только тогда, когда перед больным происходит ритуал восстановления в памяти его происхождения. Большое количество текстов заклинаний Ближнего Востока и Европы содержат историю болезни или историю духа, который ее вызвал, одновременно воспроизводится миф о том, как божеству или святому удастся победить зло. Одно из ассирийских заклинаний против зубной боли содержит напоминание о том, что «после того, как Ану создал небеса, небеса создали землю, земля создала реки, реки — притоки, притоки — пруды, пруды в свою очередь сотворили Червя». Червь в слезах отправился к Шамашу и Еа и стал просить у них того, что могло бы быть ему отдано на съедение, на «разрушение». Боги предложили ему фрукты, но Червь стал просить у них человеческие зубы. «Раз ты так говоришь, о Червь, пусть Еа раздавит тебя своей мощной дланью!»

Мы присутствуем здесь:

- 1) при сотворении мира;
- 2) при рождении Червя и болезни;
- 3) при первичном и парадигматическом жесте целителя (Еа уничтожает Червя).

Эффект заклинания состоит в том, что все произносимое в ходе обряда реактуализирует мифическое время «истоков», как истоков мира, так и истоков зубных болей и их лечения. Случается иногда, что торжественное чтение космогонического мифа используется для излечения некоторых болезней и дефектов. Но, как мы сейчас увидим, это применение космогонического мифа лишь одно из многих. В качестве образцовой модели всякого «творения», космогонический «миф» способен помочь больному «заново начать» свою жизнь. Имеется надежда, что, благодаря «*возвращению к истокам*», может осуществиться рождение заново. Таким образом, все обряды исцеления, которые мы сейчас рассмотрели, имеют целью возвращение к истокам. Создается впечатление, что для архаических обществ жизнь не может быть *исправлена*, она может быть

лишь *сотворена заново* через возвращение к своим истокам. А истинный исток мыслится как извержение невероятной энергии, жизни и плодородия, которое сопровождало сотворение мира.

Все это видно достаточно ясно по многочисленным ритуальным применениям космогонического мифа в Полинезии. Согласно мифу, вначале существовали только Вода и Сумерки. Ио, верховный Бог, мощью своей мысли и слова разверз воды и сотворил Небеса и Землю. Он сказал: «Пусть Воды разверзнутся, да будут Небеса и Земля!». Эти космогонические слова Бога Ио, благодаря которым мир начал существовать, — слова творящие, наделенные священной мощью. Поэтому люди произносят эти слова во всех обстоятельствах, когда надо что-то создать, сделать. Они повторяются в ритуале оплодотворения бесплодного лона, в ритуале исцеления тела и души, а также и по случаю смерти и войны, и во время генеалогических повествований. Вот как говорит современный полинезиец Харе Хонги: «Слова, благодаря которым Ио создал Вселенную и появились мир и свет, — эти самые слова используются в ритуале оплодотворения бесплодного лона. Слова, благодаря которым воссиял свет в сумерках ночи, используются при превратностях войны, равно как и при других обстоятельствах, повергающих в отчаяние, в обрядах, чья цель — поднять дух в изверившемся и угрюмом сердце, возродить к жизни слабость и старческую немощь, распространить свет на скрытое и вдохновить сочиняющих песни. Во всех подобных случаях ритуал, призванный возрождать свет и радость, требует повторения слов, которыми пользовался Ио, чтобы победить и рассеять мрак».

Этот текст весьма показателен. Он представляет прямое и неоспоримое свидетельство относительно функции космогонического мифа в традиционном обществе. Как мы это сейчас увидели, миф служит моделью для любого проявления «сотворения»: для рождения ребенка и при военной неудаче, а также при угрозе потери психического равновесия в состоянии меланхолии и отчаянии. Эта способность космогонического мифа находить применение при самых различных обстоятельствах кажется нам особенно значительной. Человек традиционного общества чувствует фундаментальное единство всех видов «творения» или «форм» биологических, психических или исторических. Неудача в войне сравнима с болезнью, с удрученным состоянием сумрачной души, с бесплодной женщиной, с отсутствием вдохновения у поэта, с любой другой критической ситуацией существования, когда человек доведен до отчаяния, и все эти негативные ситуации, кажущиеся безысходными, преодолеваются прочтением космогонического мифа, в частности, путем повторения слов, с помощью которых Ио создал Вселенную и рассеял светом сумерки ночи. Другими словами, космогония представляет из себя образцовую модель для любой ситуации, ведущей к творческому акту: все, что человек делает, повторяет в каком-то смысле «деяние» как таковое, архетипический жест Бога-Творца: Сотворение Мира.

Как видим, космогонический миф воспроизводится по случаю смерти, ибо смерть также представляет из себя новую ситуацию, которую важно правильно воспринять в своей душе, чтобы сделать ее творческой. Можно «проиграть» смерть, как проигрывают сражение, теряют физическое равновесие или радость жизни. Чрезвычайно важно также, что Харе Хонги ставит в ряд бедственных и негативных ситуаций не только слабость, болезнь и старческую немощь, но и потерю вдохновения у поэта, его неспособность к творчеству и к чтению на достаточном уровне генеалогических поэм и рас

сказов. Отсюда следует, прежде всего, что поэтическое творчество для полинезийцев аналогично по своей природе любому другому значительному творчеству, но также (поскольку Харе Хонги упомянул генеалогические рассказы) следует и то, что память сказителей сама по себе является «творчеством» и осуществление его обеспечивается торжественным воспроизведением космогонического мифа.

Можно понять, почему этот миф пользуется таким уважением среди полинезийцев. Космогония есть модель для подражания в любой области: не только потому, что Космос является идеальным архетипом одновременно для всех творческих ситуаций и для любого творчества — но также и потому, что Космос — это божественное творение; он освящен в самой своей структуре. В расширительном смысле все, что есть совершенного, наполненного, гармоничного, плодоносного, одним словом: все, что есть «космизированного», все, что похоже на Космос, — все священно. Делать что-либо, творить, конструировать, созидать, организовывать, придать форму, воплотить, сформировать — все это значит осуществить что-нибудь в реальности, придать жизнь чему-то, и в конечном итоге сделать это нечто подобным самому гармоничному организму — Космосу. Итак, повторим, Космос есть образцовое творение Бога, его шедевр.

Космогонический миф можно рассматривать как образцовую модель для любого творчества. Это прекрасно иллюстрируется обычаем североамериканского племени осейдж. При рождении ребенка призывается «человек, который общается с богами». Придя в дом роженицы, он читает над новорожденным рассказ о сотворении Вселенной и земных животных. Только после этого ребенку дают грудь. Позднее, когда ребенок проявляет желание пить, вновь призывают этого же человека или кого-либо другого. Он еще раз читает миф о сотворении мира, добавляя рассказ о происхождении воды. После того как ребенок достигает возраста, когда он уже может есть твердую пищу, вновь приходит «человек, разговаривающий с богами» и читает заново миф о сотворении мира, добавляя рассказ о том, как произошли зерновые культуры и другие продукты. Трудно найти более красноречивый пример верования: каждое новое рождение представляет из себя символическое воспроизведение космогонии и мифической истории племени. Это воспроизведение имеет целью ритуально приобщить младенца к сакраментальной реальности мира и культуры и таким образом подтвердить его существование в соответствии с мифическими парадигмами. Более того: ребенок, который только что родился, приобщается к целому ряду «начал». А «начать» что-то можно только если знаешь о «происхождении», если знаешь, как это что-то возникло в первый раз. Когда ребенок начинает сосать грудь, пить воду или есть твердую пищу, он как бы ритуально возвращается к «истокам», когда молоко, вода и зерновые явились на свет впервые[С. 38-43].