

МИФЫ И СОВРЕМЕННЫЕ МИФОЛОГИИ

А.С. Майданов

DOI: 10.7256/1999-2793.2014.3.10620

ЛОГИКА МИФОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ Часть 1. Эволюция взглядов на логику мифов

Аннотация. В статье исследуется вопрос: можно ли и в каком смысле говорить о логике мифологического мышления? Показывается необоснованность применения к мифологии существующего понятия логики, сформулированного на базе логики Аристотеля, прослеживается эволюция взглядов на логику мифологического мышления, выявляются наиболее перспективные в данном отношении точки зрения. Характеризуются особенности содержательных единиц, которые функционировали в сознании архаических людей. Обнаруживается, что эти особенности обусловлены специфическими формами и правилами мышления с этими единицами. К предмету исследования применяется эволюционный подход, методы сравнения, сопоставления и противопоставления различных форм и проявлений этого предмета, метод обобщения и новой типизации его видов. Установлено, что мышление подчинялось некоторым своеобразным принципам, управлялось рядом специфических парадигм. Вследствие этого мифологическое мышление представляет собой особый тип мыслительной деятельности, оперирующий значительным набором уникальных методов и приёмов. Под влиянием этих факторов процесс мифотворчества оказывался достаточно детерминированным, телеологичным, результативным, психологически и эстетически эффективным.

Ключевые слова: миф, сознание, образ, понятие, реальность, детерминанты, оппозиции, схемы, парадигмы, корреляции.

Несмотря на длительную историю изучения мифологии, на многочисленные концепции мифологического мышления, этот феномен ещё и сейчас остаётся во многом проблематичным. Не получил ответа целый ряд важных вопросов, касающихся существа этого явления, в том числе и такой вопрос: можно ли и в каком смысле говорить о логике мифологического мышления? Глубокий и тонкий аналитик духовной культуры, в том числе и мифологии, Эрнст Кассирер писал: «Из всех явлений человеческой культуры миф и религия хуже всего поддаются чисто логическому анализу. На первый взгляд миф кажется только хаосом — бесформенной массой бессвязных идей. Искать «основание» этих идей представляется зряшным и безнадёжным делом. Специфика мифа, если таковая существует, в том, что он лишён «связи и смысла»¹. Но если в течение многих веков и даже тысячелетий человечество создавало и культивиро-

вало мифы, то не может быть, чтобы эти феномены были бессмысленными и абсолютно аморфными. Они полны глубокого смысла, всевозможной когнитивной информации, не лишены логики. И тем не менее, вопрос о характере этой логики остаётся во многом непрояснённым. Даже выдающиеся мифоведы дают на него самые разные ответы, начиная с полностью отрицательных. Каковы другие ответы и в чём причина сохраняющихся до сих пор трудностей в решении этой проблемы?

Впервые наиболее основательно занялся вопросом о логике мифов один из лидеров французской социологической школы этнолог Люсьен Леви-Брюль (1857–1939). Результаты его исследований изложены в работах 1910–1930-х гг. Леви-Брюль обращал внимание на недостаточную логичность мифологического мышления. Это выражалось прежде всего в том, что данное мышление имеет гораздо меньший концептуальный характер, чем современное рациональное мышление. Имевшиеся знания не приводились в систе-

¹ Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 524.

мы подчинённых друг другу понятий. Они просто располагались рядом без всякого порядка, образуя скопление². Понятия немногочисленны и несистематизированы. Одной из черт, в которых, по мнению Леви-Брюля, наиболее наглядно проявляется контраст между мыслительными навыками архаических и современных людей, является нечувствительность первых к противоречиям. «... Часто то, что на наш взгляд является противоречивым, им вовсе не кажется таковым и оставляет их совершенно спокойными»³, — пишет Леви-Брюль. Основываясь на этих особенностях архаического мышления, Леви-Брюль делает вывод о том, что оно прелогическое, дологическое. Но что значит у него термин «дологическое»? Значит ли это, что данное мышление не имеет никакой логики, как понимают этот термин многие комментаторы его работ? Отнюдь нет. Из работ Леви-Брюля вполне явно вытекает, что «дологическое» — то не то, что не имеет логики и существует до появления какой-либо логики. Это означает: до современной логики, до логики Аристотеля. Первобытное же мышление не было лишено какой-либо логики. Оно было особым типом мышления и имело свою специфическую логику, свои законы и правила мыслительной деятельности. Первобытное мышление, подчёркивал Леви-Брюль, «не антилогично, оно также и не алогично. Называя его прелогическим, я только лишь хочу сказать, что оно не стремится прежде всего, подобно нашему мышлению, избегать противоречия... Ориентированное таким образом, оно отнюдь не имеет склонности без всякого основания впадать в противоречие»⁴.

Леви-Брюль считал первобытное мышление вполне последовательным. И это, в первую очередь, обусловлено действием в нём закона партиципации, или сопричастия. Он управляет ассоциациями и связями представлений в первобытном сознании⁵. Эти ассоциации и связи имеют аналоги, т. е. сопричастности в сфере отношений между предметами и живыми существами. Но они приписаны этим феноменам мышлением первобытных людей, а потому в действительности являются воображаемыми, мистическими. Но для первобыт-

ного сознания они, как полагал Леви-Брюль, более реальны и значимы, чем действительные свойства и отношения предметов и явлений. Партиципация может выступать в самых разнообразных формах: в форме соприкосновения предметов и живых существ, в форме переноса, симпатии, действия на расстоянии и т. д.⁶ Причём связь устанавливается на уровне воображаемых свойств предметов и живых существ, т. е. на мистическом уровне, иными словами в сознании, в воображении. В отношении с предметами первобытного человека интересовали прежде всего их мистические свойства и силы. Его мышлению были присущи такие логические операции, как абстрагирование, обобщение и классификация, но они применялись не по отношению к реальным свойствам объектов, а к их мистическим свойствам, вследствие чего результаты таких операций оказывались мнимыми, фантастическими. Но тем не менее оперирование данными мыслительными действиями, хотя и осуществляемое на уровне мистического содержания, было в известной мере положительным фактом, поскольку вырабатывало навыки непростых умственных процедур, пригодившихся на стадии формирования рационального мышления.

Такую же оценку можно применить и к другому факту мыслительной активности древних людей. Я имею в виду наличие у них представления о противоречивости предметов и явлений, о соединении в них противоположных характеристик. Леви-Брюль пишет, что наличие такой дихотомии (например, противоположности между единицей и множеством, между тождественным и другим и т. д.) не диктует обязательного отрицания одного из указанных терминов при утверждении противоположного, и наоборот⁷. Такая позиция впоследствии открывала путь для выдвижения и принятия идеи контрарности явлений, диалектического противоречия⁸.

Эпистемологическую и логическую точку зрения Леви-Брюля на первобытное и в том числе на мифологическое мышление можно свести к следующим пунктам. Он показал, что оно представляет собой особый тип мышления, качественно отличный

² Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 261.

³ Там же. С. 259.

⁴ Там же. С. 64.

⁵ Там же. С. 62.

⁶ Там же. С. 63.

⁷ Там же. С. 62.

⁸ См.: Майданов А.С. Проблемы контрарности и их решение в Чань-буддизме // Вопросы философии. 2006. № 4. С. 126–138.

от научного. Отличие заключается главным образом в доминировании воображаемого, мистического компонента в этом мышлении. В своей деятельности оно использует ряд таких приёмов, которыми пользуется и рациональное мышление. Но гносеологическая эффективность этого крайне низка, поскольку материалом для таких приёмов являются мистические представления. Однако, несмотря на это, первобытное мышление имеет свои собственные законы, т. е. свою логику, но её нельзя отождествлять с формальной, аристотелевой логикой. Это было решительным возражением французского этнолога против довольно распространённого тогда мнения совершенно иного рода. Так, например, Огюст Конт в своём «Курсе позитивной философии» (1830-е гг.) писал, что «логические законы, которые в конечном счете управляют интеллектуальным миром, по своей природе суть неизменные и общие не только для всех времен и географических пространств, но также и для всех субъектов, даже без какого-либо различия на субъекты реальные и химерические: эти законы соблюдаются на глубинном уровне, вплоть до сновидений»⁹.

Аналогичную позицию занимал и виднейший представитель английской эволюционистской школы в этнографии и антропологии Эдуард Тэйлор (1832–1917), считавший, что мышление в «низших обществах» повинуетя тем же логическим законам, что и наше¹⁰. После открытий Леви-Брюля встал вопрос о содержании этой логики. Частично он дал на него ответ и тем самым явился зачинателем большой и сложной работы по формированию этого содержания.

Эрнст Кассирер (1874–1945) явился продолжателем логических исследований мифов. В своём изумительном по тонкости и глубине анализа труде «Мифологическое мышление» (1925) он с разных точек зрения доказывал наличие логики в мифотворчестве, выявлял её специфику, показывал, каким образом в мифах функционируют фундаментальные метафизические категории. Он пришёл к твёрдому убеждению, что кажущаяся нереальность и свобода мифологической фантазии «вовсе не есть беззаконный произвол. Мир мифа — не просто продукт настроения или случая, он имеет свои собственные фундаментальные законы формообразования, которые действуют во

всех своих особых проявлениях»¹¹. По мнению Кассирера, логика как учение о мышлении вообще не должна быть только логикой абстрактного, рационального мышления. Должна быть и логика воображения, логика фантазии, где так же существуют «определённые сквозные формы и правила связи» элементов сознания¹². В мифическом сознании также имеются понятия и категории. Говорить о таких категориях, утверждал Кассирер, вовсе не парадоксально. Отказ от распространения на это сознание современной научно-логической формы связи и истолкования понятий и суждений не равнозначен абсолютному произволу, так как в основе мифологического мышления «лежит закон собственного образца и характера»¹³. Кассирер советует логике и теории познания со всем вниманием отнестись к проблеме образования мистических понятий¹⁴. Это довольно сложная задача. Чтобы понять образ мифологического мышления, считает он, нужно дойти до глубочайших слоёв восприятия, психики и мышления. Следуя своим гносеологическим установкам, Кассирер проделал огромную работу по определению специфики логики мифов, особенностей формирования в них понятий и их классов. Итоговым выводом его исследований можно считать мысль о необходимости расширения традиционного понятия логики. Дело в том, что у логики, как пишет Кассирер, появляются совершенно новые вопросы, как только она, выйдя за рамки чистых форм знания, обращается к тотальности духовных форм мировосприятия. Каждая из них — язык и миф, религия и искусство, наука и философия — оказывается самобытным органом постижения и сотворения мира, у которого есть своё особое предназначение и своё особое право на существование. С точки зрения философской традиции, замечает Кассирер, такое расширение понятия логики представляется вполне допустимым, более того, в самой традиции есть множество разных к нему подходов¹⁵. Подход, который избрал

⁹ Цит. по: Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 38.

¹⁰ Цит. по: Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. С. 74.

¹¹ Кассирер Э. Философия символических форм: Введение и постановка проблемы // Культурология. XX век. М., 1995. С. 180.

¹² Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 189.

¹³ Там же. С. 192.

¹⁴ Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.-СПб., 2000. С. 336.

¹⁵ Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 188–189.

сам Кассирер, заключается в поиске общих черт в мифологическом и научном мышлении и в их построениях. Этот поиск во многом оказался довольно успешным.

Бескомпромиссную и твёрдую прологическую позицию относительно мифологического мышления занял выдающийся французский этнолог и социолог, структуралист Клод Леви-Строс (родился в 1908 г.). Его бескомпромиссность заключается в том, что он не принял точку зрения и Леви-Брюля, и Кассирера на существование особой специфики мифологического мышления и соответственно специфической логики этого мышления. Для него и в мифологическом и в научном мышлении функционирует одна логика — формальная, аристотелева логика. Об иной логике для мифологического мышления он не ведёт речи, напротив, осуждает признание таковой Леви-Брюлем. «Потребовалось, — пишет он, — чтобы физическая наука открыла, что семантический универсум обладает всеми характеристиками абсолютного объекта для того, чтобы признать способ, каким первобытные люди концептуализируют свой мир, не только когерентным, но именно таковым, какой действительно необходим при наличии объекта, структура элементов которого даёт картину прерывистой сложности. Сразу же оказалась преодоленной ложная антиномия между логической и прелогической ментальностью. Неприрученное мышление является логическим — в том же смысле и таким же образом, как и наше: каким выступает наше, когда применяется к познанию универсума, в котором оно признает одновременно и физические, и семантические качества. Хотя недоразумение рассеяно, тем не менее остается верным, что, в противоположность мнению Леви-Брюля, это мышление действует на путях рассудка, а не аффективности, с помощью различений и оппозиций, а не через смешение и сопричастие»¹⁶.

В другой работе Леви-Строс ещё раз повторяет своё мнение по данному вопросу, говоря, что «логика мифологического мышления мало чем отличается от позитивной логики», т. е. от формальной логики¹⁷. В частности, он подчёркивает, что мифологическое мышление как и рациональное, является обобщающим и, следова-

тельно, научным, и действует посредством таких общепринятых методов последнего, как аналогия и сопоставление¹⁸.

Отклонив идею специфичности логики мифологического мышления и фактически уравнивая её с логикой научного мышления, Леви-Строс направил свои усилия на поиски универсалий любого мышления. Безусловно, такие универсалии есть, и он находит их. Эти поиски помогли ему установить важную зависимость между интеллектом и внешними условиями. Она состоит в том, что мышление является компромиссом между определёнными историческими тенденциями и специфическими характеристиками среды, с одной стороны, и универсальными психологическими законами, с другой. Приспосабливаясь друг к другу, эти два порядка реальности смешиваются, создавая таким образом значимое целое¹⁹. Они являются ограничителями человеческого ума, источниками двух видов детерминизма в функционировании мышления. Эти ограничители удерживают ментальные операции в некоторых рамках, в которых, в частности, возможны лишь определённые виды трансформаций мифов²⁰.

Всматриваясь в это открытие, о Леви-Стросе можно сказать его же словами, несколько перефразировав их, что он стремился добраться через эмпирическое разнообразие мифологий до инвариантов этого мышления, расположенных порой в самых непредвиденных точках²¹. И такие инварианты, закономерности мифологического мышления, его схемы были выявлены и очень скрупулёзно им проанализированы. К их числу прежде всего относятся дихотомии противоположных феноменов, бинарные оппозиции. Именно благодаря таким структурам в мифах присутствует общая для всех мифологических систем логика. Эти структуры принижают все сферы мировосприятия древнего человека. «Создан ли миф субъектом или заимствован из коллективной традиции (причём между индивидуальным и коллективным мифами происходит постоянное взаимопроникновение и обмен), он различается лишь материалом образов, которым оперируют, структура остаётся неизменной, и именно бла-

¹⁶ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 325.

¹⁷ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 206.

¹⁸ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 129.

¹⁹ Там же. С. 339.

²⁰ Там же. С. 343.

²¹ Там же. С. 308.

годаря ей миф выполняет свою символическую функцию»²², — делает Леви-Строс вывод, весьма значимый для процесса познания логики мифа. Вопрос о соотношении этой логики и формальной логики он предлагает решить следующим образом: нужно расширить границы современной логики, чтобы включить в её сферу умственные операции мифологического мышления, которые, очевидно, отличны от наших, но всё же относятся к сфере интеллекта²³.

Дальнейшее исследование, проведённое автором этой работы, показывает, в какой степени может быть приемлемым такое решение. Для этого нужно более точно определить специфику мифологического мышления, охарактеризовать его как особый тип мышления, показать с достаточной полнотой, в чём его отличие от научного мышления, выявить в нём как можно больше элементов логического характера. Это является предпосылкой для уяснения природы логики мифологического мышления, её сходства или, напротив, отличия от формальной логики. По-видимому, нужно сформулировать более общее понятие логики, в рамках которого логика мифа и формальная логика окажутся её специфическими видами.

Содержательные элементы архаического сознания

Контент сознания на микроуровне состоит из множества единичных элементов, представляющих собой атомарные содержательные структуры. Но этими структурами не обязательно являются понятия, как полагал Э.Кассирер²⁴. Данный контент отличается разнообразием своих компонентов, причём уже на стадии архаического сознания. В этом сознании можно выделить несколько когнитивных типов этих элементов и соответственно типов мышления. Причём данные типы, возникнув в столь давнее время, сохраняются и на последующих стадиях эволюционирующего сознания вплоть до современности. Изменяется лишь их доля в общем контенте и их гносеологическая и социокультурная оценка людьми.

Названные типы можно объединить в две пары, каждая из которых представляет собой корреляцию противоположных ментальных явлений. Первая пара — это реалистические образы предметов и явлений действительности и, соответственно, формирующее эти образы реалистическое мышление, с одной стороны, и вымышленные образы, конструируемые фантазирующим мышлением, воображением, с другой. Каждый из этих типов находится в разном гносеологическом отношении к действительности. Если образы первого типа более или менее адекватно отображают свои референты, содержат в себе когнитивную информацию о них, то образы второго типа соотнесены с внешними предметами условно, лишь в очень небольшой степени содержат информацию о них. Их интерпретация основывается на знании конвенциональной связи между ними и предметами и на умении истолковывать иносказательные, метафорические или аллегорические образы. Их ценность заключается главным образом в их социальной, психологической и эстетической значимости для того или иного социума. Красочными примерами реалистических образов являются описания в ведийской мифологии костра жертвенного ритуала с его яркими, колеблющимися языками пламени, с устремляющимся кверху столбом дыма и т. д., а также детально нарисованная картина боевой колесницы — двухколёсной, запряжённой парой быстрых коней, на которой стоит воин с копьём или тяжёлой дубиной, оснащённой металлическим навершием с зубринами, с луком и стрелами. Рядом с ним сидит колесничий, умело направляющий коней в нужное место боевой схватки. В качестве примеров противоположных, вымышленных образов можно привести образ богини туч Пришни, имеющей вид пёстрой коровы, доящейся молоком, или богов грозовых туч Марутов — быстро несущейся по небу толпы всадников, одетых в яркие, сверкающие одежды, держащих в руках золотые копья. Необыкновенно впечатляющим является образ рождающегося из океана, сияющего как солнце гигантского коня, олицетворяющего боевой дух и физическую мощь арийских воинов (Ригведа. I. 162–163). Воображение создаёт образы, обладающие для архаических людей большой психологической силой — способностью оказывать на них громадное эмоциональное воздействие. Это воздействие усиливалось тем, что люди верили в реальное существование вымышленных ими существ. Как писал Э. Касси-

²² Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 181.

²³ Там же. С. 183–184.

²⁴ Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 190–191.

рер, «в мифологическом воображении всегда присутствует акт веры. Без веры в реальность своего объекта миф теряет свою основу»²⁵.

Другая пара ментальных явлений — это перцептивные, чувственные образы предметов и явлений и концептуальные образы — понятия. Но нужно иметь в виду, что переход от первого из этих типов образов ко второму не является скачкообразным, чётко отграниченным. Между этими типами появляется промежуточная форма мышления, содержащая в себе элементы как одного, так и другого типа. Эта форма получила в эпистемологической литературе название прототипов. Скорее всего их имел в виду К. Леви-Строс, когда писал, что «элементы мифологической рефлексии всегда расположены на полпути между перцептами и концептами». Перцепты — это единицы восприятия, а концепты — единицы мышления, понятия²⁶.

Для перцептивных образов характерно наличие в их содержании исключительно чувственно воспринимаемых признаков объектов, посредством которых последние репрезентируются. Примером такого образа может быть описание бога Сурья, олицетворяющего в ведах солнце.

*Вот лучи везут вверх
Того бога, Джатаведаса,
Чтобы все существа увидели солнце.
Прочь, как воры, спешат
Вместе с ночами звезды
От всевидящего солнца.
Далеко стали видны его знаки –
Лучи среди людей,
Сверкающие, как огни.
Пересекающий пространство, всем видный,
Создающий свет — вот каков ты, Сурья.
Ты даруешь все светлое пространство.
Проходишь небо, широкое темное пространство,
Меряя дни ночами,
Глядя на все поколения людей, о Сурья*
(РВ. I. 50. 1–4, 7).

В подобных образах нет сведений о недоступных чувственному восприятию характеристиках реальных объектов, об их глубоких уровнях. Более содержательными и в некоторой степени глубокими являются прототипы. И.П. Меркулов,

например, характеризует этот вид образов как определённого рода абстрактные обобщения, в которых фиксируются перцептивно выделяющиеся свойства некоторых типичных «образцовых» примеров нечётких понятий. В содержание многих таких структур входят определённые знания по сущности предметов²⁷. Но они носят скрытый, имплицитный характер.

Но ещё Л. Леви-Брюль обратил внимание на целый набор недостатков, свойственных этим образам. «Первобытные представления, — писал он, — слабо дифференцированы, синкретичны, в них эмоциональные, волевые и познавательные элементы ещё не разделены, не стали относительно самостоятельными, тогда как коллективные представления современного сознания носят преимущественно рациональный характер. В первобытном сознании предметно-практическое теснейшим образом переплетается с миром чувств, страстей, эмоций, желаний. Поэтому восприятие мира в первобытном сознании обычно сопровождается глубокими переживаниями, оказывает сильнейшее воздействие на сферу чувств. Эмоциональная аффективность является определяющей по отношению к логическому, рациональному»²⁸.

Такие образы можно назвать феноменологическими понятиями, поскольку они отображают преимущественно внешние, поверхностные признаки предметов. Но в них составляющие данные образы элементы в какой-то мере соотнесены, связаны друг с другом, так что можно говорить о них как об определённых целостностях. Их можно рассматривать в качестве начальной, исходной формы развитых понятий.

Перечисленных Л. Леви-Брюлем черт становится значительно меньше, когда интеллект переходит на стадию зрелого понятийного мышления. Такое мышление оперирует понятиями, отображающими наиболее важные, существенные черты предметов и явлений, относящиеся как к их чувственно воспринимаемому внешнему уровню, так и к более глубоким уровням, при этом данные признаки объединяются в связную структуру, в систему. В архаическом сознании эта стадия только зарождается, но определённые характеристики понятийного мыш-

²⁵ Там же. С. 528.

²⁶ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 127.

²⁷ Меркулов И.П. Эпистемология (когнитивно-эволюционный подход). Т. 2. СПб.: 2006. С. 254; Меркулов И.П. Когнитивная эволюция. М., 1999. С. 80–89.

²⁸ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 22.

ления уже начинают формироваться. Этот процесс происходит прежде всего в сфере практического, связанного с материальным производством, мышления. Успешная деятельность в этой сфере возможна лишь при условии наличия определённых объективных знаний о свойствах и качествах различных предметов и материалов, с которыми имели дело древние мастера. Большой объём подобных знаний был накоплен уже тогда, например, в горном деле и в металлургии, достигших высокого развития, в частности, у ариев во втором тысячелетии до н.э.²⁹ Ещё раньше знания такого уровня, но относящиеся к земледелию, животноводству, строительству, гончарному делу были достигнуты в Египте, Месопотамии, в Малой Азии.

Понятия, которыми оперировали специалисты в этих областях, во многих случаях можно назвать в определённой степени сущностными. В определённой потому, что хотя и включали существенные признаки предметов, но чаще всего включали их не во всём объёме, не доходили до последнего, базисного уровня этих предметов. Но как раз такие понятия из-за своей значимости для сущности предметов составляли «секрет» того или иного ремесла, производства. Для металлургов, например, выплавлявших бронзу, а затем изготавливавших из неё бронзовые ножи, топоры, кинжалы, наконечники стрел и т.д., важно было знать свойства меди, олова и мышьяка, используемых для получения нужного сплава, подходящую температуру их плавления, устройство печи, способ получения дополнительного дутья, технику литья и др. Всё это и входило в состав понятия бронзы. Без аналогичных знаний нельзя было работать и с камнем как материалом для изготовления различных изделий из него, с глиной как материалом гончарного производства и т. п. Многие из этих знаний стали неотъемлемым компонентом мышления мастеров последующих столетий и тысячелетий.

Таким образом, понятийное мышление вышло из практического сознания древних людей. Но функционировало ли оно и в каком виде в духовной сфере этого сознания, в том числе в идеологии и мифологии?

В мифах используется довольно много образов с реалистическим содержанием. Поскольку они зачастую включают в себя большее или меньшее

количество существенных признаков объектов, притом как внешне чувственно воспринимаемых, так нередко и скрытых от такого восприятия, глубинных, то подобные образы вполне можно считать понятиями. При этом в зависимости от преобладания в них внешних признаков или, напротив, внутренних, глубинных, первые будут иметь статус феноменологических, а вторые — сущностных. Они отличаются друг от друга глубиной и полнотой отображения реальности. Самыми распространёнными в ведийской мифологии феноменологическими понятиями являются понятия солнца, неба, земли, воды, рек, гор. В понимании феномена огня авторы вед приближаются к сущностному понятию. Им знаком один из способов возникновения огня — посредством механического трения одной дощечки о другую. Они сумели объединить в один класс такие проявления огня, как пламя костра, молнию, жар солнца, огонь, потенциально присутствующий в деревьях. Им хорошо знакома разрушительная сила огня, в том числе как оружия. Они усвоили роль огня как средства плавки металлов, обжига гончарных изделий и др. Арии высказали догадку о такой сущностной характеристике огня, как быть первоосновой всего мироздания.

Суть процесса развития понятий заключалась в том, что на роль сущностных понятий с развитием знаний, с их пополнением и углублением всё больше и больше выходили феноменологические понятия. И этот процесс был особенно характерен для сферы социальных и духовных знаний. Здесь вполне определённо сформировались такие сущностные понятия, как труд, работник, мастер своего дела, создатель, а также понятия, отображающие важнейшие виды тогдашней производственной деятельности — пастушество, коневодство, земледелие, ремесла. Вполне сформировавшимися, содержащими существенные признаки соответствующих феноменов были понятия племени, соплеменника, царя, жреца, воина, друга, союзника, врага, а также понятия некоторых социальных отношений — дружбы, союза, сотрудничества, вражды, соперничества. Были хорошо осмыслены и закреплены в языке важные для социальной жизни понятия добра, блага, справедливости, честности, щедрости, зла, обмана и т. п. Большое место в позитивной характеристике людей занимали представления об отваге, смелости, решительности, упорстве и особенно силе духа. Арии считали эти качества настолько важными для всякого субъекта, что приписывали их и богам.

²⁹ См. об этом: Каргалы. Т. 1–5 / Сост. и научн. ред. Е.Н. Черных. М., 2002–2007. (Каргалы — древнее поселение на Южном Урале, центр горно-металлургического производства).

Охарактеризованные выше понятия заключали в себе реалистическое содержание и, следовательно, имели в окружающем мире реальные референты. Но свойством референцируемости обладали не все понятия, использовавшиеся в мифах. Таковыми были понятия бога, демона и т. п. Как их оценивать с эпистемологической точки зрения, к какому классу понятий их относить? Для них нет реальных референтов, поскольку они являются продуктом творческого воображения. Но тем не менее они существуют — существуют как феномены сознания и выражают определённые представления древних людей о реальных с их точки зрения существах. Вопрос в том, отображают ли эти представления существенные черты этих существ. Проанализировав, к примеру, образы богов, мы видим, что дело обстоит именно так. Всё, что важно, значимо и существенно для богов, как их представляли мифотворцы, у этих существ имеется. Они всемогущи, всевидящи и всезнающи. Они способны совершать самые трудные и великие деяния. Они в любой момент могут прийти на помощь людям. Они сильны, грозны, могут наказывать грешников, но в то же время справедливы, милостивы, доброжелательны, щедры. Одним словом, они идеал всемогущих и надёжных покровителей и защитников людей, воплощение их мечты.

Перечисленные черты богов как раз и отражают с достаточной полнотой и глубиной суть этих сверхсуществ, а потому понятия о них могут быть отнесены к классу сущностных. Что же касается вопроса об их референтах, то в системе мифологического мировоззрения таковые имеются, поскольку признаются реально существующими. Для нас же таковых нет, но мы не можем отрицать выполнение ими функции репрезентации некоторых внешних для них феноменов. Пусть этот феномен всего лишь ментальный образ, конструкт мышления, но функция репрезентации реальна. Таким образом, мы имеем два важных основания для отнесения данных понятий к указанному классу. Но поскольку одного основания (наличия реального референта) нет, то мы специфицируем этот класс сущностных понятий, назвав их сущностными мифологическими понятиями. К числу таких понятий можно также отнести понятия о царстве богов, об их деяниях и пирах, о божественных дарах, потустороннем мире, бессмертии богов и праведных предков, о родоначальниках народов, о культурных героях, злых духах ракшасах, о силе ритуала, об истинности мифов и т. д. Такие понятия не явля-

ются чувственными образами каких-то реальных феноменов. Они представляют собой абстрактные мысленные конструкты, которые требуют от адресатов не только способности вообразить услышанное, но в большей степени понимать, осмысливать, истолковывать его, рассуждать о нём. Поэтому можно заключить, что подобные мифологические понятия несмотря на их нерепренцируемость выполняют тем не менее важную ментальную функцию — они способствуют развитию отвлечённого, абстрактного, рассудочного мышления, которое затем может перенести эту свою способность и на референцируемые понятия. И в рациональное мышление из архаической стадии развития интеллекта действительно перешли в его последующие стадии два только что описанных типа мышления — конкретно-образное и абстрактно-понятийное, отображающее и конструирующее. Людям тогдашней эпохи было недостаточно только воспринимать и созерцать мир предметов. С помощью воображения и мысленного конструирования они хотели получить ответы на уже будоражившие их фундаментальные вопросы к этим предметам: что это? как оно возникло? благодаря чему существует, изменяется, действует?

Способы ментальной репрезентации объектов

Абстрактно-понятийное мышление сформировалось благодаря использованию древними людьми ряда специальных мыслительных приёмов. Они представляют собой различные способы ментальной репрезентации объектов и явлений действительности. Один из них — атрибутивный. В этом случае тот или иной объект, явление или персонаж представляются довольно ограниченным числом признаков или свойств, а не более значительным их набором. При этом для репрезентации привлекаются наиболее существенные характеристики. Так, в ведах боги часто представляются признаком «бессмертные», тогда как люди, наоборот, признаком «смертные». Небо и земля характеризуются атрибутом «великие родители», скопления звёзд на ночном небе — «светлыми пространствами», а заря и ночь — следующими друг за другом сёстрами. Главный бог Индра запечатлелся в сознании ариев двумя основными чертами — как убийца демона Вритры и победитель чужеродных племён дасов. Атрибутом, которым обычно представляются боги Митра и Варуна, олицетворяющие утрен-

нюю и вечернюю звезду, является их роль соглядатаев за людьми и судьями над ними. Самые первые мудрецы-поэты, которые разработали ритуал жертвоприношения и сочинили первые гимны, представлены признаком «древние отцы ариев». Тексты вед репрезентируются признаком «Священная Речь», а молитва — нитью, тянущейся от людей на небо к богам. Атрибут мест, где устраивается жертвенный костёр и проводится церемония жертвоприношения, — «пуп земли».

Другой вид представленности феноменов в сознании — это элиминация из их образов большего или меньшего числа конкретных признаков, т. е. деконкретизация феноменов, представление их через наиболее значимые для людей черты. В таком облике предстают перед нами многие описанные в ведах предметы и явления. Особенно это имеет место в описаниях всевозможных социальных событий. Обычно трудно определить, где и когда происходило то или иное описанное поэтами событие, каков был его ход. Сюжет обычно сводится к указанию причины события, его результата и порой названия его участников. Такой способ описания также представляет собой в большой мере абстрактный образ отображаемого феномена. Подобную картину мы видим, например, в описании Битвы десяти царей, приведённом в Ригведе (VII. 18). Эта битва сыграла большую роль в продвижении ариев в Индию. Но из РВ мы получаем крайне скудную информацию об этом событии. Причины такого способа представления данного события может быть несколько. Одна из них — это невозможность в книге, посвящённой событиям далёкого прошлого, дать подробное освещение конкретных событий. Другая возможная причина — особенности жанра, в котором составлен данный текст, а именно в форме гимнов, предназначенных для чтения во время церемонии жертвоприношения, которая состоит из целого набора других элементов, так что каждый элемент не должен быть слишком пространственным. Но с эпистемологической точки зрения в данном факте для нас важно то, что древние сочинители демонстрируют умелое владение тремя ценными качествами своего мышления. Во-первых, это аналитическая способность — умение расчленять явление на отдельные элементы, рассматривать каждый элемент как компонент этого множества, определять значение и место каждого из них в целом. Во-вторых, склонность к сущностному мышлению, т. е. стремление отобрать из множества элементов наиболее важные и существен-

ные и сформировать после этого целое именно из них. В-третьих, способность к лаконичному изложению сформированного содержания, которое тем не менее смогло бы вызвать у адресатов этого текста яркие образы и сильные эмоции.

Арийские мыслители пользовались и такими способами репрезентации предметов и явлений, как формирование, с одной стороны, отличительных, обособляющих, а с другой — общих образов и понятий, т. е. оперировали методами различения и обобщения, дифференциации и интеграции чувственных данных. Порой эти методы приводили их к важным познавательным результатам. Так благодаря внимательным наблюдениям за небесными телами они увидели различия между ними в характере их поведения: одни тела находились на небе в одних и тех же местах, другие, напротив, всё время перемещались по нему, совершая регулярные движения. Это позволило разделить все небесные объекты на звёзды и планеты. Последние были объединены в особое семейство — детей богини Адити.

Основанием для различения феноменов были как объективные факторы, так и субъективные. Многие явления обособлялись друг от друга и представлялись отдельными классами по прагматическим, этическим или психологическим соображениям. Так, природные явления делились по признакам «благоприятный — неблагоприятный», «полезный — вредный», «благожелательный — опасный», «красивый — уродливый», «союзник — враг» и т. п. Таким образом возникали пары противоположных понятий, противопоставлявшихся друг другу. Ситуации, в которых оказались люди, и одни из которых были сложными, затруднявшими жизнь, а другие, напротив, комфортными, отображались понятиями «связанность — несвязанность». Во всём пантеоне богов арии постепенно выделили более расположенных к ним и менее расположенных. И тогда они разделили богов на дэвов и асуров. Было время, когда арии радикально изменили своё отношение к другим народностям. Это произошло тогда, когда они начали свои захватнические походы против аборигенов Центральной Азии и Индостана. Относясь до этого к ним более или менее нейтрально, они теперь рассматривали их как своих противников, что отразилось в появлении в сознании ариев представления о «своих», молящихся арийским богам, и «чужих» (дасью), не знавших этих богов, не приносивших им жертв, т. е. соплеменников и врагов.

ективная логика предметного мира — логика отношений, связей, зависимостей между объектами и явлениями. На знании этих черт действительности строились определённые схемы мыслительных операций, в том числе методы аналогии, обобщения, классификации, экстраполяции и др.

Но эта информация не только отвечала на многие вопросы, возникавшие у архаичных людей, но ещё больше ставила новых вопросов. Они относились к сущностным, глубинным, фундаментальным сторонам как отдельных предметов, так и всей действительности. Адекватно ответить на них тогдашнее мышление не могло и поэтому вынуждено было прибегать к воображению, к спекулятивным, умозрительным приемам, к недостаточно, а то и вообще не опирающимся на эмпирические данные построениям, порождавшим вымышленное, фантастическое содержание, носившее сакральный, мистический характер. Такой способ мысленного конструирования был вынужденным. Через него действовал другой императивный принцип архаического мышления — принцип мистичности. Он-то и был детерминантом собственно мифических образов, мыслительных операций по деификации, демонизации, сакрализации реальности. Под его влиянием реалистические представления древних о многих объектах и явлениях действительности приобретали новый и при том посторонний для них аспект — аспект невидимых, таинственных сил, сверхсуществ, различных духов. Теперь содержание сознания становилось двуплановым — с одной стороны, ясным, понятным, объективным, с другой — загадочным, иррациональным, субъективным.

Но реальная действительность, практические потребности, конкретные жизненные проблемы вносили коррективы в мифотворчество. Оно снова поворачивалось к жизненному миру людей, к практике их существования и стимулировало функционирование следующего значимого принципа — принципа прагматичности, который уводил мифотворцев от чрезмерных спекуляций и фантазий. «Миф, — писал А.Ф. Лосев, — всегда чрезвычайно практичен, ... всегда эмоционален, аффективен, жизненен»³¹. Архаическим мышлением управляют не правила объективной логики, построенной на основе знаний отношений и связей в предметном мире, а прагматические соображения: люди делают такие выводы, которые им выгодны. Но это не произвол, а приоритет прагматики над внешними

факторами. Люди ищут не объективную истину, а истину, полезную им. Поэтому при поисках логики архаического мышления нужно искать законы мышления прагматического. Мифы чаще всего следуют не логике вещей, а логике потребностей и интересов их авторов. Поэтому они не строят все реально возможные и в том числе объективные содержательные структуры (образы, сюжеты и т. п.), а лишь те, которые практически, психологически, эстетически эффективны. Арийские поэты-мудрецы создавали таких богов, которые были бы полезными для их соплеменников, для повседневной жизни, для достижения ими своих жизненных целей, для осуществления личных желаний. Боги рассматриваются ариями как средство удовлетворения их интересов. Так, Индра воплощает в себе две сути — небесную и земную. Но ариев привлекает в нём прежде всего его земная суть — его подвиги, совершённые ради этого народа, его благодеяния (I. 103). Агни интересуется их в значительной степени как господин богатств (II. 9. 4). Из этого видно, что принцип прагматичности в мифологии соединяет практические потребности людей с их религиозными идеями и представлениями. Как заметил Б. Малиновский, «между мифами о природе необходимо вставить два звена — прагматический интерес человека к некоторым аспектам внешнего мира и его потребность в компенсации с помощью магии недостатка рационального и эмпирического контроля над некоторыми явлениями»³².

Взаимодействие в мифических образах нескольких различных по своей природе компонентов позволяет сказать, что логика мифологического мышления — это в определённой мере не отражение логики объективных отношений между предметами и явлениями реального мира, а в большой степени логика прагматических отношений между человеком-практиком, мифическими образами и предметами. А поскольку прагматические отношения жизненно важны для человека и поэтому со всей необходимостью требуют своей реализации, то и такая логика является необходимой в мифологии как в практически значимой идеологической системе.

Следующий принцип — это принцип психологичности мифов. В данном случае имеется в виду то, что психология авторов мифов и их адресатов также в известном смысле является детерминантом их содержания. В мифах отражаются переживания, настроение, душевное состояние людей. Э.

³¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 2001. С. 41.

³² Малиновский Б. Магия, религия и наука. М., 1998. С. 141.

Кассирер подчёркивал важность психологического фактора в этом процессе, когда говорил, что миф является плодом эмоций, что эмоциональная основа окрашивает все его продукты особым цветом³³. «Реальный субъект мифа, — пояснял он, — не субстрат мысли, а субстрат чувства. Миф и первобытная религия вовсе не бессвязны, не лишены смысла и разумности. Однако их внутренняя связность гораздо больше зависит от чувств, чем от любых правил. Это единство есть один из наиболее сильных и глубоких импульсов первобытного мышления»³⁴.

Психологические моменты появляются в мифах и под влиянием такой их функции, как суггестивная. Мифы способны внушать людям определённый душевный настрой, пробуждать те или иные эмоции, влиять на ход мысли и т. д. Под их влиянием пробуждается и особенно интенсивно работает такая способность интеллекта как воображение, придающее мысленным картинам яркость и правдоподобие.

Наконец, к психологическому эффекту восприятия мифов добавляется обычно не менее сильное воздействие эстетического аспекта его содержания. Красота внедряется в содержание мифов с помощью богатого набора приёмов словесного творчества, которыми искусно владели авторы вед. Принцип эстетичности также вносит со своей стороны определённую логику в содержание мифов, в связь понятий. При этом обусловленность этой связи, по мнению выдающегося востоковеда И.М. Дьяконова, «с точки зрения объективной логики может быть недостаточно очевидно, но в историческом плане раскрывается как «метафорическая» или одна из «метонимических» ассоциаций»³⁵.

Логика мифов, обусловленная детерминантами их содержания

Разнообразие компонентов, входящих в мифические образы, обуславливает сложный характер этой логики. Прежде всего обратимся к реалистическому компоненту. Как и в других случаях логика этого содержания определяется характером знаний, образующих это содержание, а также представлениями о связях и отношениях между элементами этого содержания — между предпо-

нятиями и понятиями. Тогдашние знания носили феноменологический характер, т.е. отображали поверхностные свойства предметов. В основном эти знания не были сущностными, не шли от явлений к сущности, от следствий к причинам и т. п. Методами мышления были сравнение, сопоставление и противопоставление в основном несущественных характеристик, поиск аналогий на уровне представлений о внешнем облике объектов. Ещё не были разработаны методы перехода от поверхностного уровня объектов к глубинному, к определению причин по следствиям, процессов — по результатам, механизмов — по поведению объектов, структур — по элементам и т. п. Именно в процессе работы мышления с такого рода знаниями сформировался, в частности, принцип, открытый Л. Леви-Брюлем, — принцип партиципации, т.е. связи представлений по их сопричастности³⁶. Дж.Дж. Фрэзер представил этот принцип двумя законами — законом ассоциации идей по сходству и законом их ассоциации по смежности³⁷. Архаическое мышление оперировало и более основательным законом, имеющим отношение к ходу событий. Наблюдая регулярность в течении некоторых процессов, например, в смене дня и ночи, в движении звёзд, древние люди сформулировали закон, который можно назвать законом временного следования: если имеет место событие А, то со временем наступит событие В. Знаком был этому мышлению и закономерный характер явления порождения или вызывания одного феномена другим: если имеется феномен А, то он может вызвать или породить феномен В. На этой подмеченной в реальной действительности связи, арии даже строили своё религиозное поведение. Они произносили молитвы и совершали другие культовые действия, полагая, что это может вызвать у богов соответствующий отклик.

Архаическое мышление оказывается непреодолимо алогичным и противоречивым с рациональной точки зрения, когда мы начинаем рассматривать характерную для него и самую существенную корреляцию «реалистическое — вообразимое». Вымышленное содержание не подтверждается опытом. Оно не обладает какой бы то ни было объяснительной и предсказательной

³³ Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 536.

³⁴ Там же. С. 535.

³⁵ Дьяконов И.М. Введение // Мифологии древнего мира. М., 1977. С. 12.

³⁶ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. С. 56.

³⁷ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1980. Гл. 4.

силой. Налицо несовместимость физической природы явлений с антропоморфными сверхъестественными силами, внедрёнными в них в качестве активных начал. Наконец, очевидна невозможность созидания физического мира сверхсущностями, являющимися всего-навсего ментальными образами. Но эти гносеологические и онтологические запреты не были известны архаическому сознанию и во многом вследствие этого не следовавшему принципу объективности. Напротив, оно руководствовалось противоположными идеями — прежде всего, идеей демиургичности всего сущего, а также идеей его субъективированности, т. е. подчинённости сознанию и воле сверхсубъектов. Воображение снимало указанное противоречие, объективируя вымышленное. Противоречия между мифическим образом и реальностью нет, поскольку образ с точки зрения мифотворцев также реален, как и всякий физический объект. Вследствие этого парадоксальность фантастического для них не существовала. С позиции исходных мировоззренческих установок оно было вполне допустимым и логичным. Логика объективированного ментального не отличалась от объективной логики вещей.

Принцип прагматичности с рациональной точки зрения добавлял ещё одну значительную долю субъективности в содержание мифического. Это содержание должно быть таким, чтобы оно не порождало конфликтов с богами, а, напротив, располагало их к адептам, чтобы оно побуждало богов действовать в интересах их почитателей. Отношения с физическим миром в большой мере строились не на знании его сущностных характеристик, не на объективной истине, что является гносеологической основой этих отношений, а на почтительных отношениях с персонажами мистического аспекта этого содержания. В результате этого данные отношения к стоящей за этим аспектом реальности приобретали этический характер. Определяемая указанным принципом логика мышления отрывалась от объективных оснований, т. е. от непосредственных связей и отношений с предметным миром и становилась ещё более субъективной. Её ориентирами оказывались критерии полезности, выгоды, удачи.

Но какой бы субъективной ни была логика мифологического мышления, она тем не менее выполняла функцию именно логики, т. е. интеллектуального средства, управляющего тем или иным образом мыслительным процессом, организующего этот процесс. Благодаря этому процессу мифотворчество становилось целевым, направ-

ленным на создание определённого ментального продукта. По отношению к этому продукту действовало правило соответствия, как и в случае с научным познавательным процессом. Только соответствие здесь имело несколько иные векторы. Продукт должен соответствовать исходным мировоззренческим принципам, прагматическим, психологическим и эстетическим установкам. Под влиянием этих требований мифотворческий процесс развивался в определённом направлении, двигался по определённому пути, использовал определённые средства. Иными словами, этот процесс оказывался достаточно детерминированным, телеологичным, результативным, психологически и эстетически эффективным. Он далеко произволен, нестихиен, нехаотичен и небессистемен, как это порой принято считать. Он является вполне объективным процессом, поскольку в конечном счёте соответствующая ментальная деятельность обусловлена реальной разнообразной жизнедеятельностью людей, её объективными тенденциями и протекающей в реальном же мире — главном детерминанте всякого мыслительного процесса. Так воображаемое, вымышленное содержание мифов оказывается продуктом совместного действия объективных и субъективных факторов.

Зарождение в мифах элементов объективной логики

Мы чувствуем тесную связь мифов с динамичной и полной разнообразия реальностью, их погружённость в сложную и беспокойную жизнь первобытных племён. Пестротой этой жизни во многом объясняется некоторая несбалансированность и разношёрстность мифических сюжетов. Но тем не менее им все же присуща определённая упорядоченность, детерминированность некоторыми регулятивами, такими, как общие мировоззренческие и прагматические идеи, специфические логические схемы и концептуальные парадигмы. Более или менее строго соблюдается следование принятому в социуме пониманию истины. Глубину и основательность концептуальному содержанию мифов придаёт ряд метафизических категорий, начавших постепенно проникать в них.

У ариев сформировалось представление о единстве и целостности мира. Огромные пространства, по которым они постоянно кочевали, и бескрайнее небо над головой пробудили у них мысль

*Их пыл раздвинул своей мощью две половины
Вселенной (VII. 61. 4).*

*Только могуществом того мудры поколения,
Кто укрепил отдельно два мира, как ни велики
они.*

*Высоко вверх протолкнул он (Варуна. — А.М.)
небосвод,*

*А также светило и разостлал землю (VII. 86. 1).
Два совершенства среди существ, полные жира,
Далекие, широкие, доящиеся медом, дивно
украшенные,*

*Небо-и-Земля по закону Варуны
Укреплены порознь, нестареющие, обильные
семенем (VI.70.1).*

Разноликая множественность. Она приходила на смену двойственности. Из ограниченного количества изначальных биполярностей возникал и быстро ширился круг феноменов все новых и новых поколений. Боги Неба и Земли Дьяус и Притхиви порождают новых богов, а затем и людей. На небе же появляются подвижные и неподвижные светила, светлые и тёмные пространства. Позднее в индуизме зарождается идея множества Вселенных, подробно изложенная легендарным мудрецом Маркандеей в «Матсья-Пуране»⁴⁰. История мироздания представлена в ней как непрерывное повторение цикла возникновения и исчезновения всё новых и новых Вселенных. В китайской мифологии двойственность мира образована противоположными началами ян (мужское) и инь (женское). Им стали соответствовать пары таких противоположностей, как свет — тьма, Небо — Земля, Солнце — Луна, юг — север, жизнь — смерть, нечётное — чётное и т. п. Всеми этому предшествовало такое единичное, как мрачный бесформенный хаос. Процесс умножения мира явлений становится непрерывным. Для его описания используются специальные парадигмы — рожденческая (описывающая происхождение одних феноменов от других), фамильная (определяющая отношения родства между объектами и явлениями), социальная (указывающая различные социальные отношения между реальными и вымышленными существами — отношения господства и подчинения, управителей и управляемых, создателей и проповедников, вероучения и его adeptов и т.п.).

⁴⁰ См.: Тёмкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы древней Индии. М., 2000. С. 424–428.

Универсальность бинарных оппозиций.

К. Леви-Строс проделал огромную исследовательскую работу по анализу мифов южноамериканских индейцев с позиций структурализма. Это позволило ему выявить такие структуры мифологического мышления, которые образуют его логический остов и которые к тому же, по его мнению, являются универсальными для мифотворчества любого социума. Леви-Строс установил, что неограниченные варианты мифов колеблются вокруг одних и тех же несущих конструкций⁴¹.

Развитие теории бинарных оппозиций требует дальнейшего их анализа. В частности, важно обратить внимание на существование различных типов оппозиций, что может способствовать более точной и дифференцированной характеристике отношений между элементами этих корреляций. Можно предложить по меньшей мере три различных типа оппозиций. Для одного типа характерно когерентное, согласованное, а то и вообще гармоничное отношение между противоположностями внутри оппозиций. Это, например, такие биполярности в ведийской мифологии, как Небо и Земля, боги и люди, риши и рядовые соплеменники, коллективное и индивидуальное, космос и человек. Подобные оппозиции можно назвать когерентными (от лат. *cohaerentia* сцепление, связь, согласованность).

Другой тип — это комбинации противоположностей, которые находятся друг к другу в отношении противостояния, противоборства, противопоставления, конфликта. Их поэтому можно назвать конфронтационными. В ведах это корреляции типа «боги — демоны», «человек — дракон», «друг — враг». В Авесте мир вещей и явлений разделён на добрые и злые явления. Первые созданы добрыми силами, вторые — злыми. Так Ахура Мазда создал для людей земли с благоприятными условиями, тогда как его антипод Ахриман сотворил злые и вредные существа и явления⁴². Авторы мифов используют в своём творчестве для создания конфронтационных оппозиций такую мыслительную операцию, как противопоставление феноменов или характеристик контрастного типа. В случае же когерентных оппозиций используется другая операция — сопоставление, соотнесение, синтез.

К третьему типу оппозиций можно отнести такие, в которых соединяются частично сходные и ча-

⁴¹ Леви-Строс К. Мифологии: человек голый. М., 2007. С. 605.

⁴² Авеста. Видевдат. I.

стично различные феномены. Это, например, такие корреляции, как социальное — природное, человек — животное, мужское — женское и т. п. В таких оппозициях имеет место отчасти когерентность и отчасти противоборство, отчасти сближение и отчасти расхождение и т. д. Благодаря наличию в них разнонаправленных смысловых векторов такие оппозиции можно назвать разнонаправленными.

Мыслительные операции, которые используются при построении оппозиций этого типа, это соединение противоположностей посредством их уравнивания, сбалансированности, продуци-

рования, компромиссов. Характером оппозиции второго и третьего типов объясняется наличие в мифах противоречий. Но именно особенности разных типов оппозиций вносят определённую логику в мифотворчество. В частности, именно поэтому можно сказать словами К. Леви-Строса, что логика мифологического мышления также неумолима, как и логика позитивная⁴³. Тип оппозиций придаёт мифологическим сюжетам разную направленность, влияет на логику построения мифов. От него зависит тот или иной характер отношений людей к содержанию мифов, их эмоциональные реакции.

(Продолжение статьи в следующем номере)

Список литературы:

1. Авеста в русских переводах. СПб., 1998.
2. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.-СПб., 2000.
3. Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке. М., 1998.
4. Кассирер Э. Философия символических форм: Введение и постановка проблемы // Культурология. XX век. М., 1995.
5. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.
6. Леви-Строс К. Мифологии: человек голый. М., 2007.
7. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994.
8. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983.
9. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 2001.
10. Малиновский Б. Магия, религия и наука. М., 1998.
11. Ригведа. Мандалы I-IV, V-VIII, IX-X / Пер. Т.Я. Елизаренковой. М., 1989, 1995, 1999.
12. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.
13. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1980.
14. Элиаде М. Космос и история. М., 1987.
15. Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.

References (transliteration):

1. Avesta v russkikh perevodakh. SPb., 1998.
2. Kassirer E. Izbrannoe: Opyt o cheloveke. M., 1998.
3. Kassirer E. Filosofiya simvolicheskikh form: Vvedenie i postanovka problemy // Kul'turologiya. XX vek. M., 1995.
4. Kassirer E. Izbrannoe: Individ i kosmos. M.-SPb., 2000.
5. Levi-Bryul' L. Sverkh'estestvennoe v pervobytnom myshlenii. M., 1994.
6. Levi-Stros K. Strukturnaya antropologiya. M., 1983.
7. Levi-Stros K. Pervobytnoe myshlenie. M., 1994.
8. Levi-Stros K. Mifologiki: chelovek golyi. M., 2007.
9. Losev A. F. Dialektika mifa. M., 2001.
10. Malinovskii B. Magiya, religiya i nauka. M., 1998.
11. Rigveda. Mandaly I-IV, V-VIII, IX-X / Per. T.Ya. Elizarenkovo. M., 1989, 1995, 1999.
12. Tailor E.B. Pervobytnaya kul'tura. M., 1989.
13. Frezer Dzh. Dzh. Zolotaya vetv': issledovanie magii i religii. M., 1980.
14. Eliade M. Kosmos i istoriya. M., 1987.
15. Yung K.G. Arkhetip i simvol. M., 1991.

⁴³ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 206–207.