

МИФЫ И СОВРЕМЕННЫЕ МИФОЛОГИИ

А.С. Майданов

DOI: 10.7256/1999-2793.2014.4.12116

ЛОГИКА МИФОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Часть 2. Парадигмальность мифологического мышления

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.

Произведения мифотворчества в большой степени являются продуктами воображения. Это может привести к мысли, что в этой сфере мыслительной деятельности существует безбрежный простор для фантазии, для произвольного сочинительства. Но какой бы свободной ни казалась деятельность интеллекта в этом виде творчества, у неё тем не менее есть довольно сильные ограничители, детерминанты, регулятивы. Важными из их числа являются парадигмы мышления. Они функционируют в нём с самых древних времён. Под ними можно понимать совокупности представлений и понятий, которые накопил тот или иной социум или их множество к данному моменту своего развития, а также набор правил, которыми руководствуются участники интеллектуального процесса при оперировании названными элементами сознания. С помощью парадигм строятся описания, объяснения и истолкования объектов и явлений действительности.

Они не только обеспечивают мыслительный процесс необходимым содержательным материалом, но и вносят в этот процесс определённую логику. Вследствие этого в данном процессе участвуют два фактора — новые сведения о мире, ставящие перед людьми вопросы, и указанные парадигмы. Ответы оказываются в данном отношении двояко детерминированными. Из-за этого образ мира предстаёт в сознании людей частично новым, частично традиционным.

Число парадигм довольно значительно. Их столько, сколько областей действительности являются объектами восприятия и постижения людьми в тот или иной момент времени и, соответственно, сколько областей знания существует в когнитивной сфере. Наиболее значимыми для архаического человека были физическая, геоморфная, космологическая, биологическая, зооморфная, антропная, социальная, теистическая парадигмы. Каждая из них охватывала основные

понятия и представления, относящиеся к какой-либо одной области действительности, поэтому их можно назвать частными. Но, конечно, у древних людей уже начала формироваться целостная картина мира, состоящая из наиболее общих представлений и понятий. Эти ментальные элементы и образовали общую парадигму, которой тогдашние мыслители пользовались при поиске ответов на самые общие и фундаментальные вопросы. Эта парадигма со временем преобразовалась в философскую онтологию. Между содержательными элементами парадигм постепенно выявлялись и фиксировались мышлением такие важные отношения, как координация, субординация, взаимосвязь, взаимозависимость, упорядоченность, качественная однородность, обусловленная принадлежностью тех или иных элементов к какой-либо определенной области действительности. Подобные отношения становились основой для формирования специфических особенностей логики той или иной области знания.

Для архаического мышления было характерно двойное применение парадигм. Во-первых, это адекватное их использование, когда и парадигма и описываемый или истолковываемый с её помощью объект относились к одной и той же области действительности. В этом случае между указанными двумя факторами не возникали противоречия. Во-вторых, использованная парадигма может применяться к объекту или явлению совершенно иной природы, например, зооморфная парадигма — к чисто физическим объектам. В таких случаях имеет место расхождение, качественное несоответствие между данными факторами, что порождает некогерентность между частями сформированного образа или сюжета, противоречие между ними. Подобные факты можно определить как инопарадигмальные феномены в мифологии. Они являются следствием неадекватной идентификации истолковываемых объектов, ошибочно причисляемых к области избранной парадигмы. Второй способ применения парадигм наиболее характерен для мифологии. В большой степени именно из-за этого в ней имеют место мистичность, иррациональность, несогласованность, противоречия и другие специфические черты этого своеобразного продукта интеллектуальной деятельности. Своеобразие касается многих аспектов мифов. Чтобы осветить их с эпистемологической и логической точек зрения, охарактеризуем несколько наиболее применявшихся ведийскими мифотворцами парадигм.

Антропная парадигма

Она имеет место тогда, когда к объектам и явлениям, не обладающим природой человека, приписываются его свойства и качества или строятся образы реально несуществующих персонажей, т.е. осуществляется ментальная операция по антропоморфизации неантропоморфных явлений.

Это прежде всего антропоморфизация наиболее впечатляющих и особо значимых для древнего человека физических объектов и явлений. Данная процедура осуществляется путём приписывания к таким феноменам богов, наделённых антропными чертами. Необычайно ярким среди таких богов является бог грома и молнии Индра, изображаемый в виде сильного, энергичного и решительного юноши, быстро мчащегося в воздушном пространстве на золотой колеснице.

*Великий силой духа, по своей воле
Страшный еще нарастил свою мощь.
Громадный, прекраснозубый, — бог с парой
буланных коней*

*Для блеска вложил себе в сомкнутые
Руки железную ваджру (I. 81. 4).
Да будет запряжен твой правый конь,
А также левый, о стоумный!
На этой колеснице поезжай
К милой жене, опьяненный напитком сомы!
Запрягай же, Индра, пару твоих буланных коней!
(I. 82. 5)*

Такой образ внушал почтительное отношение к этому богу, веру в него как в надёжного защитника. Одновременно он должен был вызывать страх у врагов ариев. При этом он вполне адекватно, как считали арии, олицетворял названные грозные явления природы. Соответствующих человекоподобных по виду богов получило Солнце (бога Сурью), утренняя заря (богиню Ушас), грозовой дождь (отряд богов Марутов), планета Венера (пару богов — Митру и Варуну), одна из рек в Индии (богиню Сарасвати) и т. д.

Данная парадигма позволяет объяснить свойства небесных тел антропоморфным поведением богов. Так, тот факт, что звёзды светят, объясняется тем, что это их боги смотрят с высоты, взирают, глядят на Землю и на людей.

*Два обладающих высшей властью далеко
смотрящих мужа (Митра и Варуна, — А.М.),*

*Два царя, самых далеко прославленных,
Они чудесным образом едут на колеснице,
словно действуя руками,
Будто лучами солнца (VIII. 101. 2).*

Антропоморфность, например, Сурьи выражается в том, что он изображается как возница, умело правящий конями. А то обстоятельство, что он движется довольно медленно по небу, объясняется таким антропоморфным событием: некогда один человек перешиб ему одну ногу. Через действия людей описываются и объясняются и другие события и процессы в природе. Так, движение Солнца вызывается определённым поведением жрецов.

*Они (жрецы. — А.М.) запрягают
(своим пением. — А.М.)
желтоватого, пламенного (Солнце. — А.М.),
Бродящего вокруг неподвижных (звёзд. — А.М.)
Светят светила на небе (I. 6.1).*

Индейцы Огненной земли уподобляли движение Солнца и Луны, понимаемое ими как бесконечную погоню Солнца за Луной, погоне мужа за поспорившей с ним женой¹.

Антропоморфизация даже самых важных богов доводится мифотворцами до самых обыденных бытийных признаков из повседневной жизни людей. Так, Агни наслаждается рисовой лепёшкой, политой вчерашним или даже позавчерашним сомой (III. 28). Индра предстаёт как кум, любящий выпить сому (III. 32. 1–2), а затем ест лепёшку, кашу, жареные зёрна, хлебец (III. 52). Такие житейские подробности выразительно говорят о том, что боги созданы людьми по своему подобию до мельчайших подробностей. Во многом подобен жизненному миру людей и весь Космос. Как и мир людей, он пронизан, объят речью. В нём всё говорит, всё о чём-то рассказывает. Архаический человек, как и современный, всматривается и вслушивается в него, стремясь как можно больше узнать и понять его (X. 125).

Венцом антропной парадигмы является миф о человеке-гиганте Пуруше, ставшего материалом и моделью при сотворении мира. Между ним и этим миром тем самым была установлена генетическая связь и возникла идея об изоморфизме, структурном и функциональном сходстве того

и другого (X. 90). Эта идея подсказывала путь постижения Космоса, а именно постижения его через познание человека. Эта гносеологическая задача позднее была выражена представителями другого народа на вратах Дельфийского храма: «Познай самого себя, и ты познаешь богов и Вселенную». В человеке, в его возникновении и генезисе, безусловно, отразился большой период эволюции Вселенной, запечатлелась обусловленность ею появления и развития доантропного и антропосодержащего мира. Но, конечно, нет оснований говорить об изоморфизме человека и Вселенной, уже хотя бы потому, что человек является одной из множества самых разнообразных форм и структур мировой материи и поэтому в нём не могут быть отображены все эти формы и структуры. Древние мифы, как впрочем многие последующие творения человеческого ума, гиперболизировали природу людей, стремясь, хотя и безуспешно, доказать наличие полной аналогии между этими двумя феноменами. Человек занимает вполне определённое место в эволюции Вселенной, а именно на вершине последнего на данный момент этапа этой эволюции. Ведийская мифология, напротив, начинала эту эволюцию с человека, не будучи в то время в состоянии предугадать необходимую предысторию этого итога длительного космогенеза. Мышление ариев в этом вопросе, как мы видим, шло в обратном направлении и это не единственный случай противоречия логики мышления и логики реальных процессов. Мифологическая логика упускает из виду качественные различия биопсихосоциально-физической природы человека и исключительно физической природы известных нам донине космических объектов. Незнание всех аспектов человеческой природы и побуждало древних мыслителей к измышлению мистических компонентов этой природы. Но ценно в этой позиции уже то, что она подразумевала наличие и в человеке и в других феноменах действительности чего-то скрытого, сложного, труднодоступного пониманию. Соотнесение человека и Космоса, микрокосма и макрокосма возможно только в рамках одной линии мировой эволюции, а именно той, на которой этот человек появился. И поскольку линий этой эволюции, как можно предположить, довольно много, то слова Протагора «Человек есть мера всех вещей», могут быть применены к одной, антропогенной, т.е. породившей человека линии эволюции.

¹ Легенды и сказки индейцев Латинской Америки. Л., 1972. С. 34.

Субъективизация реальности

Антропная парадигма наиболее радикально проявила себя в мыслительной операции, название которой дано в заголовке данного параграфа. Суть этой операции заключается в следующем. Архаичский человек считал, что предметы сами по себе не могут проявлять какую-либо активность. Если же что-то с ними происходит, если они совершают какие-нибудь изменения или действия, то в них должно существовать некое активное начало. Это начало должно включать в себя намерения, желания, стремления, волю и сознание. А это же всё свойственно человеку и именно благодаря этому он является субъектом. Так что во всех проявляющих активность объектах и явлениях должно присутствовать такое антропоморфное начало, как субъектность. Приписывание этого начала всему активному действующему в реальности и является субъективизацией. Это прежде всего видение тех или иных природных феноменов как субъектов, как таких существ, которые действуют осознанно и намеренно, которые способны осмысленно влиять на других субъектов, на другие предметы, на судьбу людей. Субъективизация реальности — это перенос представления о человеке как о субъекте действий и событий, как главного фактора социальной жизни на объекты и явления природы. Субъективизация делает мир активно и сознательно действующим, целеустремлённым. Мир принимает облик живого, разумного существа. Наполнившие его многочисленные субъекты заменяли собой естественные силы, законы, причинность. Люди не ставили вопрос: почему происходит то или иное событие или явление? Они спрашивали: кто вызвал или осуществил его? «Первобытный ум, — писали американские востоковеды Г. Франкфорт и Г.А. Франкфорт, — ищет причины, ищет не «как», но «кто». Он ищет целенаправленную волю, совершающую действие»². Не будучи в состоянии давать каузальные объяснения тем или иным явлениям природы, творцы ведийской мифологии подменяли причины действиями субъектов, причём фиктивных.

Поскольку древний человек, будучи субъектом, воспринимал природу, её объекты и явления тоже как субъектов, противостоящих ему, то меж-

ду ним и природой устанавливались отношения «субъект — контрсубъект», «Я — Ты». Это стимулировало возникновение и непрерывное функционирование диалога между человеком и природой в лице богов, который реализовался в ритуалах. Человек, таким образом, нашёл способ постоянного общения с природой, взаимодействия с нею, хотя и только на уровне воображения. Но психологически это много значило для обеспечения эмоционального баланса с внешней средой, для подавления чувства одиночества в ней.

Мифотворцы придавали субъективизации универсальный характер. Они видели субъектов везде, где что-либо происходило, появлялось, изменялось. Физические объекты, растения, животные благодаря приписанной им субъектности действовали, говорили, принимали решения самостоятельно:

*«Я буду гореть», — решил огонь.
«Я буду греть», — решило солнце.
«Я буду светить», — решила луна
(Брихадараньяка-упанишада. I. 5. 22).*

Прекрасным образцом субъективизации физических процессов является образ огня в Ригведе в виде активно и сознательно действующего бога Агни.

*Посланный сейчас богами, достойными жертвы,
Я хочу прославить Агни, нестареющего, высокого,
Который своим светом протянулся через землю
И через это небо — через два мира и через
воздушное пространство.
Кто был первым хотаром, угодным богам,
Кого они помазали жертвенным маслом,
выбирая его,
Тот сделал процветающим все, что летает,
что ходит,
Что стоит, что движется — Агни-Джаведас.
Так как ты, Джаведас, встал во главе
Вселенной, о Агни, со своим блеском,
Мы тебя подгоняли молитвами, песнями,
восхвалениями.
Ты стал достойным жертв, заполняя небо
и землю.
Ночью Агни бывает главой земли,
Из него рано утром рождается восходящий Сурья.
Взгляните же на это чудо достойных жертвы
богов,
Что он быстро идет на работу, зная (свой)
путь (X. 88. 3–6, 9)..*

² Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии: духовные искания древнего человека. М., 1984. С. 24.

Чертами субъекта наделена в Авесте звезда Сириус, считавшаяся божеством небесных вод — Тиштрия.

*«Когда бы меня люди
Моё зовущей имя
Молитвой почитали
Как молятся молитвами,
Их имена зовущими,
Они другим богам,
То снизошёл бы к людям
Я праведным по Истине
На некоторый срок
Своей бессмертной жизни.
Приду на ночь, иль на две,
Или на пятьдесят»...
«Кто будет мне молиться,
Свершая возлиянья
Из хаомы с молоком?
Кому тогда воздам я
Богатством и добром,
Стадами и людьми,
Его души спасеньем?
Поистине я ныне
Достоин всего мира
Молитв и восхвалений»
(Авеста. Тиштр-яшт. 10, 14, 15).*

Склонность к рассуждениям о смысле жизни проявляет в Авесте бык.

*Молит вас Душа Быка:
«Кто создал меня и для чего?
Айшма злой гнетёт меня,
Угоняют воры и грабители,
Кроме вас — защиты нет,
Селянин пусть пестует меня!»*

На этот трудный житейский вопрос быку отвечает бог Ахура Мазда, обращаясь к Арте — божеству истины и справедливости:

*...«Кто же защитит быка?
Дай хозяина ему,
Скотовода с добрым пастбищем,
Мужем осчастливь таким,
Чтоб злодейства Айшмы отвратил!»
(Авеста. Ясна. 29, 1, 2).*

По представлению жителей древней Месопотамии воля и личность присутствуют в каждом

явлении. Оно кроме того обладает характером и силой. Наблюдающееся во всех этих примерах из разных сфер жизни эклектическое смешение принципиально различных качеств не вызывало у людей прошлого ощущение противоречия. Последнее легко снималось принципом субъектности природы и вообще всего бытия.

Субъективизированный взгляд на мир, как и вся антропная парадигма, имели большое значение для развития сознания и мышления архаических людей. Эта парадигма явилась основой всего мировосприятия и миропонимания. Она позволила посмотреть на мир единым взглядом, уловить в нём определённую целостность и связность. Хотя этот взгляд был во многом ошибочным, тем не менее он давал пример холистического восприятия действительности, который был усвоен последующими поколениями. Эту стратегию в развитии человеческого мышления Э. Кассирер охарактеризовал как вполне естественную: «Естественный ход человеческого мышления — устанавливать перспективу и порядок созерцаемого мира, взяв собственный организм за исходный пункт ориентации»³. Цель антропоморфного отображения действительности, по-видимому, заключалась в том, чтобы представить эту действительность в таком виде, чтобы на неё можно было влиять. Так, поскольку объекты, явления и события даны в образе антропоморфных богов и таких же антропоморфных действий, то подобные существа оказывались родственными и понятными людям, к ним можно было обращаться с известными из обыденной жизни манерами, приёмами и словами, усилив этический аспект этих средств. Благодаря антропоморфизации явления и события представляли перед людьми в двух ипостасях — в реальном виде (на который древний человек во множестве случаев не мог воздействовать из-за отсутствия необходимых технических средств и знаний достаточного объёма и глубины) и антропоморфном, мистическом (который, как казалось ему, был для него вполне доступен благодаря целому арсеналу специально разработанных ритуальных приёмов). С помощью антропоморфных элементов в образе реальных явлений человек устранял пропасть между собой и этими явлениями, используя данные элементы в качестве посредников в своём взаимодействии с реальностью. Хотя в действительности такой способ взаимодействия и освоения внешнего мира был иллюзорным, тем

³ Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 221.

не менее веря в его эффективность, человек приобрел чувство уверенности, возможность определения своего места в этом мире. Свою веру в надёжность этого способа действия один из ведийских мудрецов выразил так:

*Да не разладится моя дружба с Индрой!
Для нас пусть выдаивается его вознаграждение
за жертву!
Да будем мы всегда побеждать в каждом походе
Под его лучшей защитой, находясь в его длани!
Пусть сейчас это твое щедрое вознаграждение,
о Индра,
Выдаивается для певца по его желанию!
Будь благосклонен к восхвалителям! Да не
минует нас доля!
Мы хотим провозгласить жертвенную
раздачу, чтобы иметь прекрасных мужей!
(II. 18. 8, 9)*

Если говорить о логике антропоморфного мышления, то в ней можно выделить несколько продуктивных мыслительных операций, которые с точки зрения рациональной логики выглядят парадоксальными.

Это прежде всего соединение в мифическом образе разнородных элементов — представлений о физических или биологических объектах, с одной стороны, и тех или иных представлений о человеке. Это осуществляется приёмом субъективизации, когда, например, вместо физической или астрономической парадигмы по отношению к физическим или астрономическим явлениям применяется антропная парадигма, в результате чего явления описываются некогерентной смесью разнотипных представлений и понятий. Но когда из таких образов строятся суждения, то они подчиняются только логике антропоморфных явлений, что и порождает противоречия между свойствами реальных явлений и их антропоморфным, а тем более субъективизированным описанием. Знание такого способа формирования подобных образов подсказывает метод реконструкции реального прототипа референта данного образа. Это деантропоморфизация содержания этого образа — элиминация из него антропоморфных компонентов и сохранение натуралистических.

Из включённых в мифические образы антропоморфных элементов складывается особый уровень действительности — уровень квазисущностей и квазисубъектов. К этому уровню прежде всего об-

ращается архаический человек при необходимости объяснить или истолковать явления феноменологического уровня действительности. Из квазисущностей состоит онтология мифологизированного сознания. Понимание метода субъективизации позволяет современному исследователю объяснить причину названного парадокса мифологического мышления и увидеть его историческую неизбежность. Она коренится в антропоморфизации и субъективизации неантропного и несубъектного. Но у этого факта есть и важный положительный момент. Он заключается в том, что мы имеем дело с примером мысленного, а говоря в современных терминах, теоретического способа конструирования искомого результата. Этот способ, естественно, в рационализированном виде перешёл в последующие формы мыслительной деятельности. Вместе с ним перешёл в будущее и другой метод мышления — экстраполяция, которая осуществляла перенос характеристик одних явлений на другие.

Наконец, следует отметить, что в рамках работы с приёмом субъективизации была выявлена одна из важнейших корреляций, составляющих сущность продуктивной деятельности человека. Её схема такова: «действительность — производящее действие — результат». В иностранных терминах она выглядит так: «актор — производство — продукт». На основе этой схемы строились мыслительные операции, которые вводили в образы порождающих природных процессов необходимых действительностей — акторов в облике богов и демонов.

Социальная парадигма

Эта парадигма по богатству представлений и понятий, по-видимому, среди всех парадигм уступает первенство только антропной парадигме. Индивид древнего времени, взятый сам по себе и в его отношениях с другими индивидами, по количеству и разнообразию признаков, по сложности своей структуры, пожалуй, превосходил социум. Во всяком случае такое впечатление возникает при чтении ведийских текстов. И тем не менее данная парадигма включает большое количество концептуальных единиц и была широко вовлечена в процесс мифотворчества. Образ мира вобрал в себя множество элементов этой парадигмы. Она применялась к отображению объектов и явлений физического мира, мира животных и растений, а также и к созданию и описанию многообразного

мира богов. Такое описание реальности стирает специфику различных сфер действительности, что ещё раз говорит о слабости дифференцирующей способности архаического мышления. Мир, как правило, предстаёт единообразным, социоморфным. В нём многое создано по образцу человеческого общества. Это выражается, например, в переносе тотемической структуры организации племени на организацию мира. Налицо абсолютизация социальной сферы, перенос её характеристик на весь мир. Разделяя точку зрения основоположника социологической школы в этнологии Э. Дюркгейма по данному вопросу, Э. Кассирер писал: «Невозможно адекватно оценить миф, если видеть его источники в физическом мире, в интуиции, направленной к каким-либо явлениям. Не природа, а общество есть подлинная модель мифа. Все его основные мотивы суть проекции социальной жизни человека. Через эти проекции и природа становится образом социального мира. Она отражает все его основные черты, организацию и строение, код различия и взаимосвязи»⁴. Несмотря на свою очевидную иррациональность, социальная парадигма тем не менее сыграла положительную роль. Она стимулировала процесс формирования целостного, обобщённого взгляда на мир, выявление в нём единства, взаимосвязей и взаимозависимостей.

Социальная парадигма функционировала и в своём общем виде и в виде нескольких субпарадигм. Остановимся на некоторых из них.

1. Социально-бытийная субпарадигма. Она выступает в виде совокупности представлений и понятий, которые отображают социальное бытие той или иной общности людей — условия этого бытия самих людей как субъектов социальной жизни, средства и орудия жизнедеятельности, социальные отношения и т. д. Эта система является исторически и функционально первоначальной. Она разная у различных народов, поскольку разными являются условия их бытия, а вследствие этого разными оказываются и их мифологии (образы, сюжеты, способы репрезентации реалистического содержания и т. д.). Данная парадигма использовалась архаичными людьми в качестве средства описания, объяснения и истолкования явлений и событий не только социальной жизни, но и природной среды. Вот пример из Ригvedы. Для создания образа мира используются представления об обыденных, житейских фактах.

⁴ Там же. С. 533.

Текут вслед за тобой, великим (соком Сомой. — А.М.),

*Великие воды, реки,
Когда ты хочешь ряздаться в коровье молоко.
Море сомы очистилось в водах,
Опора, столб неба,
Сома в цедилке, стремящийся к нам.
Он взревел, этот золотистый бык*

(Сома. — А.М.),

*Великий, приятный на вид, как Митра;
Блеском он состязается с солнцем. (IX. 2. 4–6)*

2. Доминантная субпарадигма. Название этой субпарадигмы образовано от латинского слова «dominus» (господин). С нею связана совокупность представлений и понятий, относящихся к стилю царского правления, к вождизму, который тогда был у ариев. Это такие понятия, как «править», «судить», «определять судьбу людей», «наказывать», «проявлять милосердие», «покровительствовать» и т. п. Эти признаки переносились мифотворцами с земных правителей на богов и признавались членами племён бесспорными. В своих молитвах они просили небесных властителей о защите, милости, избавлении от наказания. Между богами также не было полного равенства. Одни из них были господами, другие — подданными.

*Торопят солнце утренние зори,
Родные сёстры — своего господина... (IX. 65. 1)
Те двое, что поддерживают светлое
пространство,*

*А также земное, небесные Адитьи, —
Бессмертные боги не нарушают ваших
Твердых заветов, о Митра-Варуна. (V. 69. 4)*

3. Патеральная субпарадигма (от лат. pater — отец). Она заключается в распространении отношений между родителями и детьми соответственно на богов и их адептов. Так, понятие «бог-отец» применяется к богу-небу, к Тваштару, к Индре. Понятие «богиня-мать» к Земле, богине Адити.

4. Фамильная субпарадигма. Она реализуется в применении отношений родства, существующих у людей, к богам. Это отношения «отец — сын, дочь», «муж — жена», «брат — сестра» и др.

В заключение данного раздела важно подчеркнуть одну крайне значимую для архаического социума роль всей социальной парадигмы. Она состоит в том, что данная общность благодаря творчеству поэтов-мудрецов получает крайне не-

обходимое ей мысленное построение — санкционированную всем авторитетом группы племён социологему, выполняющую функцию регулирующей идеологической и религиозной системы.

Парадигмы космологического мышления

На сознание древних ариев огромное впечатление производила та природная среда, в которой они обитали в течение многих столетий. Это были бескрайние евразийские степи, простиравшиеся от Дуная до Китая. Кочуя по ним со стадами домашних животных, арии постоянно видели перед собой грандиозную панораму огромного простора, двумя главными элементами которого были земля и небо. Дневное, озарённое солнцем небо и ночная, заполненная мириадами светящихся звёзд высь не только восхищали пастухов своей красотой и поражали своей многоцветной масштабной картиной, но и вызывали у любознательных и вдумчивых кочевников множество вопросов о природе небесного пространства, его возникновении, о загадочном поведении небесных тел. Ответы на эти космологические вопросы арии искали прежде всего в представлениях о земле, и в этом случае у них вновь преобладало аналоговое мышление. Образ земли они использовали как модель для формирования образа Космоса.

Геоморфная парадигма стала исходной основой космологического мышления арийских мудрецов. Представлениями о земных объектах, явлениях и процессах они пытались описать, объяснить и истолковать космические объекты и явления. Наподобие земных явлений и процессов происходили, по их мнению, процессы и явления в космосе. Там также были реки — небесные воды. Там также обитали живые существа — боги. Там же жили предки ариев после смерти. Как и на земле, небесным миром правили цари — главные боги. Жизнь обитателей неба была устроена по таким же законам, как и земная. Представления о живом, возникшие на земле, также были распространены и на Космос. В нём все объекты были наполнены жизненной силой, динамизмом, активностью. Физические объекты космоса были биологизированы. Солнце, например, было отождествлено с сердцем живого существа.

Примерно по такой же схеме, но несколько ранее сложился геоморфный образ Вселенной у других народов — жителей Месопотамии. «Подобно тому, как наблюдаемые факты, касающиеся физи-

ческого происхождения его собственной страны, образуют основу спекуляций жителя Месопотамии о происхождении основных черт Вселенной, так, по-видимому, и определённый объём знаний о происхождении его собственной политической организации управляет его спекуляциями, касающимися происхождения организации Вселенной»⁵, — пишет американский востоковед Т. Якобсен. Образ Вселенной был построен на основе представлений о физических особенностях данного между-речья. Согласно мифу «Энума Элиш», Небо и Земля возникли так же, как возникла суша в Месопотамии — из ила принесённого Тигром и Евфратом и находившегося в водном хаосе. Сначала они были соединены друг с другом, затем их разъединил ветер, в результате чего Вселенная представляет собой раздутый мешок, окружённый водами. Мотив первоначальной слитности Неба и Земли с последующим их разъединением есть и в ведийской мифологии. Их разъединил Индра, который вытолкнул небо вверх и укрепил его там. В приведённых схемах возникновения Вселенной мы снова видим инверсный характер этих построений — формированию Вселенной предшествует существование Земли, а не наоборот.

Сформировавшаяся на земле и отражавшая совместную жизнедеятельность людей в земных условиях социальная парадигма также использовалась ариями как элемент космологического мышления. Человек чувствовал себя существенной частью единого мироздания и соотносил всё происходящее в нём со своей природой, со своим существованием. Всё связанное с ним, он возводил в ранг высших элементов мира, составляющих его центр:

*Я спрашиваю тебя о крайней границе земли.
Я спрашиваю, где пуп мироздания.
Этот алтарь — крайняя граница земли.
Это жертвоприношение — пуп мироздания
(I. 164. 34, 35),*

— заявлял один из поэтов своим слушателям. Космическое жертвоприношение, т. е. человеческое деяние, изображённое в Ригведе как ткань по утку, натянутому на небе на колышки, по мнению другого поэта, дало начало всей жизни (X. 149. 30).

⁵ Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т.В. преддверии философии: духовные искания древнего человека. М., 1984. Гл. 5, пункт «В».

Бытие Вселенной строилось по этическим нормам. Борьба в ней добра со злом стала космическим принципом. Риши распределили между божествами небесных светил нормативные функции соглядатаев, судей, исполнителей культовых ритуалов, выполняя которые боги обеспечивали порядок и благополучие для арийских племён.

Параллельно взгляду на Вселенную с геоморфной и социальной парадигм авторы вед разработали и применяли противоположную точку зрения — взгляд на земной мир, на социальную жизнь со стороны Космоса, с точки зрения универсальных характеристик реальности. Так возник космологизм, который в качестве космологической парадигмы пронизывал всю картину реальности, все её уровни и аспекты. Эта парадигма была самой значимой из всех натуралистических парадигм, относящихся к отдельным явлениям и сторонам природного мира. Космологизм помещал земные и социальные явления, юридические, этические и эстетические проблемы в круг космологических представлений, понятий и образов и с их позиции рассматривал и истолковывал эти феномены и проблемы. Итогом такого подхода было установление связи между небесным и земным мирами. Такая связь повышала степень значимости в глазах архаичных людей многих явлений земного и социального бытия. Так формировалась вселенская ориентированность древнего мышления.

В рамках космологизма сложилась **теистическая**⁶ **субпарадигма**. Её образовали общие представления и понятия о богах как основных субъектах бытия Вселенной и о различных элементах их сакрального культа. В ведах к числу таких понятий можно отнести, во-первых, понятия, репрезентирующие субъектов данной мифологии: богов, небесных управителей, создателей, духов, демонов, царства богов, праведников, грешников, царства мёртвых; во-вторых, понятия, отражающие высшие духовные и моральные качества богов: всемогущий, всевидящий, всезнающий, мудрый, стоумный, всеблагодный, щедрый, святой, милостивый, милосердный, бессмертный; в-третьих, понятия, связанные с исполнением культовых ритуалов: жрец, проповедь, жертва, гимн, священный, песнопения, поклонение, почитание, восхваление, воспевания; в-четвёртых, понятия, отражающие действия богов по отношению к адептам, а также оценивающие дела людей: деяние, воздаяние, благодать, завет,

грех, наказание. Из этого перечня видно, что приведённые понятия относятся прежде всего к мистическим, сакральным, чувственно не воспринимаемым феноменам. Многие понятия строились методами, позволяющими получить наиболее совершенную форму искомого содержания, а именно, идеализацией, абсолютизацией, гиперболизацией, универсализацией. Именно эти методы и явились средством формирования нереалистических, фиктивных, воображаемых концептов. Но как раз они-то и позволили людям сформулировать содержательные структуры, которые, во-первых, отображали представления этих людей об их идеалах, а, во-вторых, показывали образцы социального поведения, на которые им следовало бы равняться.

Теистическая субпарадигма использовалась для деификации реальных объектов и явлений. Обожевлению подвергается значительное количество существеннейших характеристик действительности — ещё непознанные людьми силы природы, факторы, обеспечивающие развитие и изменение предметов, жизненно важные для людей явления, наиболее масштабные события и процессы действительности, т. е. всё то, от чего прежде всего зависит благополучие людей. Через посредство и с помощью богов люди хотят осуществлять влияние на эти факторы и контроль над ними.

Наличие теистической субпарадигмы являлось для архаических людей и прежде всего для мифотворцев удобным и продуктивным средством объяснения, истолкования и ментального освоения вновь обнаруживаемых, открываемых непонятных фактов, неожиданных изменений в окружающем мире. Они успешно применяли созданные их предшественниками системы сакральных понятий и идей. Вновь открываемые признаки космических явлений побуждали их переходить ко всё более глубокому рассудочному мышлению, к формулированию догадок и предположений о скрытых уровнях этих явлений. Эту работу выполняло воображение, благодаря активности которого вырабатывались навыки конструирующего мышления, таким образом постепенно подходившего к одному из величайших средств творческого познания — методу гипотез. И именно в процессе размышления о космических явлениях человек научился формулировать гиперпроблемы, т. е. такие проблемы, возможность решения которых выходила далеко за пределы наличных эмпирических и интеллектуальных средств и толкала мысль к поиску и созданию новых средств, т. е. к совершен-

⁶ Теистическая от греч. *Teos* — бог.

ствованию абстрактного мышления, в котором ещё больше повышалась роль воображения. Оно расширяло горизонты мышления, выводило его за рамки существующих парадигм.

Положительные и отрицательные следствия парадигмального мышления

Объяснение и истолкование какого-нибудь непонятого явления может ограничиться использованием какой-то одной парадигмы. Например, к физическим объектам часто применялась только одна зооморфная парадигма. В таких случаях процесс сводится лишь к приданию этим объектам внешнего вида животных. Но порой данный процесс дополняется субъектной парадигмой, в результате чего физические объекты наделяются признаками субъекта: сознанием, волей, речью и т. д. Здесь мы уже имеем дело с комбинированным использованием парадигм. Вследствие этого отношения внутри мифического образа усложняются, поскольку теперь перед нами структура с тремя различными планами — с планом физических признаков, с зооморфным и антропоморфным планами. В подобных структурах нет объективной обусловленности одного плана другими планами. Перед нами противоречивый мысленный гибрид, элементы которого соотнесены друг с другом искусственно. Тем не менее, такая конструкция строится, поскольку она удовлетворяет представлению древнего человека о возможности взаимосвязи и взаимодействия разнородных элементов, поскольку в мистическом сознании вымышленное считается реальным, и различия между разнородным не существует. Всё в этом мире однотипно, однокачественно, всё может взаимодействовать и соединяться со всем другим.

По-разному соотносится с гибридными образами поведение людей. Оно определяется в основном вымышленными компонентами этого образа. И в этом случае между поведением и этими компонентами нет противоречия. Но оно существует между данным поведением и реалистическим компонентом образа. Но такая амбивалентность отношения человека с образом не беспокоило его, поскольку вымышленное считается более важным и значимым, так как в нём в мистической форме отобразён сам человек — его взгляды, намерения, практические интересы, эмоции. Примеры подобного поведения мы можем найти у многих древних народов. Так, древние греки верили, что солнце гонит по небу свою колесницу. Поэтому жители

острова Родос, поклонявшиеся солнцу, как высшему божеству, ежегодно посвящали ему колесницу и четырёх коней: их сталкивали в море для того, чтобы они служили солнцу. Родосцы, несомненно, полагали, что через год старая колесница с конями изнашивалась и приходила в негодность⁷. Одни народы думают, что могут зажечь солнце и облегчить его дневной путь, другие же воображают, что способны задержать или остановить его. В ущелье в Перуанских Андах на двух противостоящих горах высятся две разрушенные башни. В стены их вбиты железные крючья, к которым привязывалась сеть, протягивавшаяся от одной башни к другой. Сеть эта предназначалась для поимки солнца⁸.

Неадекватность парадигм по отношению к действительности проявляется и в постановке вопросов к этой действительности, поскольку их содержание определяется неадекватными парадигмами — сформированными на их основе вымышленными компонентами образов. Это, например, космологические вопросы типа: кто создал Вселенную? кто управляет ею? Из этих примеров видно, как логика антропной парадигмы обуславливает появление антропоморфных вопросов. Здесь имеет место факт следования субъективно понятой однородности детерминирующего и детерминированного — парадигмы и вопроса. Эта схема часто применялась в архаическом мышлении и, естественно, приводила к ошибочным мыслям, поскольку в конечном счёте не было однородности между вымышленным содержанием и реальным референтом. Необоснованно осуществлялись одинаковые мыслительные операции с разнородными компонентами мифических образов. Но у этих гносеологических и логических ошибок было весьма ценное, положительное следствие — применение неадекватных парадигм порождало иносказание, непрямую репрезентацию предметов, т. е. язык поэтических тропов. Мы здесь видим проявление логики результатов, противоположных ожидаемым.

Использование неадекватных парадигм приводило к появлению в мифах такого необычного явления, как двойная репрезентация. Это обусловлено двойственным характером содержания мифических образов. Реалистический компонент этих образов репрезентирует соотнесённый с ним реальный объект. Вымышленный

⁷ Фрэзер Дж. Дж. Золотая Ветвь: Исследование магии и религии. М., 2006. С. 89.

⁸ Там же.

компонент формируется из элементов неадекватной парадигмы, содержательно не сходной с реальным референтом. Поэтому её элементы выступают в качестве условных репрезентантов данного референта, являются метафорами или аллегориями. Но в своём прямом значении эти элементы имеют собственные непосредственные денотаты. Это второй вид репрезентации. В процессе восприятия мифов сознание отвлекается от этих денотатов, принимая во внимание только их образы, которые становятся материалом для вымышленного компонента мифа. Так эти образы превращаются в символы, в условные репрезентанты реальных референтов мифологем. Например, колесница как символ солнца при восприятии мифа уже не рассматривается в её отношении к реальным колесницам. Вторая репрезентация — это инструмент воображения, позволяющий представить данный референт через некоторые черты условного репрезентанта и тем самым в известном смысле истолковать его.

Парадигмы выступают в качестве детерминантов логики мифологического мышления. Они определяют ход мыслей, схемы мыслительных построений, сюжетов, тип включаемых в мифические образы компонентов, характер их соотносённости друг с другом. А поскольку используемые парадигмы чаще всего оказываются неадекватными, то эта логика в её сопоставлении с логикой реалистического содержания мифов также оказывается неадекватной, субъективной. В мифах субъективное и объективное в отношении их логик расходятся друг с другом. Как писал Леви-Брюль, первобытное мышление определяет важность того или иного животного или растения по их мистическим признакам, без связи с объективными признаками⁹. Также оно поступает и в отношении других феноменов действительности. Преодоление такого парадокса осуществлялось мышлением путём выхода за рамки существующих парадигм, приобретением знаний качественно иного рода — более глубоких, сущностных, эмпирически проверенных — и путём формирования на этой основе новых парадигм. Происходил отход от представления о качественной однородности всех областей действительности, от универсализации характеристик отдельных её сфер. Выработывался навык более адекватного подбора парадигм.

⁹ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 342.

Специфика мифологического мышления и его логика

Эту специфику, довольно богатую содержанием, разнообразием его элементов, их форм, связей и отношений можно свести к нескольким наиболее существенным чертам.

Прежде всего мифологическое мышление феноменологично. Оно оперирует поверхностными знаниями, сведениями, полученными исключительно сенсорным путём. Область действительности, к которой относятся эти сведения, довольно ограничена, сводится обычно к среде обитания людей. Недостающие знания восполняются активной работой воображения, поэтому в содержании сознания накапливаются большие объёмы вымышленных образов и представлений. В этом проявляется фантазирующий характер мифологического мышления, причем фантазирование не подвергается эмпирическому контролю. Конструируемое с помощью воображения содержание остаётся невыверифицируемым. Если в науке один из базисных познавательных актов имеет вид «факт — объясняющая гипотеза — её проверка», то в мифологии третий элемент этой схемы оказался незадействованным. Он заменен мистической верой в истинность вымышленного конструкта.

Мифологическое мышление крайне субъективистично. Это особенно проявляется во влиянии на конструируемое содержание прагматических, аффективных, эстетических и этических факторов. Это содержание оказывается эклектичным, поскольку оно искусственно соединяет реалистические и вымышленные компоненты. Субъективность проявляется также в неадекватном использовании имеющихся концептуальных парадигм, в применении методов субъективистского характера, как, например, гиперболизация, идеализация и др. Контрастность мысленного содержания порождает такой сложный вид интеллектуальной деятельности, как оперирование одновременно двумя полярными видами этого содержания — реалистическим и вымышленным. Это противоречие в мифологическом сознании снимается уравниванием гносеологического статуса этих полярностей: вымышленное содержание объективируется и также как и реалистическое считается достоверным. Таким способом создаются условия для бесконфликтного применения логического закона непротиворечивости.

В мифологическом мышлении вполне явно

действует правило допустимости альтернативных решений. Для тех или иных отдельных явлений или событий формируются различные, в том числе и противоположные образы и представления. Одна и та же проблема может получить разные решения. Это можно объяснить наличием неудовлетворительных исходных данных, а также возможностью применения различных подходов и методов к одной и той же проблеме. Подобные ситуации имеют место и в научном мышлении, и они могут быть объяснены таким же образом. На стадии научного поиска подобные ситуации вполне естественны. В этом проявляется одна из значимых черт творческого мышления — вариативность методов и искомым результатов. Современные исследователи также терпимо относятся к подобным ситуациям, как это делали и древние мыслители. Эволюция продуктов мыслительной деятельности естественным образом устраняет их избыточность.

Из перечисленных черт видно, что мифологическое мышление представляет собой особый тип мышления, один из его видов. Поскольку рядом своих признаков оно напоминает поисковое мышление в процессе научного творчества, то его можно считать неизбежным явлением начальных стадий всякой мыслительной деятельности. Стадией такого рода и было в развитии человеческой мыслительной деятельности мифологическое мышление. Но изучение эпистемологией творческого мышления в научном познании показало, что оно не абсолютно произвольно, стихийно, хаотично. В нём действуют определённые законы, правила, применяются различные методы и приёмы. Благодаря этому оно обладает специфической логикой. Специфическая логика есть и у мифологического мышления. Многочисленные элементы этой логики были выявлены его исследователями. Это, как кажется, удалось в какой-то степени, сделать и в данной работе. Установлено, что в своей деятельности мифологическое мышление управляется

определёнными принципами и законами, осуществляется в специфических формах, использует значительный набор методов и приёмов. Но довольно своеобразным является материал, по отношению к которому применяется эта логика — он, как уже говорилось, представляет собой в большой мере вымышленные образы и представления. Своеобразными являются и результаты этой деятельности, характеризующиеся большой долей фантазии. К тому же эти результаты приобретают статус социально значимых благодаря их сакрализации. Учитывая всю эту специфику логики мифологического мышления, её можно определить как систему законов, форм и приёмов мыслительной деятельности, продуктами которой являются в большой степени вымышленные и сакрализованные образы и в целом вся картина мира.

То, что такая логика существует и что она является инструментом мифотворчества, подтверждается тем фактом, что у разных народов, живущих обособленно друг от друга, существуют сходные мифы и проявляющиеся в этих мифах сходные мыслительные процедуры и порождающие процессы. Развитие легенд «в действительности так однообразно, что мы вправе смотреть на миф как на органический продукт человечества вообще, продукт, в котором индивидуальные, национальные и даже расовые отличия являются подчинёнными общим для всего мира свойствам человеческого ума»¹⁰, — писал ещё в XIX в. один из основателей эволюционистской школы в этнографии английский антрополог Эдуард Тэйлор. Позднее, уже в XX в. Э. Кассирер, имея в виду универсальный характер законов и методов мифологического мышления, говорил, что несмотря на «разнообразие и разнородность мифов, мифотворческая функция, по сути своей, инородна»¹¹, а К. Леви-Строс придавал настолько большое значение логическому аспекту мифов, что свой главный четырёхтомный труд назвал «Mythologiques», что вполне можно понимать как «Логика мифов».

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.

¹⁰ Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939. С. 258.

¹¹ Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 526.

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.