



**В.В. БАРКОВА**

**МИФ КАК УНИВЕРСАЛЬНАЯ ФОРМА  
ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГЛУБИН ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО  
МЫШЛЕНИЯ О МИРОБЫТИИ**

Челябинск  
2021

Министерство образования и науки Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное образовательное  
учреждение высшего профессионального образования  
«Южно-Уральский государственный  
гуманитарно-педагогический университет»

**В.В. БАРКОВА**

**МИФ КАК УНИВЕРСАЛЬНАЯ ФОРМА  
ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГЛУБИН ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО  
МЫШЛЕНИЯ О МИРОБЫТИИ**

Монография

Челябинск  
2021

УДК 809Ф (021)

ББК 82.3 (0) яТЗ

Б 25

**Баркова, В.В.** Миф как универсальная форма интерпретации глубин человеческого мышления о миробытии: монография / В.В. Баркова. – Челябинск: Изд-во Южно-Урал. гос. гуман.-пед. ун-та, 2021. – 358 с. – Текст непосредственный.

ISBN 978-5-907409-91-0

В данной монографии рассматривается роль мифологического сознания в конструировании социальной реальности как важного фактора социальной стабильности, способного выполнять функции интеграции, консолидации различных поколений, социальных групп и индивидов в условиях формирования пост-современного образа жизни. На фоне динамики современных изменений в способе производства жизни и социальных отношений исследуется процесс социальной эволюции и беспрецедентной трансмутации ментальных составляющих духовного мира человека.

Монография будет интересна специалистам в области социальной философии, социологии и истории, а также широкому кругу читателей.

Рецензенты

С.С. Загребин, д-р истор. наук, профессор

Е.Г. Прилукова, д-р филос. наук, профессор

ISBN 978-5-907409-91-0

© В.В. Баркова, 2021

© Издательство Южно-Уральского государственного гуманитарно-педагогического университета, 2021

## Содержание

<b>Введение</b> .....	4
<b>Глава 1. Мифология как имманентная явленность человеческого сознания и способ распредмечивания исторической культуры миробития</b>	
1.1. Мифологическая мыследеятельность как атрибутивное свойство человеческого сознания .....	43
1.2. Конструктивные детерминанты генезиса мифологической мыследеятельности как события, меняющие смысл восприятия бытия сущего .....	93
Выводы по первой главе .....	128
<b>Глава 2. Механизмы развития и функционирования процессов коммуникации мифологического сознания и способы интерпретации данной формы сознания в различных эпохах</b>	
2.1. Специфика проявления природы мифов в социальных коммуникациях эпох .....	134
2.2. Миф как отражение исторических форм жизненного опыта человека и как способ «оборачивания его во вне» .....	211
Выводы по второй главе .....	330
<b>Заключение</b> .....	337
<b>Библиографический список</b> .....	345

## ВВЕДЕНИЕ

Тевкром – жрец из Вавилона, как-то, сопоставляя материалы звездных карт и небесных сфер, соответствующих астрологическим предсказаниям судеб греков и варваров, открыл и сформулировал астрономическую теорию «семи климатов», которая была изложена в книге Клавдия Птолемея «Альмагест». В теории речь шла о благоприятных условиях для формирования высоких культур в определённой географической полосе, с Востока на Запад между Мероэ (Африка) и причерноморскими степями. Это зона расположения Египта, Греции, Рима, Персии, Вавилона, Индии, культуры которых могли рассматриваться значимыми для истории развития народов мира. Принятие коллективным сознанием людей тех эпох, высказанной теории, способствовало наличию в жизнедеятельности названных этносов неких общих алгоритмов и духовных практик, артефакты которых, как магнит, притягивали к себе интеллектуально продвинутых людей, не стеснявшихся внешних заимствований и даже рассматривавших их благом для своего общества. Этот бесценный груз в виде рисунков, традиций, росписей, языка жестов, ритуалов, обрядовой практики постоянно растекался, развозился купцами-мореплавателями и по суше во все уголки ойкумены расселения человека. С тем, чтобы, «примерив» на себя, вызревшие в недрах пространственно-временного континуума этносов их артефакты и духовные потенциалы, заполненные интуитивными прозрениями, идентификационными операциями, каскадами смыслов жизнебытия, переживанием диалектики темпоральных состояний природы и человека, открыть или подтвердить для других наличие у себя аналогичного типа мыследеятельности, узнаваемого по присущей ему универсальной технологии сшивания воедино пластичной плоти человеческой духовной бытийности и природы, и имеющей собственное имя – миф.

Мифология, как изначальный способ человека помыслить природную и социальную действительность в их целостности и самого себя в ней, сложилась на ранних этапах развития общества. Об этом свидетельствуют тысячелетия эпох развертывания ею своего континуума и сопровождение человека там, где начинали проклёвываться ростки цивилизационных структур и отношений в бытие Хомо сапиенс, а также поиск вместе с ним ответов на вечные вопрошания: кто мы? зачем мы? и куда мы идём? Освальд Шпенглер говорил: «Сегодня мы просто не понимаем, что такое миф. Миф – это не просто эстетически приятный способ представления чего-либо кому-либо. Скорее – это часть самой живой действительности, опыт, который сотрясает внутреннюю структуру бытия» [89, с. 290]. В этой связи следует отметить, что выбранная тема для исследования нацеливает нас на рассмотрение мифологии и мифа в ракурсе понимания их как смыслообразующих элементов человеческой жизни, в русле интерпретации отношения человека к природе, обществу, Богу, самому себе. Постановка проблемы и поиск путей ее решения сопряжены с необходимостью обращения к широкому кругу публикаций отечественных и зарубежных исследователей, в которых анализируются мифологические структуры. Это работы авторов Э. Кассирера, Г. Фреге, К.А. Свасьяна, Ф. Соссюра, Л. Витгенштейна, У. Куайна, Э.М. Спириной, Н.А. Бердяева, А. Бергсона, В. Бенямина, Э.А. Соснина и Б.Н. Пойзнера, П.В. Симонова, А.Н. Лука, Ю.В. Ватолиной, Дж. Фридмана, Дж. Кумбса, Э. Берна, А. Щюца, У. Джеймса, Г. Блумера, Дж. Мида, Дж. Келли, А.Н. Леонтьева, Б.М. Бим-Бада и т.д.

Мифы всегда поддразнивают легкостью своего опровержения и тут же демонстрируют свою фактическую неопровержимость. На планете Земля нет такого уголка, где бы люди не находили идентичных своим кумирам мифологические образы героев, всевозможные лабиринты, ящики Пандоры и т.п. Это говорит о том, что мифы – не плод незрелого мышления исто-

рических народов, ушедших в небытие. Они – источник общечеловеческих представлений о мире, не фантазии, а объективные зеркала того, что было, того, что мы есть. И даже, если рассматривать мифы как гомоморфное отражение реальности, нельзя не допустить, что заблуждения в мифологических мыследеятельных процессах, если и возникают, то потому, что они стремятся отразить какую-то истину человеческого сознания и души, моменты жизнебытия человека, процессы структуризации неких образов в прозревающем человеческом сознании.

Историко-философская традиция изучения мифа, пронизывая всю толщу культуры, постоянно освещает и вытаскивает наружу его инвариантную сущность, которая реализуется в тех видоизменениях, которые приобретают вечный смысл символа в определенном культурном контексте и пространстве. Отсюда и ряд вариантов объяснения сходства между устно бытующими мифологическими сюжетами разных стран и народов. Первый – **генетический**. Обычно его применяют к родственным в языковом отношении этносам: например, индоевропейской мифологии, имея в виду общие черты, которые присущи мифологиям индийской, иранской, греческой, германской, славянской и так далее группе народов. **Второй способ** ищет сходство через **культурные диффузии**, взаимообмен устными текстами в условиях культурного и лингвистического двуязычия. **Третий способ – типологический**. Говоря о типологии, обычно имеют в виду наличие близких по тексту сюжетов, которые сложились, благодаря одинаковым обстоятельствам жизнебытия, либо причин для объяснения сходств так много, что учесть их невозможно, и они оказываются в папке «всё вместе», которую делают схроном для текстов, сходство которых необъяснимо через общего предка или заимствования.

Мифотворцы архаичных эпох, развивая способности мыслью видеть и слышать предметы, вещи, явления, через их отражённые в ощущениях тени сумели систематизировать увиден-

ный многогранный мир вещей, событий и людей, используя одни и те же методологии и очень малый объём специальных понятий. Причём уже в те времена, определяя своё отношение к развивающейся реальности социо-природного бытия как к тому, «что есть и показывает себя», они выделили **три** направления **взаимодействия** с ней: как с трансцендентальностью, предуготовленной некой внешней силой, как имманентной реальностью, и как реальностью виртуальной. И в этом величайшая ценность мифа, ибо ему удастся через ипостаси мифологических проекций проникать в разные грани явления и показать с разных сторон его суть. Миф дает человеку целостное понимание миро-бытия, даже если его истина остается на уровне невыразимого.

Среди культурных форм, в лоне которых формировалось мыследеятельное полотно сознания человека, миф и мифология занимают исключительное место, т.к. исторически выступили в роли артефактов, впервые представившими через описание восприятие всего того, что, с их точки зрения, было тогда давно вокруг человека. Способ осмысления бытия задавался возможностями человеческих практик и их сферно-деятельными характеристиками, детерминировавшими эти практики в те времена. Приобретая «всеобщность», по словам Гегеля, удостоверенную самой действительностью, мифы демонстрировали возможности «просыпающегося мышления», и факт того, что в лоне схваченных ими состояний бытийности развёртывается онтология существования природы и человека как единой многогранной целостности.

Обнажая соотносимость человеческого бытия и человеческого сознания, миф подчёркивал, что палитра создаваемых им образов не результат механического внедрения в сознание человека многообразных внешних воздействий, а итог внутренней работы мысли самого автора-сказителя, в процессе которой внешнее, пройдя через его индивидуальность восприятия и опыт, перерабатывается, осваивается и как итог применяется

людьми в духовно-практическом освоении ореала расселения этноса. О.М. Фрейденберг подчеркивала, что миф для человека был всем – мыслью, вещью, действием, существом, словом; он служил единственной формой мировосприятия и во всём его объеме, и в каждой отдельной части.

По мере расширения горизонтов природно-социального бытования в поле мифоосмысления исторически включались всё новые объекты окружающей человека действительности: свойства вещей, флора и фауна, судьбы людей и небожителей, сплетающих нити своих интриг в клубки земных раздоров, процессы рождения, смерти, охоты и т.д. В результате каждый сюжет мифа становился историей того или иного события, понятого в традициях рода и ставшего узелком памяти генеалогического древа того или иного народа. Общинно-родовые интуиции, закреплённые мифом, по аналогии переносились на всю природу, провоцируя тем самым потребность задумываться над живым и одушевленно-разумным космосом, порождали необходимость выхода за границы созданных образов, что было недопустимо, поскольку это могло дать волю хаосу. Такие мыследеятельные обертоны и метания пытающегося «встать на ноги» пралогического мышления складывались под влиянием, с одной стороны, необходимости быть в одной целостной связке с природой, с другой стороны, формированием уникальной и неповторимой этнической культуры с её архетипами, обычаями и традициями, ценностными ориентирами, определяющими развитие и судьбу конкретного народа.

Многие исследователи мифов: Джеймс Д. Фрэйзер, Д. Фонтенроуз, В. Бэском, К. Клакхон, С. Хьюман, Джейн Харрисон, Френсис М. Корнфорд, Гилберт Мёррей, С.Х. Кук, Ф. Рэглан, А.Б. Кун, Х.Г. Эстер, У. Робертсон-Смит, в России близок к этой теории был В.Я. Пропп, и др. отмечали, что первоосновой зарода мифологической мыследеятельности, её плавильными тиглями изначально были мифосозидающие ритуалы. Они, как мат-

ричный код, воспроизводили, сопровождали, освящали, сплетали воедино все важнейшие скрепы человеческой повседневной бытийности, придавая каждой из них мистический и эзотерический смысл, как-то: поиск места под строительство, водных источников, создание семьи, имянаречение, посев, жатва, задабривание небесных покровителей, героев и т.д. Помогали понять и предвидеть направления развития социальной целостности коллектива, воссоздавать в сознании каждого индивидуума алгоритм действий, направленных на обустройство мира вокруг самого себя, ограждение его от стихий и охрану бесперебойного земного ритма жизни. Именно к этим точкам жизнеобеспечения было стянуто общинно-родовое мифологическое сознание человека определенной культурно-исторической эпохи.

Миф первоначально не передавался словом. Его не рассказывали, а изображали в действиях ритуала, мистериях, посвящённых одному образу, который мог принимать разные, непохожие одна на другую формы. Энигматичность мифа проявлялась в его чувственно-конкретном характере, безразличии к противоречиям, эмоциональности, ассоциативности, когда изображалось одно, а подразумевалось другое, раскраске тела, особых телодвижениях, жестах. По словам А.Ф. Лосева, «...человеческий субъект на данной ступени развития есть не что иное, как только физическое тело, находящееся во всецелой зависимости от окружающих стихийных сил и чувствующее себя только слепым орудием в руках тоже слепого хаоса вещей» [88, с. 274]. Так, по крайней мере, в рамках обрядовой теории становления мифологического сознания, возникшей в русле классического эволюционизма, был представлен процесс формирования смысловых единиц мифологического сознания вида Хомо доосевого времени и определены аспекты изучения мифа. Создатели и последователи этой теории – У. Робертсон-Смит, Ф. Корнфорд, Г. Мюррей, Д. Харрисон, С. Хьюман, стремясь выявить подлинную сущность древних культов, верований,

предложили общие методологические подходы к изучению и интерпретации культурных форм исторического развития мифологического сознания как результата отражения нервными анализаторами человеческого мозга видимости и кажимости мира и самого человека в нём. Отражённые образы оседали в ментальных матрицах развивающейся психики человека, как базисной основе становления его мыследеятельности, более детализированной и «логически оправданной» процедуре.

Функционируя как троп, метафора «миф – образ» застывает в паттернах психики как феномен архетипа, как опыт телосознания. Первичные инстинкты, компенсируя нехватку эмпирического материала и абстрактного уровня мышления, через ритуальную практику в течение миллионов лет изменяли ментальность врождённого поведения человека, расширяли горизонты его мышления, воображения и смыслодействий. К. Леви-Строс, Бр. Малиновский, В. Тэрнер указывали на непреходящую экзистенциальную значимость ритуала как органического элемента любой мифологической системы. В. Тэрнер считал, что ритуал стремится распродеть смыслы событий способами символической референции:

– когда смысл явлен и исполнитель полностью осознаёт его латентным способом;

– когда содержание действий ритуала находится на грани осознания его субъектом, и при определённых условиях это полностью достигается;

– и скрытый смысл бессознательного, уровень неосознаваемого, относящийся к базовому опыту, общему для всех человеческих существ. Этот опыт заложен в глубинных ментальных структурах подсознания каждого человека и хранит в себе следовую память утраченных холотропных структур своего начала, как вида. По К. Юнгу, символ – это скрытый смысл архетипического образа бессознательного, он не произвольно выбран для передачи известного факта. Он – выражение сверхчеловеческого

содержания, постигается посредством него, и то, только с оговоркой [158]. Культура, которая теряет свои символы, обречена, поскольку именно символ-смысл дает основания для ее существования, определяя ее жизненные координаты, возвращает к истокам, придает смысл происходящему. Даже если наш ум не постигает символов, писал Юнг, – они все равно действуют, потому что наше бессознательное признает их как выражение универсальных смысловых психических факторов.

Качественное изменение или малейший сдвиг параметров смысла вызывает стремительную перестройку, установившихся режимов бытия мифологического сознания и событий в системе, в силу чего возникает бифуркационный прорыв, порождающий иную операционную систему организации мифологической реальности, способную структурировать процесс освоения действительности новым состоянием сознания, вырвавшимся из плена инстинктов. Миф заявил себя выходом на метауровень в момент, когда человек смог помыслить о собственном мышлении. Первый гортанный звук, которому был присвоен знак и денотат, стал первым шагом к активному мифотворению. Мифологическое сознание, порождённое «правополушарным» мышлением человека стало возможным быть вследствие развития вербальной речи и общения на основе звукового языка. Таким образом, миф – это принципиальная точка отсчета в становлении мифологического сознания, благодаря которому сложился и существует сам мир культурного разнообразия. Стало быть, миф – это подлинный исток культуры как таковой. Обряды и ритуалы, соединив танец со словом, стали эффективно опредмечивать в понятиях способы освоения человеком форм деятельности, социализации, опыта идентификации своих и чужих. Особенностью мифологического сознания ушедших эпох являлось то, что человек, осваивая природу через свои ощущения и воображение живёт в мире, сконструированном из этих ощущений, т.е. субъективном мире кажимости и видимости. Образы этого мира свя-

заны с архаическим мышлением: синкретизмом, анимизмом, антропоморфизмом, метаморфизмом, тотемизмом, магизмом. Иными словами, живя в реальном, объективном мире, человек постоянно находится в мире виртуальном, который он сам создал и который существует лишь в его сознании, но именно существует таким, как это удобно для человека. Как считает С.А. Кошарная, «даже для отдаленных эпох, когда человек ничего не мог противопоставить природной стихии, кроме мифологического истолкования событий и явлений, эта фантазия отнюдь не являлась «детскою болезнью», поскольку идеально-субъективная, «виртуальная» реальность рождается из ощущения, осознания и запечатления в языке реально существующей картины мироздания» [73]. Ценностная шкала мифа определялась его способностью обслуживать жизненные потребности рода, цементировать человеческие индивидуальности в единую родовую тотальность, быть самосознанием и регулятивной силой рода, средством формирования мировоззрения.

Сократ, Демокрит, Платон, Аристотель, Эпикур, при всём различии высказанных ими оценок о значимости мифов сталкивались при их изучении с неожиданным разворачиванием содержания его событий, суть которых состояла в том, что устойчивость функционирования последних не зависела от степени достоверности, запечатлённого в них содержания. Л. Леви-Брюль писал, что бросающаяся в глаза последовательность явлений проходит не замеченной для сознания древних людей. Они твердо верят в увиденную кажимость или придуманную ими последовательность, которая никогда реально не оправдывалась на деле. Даже опыт не в состоянии разуверить их в этом, поскольку мифологическое сознание, обнаруживая скрытые мистические связи между событиями, вытаскивало наружу то, что востребовало его мироощущение здесь и сейчас. Анализ сюжетов мифов послужил М.И. Стеблину-Каменскому основанием полагать, что востребованность мифов заключается не в их

правдоподобии, и не в их достоверности, а в чем-то совершенно другом. Бесспорно, – миф – это повествование, которое там, где оно возникало, принималось за правду.

Мифологическое мышление помогало приобретать способность понимать и упорядочивать многогранную сложность окружающей реальности, придавая ей определенный смысл и алгоритм значимости для рода и племени. Окружающие предметы воспринимались древними людьми как своеобразные знаки-мифемы, которые люди, познающие их объём и содержание в именах-понятиях, должны были раскодировать, поскольку они манили к себе загадочным смысловым многообразием и возможностями это использовать. Миф предмета – это смысловая воронка, обладающая практически неограниченными возможностями по обнаружению все новых и новых смыслов в складках бытия предмета, которые открывались только через когнитивное погружение в предмет. С тем чтобы выявить социально-культурный потенциал его основного смысла, чем эта вещь, явление может стать и быть полезным в контексте человеческой деятельности.

К. Хюбнер в «Истине мифа» отмечал, что миф познаёт мир с помощью собственной априорной системы координат, направляющей мышление и опыт человека на закрепление способов освоения форм деятельности. Причём миф, как вместилище духовного опыта и практик этнических коллективов, не был нацелен на выявление объективности бытия природы, и продолжал связывать её и происходящие события в ней, по аналогии с циклами человеческого развития, не ставил вопросов о различении образа и предмета, субъективного и объективного, внутреннего и внешнего, части и целого. О.М. Фрейденберг писала, что мифология – это единственное знакомство с миром, которое еще не ставит вопросов о достоверности того, что познается, а потому и не добивается этого.

Мифемы «лепили» в космоцентричном сознании человека регуляторы его духовного и социокультурного развития: мифологию, религию, философию, логику, иррационализм, рационализм, мораль, право. Все они, «произрастая» из одного корня, имели общую цель, хотя каждый регулятор выполнял свою функцию и по-разному детерминировал действия человека, которые в «снятом виде» устанавливали целостное представление в сознании о божественном, природном, социальном. Последнее свидетельствовало о ценностной значимости событий, зафиксированных в мифах для человека как опыт, назидание, как то, что определяет ориентиры способов его жизнебытия в открытой и принятой им действительности.

Мифологическая мысль, породив представление о возникновении миробытия, при отсутствии категориального аппарата, выделенных абстрактных понятий, поднимала свои прозрения только до чувственно-конкретного эмоционального воплощения, но при этом она сумела достичь такой смысловой много-сложности и всевозможности, которая «подвигала» мифодеятельный разум становится разумом «прорицающим», охватывающим бытие внутренним зрением до самых окраин горизонта мышления. К. Леви-Строс полагает, что «элементы мифологической рефлексии всегда расположены на полпути между перцептами и концептами» [82]. И хотя она «привязана к образам, но уже может быть обобщающим и, следовательно, действовать посредством аналогий и сопоставлений, даже, если его создания всякий раз сводятся к новому упорядочиванию уже имеющихся элементов» [83]. Однако структурирование мифа, как считает С.А. Кошарная, предполагает наличие некоторых знаний прошлого в его логическом, насколько это возможно в мифологическом сознании, осмыслении» [73]. Это значит, что состояние мира, ландшафт местности, созвездия, планетарный мир и всё остальное уже должно восприниматься как результат событий, случившихся давно по воле некоего верховного законодателя-

демиурга. И этот опыт творения мира известен человеку как знание. «Демиург» «выделяет» или «создает» человека из окружающей реальности, из себя самого, проявляя свою субъектность, воплощает в человеке свой креативный потенциал. Платон писал в «Тимее», что душа человека сделана демиургом из космических заготовок. Голова же – вместилище орбит ума – сработана по образцу сферических очертаний космоса.

Человек, вступая во взаимодействие с Демиургом и миром, воплощает в этих процессах свой творческий потенциал. Отсюда архаическое сознание парадоксально воспринимает мир, с одной стороны, как более высокий по разуму феномен создателя, с другой – как равного себе. Бессознательно переживаемое единство мира стало эмоциональной почвой, на которой начался процесс осмысления человеческого мира и опыта эмоционально-практического его освоения.

Миф и мифология проходят в своем развитии несколько этапов, характеризующихся различной степенью логической упорядоченности изложения в них событий субъектами мифотворчества. Некоторые мифоматериалы, дошедшие до наших дней, с их абсолютной тождественностью субъекта и объекта отражают первые опыты мифологизированного сознания – попытки вытащить из себя образы миробытия и дать им оценку. Это так называемая **прометеевская эпоха**, согласно Ясперсу, представляющая доисторию человечества. Собственно, история началась лишь около 5000 лет до н.э. В доисторическую эпоху происходило «становление основных конститутивных свойств человеческой природы, формирование её как вида, закладывались сущностные основы человеческого бытия. Использование огня и орудий, «появление речи», табу, образование групп и сообществ, жизнь, формируемую мифами.

Второй период – это возникновение **великих исторических культур** древности. Это, во-первых, шумеро-вавилонская, египетская культуры и эгейский мир с 4000 г. до н.э., во-вторых,

доарийская культура долины Инда 3-го тысячелетия (связанная с Шумером) и, в-третьих, архаический мир Китая 2-го тысячелетия до н.э.». Чертами, характеризующими данный культурный тип, выступают наличие письменности и специфической технической рационализации, практической логики.

Мифы более позднейших этапов существенно отличаются. Они, наряду с отвлеченной структурой, несут в себе развитое практическое сознание, не требующее санкций от мифа на реализацию своих целей, а также осознанные аксиологические и практические идеи. Эти мифы по своей архитектонике ближе к выделяемому Ясперсом третьему периоду развития интеллектуальной составляющей человеческой мыследеятельности в мифо-творческом сознании. **Период «Осевого времени»** становится, по мнению Ясперса, центральным в истории человечества. Это эпоха духовного основоположения всех мировых культур. Хронологически это приблизительно между XVIII и II веками до н.э. Для всех культур этого типа характерным является формирование самосознания человека, когда человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Человек как бы впервые пробудился к ясному отчетливому мышлению, возникло недоверие к непосредственному эмпирическому опыту, усилилась рационализация отношений к миру и к себе подобным. По мере развития вербальной речи и общения на основе звукового языка доминантность перешла к левому полушарию головного мозга, которое опередило правое в своем развитии, что повлекло за собой перестройку сознания и его более интенсивное развитие. Рациональное стало преобладать в сознании, иррациональное было подчинено и в значительной степени вытеснено в подсознание, что хорошо показал З. Фрейд. Одним словом, в мир пришёл человек такого типа, какой сохранился и по сей день с его представлениями о возможностях и границах, об ответственности, которые существуют и в наши дни.

Архетипическая природа мифа, будучи связана с образом жизни членов общности, определяет саму эту жизнь. Можно даже сказать, что миф и есть такой образ жизни, в котором слиты не только вещь и идея, но и человек с человеком, а все члены данного общества – с их тотемом, к которому они относятся как части к целому. Этим объясняется глубокая укорененность мифологической ситуации в мыследеятельности человека на всех этапах эволюции этой формы общественного сознания. При этом в ней можно выделить основные условия её воспроизводства: потребность в новых интуициях схватывания бытия, высокий уровень общественной доверчивости, недостаток общей культуры и достоверной информации, эмоциональное напряжение, коллективность переживания.

Вместе с тем по мере социокультурного взросления человек, прозревая собственную ментальность и назначение в «по сю стороннем мире» бытия, осознаёт в себе потребность возвыситься над мыслью о том, что всё, свершающееся под небом на земле, диктуется «волей богов», для коих человек всего лишь кукла для игр и развлечений. Стремясь вырвать свою жизнь из-под власти традиции рода и его установок, продвинутые люди демонстрировали способность к публичному позиционированию собственных способов осмысления действительности, формирование самостоятельной жизненной позиции, заявляли право жить в горизонте личности, быть индивидуумами, а не слепыми исполнителями тех или иных капризов богов, ролей, отстаивали право на личную инициативу и её общественную оценку.

Психолого-мировоззренческие рефлексии событий, общественно значимые поступки отдельных людей со времён Гомера активно проникали в различные мифы, отчёты, записи, хроники событий, труды эрудитов. Примером тому являются сочинения Геродота, Гесиода, Гиппократы, Фукидида, Демокрита, Ксенофонта, Плутарха, Платона, Аристотеля, Эсхила, Энея, Софокла,

Еврипида и других авторов. Предметами обсуждения в их работах становились история городов, политический строй, культура, география, природа человека, планетарный мир, верования, ритуалы, обычаи жизни своих и чужих народов. Соприкосновение духовных достояний разных этносов позволяло улавливать вызовы реальной, а не вымышленной действительности, возможные повороты событий, роль случая в исторических судьбах народов. В сочинениях Д. Сицилийского, Полибия, Страбона, Цицерона сквозь канву мифологических рассуждений о синкретическом единстве мира, космо-земных ритмов всё более настойчиво обозначалась тенденция «расфокусировать», «рассогласовать» в мифе как некой трансовой мыследеятельной целостности все события, свойства вещей, время, судьбы людей, действия богов и т.д. Понять, «дойти умом», по словам Эмпедокла, как из многого срastается единство. Или, наоборот, из «единого» прорастает многое, и отчего этот непрерывный переход никогда не прекращается. Быть несогласным с реальностью, как мы помним, в терминах М. Шелера означает сказать «нет» действительности. Однако это «нет» как раз и является манифестацией человеком своей воли, несогласия с существующим порядком вещей. Мы полагаем, что несогласие с порядком вещей предполагает существование собственного видения этого порядка. Именно здесь и находятся основания для разрешения недовольства тем, что есть, и желание заменить порядок вещей своим вариантом реальности, реальности, сконструированной в психике самим человеком. А на такое способно только то существо, которое начало сознавать себя человеком. Однако отрицание существующей внешней по отношению к человеку реальности еще не означает ее деструкции. Отрицая действительность, человек делает это не из-за желания бессмысленно разрушить ее, он делает это с целью ее замены на свой, желательный ему вариант действительности в рамках нормативно-регулятивной функции мифа.

С.С. Аверинцев считал методологически неправильным смешивать архаичный миф, художественно обработанные пласты мифологик и религиозный миф [1; 2]. Существующая практика неразделённости содержательных аспектов термина «миф» приводит к тому, что им называют:

- древнее представление о мире,
- догматическую основу религии,
- переосмысленные в художественные образы мифы,
- устойчивые стереотипы в профанном массовом сознании,
- фейки и т.д.

Названные смысловые парадигмы отличаются в содержательном плане и требуют дифференцированного изучения в специфической понятийной системе.

Миф в своём разносюжетном бытии не является способом восприятия миробытия, заданным парадигмальными рамками эпохи, и не может расцениваться как заблуждение, ошибочное объяснение или иллюзия. Он связан с первичным опытом осмысления миробытия и отражает начальные операции этого процесса, в соответствии с которыми возникают архаические экзистенциальные переживания сюжетов. Архаическое сознание первобытного человека еще не делало различий между инстинктивной реакцией человека на мир и первым опытом уже осмысленного отражения мира в его содержательных началах, как индивидуального (по З. Фрейду), так и коллективного (по К.Г. Юнгу) плана. Дальнейшее осмысление мира приводит либо к появлению позитивного знания, либо к становлению религиозных воззрений, когда сознание пытается удержать в роли мифоидов не встречающиеся в действительности феномены, которые экзистенциально через веру обеспечивают целостность некоторых мифологических смыслов.

К этому времени философия, оставаясь в лоне мифологем, обретала собственный взгляд на предмет трактовки мифа, рассматривая его как продукт сознания, в образах которого может

содержаться как фантазия, так и отражение реального события. При этом философия логически выстраивала композиции мифов (сюжеты, образы, смыслы и др.), анализировала их, конструируя производные от мифов художественно-образные системы.

Таким образом, теоретические и методологические подходы к исследованию философских аспектов природы мифов своими корнями произрастают из предначал осевого времени. Продик, Протагор, Ферекид, Платон, высказывая мнения о природе мифов, считали появление в коллективном сознании этого феномена результатом искаженного отражения сознанием человека сущностных сторон бытия как такового. Платон и Аристотель рассматривали мифы в качестве художественной формы и как образец наивного мышления. Скептики, отрицая познаваемость всего существующего, в том числе отрицали познаваемость и мыслимость мифологических существ. Стоики полагали, что мифы – это целые ансамбли неразгаданных аллегорий. В III в. до н.э. получила распространение теория Эвгемера, предлагавшая всех богов и героев воспринимать как действительно живших некогда людей, прославившихся своими деяниями и возведённых в ранг сверхъестественных существ. Это мнение поддерживали многие историки Диодор Сицилийский, Лукиан и т.д.

История исследования мифологического сознания Средневековья занимает особое место в медиевистике. В результате объединения частично разрушенной западно-римской социально-экономической структуры хозяйствования и германской протомилитомагнарной системы производственных отношений, возник совершенно новый общественно-экономический уклад и, соответственно, новый способ производства, который принято называть феодальным. Сам факт слияния коренного населения Западной Римской империи с германцами, историками был назван романо-германским синтезом. История складывания средневекового мира и его цивилизационного облика – это становление иного измерения мифологического сознания человека и

его бытия. Контрасты вечного и временного, священного и греховного, души и тела, небесного и земного, лежащие в самой основе нового мирозерцания, находили отражение в социальной жизни эпохи – в непримиримых противоположностях богатства и бедности, господства и подчинения, свободы и несвободы, привилегированности и приниженности. В роли духовного и идеологического лидера над европейским конгломератом народов, прекратившим распри в процессе конфигурирования ими жизненного пространства в эту эпоху, стало христианство.

Переживая ландшафтность происходящих перемен, осознаваемых как необходимость, средневековый человек включался в процесс оценивания происходящих вокруг событий и возможностей самореализации себя в них. При этом его духовные структуры были переполнены различными мыследеятельными конструкциями мифологем, идеологем, теорий, которые выступали не только объектами анализа или оценки, но и как субъективные модусы его мышления. Унаследовав мощные пласты мифологического материала иудаистской, античной, эллино-римской традиции, народов Востока и других культур, человек средневековья испытывал потребность практики себя в них: чувственной, интеллектуальной, духовной. Опыт предков расценивался им как надежный, не подлежащий сомнению и реинтерпретации, что позволило его использовать в качестве адаптивной мембраны в новых реалиях бытия.

В средние века наблюдается резкий подъём интереса к мифам прошлых эпох. Мифологическое сознание европейского населения, сшитого из этнического материала разноуровневого в экономическом, духовном, социальном плане конгломерата исторических мигрантов, пыталось найти правдоподобные объяснения своей истории появления на континенте. Наиболее активные субъекты этих поисков и стали зачинателями складывания мифов средневековья, что ещё раз доказывает то, что мифологическое сознание архетипично и эволюционно вписано в мен-

тальные системы человеческой психики и мыследеятельности. Неопределенное будущее, страх перед неизвестностью получали отрицательную духовную оценку у народов раннего средневековья в отличие от прошлого, оцениваемого положительно. В сознании формируется установка на прошлое, как эталон стабильности, который должен воспроизводиться в настоящем и будущем, чтобы нейтрализовать потенциальную враждебность и неопределенность будущего.

Обретающие жизненные стези новые социальные классы, слои населения создавали собственные мифологемы, традиции, стараясь в них представить свои смысложизненные ценности, востребованные в формате эпохи. Рыцарство, ремесленники, духовенство, купцы, крестьяне – все воссоздают мифы и легенды о происхождении своих сословий или своего предназначения и стараются подражать даже некоторым образцам. Рыцари желают соперничать с Ланселотом и Персифалем. Трубадуры разворачивают мифологию о Женщине и о Любви. Человек ощущает себя, находящимся в мире, в котором он не просто переживает предзаданный высшими силами миропорядок, но впервые видит себя отделённым от мира, но и в то же время вписанным в него, впервые вынужден проводить границы между своей личностью и личностями других.

Это открытие с неизбежностью порождает целое множество вопросов: онтологических, этических, гносеологических, экзистенциальных. Нередко в мифологизированном сознании поднимался вопрос о различных формах мысленного бегства из времени, не устраивающей человека, эпохи. Ответ на результаты этих затей можно найти в чукотско-эскимосском мифе, аналогичные варианты есть в скандинавском эпосе и т.д. Смыслы сюжета таковы: странник отправляется в далекие места и по прошествии некоторого времени возвращается домой. Вернувшись, он застаёт разрушенный от ветхости дом, детей, превратившихся в стариков, так как по местному времени прошли

многие десятилетия. Увидев своего старого сына, молодой странник падает замертво и рассыпается в прах – им овладело земное время. Упор в сюжете делается не столько на различии метрических характеристик времени миров, сколько на гибельности и невозможности существования человека по-человечески в различных пространствах одновременно.

Вместе с тем Средневековая цивилизация постоянно ставила человека перед угрозой, исходившей от окружающего мира. Феодалная анархия, беззаконие, право сильного создавали для каждого, кто был лишен замка и военного сопровождения, угрозу стать объектом притеснений, террора, насильственной смерти. Помимо врагов зримых его повсеместно подстерегали «враги незримые». Этот «незримый» мир жил в его восприятии с детских лет – мир духов, леших, чертей. Они подсматривали, подстерегали, строили козни, западни, заманивали, колдовали, перевоплощались, грозили, вредили, умерщвляли. В массовом сознании мифологические образы и магическая обрядность не были преодолены в полной мере и в дальнейшее время. По словам Лионского епископа, IX в. христиане верят нелепейшим вещам, в какие раньше ни за что не поверили бы язычники, не ведавшие Творца.

Если при этом учесть изолированность селений, первозданное состояние дорог, отсутствие коммуникаций, информации и, наконец, устный по преимуществу способ её передачи, порождавший самые невероятные вымыслы, то не вызовет удивления, что люди этой эпохи постоянно находились в состоянии повышенной возбудимости, быстрой смены настроений, были потрясающие легковерны и суеверны. Они жили как бы в тройном измерении: благочестивыми помыслами – в воображении, суеверием – в мире колдовском, и умом практическим – в мире суровой феодальной действительности.

Весь этот огромный разноязыкий, разноликий конгломерат средневековых народов, флуктуирующий мыслями о спокой-

ной жизни на уровне бытовых мифологем прошлого, нуждался, как показал Н. Коном в книге «В преддверье тысячелетия», в установлении мировоззренческого архетипа, на который должны были как на эталон ориентироваться все жители средневековья. Этим фаворским светом стало мирозозерцание Аврелия Августина, изложенное в труде «Град Божий». Августин даёт глубинный диагноз причин, породивших трагедию падения Рима, игравшего роль притани для язычников и христиан. Римляне чтили богов прежде, чем пришла в мир христианская религия. Согласно концепции Августина, трансформация мировоззрения, сложившаяся в период эвгемеризма, происходит от незнания истинного Бога. Отсюда утверждения Августина, Лактации, Евсевия Памфила, Климента Александрийского, Киприана Карфагенского, историков Саксона Грамматика, Снорри Стурлусона, о том, что мифологизация исторических событий и их героев вскрывает ложность веры в них, из которой автоматически следует неистинность знания и абсурдность социальных действий.

Учение Августина стало определяющим духовным фактором средневекового мышления, оказав влияние на весь христианский мир. Августин осуществил то, что было всего лишь обозначено у его предшественников: сделал Бога центром человеческого мышления. Из принципа, что Бог первичен, вытекает положение о превосходстве души над телом, воли и чувств над разумом. Это первенство имеет как метафизический, так и гносеологический и этический характер. Бог является высшей сущностью, только его существование вытекает из собственного естества – все остальное с необходимостью не существует. Он единственный, существование которого независимо, все остальное существует лишь благодаря божественной воле. Бог является причиной существования всякого сущего, всех его перемен; он не только сотворил мир, но и постоянно его сохраняет, продолжает его творить. Августин отвергает представление, со-

гласно которому мир, будучи сотворенным однажды, развивается дальше сам.

Направленность к Богу для человека естественна, и единственно через соединение с ним человек может достичь счастья. Душа как самобытная субстанция не имеет ничего общего с биологическими функциями. Душа отличается совершенством, но это совершенство происходит от Бога, поскольку душа близка Богу и бессмертна. Душа, а не тело познает Бога. Превосходство души над телом требует, чтобы человек заботился о душе, поскольку, заботясь о душе, человек расчищает себе путь к богопознанию. Императивы Августина таковы:

Без Бога ничего нельзя ни совершить, ни познать.

Бог как источник познания является предметом теории познания.

Бог как единственное благо и прекрасное является предметом этики.

Бог как источник всемогущества и милости является главным вопросом религии.

Разделяя представление о том, что познание возможно, Августин писал, что сущность теории познания – априорность; творцом всех идей и понятий является Бог. Человеческое познание о вечных и неизменных идеях убеждает человека, что их источником может быть лишь абсолют – вечный и надвременный, бестелесный Бог.

Человек не может быть творцом, он лишь воспринимает божественные идеи. Истину о Боге может познать только вера. «Разумей, чтобы мог верить, верь, чтобы разуметь». Откровения религиозных догматов являются авторитетом.

Таким образом, зная о божественном бытии, можно получить и ключ к такому познанию – вера, неведомая языческому миру.

Изучая закономерности превращения продуктов мифологического сознания в неподвластной ничьей критике – догмы ре-

лигии, необходимо отметить, что этот процесс на уровне архетипической базы процессов мышления возникает на ранних стадиях развития человеческого сообщества. Он возникает у самых истоков человеческой культуры и коренится в глубине человеческой психики. Выявление закономерностей возникновения религиозных воззрений на базе мифологии позволяет приблизиться к пониманию того, почему потребность в вере является неустранимой и какие факторы способствовали **разрыву корневой религиозного и мифологического мышления и образованию догматичного мышления, параллельного мифу.**

Религиозному сознанию свойственна та же интенция, что мифологическому. Пытаясь понять, осознать объект через отождествление, оно перемещает свой собственный центр во вне. Но религиозное сознание ищет опору не в человеческом, и не в природном. Оно апеллирует к совершенно иному. Процесс антропологизации, через который проходит каждый индивидуум, представляет собой две одновременных тенденции, отражающих единый процесс познания: осознание собственного «Я» и осмысление порядка всех тех вещей, что существуют помимо и независимо от «Я». Самопознание и познание провоцируют потребность выйти за пределы человеческого мышления, этим и обусловлено стремление к трансценденции.

Но векторы трансценденции мифологического и религиозного сознания существенно отличаются. В мифе выход за пределы человеческого – воссоединение с природным. С появлением религиозного мировоззрения цель трансценденции оказывается за границами опытного постижения. Человек ищет опору своего существования, апеллируя к ноумену. Религиозная вера исходит из определенной установки психики, превращаясь в интенцию сознания, стремящегося удержать, рационально обосновать и законсервировать не совпадающие с реальностью образы, сохраняя за ними неизменные смыслы. То есть, в религиозном мировоззрении происходит постепенный сдвиг в сторону бес-

сознательной доминанты. Догмат начинается с тех пор, как конкретный миф выявляет свою разумную необходимость, логическую неизбежность, необходимость и силу. Чтобы миф превратился в догмат, надо, по крайней мере, выполнить первое требование всякой мысленной установки, надо отделить, отграничить этот миф от всякого другого мифа, говорящего на ту же тему, и утвердить его пусть пока нерасчленённо в его внутренней структуре, утвердить как единственно истинный и необходимый.

Первые христиане жили не догматами, но мифами. Однако наступило время противопоставить христианское учение другим верам. И когда опыт триединого Бога сознательно противопоставил себя языческим субординационным и эманатическим учениям, утвердив себя как разумную необходимость и абсолютность – с этой минуты упомянутый миф превратился в догмат.

Для догмата не нужна полная и окончательная система разумных определений, поскольку это превратило бы догмат из факта сознательной веры в чисто мыслительный предмет догматического богословия. Средневековье, сосредоточенное на чудесах и святости, уделяло особое внимание области обрядов и сакральных предметов. В них оно видело не просто знаки, а непосредственные репрезентации сверхъестественного. Мир мыслился единым, подчиненным общим закономерностям, а социокультурная реальность средневековья была лишь отражением существующей высшей иерархии, которая активно участвовала в делах дольного мира, в истории человечества. При всей заурядности и непостижимости трансцендентного границы между мирами оставались проницаемыми. Иначе и невозможно было бы объяснить религию, церковь, социальный универсум и все установления, базирующиеся не на повседневности, а на мистически понятом религиозном опыте.

Опыт отношений с невидимым предполагает, что оно присутствует не только в области непознаваемого, но и располагается в пределах досягаемости субъекта, может быть доступно,

определенным образом воздействуя на реальность, и даже становиться частью повседневности как чудо или как святыня. Средневековый культурно-исторический тип веры возводит этот контакт с невидимым в один из самых важных принципов своей практики. Значение имеют не просто мощи, но именно чудотворные мощи, не иконы, а именно чудотворные иконы, и обряд в этом отношении есть нечто большее, чем простой благожест. Священным предметам и обрядам средневековье присваивает чудодейственную энергию. Отсюда стремление объяснять мир и принципы его устройства не естественными причинами, а трансцендентными, гетерономными – через откровение, кенозис, изливание божественных энергий. В трактате «О Божественных именах» Ареопагит отмечает, что путь познания Бога может состоять из множества имен-символов и позволяет показать неисчислимое количество деяний Бога, направленных вовне, на мир и людей. Ареопагит рассматривает две категории символов. Первая основана на знании. Это гносеологические символы. Другая – на причастности. Это сакрально-литургические символы. Причастность – это получение мистической энергии, преобразование, которое возможно лишь через участие в таинствах Церкви. В которых человек получает, прежде всего, не знание, а посвящение, то есть соединяется с Божеством особым мистическим способом и восходит на сверхчеловеческий уровень. В сакрально-литургических символах меняется сама онтология человека, поскольку здесь не человек силою ума пытается проникнуть в тайны бытия, а сверхъестественное начало захватывает и духовно меняет человека. Так, например, нерукотворный лик Христа не был для средневекового сознания (как и сейчас для религиозного христианского сознания) изобретением человеческим. Он был результатом беспрецедентной активности высших сил. Следовательно, повседневность становилась тем локусом, в котором контактируют низшее и высшее, следствие и причина. При этом у человека всегда оставалась возможность не

только приобщаться к верховной реальности, но эту трансцендентную реальность парадоксальным образом вмещать в себя. Более того, эмпирические вещи, помещённые в храмовое пространство, начинают проявлять иные свойства. Вода может быть символом исцеления, когда она реально, начинает исцелять, то происходит чудо. Вода из обычного вещества превращается в лекарство и перестает быть прежней. Она начинает восприниматься в аспекте некоей мифической отрешенности от повседневного значения вещи, начинает пониматься совсем не так, как о ней принято было думать раньше. Для сознания, верящего в отрешенный смысл предмета, он становится реальнее самой реальности, способен коренным образом эту реальность преобразовать.

Неопровержимое сходство мифологии и религии заключается в том, что обе эти сферы суть сферы бытия личностного.

Религия и мифология – обе живут самоутверждением личности. В религии личность ищет утешения, оправдания, очищения и даже спасения. В мифе она также старается проявиться, высказать себя, иметь какую-то свою историю. Эта общая личностная основа делает заметным и разрыв обеих сфер. В религии мы находим особое, специфическое самоутверждение личности в своей последней основе, в своих исконных бытийственных корнях она есть та или иная попытка утвердить личность в бытии вечном и абсолютном. Мифология, несомненно, вся живет исключительно личностным началом. Но она не есть ни субстанциальное утверждение, ни тем более утверждение в вечности. Миф как таковой, чистая мифичность, которая отнюдь не должна быть во что бы то ни стало религиозной. Религия живет вопросами о грехопадении, искуплении, спасении, грехе, оправдании, очищении и т.д. Миф существует без этих проблем в самоутверждении личности. В нём отсутствует самый нерв религиозной жизни – жажда спасения и искупления. Миф есть не субстанциальное, но энергичное самоутверждение личности.

Это – не утверждение личности в ее глубинном и последнем корне, но утверждение в ее выявительных и выразительных функциях. Это – образ, картина, смысловое явление личности, а не ее субстанция.

Средневековые взгляды на сущность мифа и мифологического мышления, как стержневых конструктов миробытия, в основном не выходили за пределы того, что было достигнуто в начале осевого времени. Фабия Планиада Фульгенция рассматривал любой миф как басню, которая несет в себе аллегорический смысл. В ренессансных толкованиях сущности мифотворчества ведущим оставался аллегорический подход. Так Петрарка считал, что мифотворчество – способ кодирования смыслов, постигнутых творцом мифов, а аллегория есть способ выражения скрытой сущности бытия. Такого же мнения придерживались Боккаччо и Эразм Роттердамский. Причём высказывались мысли о том, что рассматривать аллегоризацию и символизацию мифологии осевого времени в качестве корневой системы для её воспроизводства – это наивная и пустая процедура, и, что подлинная мудрость мифологии может быть выявлена с позиций качественно иной доктрины. Но время тогда ещё не создало условия для появления иных подходов к изучению мифологического сознания и его по-прежнему продолжали рассматривать как незрелое, не имеющее методов познания явление. Мифология рассматривалась как языческое искажение библейского учения.

Главный болезненный нерв во взаимодействии христианства и мифологии – и это вопросы морали, оценки нравственных критериев поведения личности. Античные мифы использовались христианами авторами в качестве примеров несовместимости высокой христианской добродетели с языческой порочностью человека. Латинскими апологетами, например, Минуцием Феликсом особо подчеркивалось низменное происхождение языческих верований и идолов. Невежество и наивность человека из прошлого породили язычество и идолопоклонство. Только

наивный человек мог верить в существование кентавров, Гидры, Сциллы и Харибды... Но, кроме того, превращать в боги образы тех своих царей, которым они воздавали божественные почести.

Теоцентризм коренным образом изменил отношение к мифологическим способам осмысления жизнебытия и мифологическому творчеству. Христианство, с одной стороны, не могло его игнорировать, так как за ними стояли великие греко-римские и иных народов традиции мыслительности и культуры. С другой стороны, идеи мифологического сознания о вечном возвращении не вписывались в христианское линейное мировоззрение, учение о человеке и особенности взаимоотношений земного и небесного бытия. Резко отрицательного отношения к мифологии язычества не разделяли многие из высокообразованных деятелей христианской церкви, крупнейшие ораторы и руководители христианских общин, получивших образование в афинской Академии, – Василий Кесарийский, Григорий Нисский, Иоанн Христом (Златоуст), даже суровые христианские писатели – Иероним и Августин, признавали необходимость знакомства с литературой прошедших веков, но в известной мере и со значительными ограничениями.

Вместе с тем в средневековом массовом сознании продолжали жить мощные пласты мифологического мироощущения. Эти пласты подпитывали христианизированные сферы средневековой духовной культуры, взаимодействовали с ними, попутно в религиозно-мифологическом синтезе появлялись новые смыслы бытия языческих богов «второго и третьего порядка». Через переосмысление пантеона мифологических богов был сформирован христианизированный комплекс «низшей демонологии». Результатом религиозно-мифологического синтеза явилась «новая христианская мифология».

В эпоху гуманизма было принято толковать мифы в целом как моральные аллегории или иносказательные изображения

человеческих чувств. Боккаччо занимался аллегорическим толкованием античных мифов в своей книге «Генеалогия богов». Ф. Бэкон в «Мудрости древних» дал ряд толкований античных мифов как аллегорий философских истин.

Романтик Шеллинг, знаменитый предшественник Гегеля, развивая в «Философии мифологии» свою грандиозную, но совершенно фантастическую концепцию происхождения мифологии был первым, кто отверг понимание мифологии как поэтического или философского вымысла. Он настаивал на необходимости понимания мифологии «изнутри», т.е. как самостоятельного мира, который должен быть понят в соответствии с его собственными внутренними законами. Идеи Шеллинга развивал Кассирер, в понимании которого, миф – это не только миф в прямом смысле слова, но также и религия, магия и т.д. Кассирер отвергает понимание мифа как аллегии, символа, образа или знака. Он утверждает, что поскольку миф является сознанию как «полностью объективная реальность», он, следовательно, исключает различие знака и его значения, образа и вещи, которую образ изображает, т.е. в терминах языкознания – различие означающего и означаемого. Кассирер настаивает, что на поздних стадиях развития религии мифы действительно могут истолковываться как символы и тем самым распадаться на означающее и означаемое. Этот процесс вырождения мифа особенно очевиден в средневековом христианском богословии. В нем не только религиозные мифы, но и вся объективная действительность толкуются символически. Более последовательно, чем Кассирер, толковал отношение мифа и символа Вундт – психолог и философ: миф и символ, говорит он, это начало и конец религиозного развития, ибо пока миф жив, он – действительность, а не символ религиозной идеи.

Романтические толкования мифов как поэзии оказали огромное влияние на дальнейшее понимание того, что такое миф. Мифы могут быть правильно поняты только поэтом, как-то ска-

зал немецкий поэт-романтик Уланд в своей вдохновенной книге о древнескандинавском боге Торе. Действительно, когда не поэты, а ученые стали толковать мифы как поэтические описания природы, а древних богов как олицетворения небесных светил, то эти толкования – «натурмифологии» – были, как правило, бездарной поэзией, выдаваемой за науку. Самой влиятельной фигурой натурмифологической школы был М. Мюллер, немецкий профессор из Оксфордского университета. Картины природы в мюллеровских толкованиях мифов получались всегда вполне благопристойными, но однообразными. Он принадлежал к солярной ветви натурмифологической школы, т.е. сводил все мифы к олицетворениям Солнца. Была также лунарная ветвь этой школы. Натурмифологи этой ветви сводили все мифы к олицетворениям Луны. Были и другие ветви: мифы сводились к олицетворениям облаков, бурь, грома и молнии и т.д. Натурмифологические теории исповедовались учеными XX в. В 1906 г. в Берлине было основано общество для изучения мифов с точки зрения лунарной теории. Одним из последователей этой теории в 1910 г. была опубликована монография под названием «Всеобщая мифология и ее этнологические основы», в которой обосновывается лунарная теория и соответственно толкуются мифы всех народов. Оказывается, например, что Пенелопа со своими женихами – это луна среди звезд; Гиацинт, убитый Аполлоном, – это Луна, затемненная Солнцем; ящик Пандоры – «лунный ящик» и т.д.

Толкование мифов издавна заключалось не только в попытках установить, что данный миф значит, но также и в попытках найти параллель к данному мифу или данному мифологическому мотиву в мифологии другого народа и таким образом установить, откуда этот миф или этот мотив могли быть заимствованы. Еще Геродот на основании обнаруженных им сходств выводил Посейдона из Ливии, Вакха – из Египта и т.д. Геродот, таким образом, заложил основы сравнительного метода в мифологии. И в сущности основы этого метода с тех пор не претер-

пели существенных изменений. Удивительным явлением сравнительного метода в мифологии была знаменитая теория Суфуса Бюгге, крупнейшего норвежского лингвиста, литературоведа-медиевиста, текстолога, фольклориста, рунолога и мифолога, ученого огромной эрудиции. Его теория происхождения эддических мифов из различных христианских и позднеантичных повествований, якобы усвоенных викингами во время их походов на Британские острова, имела большой успех, и ее абсурдность далеко не сразу была замечена (теория Бюгге предполагала, что викинги, врываясь в тот или иной монастырь, сразу же, вместо того чтобы заняться грабежом, бросались в монастырский скрипторий и там захлеб читали латинские рукописи редчайших памятников, и потом сочиняли мифы, в которых использовали приобретенную эрудицию).

Л. Леви-Брюль отмечал, что «мифологическое сознание не умещается без искажения в рамках наших понятий» [82, с. 291]. Тем не менее исследование этапов формирования мифа как феномена продолжается и проводится на основе: изучения археологических данных и памятников древнейшей культуры; этнографии народов, находящихся на примитивной стадии своего развития; изучения пережитков, суеверий в современном сознании; фактов древнейшей истории человечества; теоретической экстраполяции в прошлое некоторых явлений и закономерностей, обнаруженных в сознании и культуре более поздних эпох; создании теоретических гипотез на основе имеющихся фактов с последующей проверкой новыми фактами.

Миф как изначальная форма индивидуального и общественного сознания человека, архетипически причастного к формированию самых первых образов миробытия, в эпоху Просвещения в лице таких мыслителей, как Монтескье, Кондорсе, Гельвеций, Вольтер, Руссо, Фонтенеля, Вико и т.д. подвергся полной переоценке среди прочих старых исторических ценностей. Касаясь предмета, авторы отмечали, что миф, как особая

форма сознания, исключительной функцией которой является продуцирование и воспроизведение конкретно-чувственной образности, которая переживается сознанием, но не объясняется, в современных условиях превращается в глупость. Вольтер писал, что «можно было бы написать на эту тему целые тома, но все эти тома можно свести к двум словам: огромное большинство рода человеческого было и еще очень долго будет безумно и глупо. Но самые безумные, быть может, те, кто хотел найти смысл в этих нелепых сказках, и кто хотел внести рассудок в сумасбродство» [7, с. 183]. Эта позиция переносится Вольтером и на оценку направлений в культуре, искусстве и конкретных авторов. Нелестно отзывается Вольтер о Данте, Вергилии, готическом искусстве. Все средневековье для Вольтера – эпоха «мрака, невежества и фанатизма» [там же], посвятившей себя толкованию древних мифологий, в том числе и библейской, как субъективных, лишенных глубинного исторического смысла продуктов человеческой фантазии. В античной мифологии усматривали бесцельно выдуманные побасенки, продукты невежества или обмана наивных, необразованных, малосведущих людей со стороны укрепляющих свой авторитет жрецов или вождей (легенда о «трех великих обманщиках – Будде, Иисусе и Магомете»), примитивного суеверия, страха и трепета человека перед необычностью некоторых природных явлений.

Свои взгляды Б. Фонтенель изложил в книге «О происхождении мифов». На их основе им была построена просветительская концепция мифотворчества. В середине XVIII в. формирующиеся представления о национальной духовности, народной культуре, национальном характере. приводят Ф. Шлегеля к выводу, что мифологию, миф следует рассматривать как памятники «народного духа», мудрости народа и т.д. Становится очевидным ограниченность проекта Просвещения, позиционирующего себя враждебно к мифу в силу своей строгой логичности, как с антропологической, так и с научной точек зрения, взгляд

на мифологию, её свойства и пределы изменяются. З. Фрейд, К.Г. Юнг, Ф. Ницше, Э. Кассирер, А. Бергсон, Э. Дюркгейм, Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Р. Барт и многие другие уделяют ей пристальное внимание. В областях антропологии, этнологии, культурологи, аналитической психологии, семиотики и структурализма формируется множество теорий мифа, по-разному трактующих это явление. Мифология проблематизируется как важнейший феномен современности, переставая восприниматься просто как «свидетельница прошлого».

Воссоздавая типологию мифологической мысли, выделяют несколько критериев их собирания: **по географическому принципу:**

китайские;  
индийские;  
шумерские;  
иудаистские;  
греческие;  
римские;  
скандинавские;  
египетские;  
индейские и т.д.

Каждый из них отличается уникальной этнической спецификой, собственными сюжетами и героями, своим пониманием космогонии и места человека в мире по **доминирующему признаку** исповедуемых мифологем:

\* **Этиологические.** Попытка объяснить природные явления – грозы и грома, землетрясений и ураганов. С развитием цивилизации становятся менее популярны. Примером может служить греческий миф об Арахне, талантливой ткачихе, которая была наказана богиней Афиной за горделивость и обращена в паука, обреченного вечно плести паутину.

\* **Космогонические.** Объясняют происхождение космоса, богов, земли и людей. Нередко в текстах можно обнаружить

вкрапления теории создания мира из хаоса. У многих народностей присутствует своя космогоническая картина мира. Индия – миф о Пуруше, Китай – миф о Пыньге.

\* Антропогонические. Это мифы о происхождении человека. Так, пример из греческой мифологии можно привести такой: титан Прометей создал людей из земли и попросил богиню Афину вдохнуть в них жизнь. У ирокезов Иоскеха лепит первых людей из глины, глядя на свое отражение в воде.

\* Тотемические. Попытка объяснить родство племени с неким животным – тотемом, которое являлось предком – родоначальником. В греческой мифологии следы тотемизма сохранились в мифах о племени «мирмидонян муравьёв», о змееном Кекропе – основателе Афин.

\* Астральные, лунарные и солярные. Это тексты о звездах, планетах, Луне и Солнце. Очень много подобных примеров можно обнаружить в восточной мифологии или в преданиях древних индейцев.

\* Календарные. В них сознание пыталось найти объяснение цикличности в природе: смене дня и ночи, времен года. Нередко в таких мифах божество умирает и воскресает, символизируя собой возрождение самой природы, победу добра над злом.

\* Героические. Появились намного позднее вышеперечисленных видов мифов, представляют описание подвигов и биографию героя-человека. Чаще всего он отличался мужественностью и силой или обладал какими-либо уникальными особенностями. Странствуя по миру, герой совершал подвиги, защищал простых людей, уничтожал чудовищ. Таковы подвиги Геракла, Тесея, Персея и других персонажей из греческого мифотворчества.

\* Эсхатологические, гипотезы конца света. Встречаются у многих народов, которые географически разобщены друг от

друга отличаются многообразием. Эту странность исследователи пытаются разгадать уже много лет.

Типологизация **по периодам региональных** особенностей развития, например:

Мифы народов русского Севера.

Мифы Эллады.

Мифы мон-кхмеров.

В целом, до начала XX века в истории культуры, доминировало представление о мифе как особом типе мировоззрения, присущем преимущественно архаическим культурам. Миф исследовался как продукт человеческого воображения на начальных стадиях эволюции культуры. М. Мюллер, А. Кун, В. Вунд, Э. Тайлор, Дж. Фрезер рассматривали миф главным образом как донаучный, наивный способ объяснения первобытным человеком окружающего мира.

На сегодняшний день накоплен массив данных о мифах разных времен и народов, производных от мифа дисциплинах-истории изобразительного искусства, литературы, истории культуры, этнографии и других отраслях знания. Анализ литературы по проблемам мифотворчества позволил выявить концептуальный плюрализм в понимании природы мифа и его значение в культуре.

Интерес к теории мифа поддерживали своими работами Р. Барт, Э. Кассирер, Дж. Кэмпбелл, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Строс, М.И. Лифшиц, А.Ф. Лосев, Ю.М. Лотман, Бр. Малиновский, Е.М. Мелетинский, С. Москович, А.А. Потебня, В.Н. Топоров, В.Д. Тэрнер, О.М. Фрейденберг, Дж. Фрэнгер, К. Хюбнер, М. Элиаде.

Весьма плодотворный материал по изучению мифологии был предложен в исследованиях психологов и психоаналитиков, таких как Г. Лебон, З. Фрейд, Э. Фромм, К.Г. Юнг. А.М. Пятигорский, Р. Ассаджоли, В. Вунд, В.С. Выготский, С. Гроф, В. Дуаз, А.Н. Леонтьев, А. Манегетти, В.В. Налимов, В.Д. По-

пов, Г. Прайс, О. Ранк, Д.Н. Узнадзе, К. Уилбер, Г. Гард, П.Н. Шихирев и др., который имел огромное значение для развития представлений о природе мифа, особенностей его восприятия, отличие от других форм общественного сознания. Вопросы об онтологических основаниях мифотворчества были осмыслены Я.З. Голосовкером, А.Ф. Лосевым, М.К. Мамардашвили, Е.М. Мелетинским, Ф. Шеллингом, К.Г. Юнгом, К. Ясперсом. М.К. Мамардашвили считал миф особой формой осмысленного бытия, усматривая в этом феномене одну из первых, датированных началом человечества человекообразующую машину, которая призвана наряду с искусством и религией создать единое антропогенное пространство, являющееся почвой для возникновения человеческого в человеке.

Огромный интерес вызвали исследования, анализирующие миф с позиций лингвистики и палеорелигиоведения – Вяч. Вс. Иванова, В.Н. Топорова, этнографии и фольклора – А.П. Барковой, Б.Н. Путилова, С.С. Парамова, Е.М. Неёлова, Н.А. Криничной; литературоведения и искусствоведения – Е.Г. Яковлева, Н.В. Григорьева; философии – В.В. Барковой, С.Г. Лупана, О.Т. Кирсановой, К.А. Тухватулиной. Взаимосвязи мифологического сознания и искусства рассматриваются в работах С.П. Батраковой, В.В. Бычкова, М. Германа, В.Б. Куликовой, И.С. Мириманова, Х. Ортеги-и-Гассета, В.П. Руднева, О.М. Фрейденберг, Н.А. Хренова, А.К. Якимовича.

Социологические исследования М.А. Лифшица, П.С. Гуревича, А.В. Гулыги, А.А. Карягина, И.М. Дьяконова, Г.Е. Куртик, В.А. Сафронова, В.Г. Моисеева, В.В. Напольских, В.А. Никонова, В.Я. Проппа, Ю.Е. Березкина и др. обозначили современную социокультурную ситуацию устойчивости структурных элементов мифа и их включенность во все сферы культурной деятельности человека.

Значительный вклад в осмысление мифа в контексте современной культуры внесли Т.А. Апинян, Ю.М. Антонян,

Н.А. Бердяев, Дж. Бирлайн, К.А. Богданов, Л.Н. Воеводина, А.Ф. Косарев, М. Лифшиц, А.М. Лобок, Е.М. Мелетинский, М.Ж. Найдорф, Е.Я. Режабек, К. Роже, М. Стеблин-Каменский, И. Тренчени-Вальдапфель.

Однако весь собранный материал – понятий, концепций, образов, сюжетов представляет собой во многом мозаичный, гетерогенный набор мнений, в котором мало внутренней целостности и единства. Отсюда отмечаемые всеми проблемы отсутствия общепризнанного решения вопроса о статусе мифологии: является ли она некоторой самостоятельной областью познания или это лишь раздел какой-то другой дисциплины (или ряда дисциплин). Важнейшим условием в исследовании мифологии должна стать более детальная разработка комплекса философско-методологических шагов в изучении базовых конструкторов этого феномена.

Кризис классического типа рациональности во многом способствовал привлечению пристального научного внимания к проблеме мифа. Сегодня активно дискутируются вопросы о социальной и исторической обусловленности мышления, об объективности наших представлений о мире. В центре внимания оказывается миф как значимая антропологическая категория. Поднимается вопрос о существовании мифов и в области современного научного познания. Работы К. Поппера, Т. Куна, И. Лакатоса, П. Фейерабенда подвергли критике концепцию объективности научного знания. В настоящее время активно дискутируется вопрос о необходимости переосмысления ценностно-познавательных установок науки, в частности, посредством сближения научного познания и мифологического опыта. Соотношение научного и вненаучного типов знания исследуется в работах Х.-Г. Гадамера, Ф. Копра, Ф.Х. Кессиди, Т. Куна, В.И. Курашова, В.А. Лекторского, И.Н. Лосевой, А. Барт, Р.С. Майданова, А.В. Панина, М. Полани, В.С. Степина, П. Фейерабенда, Дж. Холтона, К. Хьюбнера, В.С. Швырева.

Современная социокультурная ситуация вызывает необходимость исследования мифологического сознания, поскольку оно оказывает влияние на особенности мировоззрения и социального поведения человека, особенно подрастающего поколения. До настоящего момента не решен вопрос о конструктивном или деструктивном воздействии процесса ремифологизации на современную культуру. В этой связи появляется необходимость целостного культурологического и философского осмысления мифа как изначального условия бытия культуры. Сегодня к сфере влияния мифа относят – идеологию и пропаганду в политике, инструменты создания брендов в экономике; технологии, манипулирования массовым сознанием, ритуальном обслуживании, социальной коммуникации и рекламе; способы обновления поэтического языка в искусстве. В этой связи актуальной становится проблема мифологических истоков постмодернистского мировоззрения. Во многом это связано с тем, что культура постмодерна в идейно-философских конструкциях постулирует себя как эпоха, абсолютно свободная от мифологических представлений и существования культурных доминант. Ж. Деррида, Ж. Делез, Ж.-Ф. Лиотар в своих работах стремятся понять жёсткость и заданность классической культурной традиции, основанной на мифах эпохи Нового времени и Просвещения. Ключевым моментом этих представлений явилось обожествление разума и культ научного знания. Однако действительно ли культура постмодерна свободна от мифологической основы и не создаёт ли она новые мифологические миры и их коды? Развитие форм современного мифологического мышления актуализировало дискуссию о месте мифа в культуре, что и обусловило постановку в работе следующих вопросов:

- рассмотреть в исторической ретроспективе сущность мифа как культурфилософскую проблему;
- проследить эволюцию представлений о природе мифа в истории культуры;

– раскрыть смысл мифа как онтологической реальности и выявить его роль в конструировании картины миробытия;

– обозначить роль мифосознания как универсального инструмента гармонизации экзистенциальных поисков личностью смыслов своего бытия и его стабильности.

Теоретическую и методологическую основу составили философские концепции мифа, обосновывающие универсальный характер данного феномена и рассматривающие миф в качестве необходимого структурного элемента бытия культуры. Сравнительно-исторический метод позволяет выявить с помощью сравнения общее и особенное в историко-культурных изменениях представлений о сущности мифа в исторической ретроспективе; историко-типологическое сравнение – для понимания взаимосвязи мифа с различными сферами культуры; историко-генетический метод – для выявления соотношения мифологической реальности современной и архаической культуры. При анализе современной ситуации этот метод помогает выявить наличие мифологических структур, действующих в различных сферах культуры (философия, наука, искусство) и исследовать их взаимосвязь с общесистемными закономерностями мифотворчества, свойственными данной культуре в целом. Автор рассматривает современную культуру как целостность, в основании которой лежит система мифологических представлений о миробытии.



# ГЛАВА ПЕРВАЯ. МИФОЛОГИЯ КАК ИММАНЕНТНАЯ ФУНКЦИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И СПОСОБ РАСПРЕДЕМЧИВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ДАННОСТИ МИРОБЫТИЯ

## 1.1. Мифологическая мыследеятельность как атрибутивное свойство человеческого сознания

Миф является многоликим феноменом человеческой культуры. Своими корнями он уходит в глубокую древность, в первобытную эпоху, начиная с палеолита. В этот период формируются глубинные структуры человеческого сознания, а вместе с ними и принципы отношений в системе – «Мой мир и Я». И миф играет в этом процессе главенствующую роль. В теоретических исследованиях мифологии традиционно выделяется несколько фундаментальных подходов:

**Культурологический** подход, рассматривающий миф в системе культурогенеза. В работе он представлен мыслеположениями А.О. Лосева, Б.С. Ерасова, П.С. Гуревича, В.П. Шестакова и т.д.

**Этнографический** подход, исследующий миф в архаическом состоянии его функционирования в первобытной культуре и традиционных обществах. Представителями этого подхода являются Э. Тайлор, Э. Лэнг, Г. Спенсер, Дж. Фрезер, Л. Леви-Брюль, Б. Малиновский.

**Филологический** подход выстраивает свою линию в исследовании мифа как к ранней форме повествовательной традиции и истоку литературных жанров. К основателям этого подхода относят М. Мюллера, В. фон Гумбольдта, Ф. Боаса. В отечественной мифологической традиции – И.П. Сахарова, Н.И. Надеждина, Ф. Буслаева, А.Л. Топоркова, А.Н. Афанасьева, А.А. Потебню, А.Н. Веселовского и др.

**Структурно-семиотический** подход, рассматривающий миф как древнейшую знаковую форму. Предтечами семиотического подхода к мифу и фольклору являются В.Л. Пропп, О.М. Фрейденберг, Вяч. Вс. Иванов, Ю.М. Лотман, Е.М. Мелетинский, Н.Б. Мечковская, В.Н. Топоров, Б.А. Успенский, за рубежом – К. Леви-Строс, Р. Барт. Э.П. Голан, Х. Керлот. Фило-софское осмысление проблемы в XIX–XX вв. привело к складыванию специфических понятий для данного поля исследования, появлению термина «мифологическое сознание», которое стали рассматривать как ключ к пониманию природы и сущности про-логического сознания, а также смысла существования человека в культуре. Плодотворно в этом процессе дискурса участвовали Ф. Шлегель, Ф. Шеллинг, Ф. Ницше, А. Бергсон. Дж. Фрезер, З. Фрейд, К.Г. Юнг, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Строс, Й. Хейзинга, Э. Кассирер, М. Элиаде, Р. Барт, Г.Г. Гадамер и мн. др. Предста-вители данного подхода впервые определили в человеческой мыследеятельности единые мифологические черты и структур-ные компоненты, присущие всем культурам и историческим пе-риодам жизнедеятельности человеком этнической культуры повсе-дневности и судьбы.

**Социологические** аспекты исследования темы подняты в работах Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля.

**Психоаналитическое** направление в изучении мифологии и природы мифа представили В. Вундт, З. Фрейд, К.Г. Юнг, Э. Фромм Э. Самуэлс, Ч. Тард, К. Уилбер, С. Гроф, М.Л. фон Франц, К.П. Эстес, Дж. Капути, О. Ранк и т.д.

Понимание того, что миф является ключевым феноменом в выстраивании историческим человеком прологического мышле-ния достаточно долгое время, как призрак, бродило по лабирин-там профанного и научного сознания. И парадокс состоит в том, что и до сей поры миф, как психологическая потребность чело-века «грезить материю», как обратную сторону природы порож-дающей, по Г. Башляру, остается вопросом без ответа, что соз-

дает когнитивные неудобства при исследовании природы мифологического сознания, антропологического и психологического смыслов мифа, изучении мифологизированного сознания в онто- и филогенезе, наконец, психологических механизмов трансформации мифа.

Мир никогда не дан восприятию человека полностью, как он есть сам по себе, поэтому с помощью мифа происходит не только познание мира, но и конструирование, достраивание его образа в сознании. Можно утверждать, что миф является базовой основой нашего восприятия действительности, и посредством воображения как мышления в образах он по-разному творит картину миробытия определенной культурно-исторической эпохи.

Термин «мифологическое сознание» был введён русским философом А.Ф. Лосевым для обозначения самых изначальных особенностей восприятия человеком окружающего мира и формирования представлений о нём. Миф выступает главным инструментом этого процесса. Понятие «мифологическое сознание» появилось как необходимость показать, по мысли А. Лосева, что миф, как он есть, представляет собой самое настоящее и реальное – нашу жизнь. В работе «Диалектика мифа» он писал, что миф – необходимая категория мысли и жизни, и в нем нет ничего случайного, ненужного, произвольного, выдуманного или фантастического. Это – подлинная и максимально конкретная реальность. Благодаря мифу, образуется такая картина мира, в которой все элементы мироздания упорядочены, структурированы, соотнесены с человеком. Сформированный мифический образ мира изоморфно идентифицируется с самим миром и не рассматривается как его интерпретация. А.Ф. Лосев пишет об этом, что «с точки зрения самого мифического сознания ни в коем случае нельзя сказать, что миф есть фикция и игра фантазии». «Это – наиболее яркая и самая подлинная действительность».

Жизненный мир естественным образом дан каждому сознанию как горизонт. Он обозначает совокупность всех восприятий

и имеет предварительное априорное знание о предмете, в силу чего предмет даётся сознанию не частично, а как целостность, представляющая собой тот реальный мир, в котором функционирует человеческое прологическое мышление – неповторимое и уникальное для каждой отдельной личности. Этот момент как раз и высвечивает специфику функционирования мифологической заданности сознания как синкрезиса целостности созерцаемого, переживаемого и мыслимого, характер которого производит первичное осмысление мира как некоей системы.

Мифы всегда несли в себе ответы на потребности человека узнать, как произошёл мир, как он устроен и какое место в ансамбле всего сотворённого занимает он сам, выражали его экзистенциальную потребность спокойно чувствовать себя в структурированном бытии и постоянстве созданного коллективного порядка. В этой связи миф является важной антропологической категорией, феноменом не только первобытной, но и современной культуры любой исторической эпохи. Процесс рождения миробытия представлялся в сюжетах мифов как последовательность актов рождения богов, олицетворявших природные и социальные силы. Все катаклизмы его становились понятны и объяснимы для человека, поскольку они сотворялись по воле богов этнического пантеона. Исторически отражённая мифами система прологически-образного мышления человека при отсутствии у него теоретического интереса к предметам, к тому, что они есть сами по себе, представляла собой накопительно-когнитивную совокупность знаний о моделях поведения человека в окружающей среде и являла собой итог внутренней работы его мысли, в процессе которой внешнее, пройдя через его субъективность, перерабатывалось, осваивалось и применялось в практической жизни человека и общества (Мамардашвили) в координатах мифа. Эволюционные изменения, накапливая в складках нервных тканей прологического мышления следы своего присутствия, через тысячелетия, приоткрыв внутренним

сознанием зазоры в бытие, уже было готово формулировать и реализовать актуальные траектории своего мировоззренческого бытования с тем, чтобы озвучить:

- причины бытия всего,
- компоненты бытия,
- картину миробытия как «себя-в-себе-самом-показывающее».

Интуитивные мыслеобразы событий воспринимались как «знаки» чего-то важного, сокровенного, ранее непостижимого, прятавшегося в глубинах мысли и духа. Схватывание их нагого существования, отвлеченного от «чтойности», наполняло мифологическое восприятие прологического мышления человека, первых эпох от начала его существования, таким богатством образов в своём разнообразии, которые не поддавались какому-либо сгруппированному осмыслению. Миф, развивая у человека чувственно-воображательные способности представлять мир в его самоосновности и целостности, «как себя-само-по-себе-кажущегося», направлял его внимание на развитие мистического, внепонятийного чувствования и понимания мира. При этом целеориентирующая функция мифа несла в себе генетический (откуда что произошло) и прогностический (что будет дальше?) аспекты. Познавательный интерес к мифу прирастал потребностью вывести из мифотворческого разума поначалу недоступные для понимания человека алгоритмы организации мирового порядка, увидеть их там, где непосредственно созерцать это невозможно, не отступая от чувственной сферы.

Востребованность мифа диктовалась его нормативно-регулятивной функцией и ролью в решении насущных повседневных проблем человека. Его ценностная шкала в целом определялась интересами рода, этноса, государства. Указывая, «куда идти?», миф выступал мобилизатором энергетических сил рода и человека, направляя свои возможности на поддержку их жизнедеятельности в конкретной исторической обстановке. Окру-

жающие предметы отражались в прологическом мышлении как своеобразные метафоры и символы, в которых воплощались стихии природы, повторяемость её циклов, лики всемогущих богов, по традиции с которыми авторитетные люди разных эпох связывали себя узами родства. Александр Македонский, чем успешнее складывалась его военная карьера, тем активнее требовал, чтобы его признали сыном Зевса. Склонность к установлению порядка в обществе по аналогии с тем, как он есть в природе, принятие причинно-следственного ряда повторений циклов времени, судьбы порождали желание перехитрить природу и даже богов, лишь бы сохранить стабильность бытия.

Миф, являясь способом упорядочивания представлений об окружающей реальности, утверждал в содержании своих мифологем систему ценностей, которая санкционировала или табуировала в родовом коллективе те или иные формы сакрального поведения, тем самым гарантируя единство и целостность социальной жизни. По мнению Гуссерля, сознание всегда стремилось достичь «исполнения» своих предвидений. Последнее достигается, когда мир снаружи показывает, что он совпадает с ментальными представлениями, предшествовавшими интуициям, прекогнитивным, преперцептуальным образам. Ментальность человеческой психики всегда нацелена на адаптацию интуиций к высвобожденному сознанием опыту, посредством чего она принимает его как своё архетипическое смысловыражение. Коллизии и метаморфозы жизни, событий так или иначе надламывали в прологическом сознании человека целостность восприятия мира. В изломах прологического сознания зарождалось понимание того, что всё подверженное времени, когда-то поглощается им. На месте старого прорастает новое. Но завершенность мифа и его нетронутость, как картинки, цельности было настолько судьбоносным для рода и человека, потому что это – целое, вечное, неделимое. Добавить (убавить) – значит нарушить естество целого. Возникал вывод – целое можно сохранить

только как реликту, выведя её из-под силы и власти времени, передавая её из поколения в поколение. Такое решение мифологизированного сознания привело к появлению целого ряда таинств инициации, посвящения, ритуальному песнопению, трубкам мира и т.д. Считалось, что если боги или духи установили в обществе конкретные формы поведения: то именно такая форма единственно верна в силу своего божественного происхождения. Таким образом, миф создавал закон, моральный императив, цементирующий общность и именно путем сакрализации этого закона добиваться его выполнения. Природа мифа подчинена неожиданным для мыслящего рассудка обстоятельствам: его популярность и востребованность не зависят от степени его правдивости. Миф являлся сознанию в качестве жизненно ощущаемой вещественной реальности и обладал для прологического мышления истинностью, достоверностью и закономерностью. Древнейшие мифы менее всего были направлены на потребность объяснять, что бы то ни было. Поэтому степень истинности сообщаемых событий была несущественна. Мифологическое мышление, имея тенденцию к завершённости в отдельном действии, соединяло в целое всё, что могло распасться от собственной полноты. Выплетались целые каскады мифологем, чтобы прерывность, конечность отдельного – вещи, явления, свойства не обрела необратимый характер, и в мир не вернулся первозданный хаос. Чтобы не допустить этого, миф создавал картины окружающего мира как организованного целого и выражал их в простой и доступной схеме своих сюжетов, которые становились инструкциями для прологического мышления в понимании им своего повседневного поведения и места в родовой иерархии общества. Тем самым миф становится оберегом рода, что давало ему право озвучивать разноплановую образность проекций бытия и осмысливать полноту переживаний человеком событий, предначертанных ему судьбой и богами через жизненные перипетии героев мифа.

Прологическое сознание человека изначально заполненно коллективными архетипическими образами предметов, событий, одухотворённых существ, тени которых оно хранило в матричных структурах психики и мыслило их, как обладающих множественностью свойств, которые активно проникают и действуют в повседневном мире человека. Для человека древности мир всегда был живым. Жизнь проявлялась в каждом явлении, с которым человек сталкивался в ударе грома, в незнакомой лесной поляне, в камне, ветке. К.А. Свасьян писал, что мыслить вещи, явления, события – значит наделять их собственным «Я», которое становится в них их смыслом и сущностью. При этом у мифа есть особенное свойство. Он постоянно оставляет свои «следы», доступные апроприации в открытом пространстве мысли. Тем самым закладывая с первых моментов своего прорастания в духовном пространстве человека прецедент, утверждающий его право постоянно изменять форму собственной презентации. Миф, пронизывая своим влиянием используемое пространство бытия природы и человека, социальные отношения, показывал, что всякое возникшее переживание в человеке точно так же распространяется на объект переживания, поэтому «Я» распадается, так как оно постоянно отождествляет себя, то с одной знаковой системой смысловыражения, то с другой. Тем не менее, опираясь на мифологическое восприятие, человек формирует свое отношение к сущности бытия, и в этом плане миф выступает как сгусток мудрости, но пока что выраженной в зачаточной рефлексии.

Мифологемы строятся как совокупность образов – архетипов мифа. Это своего рода обобщения, слитые с чувственностью и сохраняющие все особенности сюжетных представлений. Материальное и идеальное как данности в смыслообразях тождественны и приобретают в нём разноречивый смысл. Например, огонь – это не просто огонь, а живое существо: конь, птица и т.д.



**Ирокезы вызывают дождь**



**Обряд погребения**



**Рождение коня из огня**

Язык, играя метафорами, их смыслами и символами, саму суть игры предназначал для того, чтобы сделать культуру конкретного народа, семьи, рода неподражаемой и невоспроизводимой другими этносами. Мифологическое мышление, став особой, внутренне сконструированной человеком реальностью, инициирует постоянную потребность обращаться к феноменам окружающего мира через призму мифологической редакции воспринимаемого. Оно как бы «вбрасывает» человека во всепредметный мир, заинтересовывая его бесконечным разнообразием скрытых в нём возможностей, стимулируя мифологические формы его познавательной и социальной активности. Мифологическое сознание, конструируя картину мира, определяет и способ мыследеятельности человека, и его образ жизни в этом мире.

В этой связи миф выполняет важные функции в первобытной культуре: аксиологическую – утверждая систему ценностей, задает нормативные образцы поведения и практическое руководство к действию; социально-регулятивную – обеспечивает единство и целостность общества, способствует передаче социокультурного опыта, поддерживает существующий порядок в культуре посредством обряда и ритуала (что было отмечено такими исследователями, как Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, Б. Малиновский, М. Элиаде), мировоззренческую. Таким образом, миф структурирует всю первобытную культуру и наполняет ее своеобразным содержанием, выступая своего рода матрицей со своими опорными точками ценностно-мировоззренческих координат, предопределяющих границы прорастания человеческого познавательного, эстетического, нормативного, психологического интереса к окружающему бытию и способам его организации в интересах человеческого сообщества, даже в тех нишах природы, которые находятся за пределами его родовой программы жизнедеятельности.

М. Хайдеггер, раскрывая смысл онтологии мифа, подчёркивал, что согласно ей бытие «взывает к человеку» для того, чтобы

тот прояснил бытие сущего и тем самым раскрыл смысл бытия. Мифологическая модель мира воспринимается как модель, равномасштабная самому миру и адекватно функционирующая в рамках эмпирического опыта носителей мифологического сознания. Мифологическое сознание ориентировано преимущественно на законы образного мышления, именно образ является здесь первичным элементом. М.М. Бахтин говорит: «Свидетель и судия. С появлением сознания в мире... мир (бытие) радикально меняется. Камень остается каменным, солнце – солнечным, но событие бытия в его целом (незавершенное) становится совершенно другим, потому что на сцену земного бытия впервые выходит новое и главное действующее лицо события – свидетель и судия. И солнце, оставаясь физически тем же самым, стало другим, потому что стало осознаваться свидетелем и судией. Оно перестало просто быть, а стало быть в себе и для себя и для другого, потому что оно отразилось в сознании другого: этим оно в корне изменилось...». Явление сознания видится здесь Бахтиным: как событие в мире – глубже: как онтологическое событие, радикально меняющее смысл бытия сущего, лучше сказать, впервые наделяющее сущее смыслом заметившего себя бытием. Нечто безразличное различилось с собой, вышло из глухого беспомыслия. Настало то, что может быть, быть собой, участвовать в событии собственного бытия. С явлением сознания само сущее как бы оглянулось на себя, вспомнило себя, опомнилось, пришло в себя, — словом, само некоторым образом пришло в сознание. Такое пришедшее в себя сущее есть иначе, чем прежде; его бытие уже некое надбытие по сравнению с прежним, непосредственно натуральным, которое кончилось, а может быть, никогда и не было. В присутствии сознания же все сущее не просто есть, но относится к себе, отличается от себя, не совпадает с собой, всегда пребывает в поле возможностей быть. Мир в сознании повсюду погружен в смысловые «первоначала бытия», движение в них меняет все.



**Шаман. Тува**

Человек начинает вглядываться в бытие природы и жизнь родоплеменного коллектива с познавательными запросами, совершенно неизвестными природному миру: ему интересно всё. У него есть врожденный механизм отбора жизненно значимых факторов внешней среды.

Однако парадокс заключается в том, что его наличие в этом плане имеет второстепенное значение. С точки зрения человека, у каждого предмета, поставленного в контекст опыта культуры, есть своя мифологическая подстёжка, свой незримый культурный смысл, своя мифология, что не только стимулирует интерес человека к факторам внешней среды, но и накладывает на этот интерес сетку мифологического упорядочения. Сетку, которая позволяет человеку редактировать свои взаимоотношения с окружающим миром и не теряться в бесконечности, спрятанных в предметном мире возможностей постижения его тайн. Именно миф оказывается высшим регулятором, упорядочивающим отношение человека к миру, поскольку расставляет перед ним систему своеобразных указателей: что является более ценным, а что менее, что должно являться более значимым, а что второ-

степенно по своей значимости. Мифы позволяют человеку заглядывать в бесконечную неисчерпаемость тайн каждого отдельно взятого предмета, обнажая в мифологическом сознании способность простираивать познавательный акт «в глубину» окружающих человека вещей и явлений. Миф как конститутивное мировидение, содержащее в себе онтологическую модель истолкования, детерминирован историко-культурным контекстом.

Для человека, включенного в историко-культурное пространство мифа, это пространство становится объективной реальностью, целостной и непосредственно данной.

Онтологические концепты бытийности мифа, представляя его фундаментальные базисные зароды, запускают процессы глубинного овнешнивания этого феномена в мыследеятельности человека, обнажая формы, способы артикуляции и генерализации его природы. Мифологемы как ряд слитых в целостность мифов дирижируют процессом мифологической мыследеятельности человека через особый механизм, который можно определить как механизм навязывания предметам смысла и имени. Какие-нибудь осколки камня, поленья, морская пена, обратившие на себя внимание человека, становятся, благодаря этому, сверхзначимыми для мифологической культуры.

Предметы как бы смотрят на человека своими мифологическими именами и дразнят его воображение, стимулируют познавательную активность в отношении себя. Человек вычерпывает из предмета всё новые и новые стороны его сущностных свойств и возможности взаимодействия с другими предметами. Ему важно докопаться до скрытых сторон и свойств заинтересовавшего его предмета, которому он может навязать самые невероятные культурные смыслы и функции – стола, стула, ширмы и т.д., всякий раз вытаскивая такие его культурные стороны, которые бессмысленно искать в собственной природе этого предмета.

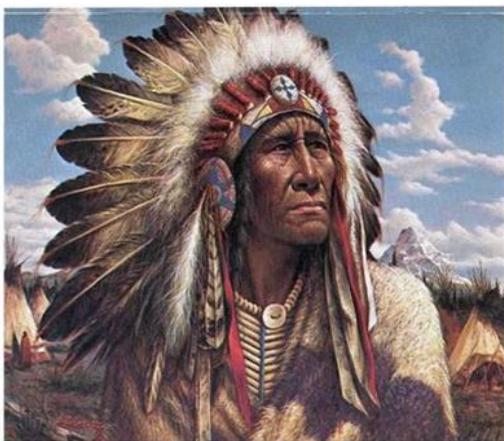
Специфика человеческого взгляда на заинтересовавший его предмет заключается в том, что помимо внешней формы он видит в нём неисчерпаемое культурно-смысловое содержание, которое он легко вписывает в богатство причинно-следственных свойств освоенного мира, озвучивая этот ансамбль метаморфоз в мифологемах. Это значит, что у предмета есть не просто множество сущностей, но они могут быть обнаружены человеком в процессе когнитивного погружения в предмет. Миф предмета представляет древнему человеку намёк на то, что каждая вещь, помимо своей природной жизни, несёт в себе ещё и некую социально-культурную потенциальную смысловую бесконечность, чем она может стать и быть в контексте человеческой деятельности. И, возможно, это один из самых удивительных фактов, которые демонстрирует прологическое мышление в мифе.

Являясь специфическим опытом сознания, который характеризуется непосредственностью взаимодействия с миром как целым, миф реализует себя как пространство смыслообразов, образующих контекст и структуру жизненного мира человека. Мифы как особые базовые структуры человеческой культуры и человеческого сознания превращались в центры стимуляции интереса к «всепредметному миру», и человеческое прологическое сознание начинает вытаскивать наружу из своих архетипических закровов всё, что востребовано мироощущением здесь и сейчас, даже то, что существует позади вещей и предметов, не воспринимаемое глазами, то, что выступает формой его обращённости к тому, что впоследствии будет названо истиной. Обладая природой системы, вписанной в систему социума, миф реализует своеобразный метаболизм, обеспечивая собственную идентичность на сменном человеческом материале, что подводит к мысли о том, что миф обладает атрибутами трансперсонального организма, распределенного по приверженным ему индивидам социума. Эта мысль была подтверждена известным этнографом Б. Малиновским, а также исследователем фольклора

В.Я. Проппом, который писал, что подлинным пределом исканий человека самого себя в лоне мифологических форм сознания становятся границы мифологической культуры, в которой человеку всё больше хочется иметь свободы в мотивированном выборе и действии. Он начинает понимать, что несёт личную ответственность за выбор иной траектории своей жизни, нежели принято по традиции. И это способно серьезным образом изменить его жизненный маршрут.

С появлением феномена человеческой культуры практически любой природный предмет лишается своей природной эволюционной программы и становится принципиально не предугадываемым в дальнейшем использовании человеком. Сотворённый миф превращается в мыслетворческое авторское изделие. В мифе автор творит параллельную природе реальность, которая существует как вполне автономный и самодостаточный мир, организованный и упорядоченный по своим, глубоко отличающимся от объективности, законам. Даже взаимоотношения автора с природным материалом и правилами его использования носят подчеркнуто субъективный и производный характер. Одним словом, порядок в мифах является субъективно придуманным порядком, а не порядком, заложенным в структурах самой объективной реальности. Разные культурные миры, возникшие в лоне исторических эпох, осуществляют развитие культурного разнообразия за счёт субъективного авторского творчества, умножая мифологическое достояние человеческой культуры. Мифологическое сознание не знает внутреннего разделения с самим собой, не знает недоверия к себе, у него не закрадываются сомнения в том, что его «зеркало» мира может быть кривым, или в том, что оно является не единственно возможным зеркалом в этом мире, а одним из множества зеркал, отражающих мир под разными углами. Собственно говоря, мифологическое сознание не знает вообще никакой преграды между своим взором и миром. Оно существует в мире единым ритмом с ним и

воспринимает свои ощущения от окружающей реальности как единственно возможное и действительное ее состояние. Носитель мифологического сознания не отождествляет себя, как индивид с миром, он знает дистанцию между реальностью и своим «Я»; но для него эта дистанция не имеют никаких зазоров в его представлениях о реальности и реальности, как она есть. Он не ведает о своей субъективности, хотя знает о своей субъектности. Мир для него такой же субъект; дистанция между «Я» и миром для него – дистанция между субъектами, способными преодолеть эту дистанцию, поскольку они одноприродны и существуют в одноприродном им универсуме; «Мы с тобой одной крови – ты и я» – достаточно точная модель этих отношений. Она встречается во многих индейских мифах ирокезов. Североамериканские индейцы-команчи обращались к Земле как к матери, а к великому духу Солнца как к отцу. Предание гласит: генерал Гаррисон, призвав однажды Текумсе, вождя племени шауни, чтобы поговорить с ним, сказал ему: «Поди сюда, Текумсе, и присядь около своего отца!». «Ты – мой отец? – сурово ответил вождь. – Нет! Вот это Солнце (указывая на него) – мой отец, и Земля моя мать, и я останусь на ее груди» – и он сел на Землю.



Текумсе

О.М. Фрейденберг называет период предмифологии – тотемным. Тотем обеспечивал необходимую регуляцию поведения и жизни всей общины, включение её членов в общность через передачу посредством традиции коллективного опыта. Через тотемные символы складывалось понимание всей космо-антропо-социо-природной тождественности.



**Тотем северных народов**



**Тотем японцев**



**Тотем ирокезов, викингов**



**Тотем ацтеков**

Даже если субъект уничтожает другого (врага в битве, или животное на охоте), то этим актом он не столько разрывает отношения с ним, сколько еще больше утверждает их неразрывность: так, например, поедание добытого животного воспринимается как акт приобщения этих двух субъектов друг к другу, подтверждает их внутреннюю сопричастность и одноприродность.

Человеческая память в древние времена была эйдической, мгновенно-образной, передача информации носила в основном

суггестивно-иконический, чаще невербальный характер. К невербальным средствам достижения эффектов суггестии относят мимику, жесты, действия другого человека, а также окружающую обстановку. Эмоционально-ценностная сфера, будучи иррационально-многомерной, многозначной, привязанной к конкретным практическим ситуациям, была плохо приспособлена к трансляции. Тем не менее первоначальные знаковые системы строились на основе мифологических символов – имен, являвшихся выражением эмоционально-ценностной сферы, её важнейших ориентаций. Став смыслонесущими скрепами мифологической реальности прологического сознания, мифы были неизмеримо более сильны, нежели реальность как таковая. Ведь в них человек укоренял свое собственное право на существование, свои мечты и конкретные действия, способы общения. И потому миф для него – это высшая реальность, к которой он апеллирует как к средству самоутверждения, помещая самого себя в контекст мифологической смысловой реальности. Если у человека есть миф, значит, у него есть смысл. И в этом истина мифа, дающая человеку некую высшую точку размерности, оправдывающую его существование, поскольку делает его жизнь бессмысленной. Не случайно миф обладает высокой энергией сопротивления по отношению к любым, каким угодно фактам и событиям, защищая человека и себя полем мифологем.

По мысли Аристотеля, миф есть сочетание действий, поступков, событий, внутренняя связность которого складывается в нечто целое изнутри, формируя образ мыслей, натуру мифа, его судьбоносные решения. Всё это (как самостоятельные сущности) выходит из последовательности непрерывно текущего времени, где всё как бы закончено и вместе с тем ничего не решено, поскольку сущее миробытия продолжает свой диалог с самим собой. Следовательно, бытие мифа – это пересечение и переплетение в нём всех рядов того, что имеет место быть запечатлённым в нём от существования существующего. Важен сам

факт того, что схватывание человеком в мифе всех сущностных рядов их нагого бытия, отвлеченного от «чтойности», даёт ему возможность начать размышлять над складывающимися образами восприятия бытия, возможностями реализации их в повседневной действительности, с тем чтобы собрать всё в целое в одновременном «теперь и сейчас».

Однако рефлексии над мифом порождали необходимость выйти за его границы, помыслить о нём с иных позиций – универсума. Более того, мир для разных народов был и есть принципиально не одинаков, поскольку воспринимался в координатах мифа, и у каждого народа они были разными. Поэтому человек имел дело только со своим мифологическим миром и философией его мифов. Последняя складывалась из познания сфер человеческого труда, оценок тех или иных коллективных и индивидуальных действий, осмысления традиций, вписывания освоенных явлений в структуру мира и мифобытия, что со временем стало свидетельствовать о готовности мифологического сознания сделать шаг к переструктурированию картины миробытия, прежде основанной на хтонических символах и способах их мифотолкования. Это – пантеон богов, химер, титанов, оборотней, энергией стихий, которые так или иначе были связаны с силами земли, неуправляемыми поселенцами морских глубин, рек, земных разломов, чащоб, водопадов. Все фетиши первоначала человеческого времени осознания мира и себя в нем – камни, столбы, колонны, целый ряд деревьев и кустарников, птиц и животных и т.д. для прологического сознания были истоком полезных и вредных действий, навлекавших добро или зло на человека. Лягушка и жаба встречаются в связи с их хтоническим и мантическим значением в мифологии Аполлона. Известна статуя Аполлона работы Скопаса, где солнечный бог изображен наступившим пятой на мышь. Есть сведения, что в некоторых городах Трояды под алтарями Аполлона жили прирученные белые мыши, а на острове Крите изображение их

стояло рядом с жертвенником бога. Скопас к этому факту приурочил историю о мышах. Пришедшие с Крита тевкры, о которых сообщил Калин-поэт, получили от оракула повеление остановиться на жительство там, где нападут на них сыны земли. Случилось это в окрестностях Гамаксита, где огромное количество полевых мышей выползло ночью и перегрызло кожу на оружии и сосудах. Там-то они и остановились. Мыслится, что Аполлон близок к мышам, т.е. когда-то сам ею был, либо противостоит им как их уничтожитель. Диодор рассказывал, что тельхины – первые кузнецы и ковачи, изготовившие Посейдону его трезубец, они же и литейщики, которые создали на Родосе первые статуи богов, поэтому на Родосе в Линде и почитался Аполлон Тельхиний.



**Аполлон**



**Тельхин**

В то же время тельхины – настоящие хтонические демоны, чудодеи и маги, порожденные, если не самой Землёй, то, во всяком случае, морем. Они в то же время ремесленники и

металлурги, художники и скульпторы. Аполлон стоит настолько близко к ним, что имеет на Родосе наименование Тельхиния, и тельхины основывают его святилище в Ликийи. Но как светлый бог он разгоняет и уничтожает темных демонов, глаз которых все портил кругом, на что ни посмотрит Аполлон – сын «многоглавой Лето» с отчеством, что показательно для мифологии матриархата – тоже по матери – Летоид. Какое-то отношение Аполлон имел даже к амазонкам безгрудым. Они, сообщает Павсаний, во время похода в Лаконику, поставили там статую Артемиде Астратее и Аполлону Амазонскому. Этот факт в мифологии Аполлона тем более интересен, что сам Аполлон, является представителем и символом патриархата, а не матриархата. Тут можно видеть столкновение двух различных социальных формаций богов и процесс их трансформации.



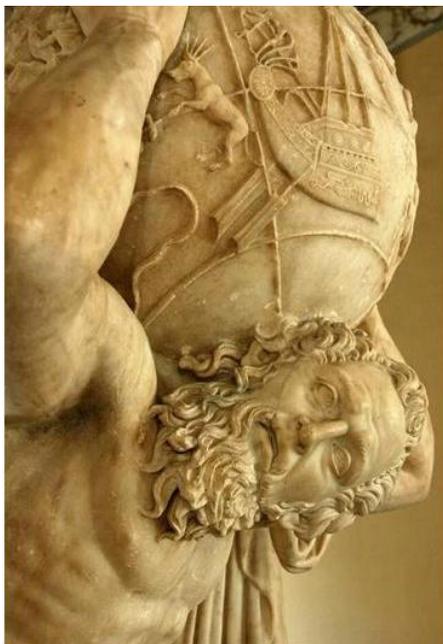
**Фетиши**



**Химеры**



**Дриада – Дух леса, лугов.**



**Атлант**

Любопытно, что некоторые женские черты можно отметить даже во внешнем облике Аполлона подобно тому, как мужские в образе Артемиды. Гигий сообщал, что Ниоба, гордясь перед Лето, говорила, что Артемида подпоясывается наподобие мужчины, Аполлон же предпочитал одежду носить с напуском и имел длинные волосы наподобие женщины. Люди, в отличие от небожителей, находились в полной зависимости от капризов окружающей их природы, ее стихийных сил. Единственным средством спасения жизни была адаптация рода, сообщества к переменчивой природной среде, что собственно и осуществлялось ими в течение многих тысячелетий. Здесь особенно значимой была роль женщин в развитии собирательства и культивировании земледелия—огородничества—садоводства.

Это становилось более эффективной системой ведения хозяйства, чем охота, которая заставляла людей кочевать вслед за фауной, доставляя массу неудобств членам сообщества и разви-

тию сопутствующих видов деятельности: ремеслу, кузнечному и плавильному производству, заготовке сырья и его хранению и т.д.



**Деметра**

Миф о Деметре – главной богине эпохи матриархата – отразил возвышение роли мужчины в обработке земли и мудрость женского начала Деметры. Она поручила Триптолему дать людям плуг. Последствием благородного поступка стал переход к патриархату. С введением плужной обработки почвы мужчина создал более продуктивное производство в земледелии. Интересное сведение находим в Древнем Египте – один квадратный километр земли, обрабатываемый плугом, мог обеспечить пропитанием 250 человек. Все это дало толчок к полному изменению всей системы мифологии, к отказу от старых богов и появлению новых.

Следующий уровень развития мифологического сознания относится к родовому периоду, когда формируется отход от хтонических форм восприятия и организация мира и переход к олимпийской, парнасской и т.д. героической мифологии во главе с патриархальным богом. Греки, римляне, египтяне, японцы, индейцы, скандинавы и т.д. создавали новые этнические пантеоны своих мифологических богов и богинь. Богов, олицетворявших силы природы, заменяют боги-покровители людей, объединявшихся по разным признакам: классовым, сословным, профессиональным, но у них общим было одно – они не пытались ужиться с природой, а стремились подчинить ее, преобразовать в нечто новое, заставить служить человеку.



**Олимп**

Здесь уже господствуют мотивы преодоления природы, свойственные производительному хозяйству – земледелию, ско-

товодству, ремеслу. Одним словом, мифологическое сознание, достигнув некой полноты миропонимания, стало нуждаться в смене парадигмы как способа организации и структурирования мыследеятельности, именно парадигмы, но не формы мыследеятельности. Рационализация деятельности человека усиливает левополушарные процессы, что стимулирует пробуждение в родовом обществе особой формы мифосознания с господством антропоморфного мировосприятия. В результате родовая целостность общественного сознания, функционирующая в мифе, как система символически-образных повествований о богах, культурных героях, людях эпохи, начинает отражать в нём этапы перераспределения значимости социальных ролей и властных отношений в родовой целостности – переход к патриархату. И мифы, как формы-скрепы общественно-мифологического сознания, являясь особыми словесно-символическими медиаторами, регулирующими ритуально-родовую жизнь общества, отражают эти изменения. В чувственно-образной форме фиксируют эту творимую действительность социоприродного существования личности в своих мифологемах.

Все боги у греков, например, живут на Олимпе. Зевс сам ведет борьбу с разного рода чудовищами, побеждает титанов, циклопов, Тифона и гигантов и заточает их под землю, в тартар. Женские божества, оформившиеся из многогранного древнего образа богини-матери, получили новые функции в эпоху героизма. В личине самого Зевса слились две линии развития. Зевс-хозяин мира и неба, муж Великой Матери. Он – громовержец, молнеброс, владыка туч и дождей.

Становление и усложнение общества и общественных отношений, обогащение представлений об окружающем мире неизбежно усиливали чувство трагичности бытия, убежденности, что в мире господствуют зло, жестокость, неопределённость, бессмысленность и абсурд. В поздний героический период развития мифологии возрождаются представления о силе, которой

подчиняется все существующее – и люди, и боги. Рок, неумолимая судьба царит над всем. Перед ней склоняется даже сам Зевс.



Богиня судьбы

Развиваясь от эмоционально-ориентированного представления о мифологической реальности мира к чувственно-практическому, эмоционально-ценностному способу понимания её, мифы сливаются в целостность только с возникновением письменного языка. С появлением письма они, отпочковываясь от своих авторов, становятся частью письменного текста. Создаваемая человеком культурная языковая мозаика природного и социального мира, означала, что предметы и феномены окружающей действительности становятся не просто интересными для него, но и открывают человеку бесконечное и неожиданное богатство мира вокруг. При этом в недрах структурных пластов прологических рассуждений медленно прорисовывались некие данности, интуитивно выхватываемые внутренним зрением сознания, которые, «вызрев» в недрах мифологических рефлексий,

спонтанно обнажали в сознании механизмы, позволяющие человеку посредством слова и образа бесконечно властвовать над неорганическим и органическим телом, создаваемой им культуры, обеспечивая тем самым возможность формировать внутреннее мироощущение и потребность, сформулировав его, быть услышанным другими.



**Один**

Речь идёт об интерпретации текста. Так, например, история, рассказанная в «Старшей Эдде», повествует о том, что древнегерманский бог Один даже принес себя в жертву себе самому, пронзив свое тело священным копьём и повесив себя на Иггдрасиле – Мировом Ясене («Конь Одина»). Он висит девять дней и ночей на ветвях дерева, чтобы завоевать мудрость магических рун. Не ест хлеба и не пьёт меда. После этого великан Болторн, дед Одина по матери, утоляет его жажду божественным медом премудрости и передает ему магические руны. Сюжет определяется наличием двух различных знаний одного и того же лица – бога Одина. Его знанием о мудрости рун, которую он еще не обрел, и полученным им в итоге знанием самих рун, что прино-

сит власть над всеми богами, людьми и другими существами. Но кроме того, существует еще знание самого мифа о мире, его начале, продолжении, конце и последующей регенерации, новом начале и т.д. Это «третье знание», может быть названо «сверх-историческим», широко представлено в обоих «Эддах».

Значит, каким бы дословным не был пересказ содержания текста, сам факт осознания мышлением экзистенциально-тематической направленности нашего ума на этот текст будет фактом порождения нами другого текста, текста интерпретации.

Таким образом, текст становится не только абстракцией в нашем сознании (то есть абстракцией, произведенной им), но и абстракцией нашего сознания, когда оно интенционально полагает или сознает самое себя как другое сознание, как другое вообще. Прологическое мышление выносило в себе потребность упорядочить чувственное многообразие мира с помощью операции классифицирования окружающих объектов и внести порядок в разрастающуюся неопределённость мыслевпечатлений. Как правило, каждая классификационная система начиналась с выделения устойчивой пары противоположностей (бинарной оппозиции). Затем она разрасталась и сетями оппозиций окутывала весь миропорядок. Такой приём классификации стал фундаментом для развития философского и научного типов мышления. Общим, не зависящим от конкретного содержания мыслей, стал иной способ обнаружения связей и классифицирования элементов мысли: признаков в понятии, понятий в суждении и суждений в умозаключении.

Язык, по выражению К. Маркса, есть непосредственная действительность мысли. В ходе коллективной трудовой деятельности у людей возникла потребность в общении и передаче мыслей друг другу, без чего невозможна сама организация этих процессов. Он позволил передавать и получать накопленные знания, практические умения и жизненный опыт от одного поколения к другому, осуществлять процесс обучения и воспита-

ния. При этом он обнаружил ряд свойств, которые продвигали развитие право и левополушарного мышления: сохраняли информацию, выражали эмоции и выступали средством познания. Являясь знаковой информационной системой, продуктом духовной деятельности человека, позволял накапливать информацию и передавать её с помощью знаков (слов) языка, тем самым овладевать коммуникативной культурой своего народа.

Язык вёл мифологическую мысль человека по пути понимания мира, его оценки, культурного самовоздвигания самости, стараясь выставить себя и этнос уникальной, самодостаточной культурной данностью, особой знаково-символической вселенной, непостижимой и не воспроизводимой иными культурами. Язык, выкристаллизовавшись в знаковую систему и вид деятельности, выказывал себя и как продукт этой деятельности, и как дух, и как материя, и как стихийно развивающийся феномен и как упорядоченное саморегулирующееся явление.

Мифологическое мышление одним из фундаментальных законов своего бытия имеет странный и загадочный закон – абсолютной взаимопревращаемости вещей и явлений или, как его называл А.Ф. Лосев – закон универсального, всеобщего оборотничества, согласно коему – всё может быть всем. В границах мифологического сознания, подчеркивал Лосев, ни в какой вещи человек не находит ничего устойчивого, ничего определенного и постоянного. Каждая вещь может превращаться в любую другую вещь и может иметь свойства и особенности другой вещи. Иными словами, всеобщее, универсальное оборотничество есть прологический метод мифологического мышления. Любой субъект может иметь здесь любой предикат. Любые мыслимые связи возможны. Или, как указывали Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский, объект мифологического сознания заключает в себе свойства любого другого предмета. Таким образом, смысл мифа заключается вовсе не в том, чтобы описать мир в его естественном существовании, а чтобы сотворить его на основе ви-

димости и кажимости. Человек лишает мир его природной качественной определенности и навязывает ему такое содержание и такие смыслы, которых не содержалось в мире самом по себе. Универсальное оборотничество мифа является манифестацией тех возможностей, которые заключены в любом конкретном предмете мира в контексте включения его в культурно-преобразующую деятельность человека.

Это означает, что миф имеет в виду не мир сам по себе, а мир в человеческом контексте. Именно к таким точкам стянуто мифическое сознание и его творческий потенциал. Здесь миф специальными приемами очищает себя от следов неувоенного, неразрешенного в мифологическом сознании. Очищает и восстанавливает свою алгоритмическую ясность.

В эпоху осевого развития цивилизации человек, его суждения о самом себе и событиях в ойкумене расселения уже были вплетены в плоть мифологического осмысления событий текущего времени. Каждый день его жизни до краёв был наполнен мифологическим восприятием событий, свойств вещей, времени, судеб людей, деяний богов. Мифологическое мировосприятие и мироощущение цепко держало индивидуума в рамках традиций и норм публичного поведения. Вместе с тем активное включение человека в социально-экономическую и духовную реальность бытия запускает механизм рефлексии человека над мифом. Отрыв от «пуповины» мифологического сознания переживался человеком и экзистенциально осознавался. Размыкание сознания и выход его за пределы мифа не был скоротечным и безболезненным процессом. Мифологическое сознание поддерживалось и зависело не только от действий человека, но и всего родового коллектива. Мифозакрепляющие ритуалы предваряли, сопровождали и оформляли все важнейшие события его жизни. Причём ритуальные скрепы реплик, загадок и ответов, рецитации сказаний воссоздавали первотворящие слова-первообразы, ограждавшие от стихий, с точки зрения мифологически мысля-

щего человека, и всякий раз экзистенциально пристёгивали его к родовым корням. Оставить этот мифологический космос в стороне, одним махом вытащить самого себя из-под его мировоззренческой опеки и магического воздействия духов предков было невозможно.

Что же держит в объятиях мифоосмысления развивающуюся мыследеятельность человека, даже несмотря на смену эпох и мифологических героев, самого социума и способов его воспроизводства? Термин «мифос» был введён Ю.С. Осаченко для исследования первого уровня мифомышления на дородовом этапе развития человеческого общества и сознания и воспринимается как целостный недифференцированный первичный опыт переживания мира как целого. Мифос, связанный с языком и мышлением, приобретает иконический, образно-знаковый характер и выполняет функцию памяти, транслирует в дописьменную эпоху культурный опыт языкового общения, матричные основы самоидентификации и сознание человека. Он вошёл составной частью в иррациональные пласты психики человека и обозначил себя в виде архетипов сна, экстатических переживаний. Тем самым «мифос», как первичный и не дифференцируемый опыт переживания мира в его целостности, стал базисом мифологического сознания. В.М. Пивоев называет данный уровень мышления «ночным», сновидческим, осваивающим мир в эмоционально-ценностных представлениях. А.Н. Книгин в работе «Философские проблемы сознания» раскрыл понятие сумеречного сознания как ряд промежуточных состояний между ясным сознанием и бессознательным, которые представляют сознание в особом модусе. Если в состоянии бессознательного, «Я» не знает себя и мир, а ясное сознание предстаёт как рефлексирующее «Я», то сумеречное сознание отражает «Я», переживающее мир, в силу чего оно характеризуется неясностью и размытостью феноменов сознания. Сумеречное сознание, как и ясное сознание, существует в форме созерцания, переживания, однако оно син-

критично и свободно от контроля ясного сознания. Сумеречное сознание как область свободы, творчества является фундаментом образования культурных смыслов. Психолог Л.Р. Зенков, различая парные оппозиции 15-и характеристик сознания и бессознательного, приходит к выводу, что мифологическое мышление тесно связано с правополушарной деятельностью мозга человека, но являет себя как отдельный феномен синтеза рационального и иррационального сознания. Уровень логики, выявленный В.В. Налимовым на данной ступени предмышления, связывает её с Бейсовой континуальной логикой, работающей в сфере бессознательного в силу доминирования деятельности правого полушария. Её основное свойство – «равенство логического и алогического», что обнаруживает себя в спонтанности мысли. Данная логика позволяет бессознательно выбрать одно из вероятностных решений в системе приобретенных представлений. Особенность данной континуальной логики – дискретность бессознательного, свобода от пространства и времени, от причинно-следственных связей в семантическом поле предмышления. Предмышление характерно для раннего протеметического периода развития человеческого общества. В нём отсутствуют развитые механизмы удержания, хранения и передачи коллективного опыта. Это зона исходной неразличимости, когда нет ни субъекта, ни сцены представления, на которой он стал бы распоряжаться. Взамен появляются и исчезают образы, логика которых эмблематично передаёт хорошо известные из сновидений видения: пассивные, лишённые творящей инстанции, подвижными в отношении воспроизводимых в них фигур. Образ – явление в своей основе предсознательное, это то, в чём зарождается любая фигурация. Как сказал бы Кант, – это биение схематизма или то, что обуславливает возможность любого мыслительного синтеза, подведение под понятие многообразия чувственных вещей, формотворческая функция воображения.

Единственным средством коммуникации в оформлении мифосознания и его воспроизводства были и есть – **ритуал, миф и табу**. Ритуал поведенчески воспроизводил узловые смыслодеятельные концепты жизнедеятельности общины (война, охота, брачные отношения и т.д.). В.В. Налимов писал, что на уровне предмышления смыслы обретают действенную силу и царствуют через законы мифологического мышления. Процесс рождения смыслов на «дологическом» уровне сознания часто носит неосознанный характер. Но это своего рода творческое действие, становящееся источником культурного смыслообразования. В работе «Спонтанность сознания и смысловая архитектура личности» В.В. Налимов подчёркивал, что вероятностная теория смыслов вырабатывает основные постулаты, на которых впоследствии будет базироваться формально-логическое мышление. Здесь действует вероятностный язык смыслов, который характеризуется спонтанной перестройкой смысловых настроек, безразличием к противоречиям, свободой от закона исключения третьего и разграничения истинности и ложности. По сути, В.В. Налимов говорит о том, что на уровне предмышления смыслы обретают действенную силу мифологического мышления.

Рассматривая онтологический статус мифа и роль «мифоса» в процессе смыслообразования можно констатировать, что, **во-первых**, мифос есть онтологическая реальность, являющаяся для мифологически мыслящего субъекта подлинным бытием, поскольку мифологическое сознание отличается синкретизмом своих ипостасей и отождествлением образа реальности с самой реальностью. Мифос синкретичен, он характеризуется единством идеального и реального, мыслимого и желаемого, динамичностью и универсальностью, поскольку и вертикально, и горизонтально пронизывает все сферы деятельности. **Во-вторых**, «мифос» аккумулирует в себе истоки переживаний человеком предельной очевидности своего бытия и собственного единства

с ним. Формирует мифологическое пространство-время из непосредственно данных сознанию образов и их смыслов. Он словесно переносит повторы смыслообразов в макрокосм существования рода, связывая их с космосом и с каждым членом рода воедино. Например, табу воспроизводило жизненно значимые нормы проточеловеческого коллектива (не есть людей, запрет инцеста и т.д.). «Мифос» присутствует в культуре до оформления её в слове и семиотических конструктах смыслообразов воспринимаемого мира, генетически предшествует любой дифференциации, артикуляции и расчленению смыслов.

Сознание каждого человека обладает «собственным» мифосом, который формирует стиль мировосприятия, мироощущения, миропонимания, поэтический или повествовательный способ рассказывания об этом. Любой миф может стать центром раскручивания мира, и мифос будет являть себя в этом процессе как жизненное пространство и условие существования культуры, породившей его. Мифологемы, как первичные целостности в своей нерасчленённости и непротиворечивости, по-прежнему продолжают вбирать в себя социокультурные смыслополагания, как фундаментальные конструкты мифических нарративов, вмести в себя весь космос потенциальных возможностей познания миробытия, пока в недифференцированной форме отношений мышления к миру.

Б.Ф. Поршнев описал роль психологического механизма триединого повтора в эхолалии в процессе формирования сознания. На базе эхолалии возникает память народа – его устные эпические предания. Как убедительно показал Б.Ф. Поршнев, вторая сигнальная система по своему происхождению есть результат суггестии, т.е. воздействия людей друг на друга посредством внушения, для принуждения их к определенным жизненно-необходимым и коллективно регулируемым нормам поведения и мышления. Дорефлексивное мышление, основанное на правополушарной детерминации с характерным для него базо-

вым языком вероятностных смыслов, характеризуется спонтанной перестройкой смысловых настроек. Безразличием к противоречиям, свободой от закона исключения третьего и разграничения истинности и ложности слов-имен, слов-жестов. Именно такое мышление, ещё неотрывное от процессов, происходящих в коллективе на основании суггестии, называется мифосным, «первичным» в генезисе самого мифологического мышления. Данное мышление опирается на эйдетические способности человека. По наблюдениям Э. Кассирера, мифическое мышление очень чувствительно к различиям восприятиям. Его порождают стройные детали мифологических классификаций образов, гаммы цвета, наскальные изображения животных, пение или другие звуковые дорожки, знание громадного количества деталей окружающего пространства. Э. Кассирер объясняет это специфическим для общественного и индивидуального сознания тех эпох общим чувством жизни, верой в фундаментальное и неустраняемое её всеединство, «связывающее» в целое всё множество и разнообразие единичных форм их явления. Он видит специфику мифологического мышления в неразличении видимого и кажущегося, представляемого и действительного, реального и идеального, вещи и образа, тела и свойства, начала и принципа. В силу чего сходство или смежность преобразуют текст мифа в метафоры. В этом смысле миф не знает различения случайного и неслучайного, дискретности и непрерывности, любая причина может вызвать любое следствие. А.Ф. Лосев называет такое мышление инкорпорированным, т.е. без разделения. В нём отсутствует категориальное разделение общего и единичного, необходимого и случайного, человеческого и природного, духовного и телесного, мысленного и действующего. Предмет мифического мышления – внутригрупповое и межгрупповое общение рода. От него отталкивается любая мифическая мысль, концентрическими кругами укладывающая единичные в чувственно-материальные символы общего, всё то, с чем связан род. В ми-

фологических маркировках всё важно, ибо природное органично отождествляется с родом. Родовые переживания и экзистенции являют себя духовным полем становящегося сознания, в котором властвуют принципы всеобщего оборотничества, свойственные мифическому сознанию. Кассирер пишет, что жизнь ощущается как непрерывное целое, не допускающее никаких резких и чётких различий. Внезапная метаморфоза может превратить каждую вещь в любую другую, что является характерной чертой мифологического мира, и закон, по которому он живет (закон метаморфоз).

Можно выделить три стадии образования в мифологемах культурных смыслов. Они располагаются в виде цепочки **синкрезиса** первичной нерасчлененности, заключающей в себе потенциальные смысловые возможности:

**\*Мифос.**

**\*Анализ (как разделение смыслов в мифологическом сознании).**

**\*Синтез (как соединение этих расчленений в мифе) и точечное снятие «оппозиционного инополагания».**

В результате достигается ситуативное снятие субъектно-объектных отношений и, соответственно, практическое снятие отчуждения.

Возникновение мифем и техник складывания их в мифы привело к трансформации природы архаичного сознания – мифоса. Который, именуя и проговаривая в сознании, интуитивно накопленный опыт преображал восприятие всего смыслового универсума мифа. «Мифос» как архетип коллективного бессознательного получил своё последующее распрямление в феномене культуры, охватывая своим невидимым, но властным присутствием все её системы и структуры.

Другими словами, мифос в «снятом» виде продолжает быть переживанием предельной очевидности бытия и собственной вовлеченности в это целостное переживание. Миф, тематизируя

историческое бытие человека, закрепил эмансипацию его от природы и легитимировал возникшие общественных институтов власти и поддержания порядка. На этой стадии развития мифологического мышления всё более отчётливо проступает его этиологическая функция. Миф, идущий от потребности рода в ориентировочно-символическом освоении мира, в силу расширения ареала своей эксплицированности, начинает приобретать индивидуалистический характер мифотворческого явления. Причём коллективный характер суггестии остаётся как авторитарно-коллективная форма власти. Медиация как универсальный принцип культуругенеза связывает интенциональные установки сознания с семантикой объектов культуры. Переход от непосредственно недифференцированного переживания мира к семантико-семиотическому конституированию пространства культуры, на наш взгляд, осуществляется в мифологическом сознании, когда процесс смыслообразования начинает формироваться посредством переноса акцентов внимания в континуум переживаемости посредством знаковой системы. Человеческое сознание погружено в переживание мира как данности. Следует отметить, что на ранних этапах развития культуры язык с его полисемантизмом был максимально адекватен потоку реальности, непосредственно отсылая сознание к первичному переживанию как непосредственной форме архэ сознания. В эксплицированной форме сознание содержит момент его вербализации в мышлении, исток начала критического к себе отношения. Большинство исследователей считает, что представление о миробытии формируется только со времён классической древности. До этого в мифе всё мыслимое совпадало с переживаемым, всё действующее с тем, на что оно воздействует. Миф, переводя объект сознания в символические формы связи человека с миром, опосредует отношения человека и мира, идеального и реального, возможного и действительного и, следовательно, способ их от-

ношений начинает носить функционально изменчивый характер, активизируя функциональные свойства неявного знания.

М. Полани, исследуя этот процесс, акцентировал внимание на том, как имперсональное, мало вербализуемое, не критичное, по своей специфике целостное неявное знание переходит на уровень понимаемого при помощи концентрации внимания не на структуре, а на функциях объекта. Полани отстаивает положение о наличии у человека двух типов знания: явного, артикулированного, выраженного в понятиях, суждениях, теориях и других формах рационального мышления, и неявного, имплицитного, не поддающегося полной рефлексии слоя человеческого опыта. Неявное знание не артикулировано в языке и воплощено в телесных навыках, схемах восприятия, практическом мастерстве. Оно не допускает полной экспликации и изложения, а передается «из рук в руки», в общении и личных контактах. Полани доказал, что многие успехи зависят от скрытого знания, которое является личностно практическими, не допускает полной экспликации и не подпадает ни под какие правила. Леви-Строс назвал этот процесс логикой броколажа. Способность мышления передавать абстрактные смыслы конкретно-чувственными образами и метафорами, где мифическое слово – имя – медиатор – являет себя как посредник в выявлении и смыкании противоположностей мира в поле единого мифологического дискурса.

Человек интуитивно пытался использовать миф, как инструмент преодоления противоречий собственного бытия с природой и обществом посредством медиативно-прогрессивного посредничества, и выйти на иной уровень отражения, складывающейся диалектики бытия. От фундаментальных противоположностей типа «жизнь – смерть», он стал переходить к менее резкой коннотации – растительное и животное царства, и их, в свою очередь, начал разводить по более узкой шкале специализации – травоядные и плотоядные, которая на конкретно-

образном уровне вовсе была снята в трудах Спевсиппа (409–339 до н.э.). Впервые пытался произвести систематизацию известных ему животных и растений Аристотель (384–322 до н.э.). Научную систему классификации растительного и животного мира создал Дж. Рей.

Леви-Строс обозначил ряд инвариантных состояний при некоторых преобразованиях и правилах, когда из одного объекта можно получить последующие объекты путем перестановки элементов структурной целостности. Раскрыв в дискретном многообразии мифологического опыта многочисленные бинарные оппозиции, типа высокий – низкий, теплый – холодный, левый – правый и т.д. Леви-Строс анализирует развитие мифологических систем мышледеятельности как следствие бесконечных «трансформаций по кругу» их эмоционально-ценностных образов и представлений. Тем самым он попытался обнаружить и сделать прозрачными и понимаемыми создающиеся внутри мифа сложные иерархические отношения и связи. При переходе от мифа к мифу сохраняется их общая структура, но меняются сообщения и коды. Данные изменения при трансформации мифов большей частью имеют метафорический характер, так что один миф оказывается полностью или частично метафорой другого. Элементарные чувственные характеристики, входящие в состав оппозиций, образуют элементарные смысловые единицы – семантемы мифа и вместе с тем простейшие исходные категории первобытного мышления. Семантема – элементарная смысловая единица языка. Пучок семантем, организованных через структуру мифологического восприятия действительности, выражается, как известно, в некоем общем представлении – мифеме (социально-психологическом и структурно-смысловом фундаменте мифа). Если мифема вербализуются как некое мироощущение, она становится частью идеологии, идейным комплексом, превращаясь в мифологему – понятие-образ, имя, имеющее магическое влияние на социальную действительность и сознание чело-

века, например, персональные культы языческих богов и императоров. С мифологизированным субъектом связывают особые мистически фатальные силы, мифологические субстанции. Формулу медиации в мифологии с гносеологических позиций раскрывает В.Г. Панов. Он пишет, что мифологические субстанции представляют собой субъект – субъективированный объект – объект. Раскрывая значение среднего звена, несущего диалектически противоречивый характер, он указывает, какова его роль как логического эквивалента в синтезе двух различных, доходящих до противоположностей сторон, по формуле: если А, то при посредстве М, то В. Например, между желаемым результатом предстоящей охоты (символ А) и фактическим её результатом (символ В) обнаруживается противоречие. Охота неудачна, а причину следует искать в посредническом факторе (символ М) независимо от того, существовал ли он в действительности или нет. Выбор может пасть на переползшую тропу охотников змею, которую надо убить или замолить просьбами; или на молчание во время охоты женщин.

Мифы как отблески ментальных структур мифологизированного сознания этносов продолжали служить развивающемуся социуму, насыщая познавательную активность человека о тайнах происхождения мира, рождения, смерти, судеб людей, морали. Отсутствие развёрнутых позиций в объяснения этих вопросов другими формами сознания обеспечивало их востребованность, активное использование в литературных, философских, поэтических, исторических и других видах дискурса. Вплетаясь в плоть этих и других форм общественного и индивидуального сознания, мифы выполняли эстетическую, моральную, воспитательную функции, способствовали выстраиванию цепочек причин и следствий из фактов тех или иных явлений, приукрашиванию бытия, изложению опыта мысли о мире через афоризмы, метафоры, притчи. Диалектическое развитие сфер мышления приводит Я.Э. Голосовкера к выводу о глубинной

связи диалектической логики с выявленными им законами логики мифотворчества:

- \* закон осуществлённого противоречия, что выражено в эстетике через категорию трагического;

- \* закон сложности простоты;

- \* закон фигуры – оксюморон, когда из сочетания двух контрастирующих смыслов возникает новый смысл – эстетический;

- \* закон диалектико-синтетического взаимоотношения;

- \* закон эстетики: единство в многообразии;

- \* закон «изменчивость в постоянстве» как общий закон или как энигма культуры вообще;

- \* закон метаморфозы мифологического образа;

- \* закон амбивалентности познавательного и творческого познания.

Логика мифа имагинативна по Я.Э. Голосовкеру. Это по-новому раскрывает сущность воображения через единство логики познания и логики творчества, которые ещё не были развиты в коллективную эпоху мифов. Данная логика, охватывая эмоционально-ценностный процесс движения конкретно-природных антропоморфизируемых смыслообразов, помогая человеку духовно-практически осваивать мир. К. Леви-Строс, исследуя логику мифа, представил её как сферическую иерархию граней смыслообразов, похожую на кристалл. В.М. Пивоев, рассуждая о природе мифа, рассматривает его как динамичное явление, подобное течению реки. Именно через динамику природных и социальных явлений человек осваивает своё бытие, семантические эмоционально-ассоциативные ряды, например, красное сопричастно правой стороне, солнцу, аду, рождению человека. Со временем логика мифа становится все более онтологичной логике слов – фигурам сложной рациональности языка, даже поднимаясь на уровень литературно-дискурсивных, риторических фигур – метафор, синекдох, метонимии, афоризма и т.д.

На изломе своего эпохального всесия миф стал активно приобретать игровой характер, используя метаморфозы смыслообразов, фокусируя в себе магнетизм динамики и протодиалектическую структуру смысла, полисемантическую структуру смыслов, фантазмы. Открыв многомерность миру, миф начинает избегать бинарных оппозиций. В нём нет противоречий, он их просто не знает. Миф самоповторяем, цикличен, что и позволяет ему приобретать онтологический статус. На протяжении столетий становления вида Хомо можно проследить развитие мифологического мышления через ряд определенных его форм:

мифологема,  
мифос,  
мифема,  
миф,  
мифология,  
квазимифология.

При всех случавшихся размыканиях сознания, мгновениях духовного напряжения человек продолжал верить мифам, понимая, что является в них ценным, а что ценности не имеет. Они ему были интересны. Знания из мифов носили абсолютный характер, поскольку выражали то, что предписано авторитетом культуры его рода, семьи, социума. Всего того, во что человек погружен от рождения и что пропущено с детства через матричные центры его ментальных структур, а значит, находится в поле смыслов, пронизывающих его самость, культурную целостность и реальность бытия.

Смысловые ориентиры культуры, в лоне которых мифы рождались, передавались человеку через взаимодействие с родителями, членами семьи, учителями, и каждый человек становится до определенной степени неререфлексивно сращён с совокупностью неявных смысловых установок мифологической культуры. Эти неявные установки и ориентиры культуры создают своеобразную смысловую размерность человеческой жизни.

ни, накладывая на неё смысловой масштаб мифа и времени. Например, не существует норм морального или бытового поведения, которые носили бы универсальный характер для всех без исключения культур. То, что является нормой приличия в одной культуре, может выглядеть совершенно неприличным или даже аморальным в другой. Это может относиться и к нормам бытового поведения, и к нормам сексуального поведения, нормам повседневных коммуникаций и т.п. То, что является высшей смысловой ценностью для одного общества или для одного человека, вовсе не является таковым для другого. Поэтому человек обязательно находится в состоянии индивидуально-личностного диалога с этими смысловыми ориентирами. Этот диалог можно широко рефлексивно развёрнуть, а можно совершать его только на бессознательном уровне, но его не может не быть. Ведь любые смысловые ориентиры человек должен перевести на внутренний язык своего понимания, интерпретаций, которые у каждого человека глубоко индивидуальны. И эти смысловые ориентиры (в силу их принципиальной относительности, условности и иллюзорности) не могут быть названы иначе, нежели как мифы.

Итак, человек создает смысловую размерность, и эта смысловая размерность является размерностью мифологической. Сама суть человеческого существования в лоне мифологического сознания заключается в том, что мифологическое сознание делает окружающий его мир иным по сравнению с тем, каким он ему даётся при рождении. Оно создаёт предметы, которых в мире не было. Оно навязывает смыслы, которые самим этим миром не предполагались, выводит человека за пределы того мира, который был дан ему при рождении, и тем самым помогает ему творить мир искусственного. Творить мир культуры, расшифровывая культурно-мифологическую семантику и вытаскивая на поверхность языка всё новые и новые смыслы и значения, обнажая при этом тайнописи каждой вещи. Тайно-

пись, которой вроде бы и не существовало, но которая вдруг обнаружилась, благодаря культурной деятельности человека. Мифологическим ядром становящегося индивидуального и общественного сознания выступает феномен синкретического переживания мира как некой целостности.

Человек в процессе своей жизнедеятельности дробит предметный мир явлений, мультиплицирует его. В силу чего создаваемый человеком мир обрастает множеством индивидуально-авторских подробностей и интерпретаций, готовых к распределению этой индивидуальной, незаёмной культурной мини-вселенной, не выводимую дедуктивным образом из предшествующего культурного развития. То, что воспринималось как слабость мифологического мышления (алогичность, взаимопревращаемость вещей и явлений) стало на самом деле принципом глубокой эвристичности мифа и матрицей его бессмертия, хранящей тайны утраченных связей с предшествующим холотропным состоянием сознания. И потому, когда миф стал представлять мир подвижным, взаимопревращаемым, он как зеркало абсолютно точно отобразил специфику человеческого взаимодействия с миром окружающих его предметов.

Человек, открывая в каждом предмете окружающего мира свернутую в нём бесконечность возможностей быть, со временем вынужден был обрести некое средство, способное остановить вечное движение выборных позиций и взаимообращений. Им стал выбор через инициацию, жребием, возведённым в ранг священного ритуала, табу. Предметы, выступающие в роли жребия, становились нагруженными сложной мифологической семантикой – «стать и быть». Это позволяло сделать смысловой выбор с упором на моральные, религиозные ценности, на какие-то духовные ориентиры, так или иначе заявленные в культуре или вырабатываемые самой личностью в диалоге с ней.

Озабоченность смыслом означает, что человек не просто живёт, делает что-то, а постоянно сквозь приоткрывшиеся

зазоры бытия сверяет свою жизнь и свои действия с окружающим миром, сводя поиск ответа в пространстве бесконечного разнообразия форм к конкретному выбору действий. Вопрос о смысле – это вопрос о той предельной точке опоры, на которой жидется всё здание создаваемой человеком культуры.

Размерность человеческого выбора в культуре – это размерность интуитивного чувства. Смысловая размерность предполагает рациональное объяснение и оправдание того или иного выбора. Совершая выбор, человек не просто чувствует, но знает, зачем и почему он делает именно такой, а не другой выбор. Разумеется, речь идёт о выборе в координатах мифа и в рамках мифологического знания, знания условного, связанного с частным культурным контекстом.

Различные географические регионы проживания людей с уникальными наборами культурных программ развития создавали разнонаправленные системы смысловых выборов размерностей своего существования. К. Хюбнер в работе «Истина мифа» пишет, что миф является самодостаточной онтологической системой, так как обладает априорным фундаментом, посредством которого происходит интерпретация реальности. Его можно рассматривать как конститутивное мировидение, содержащее в себе онтологическую модель истолкования мира и человека в нём, детерминированную историко-культурным контекстом. Для человека, включенного в пространство мифа, это пространство и есть объективная реальность, целостная и непосредственно данная.

Проблема мифа как формы миропонимания человеком своего бытия нашла отражение в концепции А.Ф. Лосева. Ему принадлежит формула мифа, представляющая его как устойчивую структуру человеческого сознания, понятую через личностное бытие и в сравнении с религией, искусством, наукой. Миф насыщен эмоциями и реальными жизненными переживаниями. Он весь «в словах данной чудесной личной истории». Он есть само

бытие, которое выступает основой целостного существования личности и культуры, обитает в сознании в качестве жизненно ощущаемой и творимой вещественной реальности. Работы А.Ф. Лосева, К. Хюбнера и др. позволяют сформулировать особый статус онтологии мифа, который предполагает для субъекта достоверность и очевидность созданных им мифологических образов миробытия. Миф раскрывает смысловой потенциал вещей и приобщает человека к созданному мифологическому контексту. Как отмечает А.Ф. Лосев, это возможно благодаря мифической отрешённости, которая есть, по сути, отрешённость от повседневной жизни, от обыденного смысла вещей.

Мифологическая отрешённость как универсальная форма миропонимания выступает ядром, квинтэссенцией мифологических представлений. В этой форме свершается таинство непосредственно интуитивного соприкосновения человеческого сознания и мира как такового. Этому способствуют два аспекта: присутствие «мифоса» как первичного опыта сознания, истока культурного смыслогенеза и «логоса» как проговаривание данного опыта, т.е. рефлексирова его. Таким образом, миф является нам как результат попыток человеческого сознания схватить и вербализовать в ментальных конструктах то, как открывается бытием. Миф, органично включённый в архитектонику разума, становится его неотъемлемым компонентом. А.Н. Леонтьев, исследуя проблемы восприятия человеком мира как способ построения им многомерного образа реальности, писал о необходимости ввести понятие «пятое квазиизмерение», в котором открывается человеку объективный мир. Это мифическое смысловое поле системы значений, в котором в зазорах «складок мысли» возникает иной взгляд на мир.

Первичные антиномии являются инвариантными структурными основаниями всякой семантической деятельности в культуре. Как основания культурного смыслообразования в онтологическом аспекте они представлены оппозициями имманентного и

трансцендентного; в операционном аспекте – это оппозиции дискретного и континуального; в аксиологическом плане – оппозиции сакрального и профанного, выступая базовой метаопозицией «Я–Другое». Преодоление дуального состояния бытия человека в культуре происходит посредством ситуативного экзистенциального единения себя с «другим», снятия крайних пределов и достижения нерасчленённого первопереживания. Данный механизм установления субъектно-объектных отношений по принципу гармонии части и целого, целого в части был назван Л. Леви-Брюлем «законом партисипации». Партисипация есть форма экзистенциального переживания, ситуативное снятие субъектно-объектных отношений и достижения синтетически нерасчленённого состояния ощущения вещи, события, явления. И вместе с тем она является универсальной интенцией человеческого сознания, основополагающей антропологической константой жизненного мира, вбирающего в себя актуальную жизнь. Как субъективное образование «жизненный мир» выстраивает опытное донаучное познание смысла бытийствующего мира. Тем самым познающая субъективность становится средоточием всех объективных смысловых образований и значимостей. Жизненный мир естественным образом дан каждому человеку как горизонт, который аккумулирует в себе совокупность всех возможных восприятий и знаний о предмете, в силу чего предмет даётся сознанию не частично, а как целостность, представляющая собой тот реальный мир, в котором функционирует человеческое прологическое мышление, неповторимое и уникальное для каждой отдельной личности. Этот момент как раз и высвечивает специфику функционирования мифологической заданности сознания как синкрезиса целостности созерцаемого, переживаемого и мыслимого, характер которого позволяет производить первичное осмысление мира как некой системы. Выражая тем самым экзистенциальную потребность человека в осмыслении и структурировании своего бытия, а также в обеспе-

чении стабильности и постоянства созданного коллективного порядка. Таким образом, миф, как естественный механизм ментальных структур психики человека, объяснял видимость и кажимость экзистенциально важных для человека событий бытия в эпоху предлогического становления мыследеятельности, демонстрировал особенности своей когнитивной мыследеятельности, особенности которой состоят в том, чтобы:

- объяснить все явления на основе действия сверхъестественных сил, их умысла и воли;
- обозначить грани тождества между реальным и воображаемым явлением;
- дать оценку всех явлений с точки зрения их полезности или вредности, дружелюбности или враждебности по отношению к человеку;
- показать, что мифологическое мышление оперирует не понятиями, а образами, которые носят многозначный характер и олицетворяют природные и социальные силы.

Миф представляет собой одну из фундаментальных ценностей культуры. В них раскрываются начала общественного и личного бытия человека. Для понимания современной культуры, ее корней и следствий из нее вытекающих, также необходимо исследование сущности мифа, его роли в мифологизированном сознании современного человека и общества. В архаические времена миф был непосредственно связан с обрядом и ритуалом. Ритуал, как символическое действие, связующее между собой людей и мир богов, восстанавливал изначальную целостную гармонию бытия, мира. Древнейшие мифы, как правило, повествовали о космогонии и теогонии. То, что было совершено богами и людьми когда-то, не утрачивает своей ценности с течением земного времени: священные события пребывают в вечности, нерушимости. По словам Ф. Ницше, без мифа «культура теряет свой здоровый творческий характер природной силы:

лишь обставленный мифами горизонт замыкает целое культурное движение в некое законченное целое».

## **1.2. Детерминанты мифологической мыследеятельности как события, меняющие смысл восприятия бытия сущего**

*Если считать миф и мифологию пережитком прошлого, то это прошлое постоянно напоминает нам о своем существовании, как усекновенная голова Орфея, поющая даже мертвой и издалека.*

Коренум

Человеческое бытие имеет многосложный и многоструктурный характер. Человек существует в бытии не только в разных материальных, вещно-предметных, социально-институциональных, но и духовных пространствах и горизонтах. Каким образом он укореняется в этих сферах своего дальнейшего деятельного презентирования самого себя, и какие структуры определяют постижение им этого мира? Одной из универсалий человеческого бытия, безусловно, является миф.

Миф – это изначально духовное лоно жизненного пространства человеческого бытия и способ восприятия им окружающего его мира, поэтому понимание сути мифа как формы организации человеческой бытийности возвращает человека к себе самому – первоначальному смыслу существования. В современном гуманитарном знании миф становится предметом всестороннего изучения многими научными дисциплинами, в их числе – философией в качестве исходной человеческой реальности, первоосновы формирования культуры. Поэтому процесс развития и укоренения самодостаточности и самоосновности человеческого деятельного бытия может быть более полно раскрыт только на основе осмысления роли мифа в структуре его бытия как события, меняющего смысл восприятия человеком

бытия сущего. В современной философии при наличии большого разнообразия подходов и методов интерпретации феномена мифа не наблюдается согласия и близости точек зрения в его понимании. Следовательно, поиски методологии объяснения сущности мифа продолжают оставаться актуальными. Миф, как и всякая форма и структура сознания, может иметь два основных аспекта для философского анализа – онтологический и гносеологический. В доосевой и осевой периоды развития человечества миф усилием мысли стремится заглянуть в глубины отражаемого им бытия. Термин онтология, происходящий от сочетания древнегреческих слов «онтос» (сущее) и «логос» (знание), как раз и обозначает уровень этого проникновения в тайны бытия, который связан с познанием его сущности. Направления анализа обусловлены спецификой философской онтологии, акцентирующей вопросы бытия (что, как, где, когда, зачем и почему бытийствует?). Поэтому онтологический аспект мифа может быть сформулирован в виде вопроса о том, каковы фундаментальные онтологические основы бытия мифа. Следовательно, необходимо путем рационально-рефлексивного размышления дать общее универсальное описание сущности мифа как относительно целостной и самостоятельной формы человеческого бытия, наиболее приближенной к истокам начала человека. Мифы веками сохранялись даже в обществах, лишенных письменности – инки, например. До наших дней утвердительных данных о наличии письменности у инков наука пока предоставить не может. Но опять-таки по свидетельству крещенных инков в Куско был государственный архив, в который вход имели только инка и несколько историков. В залах этого архива стояли рамы с натянутыми на них тканями. Каждое событие государства как бы фиксировали тканым путем.

Мифы сохраняются в современном обществе, в то время как материальное содержание культуры и организационные формы деятельности её неуклонно меняются. Это послужило

для ряда авторов, Э. Кассирера, например, потребностью связать онтогносеологические особенности природы мифа, с проявлением явленности его как иной реальности, ускользающей, попусторонней по отношению к современному исследователю. Он писал, что миф игнорирует и отрицает фундаментальные категории мышления и несет на себе печать подсознательных процессов, формируемых по иным законам жизни, по другим законам бытия. В плане критики такого мнения о природе мифа существенен вклад Б. Малиновского, стремившегося через обозначение специфики мифа отграничить его от явлений, которым приписывается иная природа, и тем самым добивавшегося более строгого и ответственного применения категориального аппарата при исследовании разнообразных феноменов культуры.

В онтологическом аспекте миф представляет собой максимально конкретную реально существующую структуру, укоренённую в материальном и духовном бытии человека. Это нашло отражение в философской и научной литературе по проблемам истории и теории мифологии, изданной в разное время и освещающей исторические, мировоззренческие, культурологические, психологические, социальные, этнологические, лингвистические и прочие аспекты мифа. Широко известны исследования проблем мифа такими мыслителями, как Платон, С. Эмпирик, Плутарх, Гигин, Плотин, Прокл, Дж. Боккаччо, Дж. Вико, Ф. Бэкон, Д. Юм, И.Г. Гердер, Ф. Шеллинг, Я. Гримм, Г.В.Ф. Гегель, М. Мюллер, Ф. Ницше, В. Вундт, Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Строс, Э. Кассирер, З. Фрейд, К.Г. Юнг, П. Валери, Р. Генон, Р. Барт, Р. Грейвс, Г. Башляр, М. Элиаде, С. Гроф, К. Хьюбнер и др.

Основы изучения мифологии в гуманитарной науке были заложены Э. Тейлором, Ф. Боасом, Дж. Фрэнзером, Б. Малиновским, которые в своих работах показали роль мифа, ритуала и традиции как сущностных скреп становящегося человеческого бытия в архаическом обществе и значимость их в генезисе неко-

торых социальных институтов. Наиболее видные представители этого подхода, британские учёные Дж. Фрезер, Б.К. Малиновский и французские социологи Э. Дюркгейм и М. Мосс в своих исследованиях показали, что «миф развился постепенно из ритуалов, которые характеризуются скорее магическим содержанием, и затем слился с ними в некое единство. Данные ритуалы истолковывались, однако в терминах тотемизма, в основе которого лежала вера первобытного человека в одушевленность всего сущего и наличие кровнородственных связей между некоторыми видами животных и определенными человеческими родами» [143, с. 23].

Эволюционистская трактовка мифа Э. Тейлором раскрывает его перед нами как форму общественного сознания, существовавшую на ранних этапах развития культуры. Дж. Фрезер обосновал восприятие мифических явлений в контексте сложной системы социального через взаимоотношения мифа и ритуала. Не менее продуктивным для изучения мифологии оказался психоаналитический подход, выявивший ее психологические основания. Согласно данному подходу, широко представленному в трудах его создателей и разработчиков, среди которых в первую очередь необходимо назвать З. Фрейда, К.Г. Юнга, К. Абрахама, О. Ранка, Х. Захса, К. Кереньи, Дж. Кемпбела, Э. Ноймана, С. Грофа, миф – это наиболее оформленное выражение индивидуального или коллективного бессознательного. Еще в работах немецкого психолога В. Вундта в связи с вопросом генезиса мифов подчеркивалась роль аффективных состояний психики и сновидений, а также ассоциативных цепей памяти в его функционировании. Если З. Фрейд и его последователи относили миф к действию индивидуальных комплексов, то К.Г. Юнг связывает его с проявлением архетипов коллективного бессознательного, присущих всем людям вне зависимости от их расовой или культурной принадлежности. Всеобъемлющую реальность мифа с помощью раскрытия его глубинного архетипи-

ческого содержания обосновывали также представители сформировавшегося вокруг К.Г. Юнга интеллектуального сообщества «Эранос», наиболее известными деятелями в котором были Анри Корбен, Жорж Дюмезиль, М. Элиаде, Жильбер, Дюран и некоторые другие. С. Гроф, рассматривая укоренённость мифа в бытии человека, обосновывал свою точку зрения с помощью раскрытия глубинного архетипического содержания, которое закладывается в дитя ещё в перинатальном бытии.

Начало онтологического поворота во взглядах на миф, отмечает К. Хюбнер в работе «Истина мифа»: «Ритуально-социологическая концепция в том виде, как она появилась во второй половине прошлого столетия, впервые представила миф как форму бытия, включающую целостную практическую реальность и определяющую основы человеческих общностей. Данная реальность и данные основания всякий раз описываются через более или менее систематическую связь правил поведения, которые относятся к обычаям частной и общественной жизни, социальному порядку, к природе, к образу жизни вообще. В качестве прообраза и образца этих правил, господствующих в мифическом мире, был взят ритуал» [143, с. 23].

Принципиальное значение для онтологической интерпретации мифа имеет понятие «архе». Архе интерпретируется как глубинная онтологическая структура и содержание мифа. Это не просто основа или начало, это скорее структурно-синтетическая конструкция жизни. Её функционирование обеспечивает поддержание устоев жизни – нравственных, экономических, политических, социальных. Это культурные константы, образовавшиеся в мифосе как структурные расклады архетипов, ставшими способом сохранения, удержания и устойчивости традиций, дальнейшего творческого их развития и образуют важную составляющую существа человеческой жизни.

Бытие древнего мифа в современную эпоху – это воспроизведение архе в мышлении, ритуале и всякой иной деятельности,

внешне, казалось бы, не связанной с мифом. Реальность мифа в том, что он образует контекст и структуру жизненного мира так, что пронизывает все формы человеческой жизни, в том числе и те, в которых он может затухать и вытесняться на периферию, но только внешне и временно, в его неизбежности и неуничтожимости. Реальность мифа имеет мифический характер – миф реален, прежде всего, для человека, живущего в нём.

Действительно, в основе мифологических текстов лежат рассказы, закреплённые в памяти коллектива с помощью ритуала, в котором значительная часть повествования реализовывалась путем жестовой демонстрации, обрядовых игровых представлений и тематических танцев, сопровождаемых ритуальным пением, что раскрывает первоначальный вид мифа, т.е. миф не столько рассказывался, сколько разыгрывался в форме сложного ритуального действия как один из способов видения и описания мира. Танец, как часть религиозного культа, обеспечивал вхождение человека в особое психическое состояние, отличное от обыденного, в котором возможны различного рода мистические контакты с миром духовных энергий. Некоторые мыслители определяют такие танцевальные культы как попытку прорыва к высшей духовности, духовной интуиции для ощущения полноты бытия. Тотемические пляски могли длиться по нескольку дней, представляли собой сложные многоактные действия и имели целью уподобление своему могущественному тотему. На языке североамериканских индейцев тотем буквально означает «его род». Тотемические мифы – это сказания о фантастических предках, потомками которых считали себя древние люди. Тотемом является не просто какое-либо животное, а существо зооморфного вида, способное принимать облик животного и человека. Тотемические ритуалы связаны с соответствующими мифами, которые поясняют их. Возникновение историко-бытовых нарративных и мифологических текстов привело к потере промежуточных текстов, несших в плоти своей сакрально-

магические функции, свойственные мифу, что наблюдается при дроблении единого мифологического образа сюжетного языка и рождении художественных повествований, которым свойственно мифопоэтическое сознание как непосредственная форма представления действительности. Миф, являясь первоэлементом культуры, представляет собой важный источник информации о каждом народе, способах его взаимодействия с разными сферами открываемого ими мира бытия. Включение их в практику, а затем и в теорию или наоборот, меняет представление о мире – сначала в деталях, а затем – в целом. В зависимости от акцента на различных аспектах отношения субъекта познания и объекта различают ряд последовательных ступеней уточнения мифологической картины мира.



**Тотемный танец**

Миф пронизывает границы всех сфер человеческой деятельности и деятельности, в том числе, – и границы индивидуальности. Поэтому пространство существования мифа естественно включает как внутренний мир человека, так и внешний. В качестве базовых проекций мифа, с одной стороны, интересны для нашей темы его проекции на внешний мир человека, а, с другой стороны – проекции на его внутренний мир (индивидуальное сознание и личностное бессознательное). Границу плос-

костей взаимодействия внешнего мира и индивидуального сознания можно обозначить как ось социального перформанса. Под социальным перформансом понимается исполнение индивидами социальных ролей. Внешний мир и индивидуальное сознание, взаимодействуя, образуют для индивидов социальные роли и социальные ниши. Одна и та же точка оси социального перформанса при взгляде на нее из пространства индивидуального сознания выглядит как социальная ниша, а из пространства внешнего мира представляет собой социальную роль. Пересечение плоскостей индивидуального сознания и личностного бессознательного образует ось предсознания. Положение этой границы нестабильно. Оно зависит от текущего состояния психики человека. Например, когда мы засыпаем, пространство индивидуального сознания сжимается до нуля. Из точек, относящихся к этой оси, можно уверенно идентифицировать припоминаемые сны, а также ситуации, в которых (субъект узнает их, но не может воспроизвести контекст, поскольку он скрыт в бессознательном). А.Ф. Косарев в работе «Философия мифа и его эвристическое значение» отмечает, что ключевым звеном в теории мифа является положение, согласно которому человек живет одновременно в трех реальностях: **физической** (мир вещей), **метафизической** (мир коммуникативных отношений) и **трансцендентной** (мир смыслов). Мифы как раз и отображают указанную триединую реальность. При этом, по Косареву, древние мифологические сюжеты и образы остаются актуальными, так как могут служить моделями для построения современных научных теорий и философских учений. Будучи продуктом бессознательного коллективного творчества, миф в полной мере впитал в себя и диалектику бытия, и диалектику мышления, и диалектику душевной жизни человека. Сведения, добытые в таком опыте, не укладываются на плоскость рассудка и передаются в виде мифических образов, доступных для восприятия всем, и поэтому большинство людей воспринимает мифологическое

повествование буквально, потому что это образно, красиво, как давно ушедшая правда. И лишь меньшее число людей – символически понимают их истинный смысл.

Онтология мифа по Косареву скрыта в генетической памяти и «измененных состояниях сознания» и приводит к выводу, что онтологическим основанием мифа является сплав двух реальностей – эмпирической (чувственной, физической) и внеэмпирической (сверхчувственной, метафизической). Внеэмпирическая реальность может быть представлена как своеобразный слепок с реальности эмпирической: это – утекающая в прошлое эмпирическая реальность, запечатленная в соматических структурах. Существенными признаками, коренными атрибутами объективной реальности являются пространство и время. Следовательно, задача построения философской онтологии мифа предполагает также рассмотрение пространства и времени как сущностных атрибутов мифических оснований бытия человека, форм и структур его сознания.

События, происходящие во времени, отпечатываются в соматических структурах рядом друг с другом и «выпадают» из потока времени. Информация о событиях кодируется соматическими структурами в разное время, но, будучи упакована, она существует в них одновременно. Прошлое, настоящее и, возможно, будущее оказываются здесь рядом. Таким образом, перед нами вырисовывается состояние, которое можно назвать вечностью. Вечность, следовательно, находится не только в каком-то недоступном нашему восприятию и нашему пониманию мире, а внутри нас. Вечность – образование не вещественное (хотя она и воплощается в веществе), а информационное (структурное). Первая реальность является отражением и проявлением второй. Первая протекает во времени, во второй царит вечность. Первая воспринимается внешними органами чувств, вторая – внутренними. Первая познается сознанием (разумом), вторая – подсознанием (иррационально, интуитивно). Мифологическое

мышление символически соединяет эти две реальности в одну мифическую реальность. «Именно поэтому», – считает Косарев, – герои мифов действуют одновременно и в прошлом, и в настоящем, могут одновременно находиться и там, и здесь, утверждать и то и другое. Мифологическое мышление позволяет наполнять мыслительные формы любым содержанием, а вечность любыми событиями». Миф, в сущности, соединяет в себе даже не две, а три реальности. **Третья реальность – надэмпирическая** (мистическая, трансцендентная). Ее изучением занимаются религия, теософия, такие квазинаучные дисциплины, как астрология, алхимия, парапсихология.

Рассматривая миф как непосредственное руководство для человека в повседневности бытия древних эпох, целесообразно многообразие всех его сторон, ракурсов и аспектов влияния разделить на два направления его использования и понимания: миф как содержание событий; и миф как структура сознания, укоренённая в бытии человека.

Пространство было важнейшим объектом освоения его человеком. Освоенная территория понималась по-разному: мир, космос, земля, царство. Эти значения зафиксированы в фольклорном сознании (например, «за тридевять земель, в тридесятом царстве»). В сознании древнего человека одним именем называлась территория обитания племени, само племя и сам человек. «В представлении большинства первобытных племен, – писал Леви-Брюль, – небосвод покоится в качестве колокола на плоской поверхности земли или океана. Мир, таким образом, кончается кругом горизонта. Пространство здесь скорее чувствует-ся, чем осознается. Освоенное пространство организовывалось концентрическими кругами вокруг центра мира, символизированного камнем, столбом, мировым деревом.

В аксиологических координатах мифологического пространства уже выделяли «право» и «лево», «верх» и «низ». При чем «право» и «верх» имеют положительный ценностный

смысл, а «лево» и «низ» – отрицательный. Позднее установилось деление на четыре стороны света, но аксиологический смысл при этом не был утрачен, юг и восток (откуда восходит солнце) обычно оценивались в положительном смысле, а север и запад – в отрицательном. Учитывая особую чуткость первобытного человека к движениям собственного психического мира, тенденцию приписывать своим внутренним состояниям свойства объективности, можно с определенными основаниями связать эту семиотическую пространственную символику с асимметрией мозга. В мифологии многих народов известен мотив путешествия в преисподнюю, в загробный мир. Первоначально, пишет О.М. Фрейденберг, потусторонним миром считалось достаточно широкое пространство за пределами своей территории (правого мира). Мир «иной» (левый мир) располагался за пределами «своего» мира, и любой, побывавший за этими границами, почитался мертвецом. Позднее «чужой» мир сузил свои смысловые и пространственные границы, стал различаться с загробным миром. О.М. Фрейденберг писала, что его координаты приобрели и горизонтальную, и вертикальную составляющие. И по вертикали: верх («рай») – низ («ад», «загробный мир»).

Правда, отношение к смерти и загробному миру было неоднозначным. Во-первых, смерть есть лишь перемена статуса, а не конец существования; во-вторых, сохраняя связь с живыми, умерший приобретает силу духов-предков и может помогать своим, поэтому становится объектом почитания; но, в-третьих, он уже опасен, поскольку находится среди чужих, и может причинять вред живым, его надо опасаться. Как отмечает В.Н. Топоров, существенный перелом в восприятии и изображении пространства произошел при переходе от палеолита к неолиту. Если в период палеолита пространство не выделялось, не фиксировалось отношение к нему со стороны, то в эпоху неолита пространство становится важной частью изображений, приобретает определенные знаковые свойства. Важная особенность

мифологического освоения мира – масштаб мифологического пространства. При изображении событий на первый план выносятся наиболее значимые предметы и фигуры, изображавшиеся крупнее. Менее значимые рисовались как более мелкие, независимо от расположения на изображении. Мифологический космос имел несоизмеримые, на современный взгляд, масштабы: освоенная территория общины в несколько квадратных километров отождествлялась со всем миром, на ней умещался весь космос с небесами и преисподней. За пределами освоенной территории – конец света, «инобытие мира». Представление о мире могло также вмещать одновременное сосуществование нескольких дискретных миров, находящихся как бы в разных измерениях. Переход из одного мира в другой обозначался условными, малосодержательными фразами типа: «долго ли, коротко ли», «три пары железных сапог износила,», «два раза вспотеть». Аксиологическую интерпретацию времени приводит Л. Леви-Брюль: «счастливое и несчастливое время» [80; 81]. В мифологическом сознании тюрков позитивным потенциалом наделялось время начала–рождения–утра–весны, негативным – конец–смерть–вечер–осень.

Как известно, освоение времени может иметь два направления: в прошлое и будущее. В норме «полушария головного мозга функционируют асимметрично во времени: правое – в настоящем времени с опорой в прошлое, левое – в настоящем времени с обращенностью в будущее время». Страх, тревога – ориентированы чаще всего в будущее, радость связана с прошлым. Бытие индивида дискретно, бытие рода – континуально. Для поддержания связи с континуальным мифологическим временем (возникшим как отражение практической континуальности времени) появился механизм обряда (ритуала), традиции, имеющих следующие задачи: восстановление связи с континуальным временем, которая может ослабевать; возобновление дискретного времени, которое иначе может остановиться; у-

верждение духовной континуальности рода. Жизнь первобытного человека делится на две части: дневную и ночную. Днем – добывание пищи, доминирует зрительное восприятие, жестовые способы общения – жесты-указания и жесты-символы. Ночью такое общение практически невозможно, зрительное восприятие ограничено пространством возле костра и звездным небом. Здесь доминирует слуховое восприятие и вербально-звуковое общение, которое, согласно догадке Н.Я. Марра, поначалу служило сакральным, мифологическим целям. Днем зрительный канал использовался для решения задач практического освоения бытия, ночью он освобождался для духовно-мифологического освоения мира. В книге К.А. Кедрова «Поэтический космос неба» наглядно показано, что если дневная жизнь – это мир практической, рациональной деятельности, более-менее безопасной жизни, то ночью – мир человека полон опасностей, иррациональных страхов, сомнений и надежд. Освещенный солнцем мир человек осваивает быстрее, и это освоение вызывает меньше затруднений, он скорее приспосабливается к его опасностям, продолжая практическое освоение по мере роста потребностей. С миром ночным, неосвещенным, темным – дело сложнее. Процесс его освоения происходит медленнее, поскольку опасности, возникающие в темноте, освоить труднее – их не видно. Поэтому эмоциональный потенциал ночи – мифологический, когда человека обступают «ночные» демоны – страх, одиночество.

Ночная темнота явилась той средой, в которой возникло базисное чувство мифологического сознания – чувство слитности, нераздельности с миром, отсутствия границ между телом человека и средой проживания. С древних времен люди догадывались о влиянии луны и звезд на биосферу Земли. Сегодня эти догадки и предположения получили научное подтверждение. Луна влияет на выработку в организме человека меланина и сератонина, которые регулируют психику и поведение человека, функции организма, его сопротивляемость болезням. Разнооб-

разные явления на небе, необычной формы облака, круги вокруг Солнца и Луны, северные сияния, появление комет, падение метеоритов, затмения небесных светил – все это рассматривалось как знаки, знамения, предвестники предстоящих катастроф и эпидемий.



**Демон страха**

Эти интуиции нередко находят подтверждение при исследовании проблем космобиологии. А.Л. Чижевский, основоположник отечественной космобиологии, исследуя динамику солнечных пятен, обнаружил прямую их связь со вспышками эпидемий. Он писал: «...Мы окружены со всех сторон потоками космической энергии, которая притекает к нам от далеких туманностей, звезд, метеоритных потоков и Солнца. Было бы совершенно неверным считать только энергии Солнца создателем земной жизни в ее органическом и неорганическом плане. Следует думать, что в течение очень долгого времени развития живой материи энергия далеких космических тел, таких как звезды и туманности, оказала на эволюцию живого вещества огромное воздействие. Развиваясь под непрерывными потоками космических радиаций, живое вещество должно было согласовывать с ними свое развитие. Несомненно, одно: живая клетка представляет собой результат космического, солярного теллурического

воздействия и является тем объектом, который был создан напряжением творческих способностей всей Вселенной»]. С влиянием космических излучений связывал возникновение пассионарности у различных этносов Л.Н. Гумилев.

Время для архаического человека не было одномерным. Он жил одновременно как бы в двух временных измерениях. Человек мифологической эпохи знал хронологическое профанное время, которое необратимо, преходяще и движется из прошлого в будущее навстречу смерти, но и сакральное время, которое не содержится в непрерывном потоке времени, а неизбежно вышашается над ним (К. Хьюбнер). Сакральное время является парадигмой, которая повторяется бесчисленное количество раз и пребывает вечно в настоящем: все события настоящего и будущего имеют свой священный первообраз в мифе, способный их объяснить и наполнить первоначальным смыслом. В силу этого вечного повторения сакральное время может быть циклическим, закрытым. Причем именно сакральное время является основным и определяющим. В мифе выделяются два временных пласта: время объяснения явлений и время происхождения явлений, таким образом, в мифе соединяются два уровня: диахронический и синхронический.

Миф – это повествование о каком-то первичном сакральном действии, которое произошло в начальное время. Первопредки, первопредметы и первопричины относятся к некоторому начальному времени – мифологическому прошлому, когда происходило создание космоса из хаоса и упорядочивание мира. Нынешнее устройство Вселенной, ее порядок – как бы следствие деятельности богов и первопредков в давно прошедшее время. Создавая Вселенную, боги сотворили также и сакральное время. Это время начала возникло «сразу», до него не существовало времени, так как время не могло существовать до событий, рассказанных в мифе. Акт создания времени был вербальным, оно-матетическим сакральным актом.

Следующий этап развёртывания мифа в онтологическом плато, вероятно, связан с появлением имен. Такая гипотеза базируется на закономерностях мифологического сознания, которое «видело» мир состоящим из «однократных и одушевленных» предметов и явлений, каждое из которых имеет своё имя и знак. Мифологическое имя – это знак, фиксирующий эмоционально-ценностный образ явления, моделирующего освоенный мир и идеально-имагинативно тождественный ему. По логике мифологического сознания, где «часть равна целому», была возможна символизация в имени всего освоенного мира или его значимой части. Узнать имя означало получить власть над его обладателем. Поэтому процесс именованья, присвоения имени приобретал особое, сакральное значение. Человек, переходя в иной социальный статус, получал новое имя. Процесс перехода в иной статус означал смерть и возрождение, что сопровождалось отказом от мертвого имени, умершего вместе с его носителем, и получением нового. Для имени характерна единичность, прикрепленность к конкретному носителю, оно должно соответствовать сущности последнего. Но и само имя несет некоторый ценностный потенциал. Есть имена, которые надо заслужить, предъявляющие к носителю некоторый комплекс требований. Таково, например, родовое имя, имя знаменитого предка. Имя и слово в мифологическом сознании – два этапа, характеризующие процесс перехода от эмоциональной рефлексии к понятийной.

Стремление раскрыть феномен мифа как структуры составляет суть онтологического подхода к его исследованию. И, следовательно, требует изучения философской онтологии мифа. Решение её начато, как мы видели, в исследованиях целого ряда выдающихся философов Э. Кассирера, К. Леви-Строса, А.Ф. Лосева, М. Элиаде, К. Хюбнера и др., стремящихся найти лежащую в основе мифа онтологию.

Гносеологический аспект исследования мифа состоит в уточнении возможностей мифологического сознания, мысляще-

го образами и оперирующего событиями, зафиксированных на уровне видимости и кажимости быть равносильным логическому познанию, мыслящему в формах понятий, суждений и умозаключений. Как форма знания и структура сознания миф имеет различный набор конструкторов. Е.М. Мелетинский считал, что «миф – это определенная стадия сознания. Для мифологического сознания и порождаемых им текстов характерна, прежде всего, не дискретность, слитность передаваемых этими текстами сообщений» [98]. М.К. Мамардашвили, раскрывая механизм образования превращённых форм сознания, показывает, ссылаясь на К. Маркса, что вместо однородной, уходящей в бесконечность плоскости сознания, Маркс выявляет его археологические глубины. Сознание в этих глубинах и измерениях «оказалось чем-то многомерным, объемным, пронизанным детерминизмами на различных одновременно существующих уровнях – на уровнях механики социального, механики бессознательного, механики знаковых систем культуры и т.д., а с другой стороны, составленным из наслоения генетически разнородных, то есть в разное время возникших и по разным законам движущихся структур... Сознание – это лишь какая-то одна из метаморфоз процессов объемного, многомерного целого, лишь надводная часть этого айсберга. И рассматриваться оно должно лишь вместе со своими скрытыми частями, в зависимости от них». «Характер деятельности людей отражается обратно в их сознании в виде определенным образом значащих предметов. Именно таким переверачиванием и очерчивается сознание, в котором реальные структуры получают поле для своего представительства». М.К. Мамардашвили приходит к выводу, что «между реальным отношением или вещью, как она есть, и ими же, как они предстают в сознании, есть поле, не пробегаемое созерцаемым...». Процесс переверачивания предстаёт следующим образом: «предметная форма черпает свое первичное содержание и жизнь из сплетения реальных отношений и их дифференциации

в определенной системе взаимодействий. Но в своем противостоянии сознанию она дана как уже наличная, готовая (конечная и далее неразложимая). В качестве фигуры сознания, в качестве сознательного содержания предметная форма и вызвана тем, что реальные отношения объективно опущены и заменены определенными преобразованиями (до и независимо от сознания). Происходят: срастание вырванной из своей связи предметной формы с человеческой деятельностью как таковой, далее неразложимой и конечной; смещение социального значения на побочные, физические свойства предметного тела, приводящие к натурализации знаков значения (фетишизм и символика социального); инверсия, где движение, идущее от производственных отношений в обмене деятельностью к значащему предмету, оборачивается так, будто именно значащий предмет приводит в движение деятельность и форму общения, причем практически так оно и есть на самом деле; сгущение, когда конечный для сознания объект оказывается наделенным недифференцированным единством и связью всех отношений целого, всех реально различных его определений (из которых, следовательно, выступает то одно, то другое, создавая известную в психологии амбивалентность многих образований сознания). М.К. Мамардашвили считал, что преобразование или переворачивание есть «срастание, смещение, инверсия, сгущение», «срабатывание» игры социального механизма, замещающего реальность видимыми, квазипредметными образованиями. С одной стороны, реальные структуры переворачиваются вовнутрь сознания. И существуют в нём в обратной проекции (как чудо, потому что пропущена системная причинность). Но они имеют свои следы в реальности. С другой стороны, эти образования подвергаются дальнейшему процессу перевёртывания, превращения. Многократные перевёртывания и превращения превращений полностью стирают следы происхождения этих форм. И они утрачивают какую-либо связь с реальностью.

Мифы, свойственные архаичному сознанию – это превращённая реальность, окружающая первобытного человека. Первый замещается вторым и движется уже по его логике». Отсюда рационализированным оказывалось то сознание, которое отражает определенную объективную, общественно необходимую видимость, но в то же время воображает себя самостоятельным, самостоятельным и беспредпосылочным по отношению к действительности. Миф как знание представляется как рассказ, легенда, притча, наконец, как литературно-художественное произведение, повествующие о чуде. А.Н. Афанасьев в работе – «Поэтические воззрения славян на природу», писал, что изучение мифических повествований разных народов показало, во-первых, что часто существуют весьма сходные мифы в самых различных частях мира. Во-вторых, что круг мифических тем и сюжетов затрагивает широчайший круг коренных вопросов мироздания: о происхождении мира, человека, социальном устройстве, тайнах рождения и смерти и другие. При таком подходе миф выступает перед нами уже не как сумма или даже система «наивных» рассказов древних, а как нечто фундаментальное в человеческих способах представления мира и бытия в нём. Что и позволяет рассматривать миф как структуру сознания и бытия человека, как некое основание человеческой жизни. Н.А. Автономова в работе «Рассудок – разум – рациональность» отмечает следующие черты мифа:

- \* Простота, схематизм.
- \* Феноменализм объяснительных схем.
- \* Видимость и сущность в мифе практически не различаются.
- \* Причинно-следственные связи крайне упрощаются.
- \* Часть замещает целое.
- \* Поверхностные взаимосвязи могут быть приняты за глубокие, каких-либо эмпирических или иных критериев различения одних от других нет.
- \* Антропоморфизм.

Поскольку первобытный миф возникает тогда, когда науки еще не существует, постольку в мифе отсутствует критико-рефлективная позиция, дающая способы разграничения объекта и субъекта, самого знания и приёма его получения и передачи. Мифическое знание верифицируется ссылками на авторитет, на прецедент, традицию, на божественную волю. Главное же здесь то, что те или иные состояния сознания, а также цели, желания, интересы, потребности человека неявно проецируются вовне, отпечатываются во входящей картине событий, действий, явлений. Так, основу мифической образности, поведенческой морали мифа, мифической картины природных или социальных явлений составляют оппозиции типа «высокое – низкое», «сырое – вареное», «растительное – животное» и т.п. Несомненно, что фиксация элементарных бинарных оппозиций стала позже фундаментом более глубокого взгляда на мир: так, в мифах античности бинарные противопоставления осмысляются уже не просто как противоположности, но как единство противоположностей, что уже говорит о возникновении и постепенном развитии элементов диалектического мышления. Пересечение внешнего мира и личностного бессознательного образует ось коллективного бессознательного – совокупного опыта развития человечества, передающего через подражание, ритуалы, суггестивные внушения от поколения к поколению. При взгляде из пространства личностного бессознательного на узлы его пересечения с внешним миром эти события запечатлеваются психикой как архетипы, при взгляде из пространства внешнего мира как типовые ситуации поведения, в которых архетипы обнаруживают свое присутствие посредством символических образов. Поэтому число архетипов, как правило, совпадает с числом типовых жизненных ситуаций. Личная история индивида формирует систему конденсированного опыта ситуаций, которые именно для данного индивида приобрели особое значение.

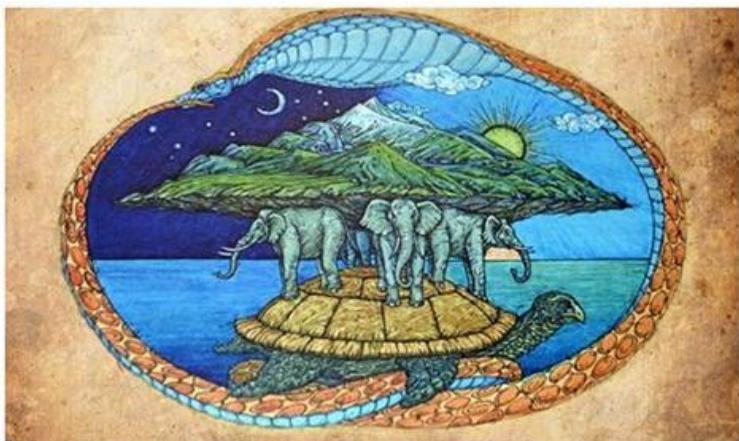
Для функционирования мифа существенно, что есть область внутреннего мира человека, недоступная непосредственному осознанию, в которой реакции на события внешнего мира накапливаются и в дальнейшем служат стимулом человеческой активности. Мифообразующий процесс не прерывается на границах разнородных сфер сознания. Энергетика внешнего мира иногда заставляет проснуться спящий архетип человека и, будучи вовлечен в коллективные действия, он осознается в виде судьбы, рока и т.д. и приводит человека в ту же или иную типовую ситуацию. Если же инерционности нет, и процесс минует область личностного бессознательного (со скрытыми в нем энергетическими источниками – архетипами), то ответ на воздействие не накапливается.

Миф есть в первую очередь отражение процесса индивидуального онтогенеза в формируемой в сознании человека картине мира. Древние имели возможность внимательнее всматриваться внутрь себя и наблюдать акты творения окружающего мира рождающимся сознанием и содержание мифа несло в себе особенности разворачивания этого процесса как инструмент отражения видимости и кажимости объективно существующего окружающего мира. Общим здесь является трансперсональная ментальная организованность этого процесса, определенная мифообразующими детерминантами. Ментальные детерминанты мифологического мышления – это ритуализированная практика и нарабатываемые в её процессе возможности функционирования мифа, базирующегося на конкретных архетипах. Онтологическая природа мифа как структурного компонента сознания, его «тончайшей плоти» может быть проявлена через его вплетённость в структуры мыслительной и предметно-практической деятельности человека, развёртывающей в процессе его эволюции смысл и сущность мифического. Как форма, структура и непосредственный компонент сознания, миф не существует в отрыве от деятельности исторического субъекта. Он вплетён в неё в виде

археструктур, доминирующих его мотивы, интересы, цели, установки, ценностные ориентации, выступая тем самым субъективно-идеальной стороной человеческой жизнедеятельности. Детерминация мышления есть необходимое условие существования мифа. Философию всегда интересовали фундаментальные основы бытия человека и мышления о нём. Тем не менее задача раскрытия глубинных оснований становления мыследеятельности человека далека от своего окончательного разрешения. Актуальность данного аспекта исследования мифа обусловлена тем обстоятельством, что он достаточно убедительно исследован в терминах содержания и формы в отечественной литературе «формы общественного сознания и их содержание», а также с точки зрения их функций. И в то же время недостаточно раскрыты современные представления о мифических структурах, как основаниях человеческого бытия. В этом плане тема нуждается в дальнейшем исследовании через призму теории познания мифа, в частности, особой рациональности мифа, обоснование равноценности мифического и научно-логического способов постижения реальности.

Актуальность проблемы видится в том, что сами понятия мифа, его форм и сущностных характеристик в современных исследованиях нуждаются в уточнении. Условием жизни мифа, как формы сознания, является человек, способный в него верить безусловно и безоговорочно, отождествив себя с тем, во что верит. Миф существует в человеке, и он исходит из него, находит в нём опору своего бытия, не дающую ему превратиться в мостик, который каждый желающий может покритиковать. Соединяя в себе рациональное и иррациональное, миф создаёт успокаивающее ощущение управляемости и понятности окружающего мира. Но иррациональное в мифе важнее, поскольку затрагивает в человеческой душе те «болевые» точки, которые находятся вне зоны их осознания, вне их рационализации. Более того, миф не поддаётся верификации. О нем нельзя сказать, исти-

нен он или ложен. Логическим критериям истины он не подвластен. Как только человек поверил в миф, потянулся к нему, так уже и не способен оторваться от него, уйти. Эффективность воздействия мифа связана с априорно заданной его истинностью. Мифологическое не проверяется. Если ему нет соответствия в действительности, то в этом вина действительности, а не мифа. Тогда под него начинает изменяться и подгоняться действительность, а не миф.



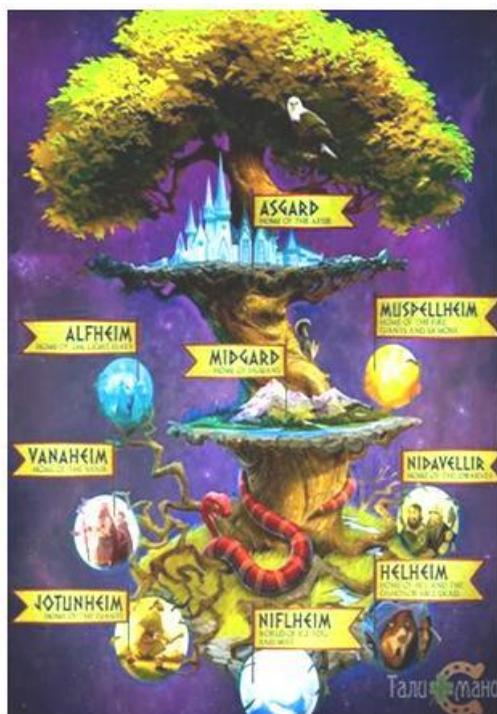
**Мноустройство. Индия**



**Устройство мира в греческих мифах**



В Египте



Ясень мира скандинавов

Мифологическое может быть исправлено только на своем уровне. Особенно отчётливо это проявляется в идеях об устроенности бытия, задающих основные принципы поведения и их интерпретации, целенаправленно крепящих целые эпохи культурного развития мифотворческих формаций. Эти принципы поведения и интерпретации и задают жизненную мифологему личности. Их практическое подтверждение придаёт мифологеме прочность и долговечность в определении жизненных ориентаций и стимулов поведения. Миф возникает из стремления найти твердые основы бытия и рецепты практического действия в человеческом мире. Здесь принципиальное значение для интерпретации мифа опять-таки имеет понятие «архе». Это, по существу, элемент традиции, то самое, что воспроизводится в мышлении и деятельности последующих поколений. Архе интерпретируется как онтологическая структура, подобно кантовским априорным формам, которые, будучи истолкованы исторически, всякий раз наполняются новым содержанием. Изживаясь, архе приобретает негативный характер, точно так же, как и традиции, мифы, обычаи, являющиеся формой проявления архе, приобретают негативное содержание. Архетип, лежащий в основе жизнедеятельности того или иного народа, проявляется, как правило, в мессианских мифах, способствующих поиску народом своей идентификации. Слом этих мифов или их историческая непрозрачность имеют своим результатом утрату жизненной силы народа и, в конечном счёте, его гибель. Прояснение онтологического статуса мифа связано с обнаружением того, что миф бытиен, а не эпифеноменально привходящ. Онтологическое существо мифа проявляется в его вплетённости в структуры бытия человека, которое и выступает конкретной явью развёрнутого смысла мифического, его рупором. Реальность мифа в том, что он образует контекст и структуру жизненного мира, в неизбежности и неуничтожимости мифа, а вовсе не в его «существовании вне и независимо от сознания». Миф так же реален, как и

другие социально-исторические онтологии – не меньше, но и не больше. Иное дело, что он еще и первичен, пронизывает все иные формы человеческой жизни, в которых он может внешне затухать и вытесняться на периферию. И в то же время реальность мифа сама имеет мифический характер – миф реален, прежде всего, для человека, живущего в нем. Динамика осуществления живого мифа проявляется в коллизиях живых людей, в них и имплицитно через них в социальной истории. Обыденная жизнь людей предстаёт как область постоянно творимого мифа. Доверие к настоящему является глубочайшей, существеннейшей особенностью мифа (не случайно даже вечность всегда осознавалась вечным настоящим, а настоящее каждодневно всегда таило в себе возможность прорыва к вечности или, перспективно, к «последним», безукоризненным и завершенным решениям). Именно так можно показать миф как действительность, как суровую житейскую школу. Она позволяет безошибочно ориентироваться, практически и этически точно согласовывать свое поведение со структурой этого бытия-концепции и выживать.

В исследованиях К. Леви-Строса показано, почему первобытный человек выступает простой функцией культурных универсалий, их сети. Он не имеет даже постоянной роли. Человек подчинён диктату внешних для него структур бытия, устойчиво воспроизводящихся: засуха, потоп, голод и т.д. Ради совпадения со строем мироздания он напряженно-деятельно играет роль своей ячейки, рода, демонстрируя этические модусы и характер поведения, соответствующие его тотему, клану, полу, возрастной группе, последнему имени и типу тезауруса. Человек «традиционных обществ» не обладал бы иначе способностью блестящей и устойчивой ориентацией в своей концептуально-жизненной реальности. Исследователи таких обществ показывают, как миф выступает подлинным организатором живого поведения, настоящим импульсом всяких человеческих действий. Именно мифом творится орнамент жизни человека. Человек жи-

вет в пространстве господства мифа. Труд, отдых, уклад семейной жизни – всё это соотнобразуется согласно мифам. М. Элиаде в этой связи заметил, что функция мифа состоит преимущественно в том, чтобы развивать отдельные модели всех человеческих ритуалов и всю значительную человеческую деятельность, идет ли речь о рекомендациях в еде, браке, работе или воспитании, искусстве или мудрости. Тем самым мифы образуют парадигмы всех значимых человеческих действий. Выступая мировоззренческой универсалией человеческого бытия, миф выполняет роль селекции и трансляции исторического опыта, воспроизводства образа жизни и особенностей цивилизационного развития. Мифическое видение мира и его восприятие на протяжении длительного времени господства мифологического мышления определяло образ мысли, «категориальную структуру сознания» и нормы поведения, в которых сочетаются сознательные и бессознательные моменты.

Исходя из всего сказанного, можно дать общую характеристику детерминантам мифологической мыследеятельности.

Они характеризуются:

- Противостоянием научно-логической рациональности.
- Непосредственностью, неотрефлексированностью мировосприятия, что делает миф уязвимым для рациональной критики, но и выводит его из её пространства.

– Мифологемы устойчивы во времени, но в разных культурных и социальных условиях дают разные манифестации. Отсюда проистекает актуальность мифологического сознания для любой культурной эпохи, меняется лишь степень его социальной престижности и сфера распространения.

– Постоянной областью реализации мифологического сознания является повседневность, где бытование старых и генерирование новых мифов является постоянным и интенсивным.

– Мифология выражается в современном фольклоре (городской фольклор, связанный с городской мифологией, псевдоре-

лигиозный фольклор, отображающий мифологическую интерпретацию религии, профессиональный фольклор, связанный с профессиональной мифологией и т.д.).

– Бытовая мифология существует по весьма старым мифо-магическим принципам, например, смешения каузальной и пространственно-временной смежности (отсюда происходит масса суеверных практик-примет, «счастливых», «несчастливых» и проч.).

– Страхи, включая массовые, обусловленные нерациональным анализом их возможных причин.

– Актуализацией мифологем (например, мифологемы катастрофы).

– Уровень культуры людей, а также характер и потребности в мифах.

– Любопытство и легкоеверие.

– Высокий уровень общественной доверчивости.

– Недостаток достоверной информации.

– Эмоциональное напряжение, коллективность переживания и взаимозаражение.

Мифологическое сознание возникает на основе освоения мира и становится способом его дальнейшего освоения. Оно не вполне является сознанием и мировоззрением – сначала это мироощущение, мировосприятие и мирочувствование, – затем уже миропредставление и миропонимание. На их основе созревает мировоззрение как система осознанных рациональных рефлексий о мире. Мифологическое сознание – первая ценностная картина мира, пусть в фантастической форме, но впервые позволяющая человеку осознать себя, факт своего существования и наполнить его смыслом. Именно факт осознания себя и своего места в мире отражен в мифах о сотворении космоса. Исторически это первая попытка осознанного отражения мира, субъективация и объективация в мифе первой ценностной картины мира.

Миф, который приведен ниже, был любим древними римлянами, и сегодня он входит в учебники итальянских учащихся.

Земли еще не было. Суша, море и воздух были так перемешаны, что земля не была твердой, море – жидким, а воздух – прозрачным. И над этой бесформенной массой царило беспечное божество по имени Хаос, и никто не знал, как оно выглядит, поскольку света еще не было. Хаос делил трон со своей женой, темной богиней ночи по имени Никс, чьи черные одежды и еще более черный облик не могли разогнать окружающий мрак.



**Богиня Никс**



**Эребус**

Время шло, и супруги устали от власти и призвали себе на помощь сына Эребуса (Темноту). Первое, что он сделал, это сверг своего отца и занял его трон, а затем, решив, что ему нужна спутница, женился на своей матери Никс. Эребус и Никс правили вместе до тех пор, пока их замечательные дети Эфир (Свет) и Гемера (День), объединившись, не свергли их и не присвоили власть над миром. И тогда впервые освещенный Хаос выявил всю свою неприглядную сущность. Эфир и Гемера тщательно осмотрели царивший повсюду беспорядок и, разглядев заложенные в нем возможности, решили превратить его в прекрасную вещь. Однако они хорошо понимали всю грандиозность поставленной перед собой задачи и чувствовали, что им одним не справиться.

ся, а потому призвали на помощь Эроса (Любовь), свое собственное дитя.

Объединенными усилиями они создали Понт (море) и Гею (Землю, Ге, или Терру), как называли тогда землю. В начале своего существования Земля вовсе не была такой прекрасной, какой она стала сейчас. На холмах не качали ветвями покрытые густой листвой деревья, в долинах не росли цветы, на лугах не было травы, в воздухе не порхали птички – Земля была голой; повсюду царили безмолвие и покой. Первым это заметил Эрос и, схватив свои животворящие стрелы, пустил их в холодную грудь земли. И тут же ее коричневая поверхность покрылась роскошной зеленью, из листьев деревьев выпорхнули разноцветные птицы, на густых лугах появились самые разнообразные животные, а в прозрачных водах ручьев замелькали быстрые рыбы. Повсюду воцарилась жизнь, радость и движение. Гея, очнувшись ото сна, восхитилась всем, что сделал Эрос для ее украшения, и, решив завершить и увенчать его труды, создала Урана (Небо).



Гемера



Эфир



Эрос

### **Вариант космологического мифа прокезов**

Задолго до того, как был создан мир, в небе парил остров, на котором жили Небесные Люди. Жили они спокойно и счастливо. Никто никогда не умирал, не рождался и не испытывал печали. Однако однажды одна из Небесных Женщин поняла, что собирается родить близнецов. Она рассказала об этом своему мужу, и тот пришел в ярость. В центре острова росло дерево, которое освещало весь остров, поскольку солнце еще не было создано. Он вырвал это дерево, образовав огромную дыру в центре острова. С любопытством женщина смотрела на мир внизу. Там она видела воды, покрывающие Землю. В этот момент ее толкнул муж. Она провалилась в дыру и, кувыркаясь, полетела вниз к воде.

Некоторые животные уже существовали на Земле, и вот две птицы увидели падение Небесной Женщины. Прямо перед тем, как она достигла воды, они поймали ее, положили к себе на спину и отнесли к другим животным. Решив помочь женщине, животные стали нырять в воду, чтобы собрать грязь со дна моря. Один за другим они пытались это сделать, но все потерпели неудачу. Наконец, осталась одна лягушка, она тоже решила попытаться, и когда она вынырнула, то ее рот был полон грязи. Животные взяли

грязь и разложили ее на спине Большой Черепахи. Грязь начала расти, расти и расти, пока не достигла размеров Северной Америки.

Затем женщина ступила на землю. Она посыпала воздух пылью и создала звезды. Затем – создала луну и солнце. Небесная Женщина родила сыновей-близнецов. Одного из них она назвала Деревце. Он вырос добрым и нежным. А другого она назвала Кремень, и его сердце было таким же твердым, как и его имя. Сыновья быстро росли и начали наполнять Землю своими творениями. Деревце создавал все только хорошее. Он сотворил животных, полезных для человека. Он создал реки, которые текли в двух направлениях, и наполнил их рыбой без костей. Он создал растения, которые были полезны людям, и их было легко есть. Если бы только он делал всю работу, то на Земле не было бы страданий.

Но Кремень уничтожал большую часть работ Деревца и создавал все только плохое. Он заставил реки течь только в одном направлении. Он наполнил их рыбой с костями, а ягодные кусты сделал колючими. Кремень создал зиму, но Деревце сделал её не вечной, чтобы она могла уступать место весне.

Кремень создал монстров, но его брат прогнал их под землю. В конце концов, Деревце и Кремень решили сражаться, пока один не победит другого. Сначала ни один не уступал другому, но в конце концов Кремень был побежден.

Поскольку Кремень был богом, то он не мог умереть, поэтому он был вынужден жить на спине Большой Черепахи. Иногда его гнев ощущается в виде извержений вулканов и землетрясений.



**Ирокезы**

Мифология есть одновременно и процесс, и результат мифологического освоения мира. Деятельность воспринимающего сознания заключается в сопоставлении единичного и многого, типизации некоторых свойств из множества других, выявлении единого качества многих предметов, его освоении и отчуждении других качеств, не нужных человеку в данный момент. Внимание сосредотачивается на осваиваемом предмете и отчуждает остальное. В отличие от присвоения, характеризующегося материальностью и завершенностью, освоение – воображаемый и относительно незавершенный процесс.

Мифологическое сознание можно определить как коллективное эмоционально-рефлективное отражение результатов освоения человеком мира в диалектике воображаемого «освоения-отчуждения». Это иррациональный способ духовного, воображаемого самоопределения и самоутверждения социальной общности (группы) в ходе освоения мира. Он обеспечивает консолидацию общности и оптимальный жизненный тонус за счет возвышения «своего» над «чужим», формирования чувства превосходства и уверенности в своих силах, в праве на «высшую ценность». Изначально этот способ опирался на эмоциональную рефлексию, но по мере накопления опыта практического освое-

ния и опыта аналитической деятельности появляются формы рациональной рефлексии, попытки рационального самоопределения, возникают этиологические мифы, объясняющие происхождение космоса и его составных частей сначала фантастическим, затем все более рациональным образом.

Мифологическое сознание – это способ аксиологической интерпретации мира (социально-природной среды), главная задача которой – положительное самоопределение человека. Особенности данного способа, в отличие от других, более поздних, обусловлены процессами становления вербально-понятийного мышления, причем мифологическое сознание возникает на такой стадии развития человека, когда вербальная речь еще не стала ведущим способом общения, поэтому мышление опиралось на эмоционально-иконические образы. Бессознательно переживаемое единство мира было эмоциональной почвой, на которой начался процесс осмысления человеческого мира и опыта эмоционально-практического его освоения.

Мифологическое сознание изначально было хранителем картины мира родовой общины, обитающей на освоенной территории. Оно было способом ценностной рефлексии утвердить значимость своей картины мира и отличие её от «чужого» мира, от хаоса и смерти. Миф как бы объективировал результаты эмоционально-ценностного освоения мира, природно-социальной среды в той или иной знаковой системе, сущностью которой стал процесс обобщения и осмысления в образно-символической и эмоционально-ценностной форме важнейших способов и средств удовлетворения человеческих потребностей, главная из которых – самоопределение и самоутверждение, надежда на положительные социальные перспективы. Этот процесс характеризуется противоречивостью и, условно говоря, ступенчатостью. По мере освоения той или иной ценности, жизнедеятельность стабилизируется и в качестве традиции на долгое время определяет картину мира и образ жизни того или иного этноса.

Исходя из сказанного, структуру мифологического сознания можно представить как некую систему компонентов:

– эмоциональная рефлексия, обобщенные эмоциональные оценки;

– тотем и другие мифологические существа, символизирующие узловые пункты отношений человека со средой;

– мифоописания, мифологические сюжеты и мотивы.

На различных этапах мифотворчества эти особенности проявляются по-разному. Выделяют минимум четыре глобальных варианта этого процесса.

**Первый – домифологический**, этап возникновения содержательного ядра мифа, когда параллельно и взаимоотраженно складывались разрозненные версии картины мироздания и соответствующие их фрагментарному синкретизму формально-натуралистические нравственные регулятивы.

**Второй, уже развитый мифотворческий тип**, есть всеохватная космоантропная парадигма мира с ее иерархичной унитарностью и соответствием микро- и мезокосмоса вырастающей из первобездны физической вселенной. Именно по отношению к этой парадигме наиболее оправданы поиски единого бытийного корня мифического.

**Третий тип глобального мифотворчества** связан со становлением традиции мировых религий и складыванием мифологических комплексов. В мифологемах творения провозглашается уникальная ценность каждой личности, автономность, её независимость как бытийного центра, хотя и включенного в общий сценарий творения. **Четвёртый этап – миф современной цивилизации**, рационально сконструированный, гибкий и мобильный. И действительно, современная эпоха мифологизирована не менее, чем архаика. Процессы мифологизации мы обнаруживаем на каждом шагу. Только проявления бытия мифа сейчас приобрели модерные формы, определяемые техническими средствами. Как написал А. Гулыга: «Миф – форма сознания,

свойственная человеку, как свойственны ему другие формы сознания. Разрушение мифа приводит не к господству рациональности, а к утверждению другого мифа. Когда на смену высокому мифу приходит низкий – беда: цивилизация идет вперед, но культура распадается».

### **Выводы по первой главе**

А. Бергсон говорил о том, что сущность жизни может быть постигнута только с помощью интуиции, воображения, мифологического мышления, которое непосредственно проникает в предмет и сливается с его индивидуальной природой. «Даже в том виде, как она существует, беглая и неполная, интуиция в каждой системе всё же стоит больше, чем сама система, и только она переживает систему». Миф представляет собой способ освоения мира, посредством которого человек упорядочивает все многообразие бесконечной сложности окружающей действительности и вносит в нее определенный смысл. В.М. Пивоев в работе «Мифологическое сознание как способ освоения мира» одну из важных функций мифа видит в «придании человеческого смысла хаосу». Мифологическое сознание предстает здесь как «коллективное эмоционально-рефлективное отражение результатов освоения мира», которое позволяет человеку адаптироваться к природной и социальной среде. Возникая в бытии, как первый протиск человеческой мысли во вне себя в мир, миф действительно превращает хаос мировосприятия в осмысленный космос, структурирует наблюдения и придает им человеческую форму. И в этом смысле мир конструируется мифологическим сознанием как освоенный и понятый образ, что помогает человеку фиксировать определённую модель своего взаимоотношения с миром, которая чаще всего некритически воспринимается субъектами культуры в качестве единственно реальных фрагментов бытия. При этом миф есть форма творческого переживания

ния и прочувствования мира, способ духовно-практического освоения действительности. Переживание мира высказывается в мифе не с позиции внешнего наблюдателя, а изнутри сферы жизненного мира. Миф следует рассматривать как особую форму синергии созерцания, переживания, осмысления и выражения первичного опыта конструирования сознанием реальности посредством фундаментальных априорных схем. Синкретичность мифа, единство объективного и субъективного моментов, рационального и иррациональных начал делает этот подход к постижению мира исторически перспективным. В этой связи миф становится центральной категорией современной философии и культурологии, он снимает оппозиции реального и воображаемого, индивидуального и общественного, и восстанавливает утраченную целостность мира и человеческого сознания.

Миф как особый способ освоения мира обладает своей собственной логикой – «логикой чудесного», логикой воображения, имажинации. В основе логики мифа лежит свобода творческого желания, поэтому мифологическое сознание произвольно оперирует различными категориями вне времени, вне пространства и вне естественной причинности. «Абсолютная сила творческой воли, желания, то есть творческой фантазии – вот логическое основание, порождающее любое чудесное действие или чудесное свойство». Его инструментами воздействия на образ жизни человека, его социальную организацию предстают ритуал, миф, табу. Именно они проводят человеческое мышление через прометеевскую эпоху, время становления великих цивилизаций и осевое время. Мифологическая логика, обладающая абсолютной свободой творческой воли, базируется на «*ergo fundamentalis*» – некоем ложном допущении как на аксиоме. Однако для мифологического сознания, как для мира возможности невозможного, данное основоположное заблуждение вовсе не является таковым, а становится истиной. Логика чудесного в мифе способна соединять несоединимые элементы, утверждая одно, она одно-

временно способна утверждать диаметрально противоположное. Движение мифологического образа происходит на основе метаморфозы отдельных его смысловых аспектов до полного исчерпания своей идеи. «Миф следует только логике ”комбинирования“ до полного исчерпания возможных комбинаций, до замыкания логической кривой смысла в круг».

С точки зрения Я.Э. Голосовкера, основополагающим принципом любой культуры является стремление к постоянству, к «имагинативному абсолюту». В противовес изменчивости мира современный человек так же, как и человек эпохи архаики, создает в воображении мир неизменного, постоянного и абсолютного. «Потребность в выдумывании, само желание выполнения невыполнимого в конце концов есть выражение деятельности нашего высшего инстинкта – имагинативного абсолюта» [40, с. 140]. Миф реализует экзистенциальную потребность человека в установлении смысловой связи между сознанием и миром. Посредством мифа происходит осмысление мира, его систематизация и упорядочивание, создание целостной картины мира, что, в свою очередь, воплощается в смыслообразах культуры.

Гносеологическая функция воображения заключается в трансформации многообразного чувственно данного опыта в образную форму. Воображение помещает сознание человека в обстановку возможных миров, где происходит схватывание смыслов в качестве единства образа и переживания. Эта творческая сила играет большую роль в процессе осмысления и познания человеком окружающего мира. Фантастические образы древней мифологии раскрывают нам особый образный характер отношений архаического человека с миром. Посредством мифологической логики человек осмысляет себя, социум и окружающую действительность. В современной культуре воображение в явном или неявном виде сопутствует любому типу познания (религия, наука, искусство, философия). Его роль как интеллектуальной интуиции сложно переоценить: создавая образ-

ные представления, оно способствует интуитивному схватыванию целостной сути вещей. Поэтому воображение выступает в качестве созидательного, творческого начала духовной культуры человека.

Интерес к мифологической логике и творческой деятельности воображения возрос в современной культуре в связи с кризисом идеалов классического рационализма. Рационалистическое мышление не способно воспринимать мир как целостное и живое образование, оно обедняет восприятие и познание действительности. Философия постмодернизма также отмечает подавление современного человека со стороны постоянно прогрессирующих достижений *Ratio* и говорит о необходимости обращения к мифопоэтическому мировосприятию. С этой точки зрения, западноевропейская культура репрессивна: абстрактное, понятийное мышление изначально связано с властными идеологическими структурами, а истинное знание о предмете содержится в непонятном мышлении, воображение познает вещи и явления мира в их целостности.

Итак, в результате мифологического познания действительности создается образ мира, переживаемый субъектом как целостное образование. Миф как способ формирования картины мира исследуется в рамках феноменологической традиции (Э. Гуссерль, А.М. Пятигорский, Ю.С. Осаченко). Феноменологическая концепция мифа занимается истолкованием фундаментальных структур человеческого существования, соотношения реальности и сознания. А.М. Пятигорский в работе «Мифологические размышления. Лекции по феноменологии мифа» говорит о том, что научные исследования мифа рассматривают этот феномен как объект, отделённый от собственного мышления о нем, а феноменология мифа, напротив, размышляет над способом рефлексии философа о мифе. Миф является феноменом сознания, который не существует вне толкования и интерпретации своего содержания. А.М. Пятигорский пишет о том, что

миф сам по себе в определенном смысле есть форма сознания, реализующая себя через содержание текста и через восприятие этого содержания. Миф понимается как некоторая объективность или факт своего и чужого сознания.

Жизненный мир – термин был введен Э. Гуссерлем в качестве обозначения первичной в онтогносеологическом аспекте сферы непосредственно очевидного опыта сознания. Это горизонт всех смыслов и возможностей сознания, задаёт первичные обыденные структуры: пространственность и временность, сферы до теоретического опыта, на основании которых строятся научные конструкции и философские размышления. Первоосновой всякого опыта сознания является непосредственное созерцание предмета, некое первичное бытийственное переживание мира в его целостности, что с предельной очевидностью предстаёт в содержании мифа очевидным и несомненным. Человеческое сознание, с одной стороны, по своей природе мифологично, исторично и культурно, с другой стороны, каждая культурно-историческая эпоха, каждая личность живёт в пространстве своего собственного мифа и способна развиваться в очерченном мифом горизонте. Итак, мы отмечаем значимость мифа как необходимого элемента мировосприятия человеком любой культурно-исторической эпохи. Миф как выражение опыта непосредственного взаимодействия сознания с миром, отличающееся целостностью восприятия, лежит в основании картины мира.

Как способ построения картины мира миф функционировал не только в первобытной культуре, но и активно реализует себя в современности. Следует отметить то, что вопрос о роли мифа в создании картины мира как таковой не становился предметом отдельного исследования, однако к мифу как к способу моделирования образа мира и социального поведения обращались в своих работах Э. Кассирер, К. Хюбнер, К. Леви-Строс, Р. Барт, К. Юнг, М. Элиаде, В.В. Налимов. Сегодня на смену представлению о мифе как искаженном образе действительности прихо-

дит понимание его как необходимой на своем месте «неизбежной иллюзии», обусловленной не наличием мира как целого, и неспособностью человеческого сознания схватить бесконечную сложность бытия. Мифологическое сознание рисует образ реальности, схематизирует, структурирует, упрощает ее, фактически не обладая абсолютным знанием целого. В этой связи миф как атрибут сознания становится основой для формирования любой естественной картины мира.

Одна из самых важных функций мифа в культуре, на наш взгляд, – мировоззренческая: конструирование образа мира и нахождение человеком своего места в нем. Задача мифа (архаического и современного в том числе) заключается в превращении хаоса жизненных впечатлений и переживаний в осмысленный космос.



## **ГЛАВА ВТОРАЯ. МЕХАНИЗМЫ РАЗВИТИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ПРОЦЕССОВ КОММУНИКАЦИИ МИФОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И СПОСОБЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ДАННОЙ ФОРМЫ СОЗНАНИЯ В РАЗЛИЧНЫЕ ЭПОХИ**

### **2.1. Специфика проявления природы мифов в социальных коммуникациях эпох**

Э.В. Ильенков уточняет, «...понять явление – значит выяснить способ его возникновения, «правило», по которому это возникновение совершается с необходимостью, заложенной в конкретной совокупности условий...» [66] Мифология является исторически первой сформировавшейся целостной системой мировоззрения и универсальной формой общественного сознания, давшей миру духовно-практический способ его освоения. Вместе с тем это и исторически первая попытка самого человека получить связный ответ на мировоззренческие вопросы, технологию удовлетворения своих и родовых потребностей в мировоззрении и самоопределении. Любой миф представляет собой повествование на ту или иную тему – о мироустройстве, о происхождении человеческого рода, о стихиях, богах, героях, фантастических животных, низшей демонологии и т.д. Исследования ученых показали, что мифы в той или иной форме представлены у всех народов мира. Разветвленные системы имеются у древних греков, римлян, иранцев, индийцев, германцев, славян. Большой интерес с точки зрения истории культуры представляют мифы народов Африки, Америки, Австралии.

Как древнейшая форма духовной жизни человечества мифы прежде всего представляют собой наиболее ранний, соответствующий древним обществам способ прологического мировосприятия, истолкования окружающей действительности и самого человека. Особенность аналитики отражения человеческого бы-

тия в условиях мифологического разворачивания его взаимодействия с миром состоит в том, что человека нельзя описать и познать как обычную вещь, точно рассчитать параметры его жизненных позиций, темпоральные пределы пребывания в по-стороннем мире, функциональные способности, исполнительские возможности и т.д. Как первичный «атом» формирующихся социальных структур, отношений и собственного участия в культурных процессах он представляет в онтологическом плане их единство, уникальную целостность, которая не может быть сведена к отдельным элементам, таким как реакции, мысли, эмоции, потребности. Как коллективное «Я», как самость он реализует свое бытие, исторически вступая в указанные еще Аристотелем «четверицы» бытия: к предметному миру, к другим субъектам, к своей собственной телесности и к трансцендентному. Укоренение человека в этих отношениях «как способ быть» выражает процесс «внятия» им опыту бытия и выступает основополагающей ситуацией человеческого существования в истории, что находит своё отражение в мифах, поднимающих проблемы происхождения мира – космогонические мифы, человека – антропогонические мифы, события рождения и смерти, судьбы, смысла жизни, человеческого предназначении, вопросы будущего, пророчества о «конце мира» и др. Наряду с этим важное место занимают мифы о появлении тех или иных культурных благ: о добывании огня, земледелии, изобретении ремесел, а также установлении среди людей определенных социальных правил, обычаев и обрядов.

Природа мифологических концептов способна раскрываться через вербализаторы, позволяющие представить эволюцию мифа и мифологем в виде некоей последовательности, звеньями которой выступают узловые стадии скульптурирования их смыслового ядра у разных народов в конкретных временах и пространствах их обитания. Если расположить их последовательно, сразу же вскрываются особые отношения преемственности

формы и содержания, разные знаки их именованя в новых ситуациях развития. В этом плане концепты как информационные блоки выступают идентификаторами в распознавании объектов окружающей действительности как представители определенной медиальной системы.

К настоящему моменту собрано огромное количество способов истолкования природы мифологических представлений: **компаративный** анализ (Ф. Шеллинг, Ж.Ф. Лафито), **лингвистическая** теория (М. Мюллер, А.А. Потеня), **эволюционизм**, в рамках которого мифология возводилась к анимизму (Э. Тайлор), **ритуалистическая** концепция, исследовавшая миф с точки зрения представленных в нем ритуальных действий (Дж. Фрезер, Д. Харрис), **социологические** исследования мифа как механизма воспроизведения культурной традиции и социального порядка (Э. Дюркгейм, Б. Малиновский, Л. Леви-Брюль), **психоаналитическая** традиция как изучение сферы индивидуального и коллективного бессознательного в мифе (З. Фрейд, К.Г. Юнг, Дж. Кемпбел); **структуралистское** исследование мифа как логического инструмента (К. Леви-Строс); **семиотическая** концепция- миф как «вторичная семиологическая система» (Р. Барт), **символическая** парадигма изучает миф как автономную символическую форму культуры (Э. Кассирер), **интерпретация** мифа как нуминозного опыта (К. Хюбнер, М. Элиаде).

В целом, до начала XX века в истории культуры доминировало представление о мифе как особом типе мировоззрения, присущем преимущественно архаическим культурам. Миф исследовался как продукт человеческого воображения на начальных стадиях эволюции культуры, главным образом, как донаучный, наивный способ объяснения первобытным человеком окружающего мира, что преодолевалось появившимся научным познанием (М. Мюллер, А. Кун, В. Вунд, Э. Тайлор, Дж. Фрезер).

Миф в любой системе этнических координат это всегда повествование о каком-то первичном сакральном действии, которое произошло в начальное время [156, с. 63]. Это значит, что для бытия мифа характерна своя пространственно-временная структура, проявления в нём тех или иных событий. Причём священное время строго отделено от «профанного», т.е. эмпирического, «настоящего» течения времени. В архаичном сознании снято разделение идеального и материального, образа и предмета, значения и смысла. Первопредки, первопредметы и первопричины относятся к некоторому начальному времени первотворения как «мифологическому прошлому», когда происходило создание космоса из хаоса и упорядочивание мира.

Вот как об этом пишется в «Старшей Эдде»: «Прежде, чем был сотворён этот мир, ничего не было – лишь бездна зияла, имя которой – Гинунгагап. До сотворения мира не было тогда ни земли, ни моря; не росла трава и не высилась над ней небесная Твердь. Но однажды на севере мировой бездны возник Нифльхейм – Тёмный Мир, а на юге – жаркий и светящийся Муспелльсхейм, Огненный Мир. Из Нифльхейма шел холод, а из Муспелльсхейма летели искры, и от встречи ледяной влаги и сухого жара в пустоте между двумя мирами закрутились вихри и хлынули дожди. Затем в самой середине Тёмного Мира забил поток Хвергельмир – Кипящий Котел, и потекли из него реки, Эливагар – Бурные Воды.

Всего их – одиннадцать, а вода в них – ядовита. Из мрака и холода устремились бурные Воды к жаркому Муспелльсхейму, но вдали от своего истока, едва достигнув мировой бездны, превратились в лёд. Ядовитый иней, выступивший на льду, подхватили вихри, бушевавшие в пустоте, и начал он таять, встретившись с теплом, струящимся из Огненного Мира. Всю бездну Гинунгагап заполнила влага, и из нее возник великан Имир, жестокий как пламя и замерзший яд, давшие ему жизнь. Не был Имир ни мужчиной, ни женщиной, а когда он заснул, появились

под его рукой мальчик и девочка, от которых потом и пошел род великанов. Затем ноги Имира переплелись и породили Трудгельмира, великана с шестью головами. Чтобы кормить Имира и его детей, вышла из инея корова Аудхумла, из вымени которой потекли четыре молочные реки.



**Имир**

Сама же Аудхумла кормилась тем, что слизывала с камней солёный иней. Один большой камень она лизала так долго, что он стал оживать от тепла ее языка. Сначала выросли на каменной глыбе человеческие волосы, на другой день появилась вся голова, а еще через день из камня возник человек – прародитель богов Бури. Сын его Бор взял в жены Бестл – дочь великана Бельторна, и родила она трех сыновей, которых назвали Один, Вили и Ве. Одину суждено было стать величайшим из богов скандинавской мифологии и править на небе и на земле и т.д.»

Нынешнее устройство Вселенной, ее порядок – следствие деятельности богов и первопредков в давно прошедшее время. Первопредки создавали Вселенную в сакральное время. Акт создания времени был вербальным, ономотетическим сакральным актом.

То, что было совершено богами когда-то, не утрачивает своей ценности с течением земного – профанного времени. Священные события пребывают в вечности, нерушимости. Ритуал же воссоздаёт в мире людей в текущем времени акты божественного повеления, соединяет мир богов и мир людей, помогает творить повседневность бытия, осваивать виды открывшихся повседневных практик.

Рассказы о мифическом времени и творении можно найти в мифах – космогонических, антропогонических, этиологических. В высшей мифологии представления о мифическом исконном времени могут трансформироваться в «золотой век», или, наоборот, эпоху хаоса, подлежащую упорядочиванию силами космоса. Мифологические начальные времена остаются фоном в архаической жизни («Эдда», «Калевала»).

Цикличность – понятие, используемое в теоретическом анализе мифологии, характеризующее особенности мифологической модели времени и истории. В наиболее полном виде концепция циклического времени представлена в книге М. Элиаде «Миф вечного возвращения: архетипы и повторения». Человек архаических культур не пытался активно воздействовать на историю, но стремился органично вписаться в реальность через повторение архетипических мифологических моделей поведения. Неразличение природного и человеческого миров, невыделенность человеческой личности приводили к тому, что в архаическом обществе протекание времени воспринималось как регулярное чередование таких явлений, как день и ночь, зима и лето, умирание и весеннее возрождение, рождение и смерть. Обнаружение цикличности в движении космических тел, периодичность природных явлений рождали убежденность в их влиянии на цикличность земных событий, что находило отражение в обрядовой практике. Прошлое, настоящее и будущее рассматриваются в рамках единой циклической модели мифологического времени. В силу этого прошлое может постоянно воз-

рождаться в настоящем, являясь при этом и предопределением будущего. Так, в настоящем сливаются прошлое и будущее, существуя одновременно, и между ними нет резких отличий.

Страх перед историей, какими-то социальными или техническими подвижками заставлял человека защищаться от неё через веру в цикличность. Возвращение к началу, приобщение к вечности означало достижение покоя, постоянства и гармонии. Чувство единства с природой было самым сильным импульсом мифологического мышления: древний человек понимал различия между вещами, но всегда в нём побеждало чувство единства с природой, от которой он себя не отделяет. Этим объясняется параллель, проводимая между природой – макрокосмом и человеком – микрокосмом. В своем мифологическом состоянии мышления человек воспринимает природу как живое существо, одушевляя и одухотворяя ее (ревела буря, дождик плачет, солнце всходит и заходит). Таким образом, силам природы придавался человеческий характер, а взаимодействие человека и природы воспринималось как взаимодействие космического масштаба. Этнограф Ю.Ю. Сурхаско рассказывал, что в одной карельской деревне пастух отказался пасти стадо после того, как охотники убили вблизи поселения медведя. По заявлению пастуха, у него с убитым зверем был «договор», а теперь освободившуюся территорию займет «чужой» медведь и станет источником опасности для стада и всего рода. Таким образом, мифологическое сознание формировалось как ответ на практические потребности повседневной общественной практики бытия по осознанию и осмыслению мира и места в нем человека, его роли и способов его деятельности, в соответствии с возможностями человеческого мозга и психики, которая во времена древних людей была эмоциональной вкуче с элементарными зачатками рационально-логического мышления. Высшей ценностью мифологического мировоззрения была его способность обслуживать жизненные потребности родового общества, цементировать че-

ловеческие индивидуальности в единую родовую тотальность, без которой первобытная коллективность была бы не функциональна.

По мере накопления и осмысления опыта освоения мира, его дифференциации, вычленения индивида из социально-природной среды, например, племя бороро, по словам Леви-Брюля, «не скажут уже, что они суть арара. Они скажут, что их предки были арара, что они имеют ту же сущность, что и арара, что они становятся арара после смерти, что им запрещено убивать и есть арара, за исключением строго определенных случаев (тотемистического жертвоприношения) и т.д.» [81, с. 305]. Существенный момент различия между мышлением древнего человека и мифологическими сюжетами, представляющими его, зависел от:

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

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

- логики освоения мира;

- логики ценностных отношений.

Будущее рода, семьи и самого себя постоянно пульсирует и существует в сознании человека. Есть даже обряды воздействия на него с помощью магии, его можно пророчить, его видят в вещих снах. Будущее время – это судьба. Представления о судьбе имеют аналогии и параллели в разных мифологических традициях. В греческой мифологии это мойры. В римской мифологии – парки. В скандинавской мифологии судьбу людей при рождении определяют норны, а судьбу воинов в битвах – валькирии. В дагомейской мифологии богиня гадания и судьбы Фа считается и хранительницей ключей от будущего. Первоначально в представлении древних судьба воплощалась в каком-либо неодушевленном предмете – фетише, являвшемся носителем

жизненных сил. Так, мойра героя Мелеагра – одного из участников знаменитого похода аргонавтов – была заключена его матерью в головню, которую она выхватила из жертвенного костра. И она же, чтобы погубить сына, бросила головню в огонь, где она сгорела, вызвав, соответственно, мучительную смерть самого Мелеагра.

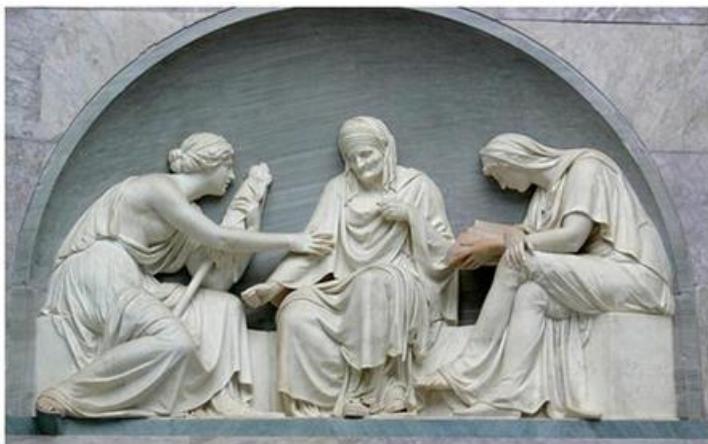


**Смерть Мелиагра**

Когда возобладали анимистические представления (вера в одушевленность природы), магическая сила, заключенная в фетише, стала представляться самостоятельным божеством, наделяющим той или иной участью будущее человека. Это божество изрекало ему свою волю, а также определяло его дальнейшую жизнь. Мойры понимались теперь уже как рок («то, что изречено») и судьба («то, что суждено»). Они представляли собой тёмную невидимую силу, которая не имела отчётливого антропоморфного облика: именно поэтому изображение мойр встречается довольно редко. С развитием олимпийской мифологии стали рассказывать о трёх мойрах. Архаические мойры были детьми Никты – богини ночи.

По Платону, мойры владели силами небесного правопорядка и изображались им женщинами в белых одеяниях, головы ко-

торых венчали венки. Они вершили под музыку небесных сфер настоящее, прошлое и будущее каждого человека. Платон называет их дочерьми богини Ананке («необходимости»), которая вращала мировое веретено. Согласно надписи, на жертвеннике в Олимпии, Зевс именуется «вершителем судеб». По словам Павсания, это означает, что верховный бог «знает человеческие дела и всё то, что предопределяли мойры, и всё, в чём они отказали». Не случайно в храме Зевса Олимпийского в Афинах над головой статуи Отца богов и людей находилось изображение мойр, что являло перед всеми тот факт, что «предопределение и судьба повинуются одному только Зевсу».

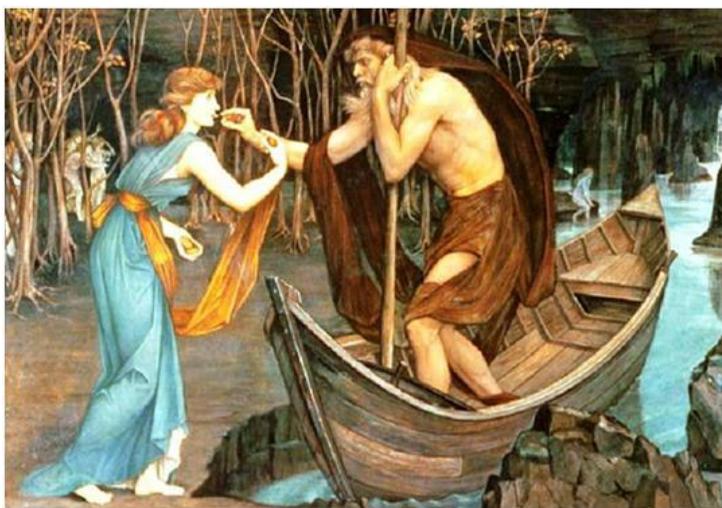


**Мойры**

В эллинистическую эпоху с мойрами конкурирует богиня случая и удачи Тихе, с которой была связана неустойчивость и изменчивость жизни. В целом ряде мифов, особенно в «Энеиде», так или иначе структурируется вход в загробный мир. Там живут Траур, Тревога, Болезнь, Старость, Страх, Голод, Потребность, Смерть, Агония и Сон. Они живут перед входом вместе с Радостями. На противоположном пороге находятся Война, Эринии и Раздор. Ближе к дверям множество зверей, в том числе кентавры, Сцилла Горгон, Лернейская гидра, Гериона, химе-

ры и гарпии. Среди всего можно увидеть Вяз, где грёзы наяву цепляются за каждый лист.

Душа, которая входит в загробный мир, несет под языком монету, чтобы заплатить Харону за переправу через реку. Также Харон может допустить посетителей, которые несут Золотую ветвь. Говорят, что Харон ужасно грязен, с похожими на струи огня глазами, неопрятной бородой и свисающим с плеч грязным плащом. Хотя Харон переправляет большинство душ, некоторым из них он отказывает.



**Харон на переправе**

Это непохороненные, которые не могут попасть в загробный мир до захоронения. Врата подземного мира охраняет Цербер. За ним судьи подземного мира решают, куда отправить души мертвых – на Острова Благословенных (Элизиум) или в Тартар.

Тартар считается непосредственной частью загробного мира. Он находится от него на таком же расстоянии, как земля от неба. Здесь так темно, что «ночь окружает его в три ряда, как воротник шею, а над ним растут корни земли и неубранного мо-

ря». Зевс бросил титанов вместе со своим отцом Кроносом в Тартар после победы над ними. Гомер писал, что Кронос стал царем Тартара. Хотя Одиссей не видел самих титанов, он упоминал о людях в загробном мире, которых наказали за их грехи.

### **Лука Асфодель**

Они были местом для простых душ. Они не совершили каких-либо значительных преступлений, но и не добились признания, которое могло бы гарантировать им вход на Елисейские поля. Именно туда были посланы смертные, которые не принадлежали ничему в загробном мире.

### **Траурные поля**

В «Энеиде» Траурные поля были частью загробного мира, предназначенного для душ, тративших свои жизни на неразделенную любовь. В качестве жителей этого места упоминаются Дидона, Федра Прокрис, Эрифил, Пасифаэ, Лаодамия и Клинус.

Элизиум был местом для особенных. Им управлял Радамант и души, которые там жили, вели лёгкую загробную жизнь. Обычно те, кто имел близость к богам, получали допуск, в отличие от тех, кто был особенно праведен или имел этические заслуги. Больше всего в Элизиуме было полубогов или героев. Герои Кадм, Пепинус и Ахилл также были перенесены сюда после смерти. Обычные люди, которые жили праведной и добродетельной жизнью, могли также получить доступ, например, Сократ, который достаточно доказал свою ценность будучи философом.

### **Острова Блаженных**

Эти острова были островами в царстве Элизиума. Когда душа достигла Элизиума, у них был выбор: остаться в Элизиуме или переродиться. Если душа возрождалась три раза, то её отправляли на Острова Блаженных для жизни в вечном раю.

## **Божества**

Аида иногда называли Плутоном – дарующим богатство, поскольку урожай и благословение урожая приходят из-под земли.

Персефона могла покинуть подземный мир только тогда, когда земля цвела. Сама Персефона считается подходящей половиной для Аида из-за значения её имени. Оно имеет греческий корень «убийство», а *-phone* в её имени означает «казнить».

Геката по-разному ассоциировалась с перекрестками, подъездами, собаками, светом, Луной, магией, колдовством, знанием трав и ядовитых растений, некромантией и колдовством.

Эриниес была матерью трем богиням, связанным с душами мертвых и преступлениями против естественного порядка в мире. Их зовут Алекто, Мегера и Тисифона. Они были обеспокоены преступлениями, совершенными детьми против их родителей: убийством матери, отцеубийством и незаконным поведением. Они причиняют безумие живому убийце, или, если нация укрывает такого преступника, Эринии могут вызвать голод и болезнь для нации. Их боялись живые, поскольку они олицетворяли месть человека, обиженного на правонарушителя. Изображались они как уродливые и крылатые женщины с телами, переплетенными со змеями.

## **Гермес**

Хотя Гермес не жил в загробном мире, он приводил души мертвых в загробный мир, и в этом смысле он был известен как Гермес Психопомп – с помощью своей прекрасной золотой палочки он смог привести мертвых в их новый дом. Умиравшие также призывали его помочь в их смерти – некоторые призывали его, чтобы умереть безболезненно, или когда и где, по их мнению, они должны были это сделать.

**Харон** – перевозчик, который, получив душу от Гермеса, переправляет их через Ахерон в подземный мир. На похоронах

у покойного традиционно на глаза или под язык был положен обол, чтобы они могли заплатить Харону. Этруски Харона считали страшным существом – он держал молот и был с животными ушами и зубами. В других ранних греческих изображениях Харон считался просто уродливым бородатым человеком с конической шляпой и туникой. Позже, в более современном греческом фольклоре, он считался более ангельским, но тем не менее Харона считали страшным существом, поскольку его обязанностью было привести эти души в подземный мир, и никто не убедил бы его поступить иначе.

В развитых мифологиях уже четко выделяются три группы мифов, относящихся к прошлому, настоящему и будущему. К мифам о прошлом относятся этиологические, космогонические мифы и эсхатологические мифы, повествующие о прошлых катастрофах. Настоящее время описывается в календарных мифах. Мифы, связанные с будущим, это мифы о загробной жизни и эсхатологические мифы о будущей гибели мира. Таким образом, миф является самосознанием и регулятивной силой рода. Открытие этого факта было величайшей заслугой американского этнографа и историка Льюиса Генри Моргана.

В 1840 году он основал общество «Великий орден ирокезов», имевшее целью изучение культуры североамериканского племени ирокезов и оказания им помощи. Морган настолько врос в жизнь ирокезов, что сам стал вождем одного рода этого племени. Вернувшись, он обобщил свои наблюдения в книге «Древнее общество». В ней было сделано гениальное открытие, а именно – открытие рода как особой социальной организации и субстанции племени.

Культурное освоение традиций, обычаев опредмечивалось через основные способы освоения времени: воспроизводство рода, измерение путем наблюдения природных, климатических, звездных, солнечных и лунных циклов; создание календарей, других норм организации социальной жизни через ритуалы, об-

ряды, праздники. Мифологический ритуал, лежащий в основе праздника, преследовал цели – принести роду удачу, обновление сил, здоровье, плодородие земли. Праздник способствовал тому, что племя осознавало себя как целое, люди самоутверждались в своем своеобразии, самобытности, ценности. Подрастающая смена знакомилась с духовными традициями рода, происходил обмен новостями, опытом, знаниями. Надевание масок, игра на инструментах, ритуальная еда и участие в празднике приобщали к плодоносящей силе духов-предков. В.Н. Топоров определял архаический праздник как «временной отрезок, обладающий особой связью со сферой сакрального».

Эту легенду рассказывают старики в Кагланеке – стране, лежащей в лесистых верховьях реки Колвилл. Было время, когда люди не умели веселиться. Вся их жизнь состояла из работы, еды и сна. Один день был похож на другой. В то время жил неподалеку от моря охотник с женой, и было у них три сына. Крепкие и выносливые, они могли и стать такими же умелыми охотниками, как их отец. Родители гордились ими и верили, что на старости лет сыновья не оставят их без куска мяса. Но случилось так, что старший сын ушел на охоту и не вернулся. А спустя недолгое время и средний сын исчез так же бесследно. И чем больше горевали отец с матерью о старших сыновьях, тем больше тревожились они о младшем, который к тому времени подрос и стал ходить вместе с отцом на охоту. Звали его Тернак, что по-эскимосски значит Горноста́й.

Тернаку очень нравилось охотиться на карибу – северных оленей. А отец его любил добывать тюленей и других морских животных. Пришло время, когда отец разрешил Тернаку в одиночку уходить в тундру. Сам же он уплывал на каяке охотиться в море. И вот однажды, преследуя оленя, Тернак заметил над собой кружащегося орла. Вытащил стрелу охотник, но орел внезапно полетел вниз, опустился на землю, сбросил сверкающие одежды из орлиных перьев и превратился в юношу с острым и властным взглядом.

– Это я убил твоих братьев, – сказал он. – Я убью и тебя, если ты не пообещаешь мне устроить праздник с пением, когда вернешься домой.

– Я не понимаю, о чем ты говоришь. Что такое праздник и что такое пение?

– Обещаешь или нет? – грозно переспросил юноша.

– Обещаю. Но объясни мне, что значат эти слова.

– Ты пойдешь со мной к моей матери-орлице, и она научит тебя тому, чего ты не понимаешь. Твои братья отвергли дары песен и веселья, они не захотели ничему учиться, и за это я убил их. Пойдем со мной, и как только ты выучишься складывать из слов песни и петь, как только ты научишься плясать и веселиться, ты будешь свободен и сможешь отправиться домой. Юноша-орел махнул рукой и повел Тернака в глубь материка. Они прошли несколько долин и ущелий и стали карабкаться в гору. Вскоре они поднялись так высоко, что вся широкая долина с кочующими по ней стадами карибу открылась им, как на ладони. Они приблизились уже к вершине горы, как вдруг до них донеслись тяжелые, громкие удары, будто кто-то огромным молотом бил по скале.

– Слышишь? – спросил Орел.

– Слышу, – откликнулся Тернак.

– Что за странные звуки? У меня в ушах гудит от этого грохота.

– Это бьется сердце моей матери-орлицы. Они приблизились к орлиному жилищу, стоящему на самом гребне скалы.

– Подожди здесь. Я должен предупредить мать, – сказал орел и вошел в дом. Через минуту он появился и пригласил Тернака войти. В большой комнате на ложе, убранном звериными шкурами, сидела мать-орлица. Выглядела она дряхлой, печальной и усталой.

Сын почтительно приблизился и обратился к ней с такими словами:

– Этот человек обещал устроить праздник с пением и музыкой, как только вернется домой. Но он говорит, что люди не умеют складывать песни, они даже не знают, как бить в барабан и плясать. Матушка, люди совсем не умеют веселиться! Старая мать заметно оживилась при этих словах. Глаза ее блеснули, и она произнесла:

– Прежде всего нужно построить праздничный дом, в котором может собраться сразу много людей. Оба юноши тотчас принялись за работу. Они построили праздничный дом, который должен быть выше и просторней, чем обычные дома. Потом орлица научила их складывать слова и тянуть их так протяжно и плавно, чтобы получилась песня. Она сделала для них барабан и научила выбивать на

нем ритм. И показала, как нужно плясать под музыку. Когда Тернак научился всему этому, она сказала:

– Прежде, чем приглашать людей на праздник, построив праздничный дом, нужно сложить новые песни и заготовить много вкусной еды. Ведь тех, кто придет на праздник, следует хорошо угостить.

– Но кого же я смогу пригласить? Мы живем вдалеке от других людей и никого не знаем.

– Люди одиноки оттого, что не умеют веселиться, сказала мать-орлица. Приготовь все, как я тебе велела. Потом пойди и поищи людей. Всех, кого встретишь, приглашай к себе на праздник. Увидите: соберется много народу. Так сказала мать-орлица Тернаку и напоследок добавила:

– Всякий дар требует обратного дара. Хоть я и орлица, но я еще и старая женщина, и обыкновенные женские занятия мне не чужды. Подари мне на прощание нитки из сухожилий для моего рукоделья. Хоть это и не дорогой подарок, но я буду рада. Тернак сначала смутился. Откуда ему было взять нитки – так далеко от своего дома? Но вдруг он вспомнил, что наконечники его стрел привязаны к древкам нитками из сухожилий. Он достал свои стрелы, размотал нитки и подарил старой орлице. После этого юноша-орел вновь облачился в свои одежды из сверкающих перьев. Он велел Тернаку садиться к нему на спину и держаться как можно крепче. Они взмыли над горою и полетели так быстро, что ветер зашвырнул в ушах, и глаза Тернака от страха сами закрылись. Но это продолжалось лишь несколько мгновений. Когда шум ветра стих, и Тернак снова открыл глаза, он увидел, что орел доставил его к тому самому месту, где они встретились. Там они сердечно распрощались и Тернак поспешил домой. Он рассказал родителям о своих приключениях и закончил так:

– Люди одиноки. Они не знают радости, потому что не умеют веселиться. Но старая орлица наделила меня даром радости, и я обязан разделить этот дар между людьми. Отец с матерью выслушали его с удивлением, недоверчиво качая головами. Ведь людям, чьи сердца никогда не знали веселья, трудно вообразить, что такое восторг и радость. Но старики не осмелились возражать. Они уже потеряли двух сыновей и понимали, что могут лишиться и последнего, если не послушают приказ орлицы. Когда все приготовления

были закончены, Тернак отправился приглашать гостей на праздник. К своему удивлению он обнаружил, что они совсем не одиноки на этом пустынном берегу. У веселых людей всегда находятся друзья. Тут и там попадались ему диковинного вида люди, одетые в меха разных зверей – волков, рыжих лисиц, черно-бурых лисиц, росомах и рысей. Всех, кого встречал, Тернак звал на праздник, и все они охотно следовали за ним. Эти люди стали первыми гостями человека в его праздничном доме.

А.И. Мазаев писал, что праздник, по его мысли, есть «свободная жизнедеятельность, протекающая в чувственно обозримых границах места и времени и посредством живого контакта людей, собравшихся добровольно. Территория этой жизнедеятельности располагается, как правило, вне сферы материальной пользы и соотносится не столько с миром средств, сколько с миром идеалов. Праздновать – значит свободно общаться и коллективно переживать идеальные устремления, которые на время как бы стали реальностью, а, следовательно, ощущать полноту жизни – индивидуальной и коллективной, пребывающей в состоянии гармонии с собой и окружающим социальным и природным миром. Иначе говоря, жизнедеятельность в ситуации праздника дает людям удовлетворение в той его избыточной форме, какая в будничных условиях подавляется или игнорируется. Благодаря этому она приносит людям разрядку от той неприятной напряженности, которая накапливается в них в результате действий обыденного характера, и вместе с тем означает нечто большее – подлинное прикосновение к счастливой жизни».

Эту мысль удачно выразил М.М. Бахтин в книге о Ф. Рабле: «Празднество всегда имело существенное и глубокое смысловое, мирозерцательное содержание. Никакое «упражнение» в организации и усовершенствовании общественно-трудового процесса, никакая «игра в труд» и никакой отдых или передышка в труде сами по себе никогда не могут стать праздниками.

Чтобы они стали праздничными, к ним должно присоединиться что-то из сферы духовно-идеологической. Они должны получить санкцию не из мира средств и необходимых условий, а из мира высших целей человеческого существования, то есть из мира идеалов».

Праздники тематически изначально были связаны с охотничьей мифологией. Но переход на оседлый образ жизни со времен «неолитической революции» привел к появлению аграрной мифологии и системы календарно-аграрных праздников, приуроченных к важнейшим точкам погодно-климатических поворотов: 23 марта – день весеннего равноденствия, 24 июня – день летнего солнцестояния, 24 декабря – день зимнего солнцестояния, а также к началу и концу сельскохозяйственных работ. Аграрная мифология – это мифология умирающего и воскресающего тотема-бога, она имеет свою специфику, но в целом ее функции те же, что были связаны с охотничьими праздниками и мифологией. «Желание осознать этот ритм общества, почтить его и обозначить, припомнить важные моменты прошлого, стремление слиться с этим ритмом и попытки оказать на него влияние, предотвратить его возможные нарушения – вот мотивы, в силу которых люди тысячи лет отмечают праздники» [110; с. 57]. На нем базируется, например, способность к эмпатии, творческому перевоплощению, воображаемому «отлету» от своего «Я» и переходу, переносу «Я» в некоторый объект (образ, предмет, представление). Человек временно забывает, кем он является в действительности, отождествляет себя с объектом эмпатии и начинает «жить» по его законам.

Постепенно приходило понимание того, что развитие производительных сил и усложняющаяся структура племенного коллектива зависят от расширения опыта и знаний о мире и тех закономерностей, которые влияют на природу и освоение её человеком. Эти процессы вели к образованию классовых обществ с более сложной организацией производства, к созданию пись-

менности, системы учета и распределения занятости. Первые доказательства существования письменности в конце 4-го начала 3-го тысячелетий до н.э. были получены на территории Месопотамии и Египта. Вавилонский «Разговор господина с рабом», Письменные заметки, которые первоначально применялись в хозяйственной и деловой областях, постепенно охватывали мир мыслей и «создателей» письма, и всех тех, кто получил от них это наследие, совершенствовал и использовал его. Греция, на рубеже VII–VI веков до нашей эры, удачно расположенная в геополитическом и экономическом пространстве среди других цивилизующихся сообществ, переживала период интенсивного культурного развития, сопровождавшегося зарождением философии, литературы, театра, рационализацией изучения закономерностей явления природы, доступных наблюдателю. Греки из континентальной части страны и многочисленных островов в Эгейском и Средиземном морях, в Малой Азии, активно взаимодействовали с ближневосточными купцами, производителями товаров, учёными. Наиболее полная картина общественной и духовной жизни Древней Греции была представлена в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея». В VIII–VII вв. до н.э. тенденции демократизации общественной и политической жизни, охватившие Ионию, создали благоприятные условия для возникновения профессиональной литературы и профессионального искусства. В частности, Е.Я. Режабек считает, что в эту историческую эпоху в мифологическом сознании происходит поворот к этической проблематике, к осознанию идей социальной справедливости и необходимости общения с другими.

Актуальность исследования специфики коммуникативных процессов в лоне мифологического восприятия миробытия определяется тем обстоятельством, что в современной науке рассмотрение коммуникативных процессов в мифологическом сознании присутствует недостаточно. В то же время значимость такого исследования – как теоретическая, так и практическая –

представляется очевидной. Без решения вопросов, связанных с исследованием видов и моделей мифокоммуникации, невозможно разобраться в характере духовной жизни не только прошедших эпох, но и сегодняшнего человека. В современной научной литературе зачастую рассматриваются вопросы, связанные с исследованием сущности мифологического сознания, механизмов его функционирования, организации, видов обобщений, форм фиксации результатов, т.е. форм общественного сознания, их содержания и функций. Характерной особенностью нашего подхода является то, что нас интересуют коммуникативные особенности мифов, которые вытекают из общих свойств этого феномена как системы и позволяют рассматривать его как «организованную сложность целого». Категория «коммуникация» иногда отождествляется с «общением». Это происходит само собой, так как в англоязычных текстах, где, кроме communication, нет другого слова для перевода понятия «общение». Общение же определяется как взаимодействие двух или более людей, состоящее в обмене между ними информацией познавательного или аффективного характера, т.е. в обмене знаниями или эмоциями. Вне сомнения, эти два понятия должны восприниматься как синонимы.

В целом коммуникацию следует понимать, как акт общения. Но коммуникация может иметь место лишь в том случае, если отправитель и получатель информации понимают друг друга, если у них есть общий социальный опыт, если они говорят на одном языке, если между ними существует обратная связь. **Есть такое высказывание: крупица информации дороже горы данных. Крупица знаний дороже горы информации. Крупица понимания дороже горы знаний. Вот в чем заключается суть коммуникации.**

Таким образом, можно дать следующее определение коммуникации: коммуникация – это обмен информацией, знаниями, интеллектуальной собственностью. Она необходима для созда-

ния любой формы социальной или групповой структуры, без нее не возможна духовная жизнь. Субъектами, вступившими в коммуникацию, преследуются три цели:

– **во-первых**, реципиент желает получить от коммуникатора некоторые привлекательные для него смыслы;

– **во-вторых**, коммуникатор желает сообщить реципиенту некоторые смыслы, влияющие на его поведение;

– **в-третьих**, и коммуникатор, и реципиент заинтересованы во взаимодействии в целях обмена какими-то смыслами.

Соответственно возможны три формы коммуникационного действия.

**1. Подражание** – одна из древнейших форм передачи смыслов, используемая высшими животными и птицами; недаром некоторые ученые считали источником подражания стадный инстинкт. Под подражанием понимается воспроизведение движений и действий коммуникатора. Подражание может быть произвольным и произвольным. Произвольное подражание (имитация) используется при обучении, овладении технологиями, мастерством. Непроизвольное подражание – главный метод первичной социализации на этапе становления родоплеменных отношений и познания окружающей среды. Истоки современной теории социализации видны в работах Г. Тарда, первым попытавшимся описать процесс интернализации норм через социальное взаимодействие, предполагающее, что «социальный деятель, индивид или общество всегда находятся в физическом и мысленном окружении других социальных агентов и ведет себя подобно этой социальной ситуации». В основу своей теории Г. Тард положил принцип подражания, а отношение «учитель–ученик», воспроизводящееся на различных уровнях, провозгласил типовым социальным отношением. Само подражание он возводил как к психологическим основаниям (желаниям, биологическим потребностям), так и к социальным факторам (престижу, повиновению и практической выгоде). Благодаря подра-

жанию от поколения к поколению передаются традиции, обычаи, стереотипы поведения, то есть все множество продуктов духовной жизни предыдущих поколений. Причем реципиент целенаправленно выбирает коммуникатора и использует его в качестве источника смыслов, которые он хотел бы усвоить. Коммуникатор при этом зачастую не осознает своего участия в коммуникационном действии. Подражание – это такая форма объектно-субъектного отношения, где активную роль играет реципиент, а коммуникатор – пассивный объект для подражания.

**2. Диалог** – форма коммуникационного взаимодействия, освоенная людьми в процессе антропогенеза при формировании человеческого языка и речи. Участники диалога относятся друг к другу как к равноправным субъектам, владеющим определенными смыслами. Между ними складываются субъектно-субъектные отношения, а взаимодействие носит творческий характер в том смысле, что достигается социально-психологическая общность партнеров, обозначаемая словом «Мы». Диалоговая коммуникация представляется как последовательность высказываний участников, сменяющих друг друга в роли коммуникатора и реципиента. **Высказывание** – это не слово, не предложение, не абзац, а единица смысла, дающая возможность ответить на него. Участники диалога совместно создают текст, обладающий относительной смысловой завершенностью. Относительность завершения диалога определяется тем, что реакция на то или иное высказывание через некоторое время может проявиться в поведении реципиента.

**3. Управление** – такое коммуникационное действие, когда коммуникатор рассматривает реципиента как средство достижения своих целей, как объект управления. В этом случае между коммуникатором и реципиентом устанавливаются субъектно-объектные отношения. Управление отличается от диалога тем, что субъект имеет право монолога, а реципиент не может дискутировать с

коммуникатором, он может только сообщать о своей реакции по каналу обратной связи. Управленческий монолог может быть:

- **в форме приказа;**
- **в форме внушения**, когда используется принудительная сила слова за счет многократного повторения одного и того же монолога;

- в форме убеждения, апеллирующего не к подсознательным мотивам, как при внушении, а к разуму и здравому смыслу с по-мощью логически выстроенной аргументации;

- **в форме заражения**, которое стихийно возникает в массах людей и характеризуется эмоциональным накалом и агрессивностью. Его источниками могут быть ритуальные танцы, музыкальные ритмы, религиозный экстаз, спортивный азарт, ораторское мастерство.

Коммуникацию можно классифицировать по разным основаниям. В зависимости от языка сообщения коммуникацию делят на вербальную (в качестве знаковой системы используется речь) и невербальную (используются неречевые знаковые системы: мимика, жесты и т.д.). Кинесика – самая большая невербальная система коммуникации... Кинесика – включает в себя различные движения – позы, походку, жесты и мимику. Кроме того, выделяют проксемику, окулеснику, аускультацию, гастику, ольфакцию, хронемнику и т.д. Существуют такие типы невербальной коммуникации, которые связаны с использованием не жестов и движений, а предметов, рисунков, например, религиозных символов, мандал.

На протяжении своей истории человечество пользуется письменным языком только 4–5 тыс. лет. До сих пор существуют общества, знающие только разговорный язык. Из всех языков мира меньше половины облечено в письменную форму. Культурное наследие передается следующим поколениям путем устной коммуникации. В таких местах говорят, что когда умирает старик – умирает целая библиотека.

За основание классификации видов коммуникативных действий можно взять цели, намерения и мотивы участников как единый критерий. В итоге получается:

**Информативная коммуникация.** Это процесс передачи информации о мире, в котором живут коммуникатор и реципиент. Информативной стороне коммуникации придается огромное значение. Информация в мире удваивается и утраивается, выходят все новые информационные каналы.

**Аффективно-оценочная коммуникация.** Людям важно получить не только беспристрастную и объективную информацию, но и пристрастную, субъективную – в чистом виде духовную. В аффективно-оценочной коммуникации нет объективного изложения фактов, а стоит перепроверить сообщенные сведения, как они тут же окажутся ложными или неподтвержденными. Но пристрастность необходима во всех сферах жизни. И по форме она гораздо вариативнее, чем люди привыкли думать. Этнические предубеждения, стереотипы, предрассудки, всевозможные слухи, сплетни – все это аффективно-оценочная коммуникация.

Выражение положительных чувств в отношении другого человека помогает установить с ним близкие отношения: коммуникатор и реципиент дают знать, что высоко ценят друг друга, не безразличны друг другу. Выражение отрицательных чувств позволяет избавиться от надоедливого человека.

Аффективно-оценочный вид коммуникации неоднозначен. У него есть встроенная мера. Нельзя сделать факт более или менее правдивым. Факт остается фактом. Но оценку или выражение чувства можно сделать менее или более сильными. Перешагивание за определенную меру немедленно превращает положительное чувство в свою противоположность. Аффективно-оценочная коммуникация необходима на всех этапах духовного развития личности. Важной составляющей аффективно-оценочной коммуникации является эмпатия – способность про-

никать во внутренний духовный мир другого, видеть окружающую действительность с точки зрения другого, разделять душевный подъем, радость и разочарование, которые тот переживает.

**Эмпатия** состоит из двух частей: во-первых, это чувствительность к потребностям высших уровней близкого человека, умение понять вербальные и невербальные проявления чувств (слова, прикосновения, жесты), готовность разделить эти чувства; во-вторых, это умение ответить на депривацию той или иной потребности таким способом, который будет уместен и действен для собеседника. В таком случае говорят о культуре духовного общения, человечности партнера по общению.

**Рекреативная коммуникация.** Включает творческую, развлекательную, отвлекающую, юмористическую и другую информацию, которая помогает расслабиться, отдохнуть, унести куда-то с помощью воображений, фантазий, мечты, грез. В этом типе коммуникации люди создают воображаемые ситуации и передают друг другу информацию о них – размышляют, мечтают, заставляют других поверить в сообщаемое.

**Убеждающая коммуникация.** Выражается в приказе, совете, просьбе и рассчитана на то, чтобы стимулировать какое-то действие. На этой основе формируется приказная и бюрократическая лексика, пропагандистская литература, популистская риторика (искусство убеждения посредством речи). Здесь участники коммуникации особым способом воздействуют друг на друга, ориентируют друг друга, убеждают друг друга.

**Ритуальная коммуникация.** Это процесс соблюдения или выполнения социально предписанного поведения, когда знакомые люди приветствуют друг друга рукопожатием, устной речью; понравившееся выступление приветствуется аплодисментами. Все это нормы ритуальной коммуникации. У нарушающих нормы ритуальной коммуникации возникают трудности при общении с окружающими людьми. Они вызывают непонимание

или неодобрение. Частью ритуальной коммуникации выступает необходимость представлять своих спутников, правильно вести себя за столом, говорить по очереди в коллективной беседе и т.д.

**В письменной коммуникации** люди стремятся соответствовать нормам ритуальной коммуникации: личные и деловые письма они начинают с вежливого обращения, посвящают стихи конкретным людям и с определенным содержанием, не допускающим невежливости или оскорбления и т.д. Соединить все элементы коммуникации попытался американский исследователь Г. Лассауэлл, построивший модель убеждающего воздействия средств массовой информации на аудиторию: кто передает информацию (коммуникатор), что сообщается (сообщение (текст), кому предназначено сообщение (аудитория), с помощью каких каналов они передаются, каков эффект трансляции. Все названные источники участвуют в духовном производстве, у каждого участника свои функции, задачи и полномочия. Группы интересов представляют собой смысловыражение определенных сословий, страт, элит и т.д.

Второй элемент в формуле Лассауэлла – что сообщается – обозначает содержание посылаемой информации. Под содержанием сообщений массовой коммуникации понимаются совокупности передаваемых с их помощью значений, оценок, верований, представлений специализированного и обыденного уровней. Это содержание может подаваться аудитории в различных формах – устных высказываниях, печатных текстах, рисунках, фотографиях, экранных изображениях. При этом необходимо учитывать:

- какова специфика духовной жизни и уровень культуры в данной стране;
- к какой социальной группе, классу, сословию обращено сообщение;
- каковы религиозные убеждения людей;

- каков уровень расовых и религиозных предрассудков у аудитории;
- каков уровень доверия аудитории к СМИ;
- какова степень внушаемости аудитории;
- какие физические недостатки обнаружены у аудитории;
- в каком психологическом состоянии находятся люди;
- каков уровень образования аудитории;
- где проживают люди;
- каков политический режим в данной стране.

Исследования показывают, что привлекательность информации складывается из доступности языка сообщения, личностной значимости темы, эмоциональности окраски информации. Во всех случаях коммуникация жизненно необходима, она выступает способом, средством обслуживания процессов духовной жизни индивидов, социальных групп и общества в целом. Мифология традиционно определяется как форма общественного сознания, способ понимания природной и социальной действительности на ранних стадиях общественного развития. Данное определение акцентирует ее онтологический и гносеологический аспекты, но оставляет в тени аспект социальный. В итоге сущность мифа раскрывается на уровне устного сообщения, и мифология оказывается совокупностью мифов, т.е. повествований о богах и/или героях, объясняющих явления природы или человеческой реальности. В некоторых социокультурных условиях такая точка зрения правомерна, но это отнюдь не может означать признания за ней статуса универсального правила.

Важным для понимания коммуникативной сущности мифов и мифологии в архаическую эпоху является то обстоятельство, что коммуникативные смыслы сакральных мифов вписаны в контекст социальной практики, они не транслируются вне конкретной ситуации. Более того, повторяемость таких ситуаций, неизменно ключевых в смысле поддержания социального порядка, инициируется непрерывным процессом мифотрансляции.

Иначе говоря, миф может быть понят как форма социальной коммуникации, организующей социальное единство. Попробуем обосновать нашу гипотезу при помощи мифологии австралийских аборигенов. Выбор определяется, **во-первых**, относительной полнотой данных, накопленных в этнографии и теории мифа именно по верованиям и структуре австралийских племен, **во-вторых**, тем, что они считаются наиболее адекватным аналогом первобытных охотников и собирателей, **в-третьих**, тем, что эти племена были многочисленными, а их культурная изоляция наиболее полной.



**Австралийские аборигены**

Структура коммуникативного процесса состоит из следующих элементов: сообщения, коммуникантов (коммуникатора и реципиента), канала, эффектов коммуникации (вызванных ею последствия). Актом инициации является религиозная церемония и, главным образом, особое членовредительство, (вырывание зубов, надрезание кожи и т.д.).



## Инициация



После прохождения этих обрядов посвящаемый, получивший новое имя, ставший «новым» человеком, навсегда идентифицируется взрослым членам клана. Иногда инициация совершается за один раз, иногда поэтапно. Последнее характерно для Австралии. Р. Мюррей Берндт и его жена Кэтрин характеризуют австралийские инициации именно как последовательность этапов, осуществлявшихся в течение нескольких лет. Инициация

открывает доступ к циркуляции мифов, чем австралийский материал позволяет в полной мере выявить эти элементы.

Начнем с характеристики сообщения. У аборигенов Австралии, как и у других народов, не все устные рассказы могут быть названы священными. Некоторые из них – обычные истории или сказки, рассказываемые на стоянках всем присутствующим для развлечения или в дидактических целях; к таким общедоступным рассказам относятся и детские сказки. Иногда несвященные рассказы представляют собой схематичные, сокращенные или несколько измененные варианты самых значительных религиозных мифов. Содержанием собственно мифологического сообщения являются сакральные истории о событиях, относимых ко времени «начала начал». Миф повествует о том, как стала возможной окружающая реальность, как деяния предков и культурных героев привели к возникновению космоса или его фрагмента: ландшафтного объекта, вида животных, человеческого сообщества. Если рассматривать австралийских аборигенов, то содержание мифов концентрируется вокруг изначальной эпохи Сновидений, действующими лицами которой были тотемические предки. Под «Вечным периодом сновидений» подразумевается то, что мифические предки, положившие начало всему, и все, с ними связанное, существует в форме духов в настоящем и будет существовать в будущем. Понятие «Сновидение» никак не связано с обычными снами, однако, как для спящего реально все, что он видит во сне, так и для верующего реальны все действия мифических создателей «Времени сновидений». Кроме того, «вечный» означает «вне времени». Они представлялись в антропоморфном облике и при этом четко ассоциировались с видом животных, растений или явлений природы. Человеческая и животная природа этих существ не была определена.

Сокровенной частью мифов оказываются повествования о странствиях предков в «эпоху Сновидений» по определенным

тропам. Различные черты рельефа, растительности оказываются результатом и «памятником» деятельности мифического героя, следом его стойбища, плодом его созидательной деятельности либо местом превращения его в чурингу – реликту, следу первопредка.

Миф очень точно перечисляет и описывает местности, проходимые героем, его маршрут. Мифические предки двигались от одного источника к другому вдоль ручьев и рек или просто перемещались с одного участка на другой, совершая в каждом месте определенные действия: создавали людей и других живых существ, формировали современный рельеф – горы и овраги – и давали им названия, вводили обряды, исполняли священные песни, встречались с другими подобными им существами и духами и т.д. Эти пути, которыми шли предки Времени сновидений, простираются во всех направлениях. Всего в Австралии на сегодняшний день насчитывается девятьсот различных этнических групп, которые европейцы привычно называют единым словом – аборигены. Согласно А. Элькину, многие культовые центры тотемизма представляют фрагменты **маршрутов предков**, на которых происходили важные мифологические события; иницированные аборигены могли бы точно повторить путь героев своих мифов, если бы это не было табуировано. Берндты полагают, что весь австралийский континент должен был быть опутан сотнями таких путей и дорог, которые представляли собой, по крайней мере потенциально, целую систему.

Следующий элемент коммуникативного процесса – **коммуниканты**.

Участники мифологической коммуникации четко определены, и их доступ к передаче и восприятию мифологического сообщения ограничен. Все члены австралийского общества – мужчины, женщины, дети – тесно связаны с миром Сновидений, поскольку в нем обитают души людей до рождения и в него они возвращаются после смерти. Однако совершать указанные по-

ступки и действия может далеко не каждый человек. Австралийский материал демонстрирует **наличие ценза** в доступе к мифологической коммуникации, основанного на половом, возрастном и территориальном принципах.

**Только мужчины могут быть посредниками между людьми и священным миром Сновидений.** Женщины не должны знать священных мифов, не должны приближаться к тотемическим центрам, слушать священные песни, смотреть на священные эмблемы. Им запрещено соприкасаться с сакральными объектами и предметами.

Нарушительницы обычно рискуют жизнью. Женщины могут участвовать в некоторых эпизодах больших церемониальных циклов. Но при этом они не должны знать ни содержания, ни последовательности циклов. В определенные моменты они с детьми ложатся на землю вниз лицом, отворачиваются, накрывают головы шкурами, затыкают уши. Сколько знают женщины из того, что им не положено знать, и верят ли они тому, что рассказывают мужчины, – открытый вопрос. Мужчины-аборигены искренне убеждены в неведении женщин.



**Тотемный центр**



**Сидней, парк**

Не только пол определяет доступ к мифологической коммуникации. **Второй ценз** условно можно определить как возрастной. Он связан, с одной стороны, с достижением определенного возраста (наступлением половой зрелости), с другой – с приобретением статуса полноправного мужчины. Этот рубеж среди мужчин связан, в первую очередь, с прохождением обрядов инициации.

Схематично инициация проводится следующим образом. В среднем она совершается в возрасте от 10 до 30 лет. Первый акт – это отделение ребенка от среды женщин и детей. Посвящаемый окончательно отлучается от матери, изолируется в определенном месте, в специальной хижине в чаще, для него устанавливают всякого рода табу (в основном, связанные с пищей; существовали запреты на речь, сон и т.п.). Смысл этого акта заключается в том, чтобы вызвать резкое изменение в жизни человека – прошлое должно быть отделено от него рубежом, который он никогда не сможет переступить.

Затем наступает позитивная часть: обучение своду обычного права, постепенное приобщение к знаниям путем выполнения перед посвящаемым тотемических церемоний, рассказывания мифов и т.д. Высший уровень сакральности в посвящении доступен только мужчине. Запрет разглашения мифов устанавливается не столько силой табу, сколько присущими рассказу и акту рассказывания магическими функциями: «Рассказывая их, он (рассказчик) отдает от себя некоторую часть своей жизни, приближая ее этим к концу. Так, человек среднего возраста однажды воскликнул: «Я не могу тебе сказать всего, что я знаю, потому что я еще не собираюсь умирать». Или, как это выразил старый жрец: «Я знаю, что мои дни сочтены. Моя жизнь уже бесполезна. Нет причины, почему бы мне не рассказать всего, что я знаю».

**Следующий ценз** определен как территориальный, эзотерическая часть мифов связана с путями тотемических предков, которые часто выходят за рамки территории конкретного племени. Поэтому племя (или локальные наследственные группы, кланы, лингвистические объединения) не владеет всем мифом в целом. Чаще всего отдельная группа обладает лишь одним мифологическим фрагментом, в котором повествуется о каких-то действиях конкретного мифического существа.

Аборигены, живущие по соседству, могут владеть следующим фрагментом того же мифа и совершать связанные с ним обряды. В итоге один миф по частям распределяется между группами, занимающими обширную территорию. Время от времени члены нескольких локальных групп собираются вместе и устраивают инсценировки своих отдельных фрагментов. Однако миф никогда не воспроизводится полностью, поскольку не могут собраться все те, кто владеет его разными фрагментами. Случается, что группы, обладающие различными частями одного и того же мифа, даже не знают друг друга. Мифы передаются в форме рассказа и песни. При их исполнении основное внима-

ние уделяется неизменности, точности: то, что совершается в настоящем, должно точно воспроизводить то, что происходило в прошлом, когда раз и навсегда были заложены все основы человеческого существования. Миф, переданный в форме рассказа, концентрирует внимание слушателя на сообщении о местах, посещенных ими во время их странствий, и в объяснении особенностей ландшафта. Если миф рассказывается стариками во время ритуала, то делается это не с магической целью, а для разъяснения изображаемого, в виде своеобразного комментария. Песня имеет магическое значение и должна помочь осуществлению цели ритуала, в который она включена как своеобразное величание мифических героев. В песнях о странствии великой матери фигурирует только одна старуха (а не две, как в мифах), весьма обобщенно повествуется о ее приходе в сопровождении радужного змея, о том, как она заставляет магическим прикосновением палки-копалки расти пищу, о том, как она разбрасывает души людей и животных и т.п. Исполняют песни старики хором в виде носового напевного скандирования. Песни австралийцев о подвигах мифических предков носят ярко выраженный лиро-эпический характер. Они производят сильное эмоциональное воздействие на слушателей и исполнителей, которые иногда сами плачут от восторга. Кроме того, песни не просто сокращают мифический рассказ, они его «шифруют»: в песне даются только ключевые слова или фразы, но не полное содержание мифа. Дословный перевод песен сам по себе недостаточен, поскольку смысл кроется в ассоциациях, связанных с каждым словом. Иногда особых слов в песнях так много, что они представляют собой священный язык или, вернее, особую лексику. Обычное слово может иметь и несколько священных эквивалентов, значения которых слегка отличаются от данного, а также целый ряд обычных «песенных» слов. Песни, состоящие из специальных священных слов, чаще всего исполняются во время священных обрядов в определенной последовательности.

Последнее звено коммуникативной цепи – **эффекты коммуникации**, т.е. ее результаты. На наш взгляд, результатом мифологической коммуникации оказывается формирование специфической социальной организации, опирающейся на принцип дуализма. Племенное сообщество оказывается возможным только в силу единства антитетических групп. Дуальная организация племени предполагает, что племя состоит из двух половин. Каждая половина племени (фратрия) имеет своим тотемом определенное животное или птицу. А. Элькин в качестве примеров указывает следующие пары: клинохвостый орел и ворон, равнинный и горный кенгуру, белый и черный какаду. Так, согласно Р. Кайуа, племя гоурндичмара делится на фратрии белых и черных какаду (*Krokitch* и *Kaputch*). Те же наименования встречаются у ряда других племен. Иногда, как в племени монгамбье, это просто рода, чьим тотемом служит белый или черный какаду. Но каждый из них входит в некоторую фратрию, а уже эти фратрии носят имена, отчетливо родственные названиям белого и черного какаду у гоурндичмара, и поэтому представляется возможным усматривать в этих родах какаду изначальные подразделения племени, т.е. сами фратрии. Как видно из приведенных примеров, тотемы фратрий не автономны по отношению друг к другу, между ними видна взаимосвязь. Это, как правило, животные одного и того же вида, но противоположной окраски, т.е. тотемы симметрично противопоставлены. Тем самым они не оказываются одновременно тождественными и антагонистичными. Белый какаду противостоит черному какаду, горный кенгуру – равнинному, но каждая пара обладает единой сущностью. Весь мир поделен между фратриями, причем этот раздел распространяется не только на социальные институты, но и на всю природу.

Каждая половина состоит из людей, находящихся в патрилинейном или матрилинейном родстве, чаще всего такие группы экзогамны. Фратрии образуют систему. То, что для одной груп-

пы (фратрии) свободно, для другой запретно. Смысл запретов заключается в охране установленного порядка от любых посягательств. Эта система и есть племя. Поэтому у племени никогда нет тотема: оно представляет собой не субстанциальное единство, а результат плодотворного соперничества двух энергетических полюсов. Более того, этот дуализм отражен и в космогонических мифах, акцентирующих двойственность мира. Таким образом, и в зримом, и в незримом, и в мифическом, и в реальном мире племя существует как целостность, только благодаря процессу постоянной и плодотворной конфронтации двух симметричных разрядов вещей и живых существ, которые «в сумме своей охватывают всю природу и все общество без исключения.

Фратрии не просто делят между собой мир, они обмениваются его, как сказали бы сегодня, ресурсами: каждая фратрия на взаимной основе предоставляет другой съестные припасы, необходимые для жизни, женщин, необходимых для воспроизводства, человеческие жертвы, необходимые для жертвоприношений, церемониальные или погребальные услуги. **Первый аспект** системы тотальных даяний предполагает распределение пищи. Члены каждой фратрии связаны друг с другом и со своим тотемом как «одна плоть», или «одна кожа». Поэтому они не могут убивать и поедать свое тотемное животное.

Более того, поскольку мир разделен между тотемами фратрий, в тотемическую рубрику включаются другие животные – как бы второстепенные тотемы-группы. Их употребление в пищу часто также находится под запретом. В частности, так обстоит дело в племени монгамбье, где, например, люди из рода Неядовитой змеи избегают есть прежде всего само это животное, но также и тюленя, угря и вообще всех животных, и все растения, которые, по их представлениям, обладают с ним общей природой. Однако именно эти существа являются обычной пищей второй фратрии, тотемические животные которой, в свою очередь, «кормят» первую фратрию. Фратрия, владеющая тотем-

мом, отвечает за его изобильность перед второй фратрией. Она проводит обряд размножения тотемических животных – интичиума, эквиваленты которого встречаются почти на всей территории Австралии. Обряд проводится в тотемическом центре, смысл его заключается в возрождении тотемического вида животных или растений. Таким образом, каждая фратрия заинтересована в том, чтобы другая фратрия точно осуществляла церемонии и строго соблюдала запреты, которые способствуют воспроизводству и преумножению обычной пищи. Так, в центрально-австралийском племени каитиш обязанность карать нарушителей пищевых табу возлагается на людей другой фратрии, которые терпят на себе последствия нарушений. Система фратрий, с ее запретом употреблять в пищу тотемическое существо и соответствующей обязанностью употреблять тотемическое существо другой группы, служит основой всего экономического миропорядка.



**Черный какаду**



**Белый какаду**

**Второй аспект** связан с регулированием брачных отношений. Запрет на инцест запрещает вступать в брак с представителем/представительницей своей группы и разрешает брать супруга(у) не просто из другой группы, но из группы, заранее определенной. В итоге брак оказывается коллективным делом: две группы в каждом новом поколении обмениваются юношами (при матрилинейной организации) или же девушками (в противоположном случае). Приходящие извне жены и мужья образуют запас заложников, обеспечивающих вечную солидарность групп. Брачное правило состоит в том, что, если субстанциальное единство передается через женщину, то юноша должен жениться на дочери брата своей матери и сестры своего отца. Брачный союз считается плодотворным лишь при условии, что он состоялся между членами двух родов, с древнейших времен, поддерживающих между собой постоянные отношения перекрестных браков. Коренные народы Австралии верят в то, что мы видим во сне свой путь в этот мир и свой уход из него. «Мы разговариваем с духом ребенка до того, как он родится», – объяснил мне натуропат и традиционный целитель Бурнхам. Если будущий отец является сновидцем, он часто становится первым, кто встречается с духом ребенка во сне. Эти встречи во сне нередко происходят рядом с водными источниками – заливом, мелководной рекой или водопадом, где дух ребенка играет со своими собственными воплощениями и не ограничен лишь одной формой выражения. Он может появиться в образе зимородка или утконоса, рыбы или крокодила. Возможно, сновидцу понадобится вступить в разговор с духом ребенка, чтобы убедить его воплотиться в человеческом теле. В конце концов, сновидец становится проводником души, указывая этому духу путь в лоно матери. Третий аспект связан с обрядовой жизнью. Тотемические, погребальные, инициационные обряды требуют разделения обязанностей между фратриями. Например, когда люди фратрии улууру празднуют свой праздник, то люди фратрии

кингилли украшают их, подготавливают место и орудия празднества, сооружают священный курган, вокруг которого разворачивается церемония, играют роль зрителей. А улууру оказывают им те же самые услуги, когда они сами, в свою очередь, отправляют свой обряд.



**Зимородок**

Так завершается цепь мифологической коммуникации. Все остальные виды социальной коммуникации в племени «замкнуты» на нее, поэтому мифологическая коммуникация обладает статусом фундаментальной формы социальной коммуникации. На ее основе организуются все остальные виды взаимодействия и связей, она наделяет смыслом все племенные обряды и институты. Фактически отнять у племени мифы значило бы отнять у него жизнь, лишить его способности удерживать свое существование, т.е. сделать его асоциальным.

В пути к смерти проводник души появляется из другого мира. Ушедшие любимые люди и предки, живущие во Времени сновидений, приходят во сне и зовут умирающего человека приготовиться к предстоящему путешествию. Когда в момент смерти дух покидает тело, эти проводники из Времени сновидений сопровождают его на пути к загробной жизни, который может проходить через море, глубокую пещеру или по волшебному дереву, чьи корни ведут в иной мир. Представления о сновидениях первобытных людей противоречат взглядам Фрейда, кото-

рый писал, что с помощью сновидений невозможно что-либо сообщить другому человеку. Австралийцы-аборигены знают, что сновидение может обладать любым значением и представляет собой разновидность общественной деятельности. Засыпая, мы встречаемся с другими людьми и существами, обсуждение сновидений не сводится исключительно к попыткам разобраться в запутанных толкованиях, а является средством развития житейской мудрости, управления обществом, а также прекрасным развлечением. При этом содержание сна может быть совершенно любым: от романтических событий до ужасных сцен и до мелодрамы.

Более пятисот туземных племен Австралии разделяют данное мнение: сновидение – это путешествие. Когда мы спим, «дух выходит на прогулку», – говорит Нангуррэй, мудрая женщина из племени кукатжа, обитающего в Западной пустыне. По ее словам, сильный сновидец – это человек, который умеет открывать тьюрни, путь духа в интересные места и возвращаться обратно с «интересными историями». Тьюрни обычно переводится как «лоно» или «живот». Путешествием во сне руководит та же самая энергия, которая высвобождается во время физической близости. Женщина-сновидец открывает свое лоно, или влагалище; мужчина-сновидец создает образ волшебной нити, которая исходит из его пениса или семенников, и использует ее, чтобы попасть в иные миры. Антрополог Сильви Пуарье, основываясь на своих наблюдениях за племенами, живущими в Западной пустыне, пришла к выводу, что путешествие во сне можно рассматривать отличным конструктивным приемом в планировании аборигенами своих интересов и озвучивание их перед другими. Рассказывая друг другу о своих сновидениях, они хотят знать: кто, когда и где? Кто был тот волшебник, который наставил на меня свой магический посох? Кто был тот человек, который появился у моего костра? Где находится пещера, в которой проходила церемония в моем сне?

Народ племени йолнгу, живущий на северо-востоке полуострова, считает сны способом установления контакта между живыми и умершими людьми. Такой контакт может оказаться полезным, если человек встречается с добрым духом покойного (например, благосклонного к нему родственника), но может и превратиться в опасное приключение, если на встречу приходит низший дух покойного, который называется мокуй. Йолнгу очень хорошо известно то, что сегодня почти полностью забыто в современном западном обществе: необходимо различать особую природу и предназначение по меньшей мере двух аспектов души или духа, которые продолжают свое существование после смерти физического тела. С момента прибытия миссионеров в сновидения туземцев стали нередко появляться Иисус и ангелы. Одной женщине племени йолнгу приснилось, что сестры-герои – мистические первопредки этого народа – появились перед ней в танце, украшенные перьями попугаев, в сопровождении улыбающегося Иисуса Христа. Они показали ей место силы, которое ранее использовалось для проведения ритуалов плодородия, а затем было забыто, и попросили ее возродить здесь обряд почитания богов. По-видимому, одной из главных целей этого сновидения было напоминание о том, что если люди обратятся к живой сути религии, то смогут избежать конфликта между различными традициями. Туземные народы Австралии хорошо знают, что сновидения иногда имеют активный характер: вы сами можете решать, куда хотите отправиться, и ваше путешествие может быть вполне осознанным. Вы можете перемещаться во времени и пространстве и проникать в иные измерения. Вы можете встречаться с другими сновидцами и предпринимать совместные путешествия. Чтобы видеть сны, совсем не обязательно спать. Они видят сны, наблюдая за окружающей живой природой, и этот способ часто недоступен городским жителям, оторванным от земли. Все в окружающем мире исполнено жизни и обладает сознанием, у любого места есть свое сно-

видение. «Ничто не лишено смысла», – говорят на полуострове Кейп-Йорк. Любая вещь имеет определенное значение. Сила сновидений тесно связана с землей. Вы можете обрести ее, только если обладаете тем, что исконные жители плато Кимберли в северо-западной Австралии называют курара, «способность разговаривать с землей». Иначе, как и в случае с загадочными фигурами ванджина племени кимберли, которые кажутся непостижимыми для тех, кто не слышит свой внутренний голос, окружающий мир останется безмолвным.



**Ванджины, кимберли**

Вы можете услышать зимородка, который умеет видеть призраков. Если зимородок кричит: «Экве, экве, экве», – вам следует опасаться злого призрака, который может принести болезнь или даже смерть. Те, кто умеет слышать землю, утверждают, что в одних местах ее голос звучит громче и сильнее, чем в других. Четыре тысячи лет назад в месте под названием Орлиный плес в национальном парке Воллеми недалеко от Сиднея первобытные художники оставили великолепные изображения невиданных существ: человеческих фигур с птичьими головами и териантропов – чудовищ, являющихся наполовину людьми, наполовину кенгуру. Эти фигуры напоминают образы египетских божеств и рисунки, найденные в альпийских пещерах и пещере Ласко.

Как утверждают мифы аборигенов, мир в Эру Сновидений создавался не из ничего. Некая бесформенная субстанция уже существовала, и ее духи выходили из Земли или воды, принимали множество форм и обликов и передвигались по Земле. Некоторые из этих форм носили человеческий характер, а некоторые представляли собой и человека и животное или птицу, или растение одновременно.



**Парк Воллеми (изображение первопредков)**

Поэтому-то во многих аборигенских сказаниях встречаются такие персонажи, как Мужчина-Кенгуру, Ворона-Женщина, Фиговое дерево-Мужчина и т.д. – эти создания внешне не были двойки, зато были наделены лучшими качествами обеих форм. Первопредки медленно продвигались по пустынной земле и создавали на ней жизнь, давая названия всему. Они произносили свои имена Солнцу и, таким образом, возникали в бытии: «Я – Медовый Муравей, Я – Змей!». Во время своих кочевий тотемические предки охотились, собирали еду, сражались, проводили церемонии, пели, танцевали и делали все прочее, свойственное современному аборигену. Первопредки создавали горы, водо-

емы, скалы и оставляли свои впечатления о жизни в стихотворных строках. Именно благодаря их деяниям современный мир таков, какой он есть. Аборигены верят, что отдельно стоящая гора может быть гордо стоящим прапредком, оглядывающим окрестности, а скалистая гряда – след, оставленный деятельностью прапредка. Деревья также представляют собой либо тела прапредков, либо предмет, который они использовали во время своего путешествия, а песчаные дюны символизируют путь следования Мужчины-Кенгуру.



**Парк Воллеми (изображение прапредков)**

Во всем живет дух прадедов, и потому отношение к окружающей среде у аборигенов трепетное. В конце своего путешествия существа-прадеды ушли в землю (по некоторым легендам – на небо), где они спят по сей день. Они дали людям систему ценностей и законы, которые стали неотъемлемой частью современной жизни аборигенов. И главным ключевым моментом опыта выживания, оставленного прадедами австралийских аборигенов, было искусство коммуникации, порождённой системой мифологического восприятия миробития, которая спокойно уживается с современным миром и его правилами.

Становление коммуникативных процессов во всем цивилизуемом мире древности, помогало осуществлять взаимовы-

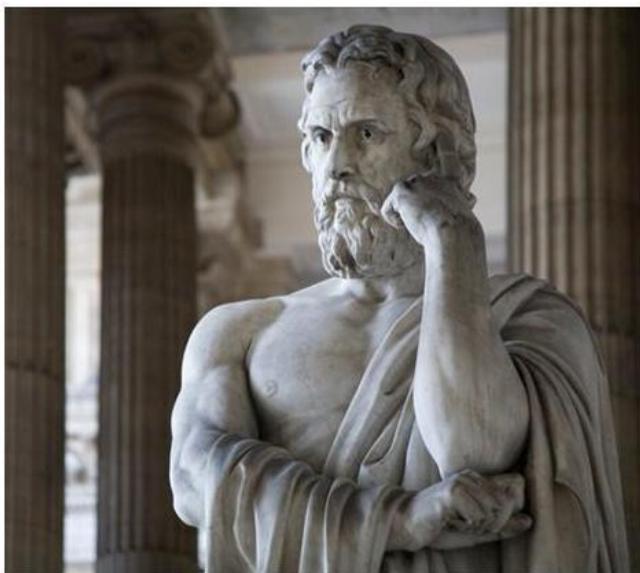
годные трансляция культурных ценностей, сведений о странах мира, знаний. «Пробудившаяся» в человеке способность осознавать мир, вглядываться в его конфигурации, стимулировала в нём потребность размышлять, находить ответы на вызовы реальности, Экзистенциальный переворот в глубинах самоосознающего себя человеческого «Я» открыл в нём личность, позволив человеку обрести неповторимое лицо, где и культура говорит своё: «Се человек!».

Все известные в те времена высокоразвитые народы, такие как вавилоняне, египтяне, евреи и индусы, жители Ирана и Персии, греки и римляне, так же как тевтоны, кельты и др., еще на ранней стадии развития начали прославлять своих героев, мифических правителей и царей, основателей религий, династий или городов, национальных героев, так или иначе поднимая вопрос о роли личности в судьбе их поселения. Герой выполняет волю, например, олимпийцев или персональный наказ на земле от людей, вносит в жизнь справедливость, меру, законы. Он наделяется непомерной силой и сверхчеловеческими возможностями, однако лишен бессмертия, остающегося привилегией богов. Стремление нарушить равновесие сил смерти и бессмертно-го карается Зевсом. Отсутствие физического бессмертия компенсируется герою славой бессмертия среди потомков. Герои всегда гонимы враждебным им божеством, например, Геракла преследует Гера. Ранний героизм был связан с уничтожением чудовищных сил демонического пантеона хтонических культов – борьба Персея с Горгоной, Беллерофонта с химерой, подвиги Геракла, вершиной которых является борьба с Аидом. Поздний героизм связан с интеллектуализацией героев, их культурными возможностями, например, Дедал, строители фиванских стен Зет и Амфион. Среди героев появляются певцы и музыканты, овладевшие магией слова и ритма, укротители стихий: Орфей, Тиресий, Калхант, Трофоний, Эдип, Одиссей, Тесей.

Соперничество богов сказывается на судьбе героев – гибель Ипполита как результат спора Афродиты и Артемиды; буйный Посейдон преследует Одиссея наперекор мудрой Афине; Гера, покровительница моногамии, ненавидит Геракла, сына Зевса и Алкмены. Развитие героизма и самостоятельности героев приводит к их противопоставлению себя богам, дерзости и даже прямых схваток с ними, что приводит к гибели героев. Многие герои стали вступать в соревнования с богами. Конечно, боги мстили героям и героиням за желание состязаться с ними. Дочь Тантала Ниоба считала себя более красивой, чем Латона – мать Аполлона и Артемиды – и счастливой, так как у нее было много детей. За такую дерзость боги перебили всех детей Ниобы, и она с горя превратилась в скалу, с которой полились ручьи ее слез. Появлялись все более разнообразные сюжеты противостояния героев воле богов. Сатир Марсий состязается с Аполлоном в музыке. Певец Фамирид вступает в музыкальное состязание с богами. Эвгемер стал первым из мыслителей, пытавшихся в содержании мифов отыскать объективные зерна исторических событий, отсветов минувших времен, отражающихся в сюжетах. Подобной концепции придерживались такие древнегреческие философы и историки, как Продик, Протагор, Ферекид. Эвгемер исходит из предположения, что есть праздные боги, не вмешивающиеся в человеческие дела, и народные боги, участвующие в жизни мира. Эти народные боги на самом деле – просто древние люди.

В книге «Священная запись» Эвгемер, как бы путешествуя, прибывает на некий священный остров Панхею и утверждает, что видел там гробницы богов, которые были выдающимися людьми, обоготворенными после смерти за свои благодеяния человечеству. Так, Зевс, по Эвгемеру, – мудрый древний царь, даритель цивилизации, таковы же и Уран с Кроносом. Афродита же – падшая женщина, впервые сделавшая порок своей профессией. Эвгемер предполагал, что вследствие несовершенства че-

ловеческой памяти история превращалась в легенду, и на ней росли со временем наслоения фантастического свойства. Герои истории, цари и владыки, стали богами. Отзвуки древних битв и духовных потрясений он видит и в гигантомании, и в историях о борьбе героев с чудовищными тварями. Некоторые мифы имеют историческую основу. Таковы мифы о Троянской войне и гибели её героев. После открытий Генриха Шлимана мир убедился, что Троя – не вымысел.



**Энгемер**

Историчен и мифопоэтический герой Двуречья древний царь Урука Гильгамеш. И. Волоковской остроумно связал греческий миф об Эдипе с историей египетского фараона Эхнатона. В Европе идеи Энгемера были возрождены в XIX веке. Их развивал немецкий ученый О. Каспари.

Таким образом, с осевого времени миф начал осмысливаться рационально.

Первые элементы рефлексии над мифом обнаружили в творчестве Гомера, в котором становлению рациональности

способствовала актуализация этической проблематики. О попытке научного объяснения мифов свидетельствует стремление греческих натурфилософов искать первоначально в определенных субстанциях, не довольствуясь мифологическим объяснением процесса появления мира из хаоса. Став объектом познания, миф, тем не менее, относился к другой модальности бытия, его не стремились преодолеть, полностью познать. Таким образом, мифы занимали особое место в жизни античных сообществ европейского плато и его мировоззренческих конструктах. Его отличали от рациональных форм знания. Гесиодом проводится первая систематизация мифов, причем делается она с учетом социальной действительности. Он старается перестроить мифы таким образом, чтобы они отражали происходящие в обществе процессы. Платон и Аристотель находят практическое применение мифам, считая, что их можно использовать с пользой для общества, что они могут выполнять соционормативную, воспитательную функции. В осевое время появляются первые школы интерпретации мифа: **аллегорическая, символическая**, эвгемерическая. В аллегорической трактовке миф стал объектом философского анализа, в символической – осуществлялась интерпретация смыслов и тайн. Эвгемеризм-аналитика в мифах видоизмененных исторических событий.

Со второй половины IV в. стало совершенно очевидно, что время духовного царствования мифа подходит к концу. Приверженцы язычества, среди которых были высокопоставленные чиновники и их друзья, например, Аврелий Симмах и его круг, любители античной литературы, истории и искусства, свои усилия направляли теперь на то, чтобы удержать и сохранить его остатки.

Общепризнанно, что ко времени Великого переселения народов, к первым векам средневековья, относится начало складывания героического эпоса народов Западной и Северной

Европы (древненемецкого, скандинавского, англосаксонского, ирландского), который заменял им историю.

Средневековые изменило сознание людей, заложив базу для созидания новой социальной реальности. Средневековые властвовало более тысячи лет – от начала нашей эры и до конца XVI столетия – и утверждало новый мировоззренческий тип культуры мышления – теоцентризм, предложив совершенно новые ценности народу, авторитеты, социальные структуры управления социумом, оригинальные способы разрешения геополитических интересов. Время феодализма породило сложную иерархию социальной структуры. Своим основанием она опиралась на массу крестьянства, мелких ремесленников. На спинах этого молчаливого большинства возвышалась пирамида из рыцарей, баронов, графов до короля или императора. И вместе с тем, на какой бы ступеньке социальной иерархии не находился человек, он знал, что перед ликом Бога все люди равны, и это было утешительным моментом в его повседневной житейной философии. Отсюда и складывание характерных черт средневекового мышления – ретроспективность и традиционализм, т.е. обращенность в прошлое. Чем древнее, тем подленнее, чем подленнее, тем истиннее – такова максима средневекового сознания. Самое древнее – это Библия и она есть единственный в своем роде полный свод всех возможных истин (Ориген). Поэтому главной потребностью человека стала потребность религиозная, которая освещала все направления духовной и земной жизни человека. И, как настаивал Б. Клервосский, только Божья милость была способна открыть людям тайны их предназначения и земного домостроительства.

Средневековое общение, прежде, всего, было межличностным, то есть в основном прямым и непосредственным. Установление связи между сеньором и вассалом предполагало принятие определенных обязательств обеими сторонами. Вассал обязан был служить своему сеньору, оказывать ему всяческую помощь,

сохранять верность и преданность. Со своей стороны, сеньор должен был покровительствовать вассалу, защищать его, быть к нему справедливым. Вступая в эти отношения, сеньор принимал торжественные клятвы от вассала (ритуал омажа), делавшие их связь нерушимой. Крестьянин обязан был платить оброк феодалу, а тот – защищать своих крестьян, а в случае голода кормить их из своих запасов. Существовало очень четкое разделение труда: не свобода и зависимость, а служба и верность были центральными категориями средневекового христианства. Именно поэтому в феодальном обществе были очень четко разделены и определены обычаями или законом социальные роли, и жизнь каждого человека зависела от его роли. И поскольку исполнение той или иной роли отсылало человека к традициям, обрядам, неким магическим ритуалам, то мифы, вера в их действенность и нужность пронизывали всю повседневность средневековой действительности. Варвары раннего средневековья принесли своеобразное видение и ощущение мира, еще исполненное первобытной мощи, питаемой родовыми связями человека и общности, к которой он принадлежал, воинственной энергии, чувства неотделенности от природы, нерасчлененности мира людей и богов. Необузданная и мрачноватая фантазия германцев и кельтов населяла леса, холмы и реки злыми карликами, чудовищами-оборотнями, драконами, феями и эльфами. Эльфы старше богов! Они помнят времена великанов. Эльфы бывают светлыми, темными, сообщается в «Эдде младшей». Связь между миром людей и потусторонним миром осуществляется через озера и пруды. Тот, кто отваживается броситься в них, переправляется в иной мир... В водных глубинах живут и боги, а не только властители мертвых... Именно развитие мореходства породило к жизни мифы о водных эльфах, живущих в Стране вечной молодости под морскими волнами, в болотах, реках, озерах. Они нередко поднимаются над морем и резвятся в воздухе, оградив место своих игр семью кругами радуги. Если корабль или человек

пересекают круг эльфов, они тут же отправляют их на дно... Многим людям морские эльфы даруют жизнь... Когда пришелец, проведя день-другой среди эльфов, возвращается домой, он неизменно обнаруживает, что в мире людей минуло месяца три или семь и больше лет.



**Добрый эльф**

Отрывок из ирландского мифа: «Оставайтесь здесь, – сказала королева эльфов, – и время не коснется Вас. Каждый сохранит свой нынешний возраст, и ваша жизнь будет вечной...». Послушавшись искусительницы, мореплаватели пробыли на этом острове три земных месяца: но это время оказалось тремя годами». К чему приводит такое легкомыслие, описывает сага о другом мореходе, возвратившемся домой от морских эльфов: «Едва коснулся он земли Ирландии, как тотчас обратился в грудку праха, как если бы его тело пролежало в земле уже много сот лет».

В скандинавской мифологии впечатляют образы нимф. Они похожи на русалок. Чтобы никто из людей не догадался, с кем они имеют дело, нимфы носят фартуки. Они увлекают путников в болота, озера, реки. Нимфы – черные обольстительницы. Темные эльфы выходят на поверхность земли только ночью. У

них голый череп, пылающие, красные глаза, рот до ушей, иногда к тому же увенчанный рогами, козлиные ноги или гусиные лапы. Их дворцы освещает свет янтаря и блеск несметных сокровищ. Они помнят ночь, что царил некогда на Земле, как люди и боги первоначально жили под Землей, где теперь остались лишь повелители ночи и смерти.

Черные эльфы любят подменять в колыбелях человеческих младенцев собственными крикливыми и капризными уродцами, чтобы они выросли как люди! Белые эльфы могли менять свой рост и облик, становиться видимыми и невидимыми – стоило лишь снять или надеть колпак с серебряным бубенчиком. Они обожают музыку, пение, танцы, шумные пирушки и празднества, и никогда не причиняют зла людям. Появляются белые эльфы обычно перед заходом солнца, в тихую, теплую и лунную летнюю ночь. Они любят водить хороводы вокруг спящих людей.

Боги и люди-герои ведут постоянную борьбу со злыми силами. В то же время боги – могучие чародеи, волшебники. Эти представления нашли отражение и в причудливых орнаментах варварского звериного стиля в искусстве, в котором фигуры животных утрачивали цельность и определенность, как бы «перетекая» одна в другую в произвольных комбинациях узора и превращаясь в своеобразные магические символы. Но боги варварской мифологии – это олицетворение не только природных, но уже и социальных сил. Глава германо-скандинавского пантеона Вотан (Один) – бог бури, вихря, но он и вождь-воитель, стоящий во главе героического небесного воинства. К нему в светлую Валгаллу устремляются души павших на поле брани германцев, чтобы быть принятыми в Вотанову дружину. При христианизации варваров их боги не умирали, они трансформировались и сливались с культами местных святых, или пополняли ряды бесов. Германцы принесли систему нравственных ценностей, сформированных еще в недрах патриархально-родового обще-

ства, где особое значение придавалось идеалам верности, мужества с сакральным отношением к военному предводителю, ритуалу. Для психологического склада германцев, кельтов и других варваров были характерны открытая эмоциональность, несдерживаемая интенсивность в выражении чувств. Все это также наложило отпечаток на формирующуюся средневековую мифологию. Мифотворчество непосредственно связано с тремя аспектами: **историей, личностью и словом**, как обобщающим понятием. Миф обладает императивностью оклика: исходя не из некоторого исторического понятия, а непосредственным образом возникая из текущих обстоятельств, он обращен ко мне.., писал Р. Барт. При этом «миф есть идеальный первообраз, «выраженный идеей». Он всегда есть слово. Здесь в качестве уточнения кажется логичным привести точку зрения Р. Барта, утверждающего, что «перед нами уже не теоретический способ представления, а именно этот образ, наделенный именно этим значением...», (...) причем данное слово, видимо, за счет первообраза, лежащего в основе, способно оказывать непосредственное воздействие на каждого отдельно взятого индивидуума.

По просьбе Отцов Церкви ряд латинствующих авторов приступает к созданию трудов, доказывающих порочность и волюнтаризм языческих богов, легкомысленно игравших жизнью людей и героев. Отсюда и очевидная вредоносность языческих мифов и пропагандируемых ими норм и правил поведения в социуме. К примеру, можно сослаться на работы – «Семь книг истории против язычников» Орозия, написанную им по поручению Августина, и «Мифологию» Фульгенция. Орозий поставил себе задачу доказать, что войны и бедствия были во все века существования человеческого рода, и притом более страшные и жестокие, чем в его время. Приводя ряд примеров из библейской истории, он обращается в I и II книгах к событиям Троянской войны и к древнейшим преданиям Рима. Вся история Рима, по мнению Орозия, есть цепь убийств и вероломства: «Ромул

залил кровью брата стены города, кровью тестя – храм и собрал шайку злодеев, обещав им безнаказанность». Подвиги античных героев не вызывают патриотического восторга римлянина, а своей жестокостью отталкивают христианина, выносящего суровый приговор всей истории Древнего мира.

Иную тенденцию критики ушедших эпох и древних мифов демонстрирует Фульгенций. Во введении дано символическое объяснение образов трех богинь, как трех путей жизни. «Философы установили три вида человеческой жизни: первый – жизнь теоретическую, второй – жизнь практическую, третий – жизнь сребролюбивую, по-латыни называемую созерцательной, деятельной, преданной наслаждениям» [4]. Эти пути жизни характеризуются именами трех богинь: «**Минерва** – жизнь созерцательная», «она – бессмертная дева, ибо мудрость не может ни умереть, ни подвергнуться порче». Юнона считается стоящей во главе царств, «ибо эта жизнь стремится только к обладанию богатствами». Наиболее оригинально истолкование образа **Венеры**: она родилась из моря, как раковина. Но раковины не знают стыда, поэтому Венера своим бесстыдством «привлекает и развращает человека». В этом последнем утверждении Фульгенций ссылается на «Физиологию» Юбы и вообще любит похвастаться знакомством с античными авторами, которое он почерпнул из поздних компендиев.

Мифология, сформировавшаяся на территории Западной и центральной Европы, после утверждения христианства представляла собой смешение кельтской, древнегерманской, античной мифологии, демонологии, иудаистских учений и бытовала в фольклоре, мистической практике, в народных суевериях и становилась частью культурных национальных традиций. Она подпитывала христианизированные сферы средневековой духовной культуры, взаимодействовала с ними в религиозно-мифологическом синтезе. Определяла новые смыслы бытия языческих богов «второго и третьего порядка». Через переосмысление панте-

она мифологических богов был сформирован христианизированный комплекс «низшей демонологии». Результатом религиозно-мифологического синтеза явилась «новая христианская мифология». Один из способов её сотворения – от фольклорной сказки, через обогащение христианскими образами вплоть до полной замены языческих божеств христианскими. К ним может быть отнесена теокосмогоническая мифология Бернара Сильвестра XII в. «De mundi uniuersitate», в которой рассказывалось о том, как природа возникает из хаотической материи, упорядоченной «Нусом», и даже не упоминались «шесть дней Творения». На Севере и Северо-Западе Европы живы были скандинавские мифы, сохранившиеся в «Эдде».

Таким образом, в средневековой культуре существовал мощный пласт мифологического сознания, грандиозный мифологический континуум. После Реконкисты и Крестовых походов, общения с исламским миром, византийско-православным культурным ареалом он впитал в себя мифологические образы византийской, арабской, персидской и других культур. Этот мощный континуум мифологических структур частично был «перекодирован» в символы монотеистической религиозности, породив различные формы «вторичной мифологизации», по отношению к христианству.

Несмотря на отрицательное отношение к мифологии иерархов христианской веры, в Средневековье никогда не умирала традиция терпимого отношения к этим пластам мифологического наследия в целом. Для этого было важно найти морально-этическое обоснование. Такое обоснование было найдено. В соответствии с ним знание, например, античной мифологии угрожает лишь тем, кто не твердо верит в Священное Писание. Для тех же, кто прочно стоит на почве христианства, знание языческих мифологий не несет в себе угроз потерять веру. В общем ретроспективном отношении Средневековья к древней мифоло-

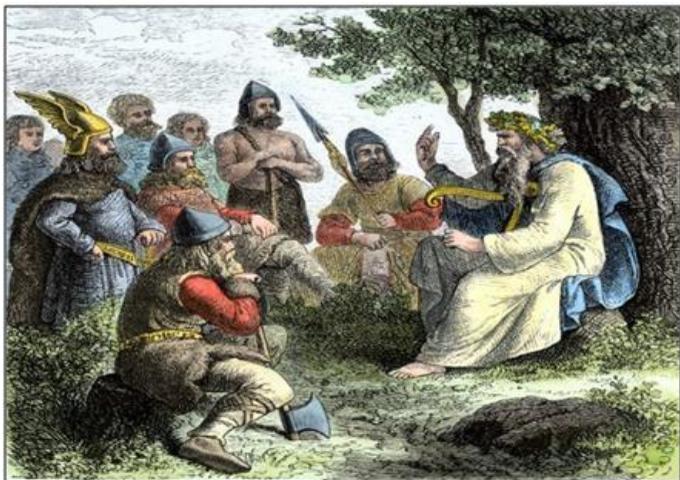
гии, в качестве его составляющих могут быть выделены следующие шаги:

- от абсолютного неприятия к простой рецепции;
- реминисценция и интерпретация;
- аимствование (сначала спорадические; а потом систематические);
- рост влияния;
- формирование традиции;
- теоретическое осмысление.

Мифы отвечали на вопросы: кем создан мир и человек, для чего нужна воинская доблесть, как живут простолюдины, рыцари, короли, боги и т.п.

Когда скальд учил скальда мастерству, он передавал ему конкретные образцы – формы – написания саг:

- героические пишут о древних героях, о прошлом;
- легендарные – о конкретных героях;
- исторические – о жизни королей, ярлов, их семьях, убийствах;
- рыцарские – о вымышленных героях и придуманных обстоятельствах;
- сказочные – когда герои становятся богами, а боги героями;
- есть свидетельства о том, что существовал обычай передавать содержание саг, мифов через мифологические песни и хороводы. До наших дней сохранилась традиция лишь на Ферерских островах. В канун дня Святого Олава (28 июля) хороводы продолжаются до самого утра под декламацию саг об Одине. В «Деяниях английских королей» шутливо высмеиваются пороки и недостатки людей.



Скальд

В исторических записях XII в. указывается, что скальд – рыцарь Тайлефер, распевая «Песнь о Роланде», скакал во главе конницы, примером своим и песней побуждал товарищей к мужеству – т.е. саги пели в седле, походе, бою. Из мифологического наследия Германии дошли «Циклы песен о короле Теодорихе», «Песни о Хильдеоранте», «Песнь о Нибелунгах». Из творческого наследия франков сохранилось около десяти вариантов «Песни о Роланде». Из англосаксонских мифов в полном виде дошел только «Веовульф». Скандинавия донесла к нам самый богатейший пласт мифологического творчества. Это песни «Эдды». Миф про «Историю о разрушении Трои», написанной в V–VI вв., послужила основой не менее для трех средневековых поэм, в частности, поэмы Иосифа Искана «О Троянской войне» (ок. 1185 г.) и поэмы Альберта Сталинского «Троил» (ок. 1249 г.) и целого ряда прозаических произведений, самым известным из которых была «История разрушения Трои» Гвидо де Колумна (конец XIII в.), легенды о Круглом Столе короля Артура, которые изучались литературоведами В. Шерер, Р. Мертонем, А.Д. Михайловым, Е.М. Мелетинским и др.

Евангельская мифологема изначально была ориентирована на возможность ее многообразного прочтения. Она богата по образному содержанию, потенциально поливариантна, открыта для различных толкований. Но при одном условии – любые толкования должны принимать евангельский миф как подлинное историческое событие, воспринимать новозаветный миф как реальность. Однако кристаллизация новых общественных структур неизбежно расширяла «поле интерпретаций» исходной евангельской мифологемы. Эволюция средневекового мифотворчества ярко проявляется в Ватиканских мифографах, содержащих изложение мифов и рассуждения о них. По-видимому, они являлись пособиями для монастырских школ. Известно три, продолжавших традиции эллинистической мифографии Ватиканских мифографа. Первый был создан на рубеже IX в. Второй мифограф – в XI в., Третий мифограф был знаком представителям итальянского Возрождения в XII в. Все три Ватиканских мифографа значительно отличаются друг от друга как характером изложения мифов, так и мерой понимания сущности мифа.

Первый мифограф был некачественной компиляцией латинских источников, изобиловал непоследовательностью, отсутствием стремления к истолкованию или объяснению мифов. Автор Первого мифографа относится к мифу либо как к забавной сказке, в которую не обязательно верить, либо как к нагромождению пустых фантазий древних, которые следует «технически» использовать в учебных целях, не задумываясь об их смысле. Второй и Третий мифографы сделаны профессионально. В них рецепция дополнена реминисценциями, интерпретациями, толкованиями в духе аллегоризма и эвгемеризма. Они содержат рефлексированное отношение к мифу.

Средневековые авторы (апологеты, отцы церкви, пропагандисты христианства и др.) нередко обращались к ветхозаветной книге Премудрости, где происхождение язычества и идолопоклонства трактуется в духе, близком к эвгемеризму. Некоторые

из них пытались уточнить исторические этапы идолопоклонства. Так, активный критик греческой мифологии Афанасий Александрийский вычленил в истории язычества (мифологии) ряд этапов: культ животных, культ умерших, а также этап почитания обожествлявшихся царей (эвгемеризм). Воинственно настроенный против язычества Августин собирает все известные ему трактовки мифологии и использует их как аргументы в своей непримиримой борьбе с ними. Он выдвигает следующие аргументы. Во-первых, язычество – это порождение людей. Во-вторых, оно есть превратное отражение людьми природы. В-третьих, в мифах о богах были заинтересованы политики и правители, чтобы держать людей в повиновении. В-четвертых, чаще всего Августин апеллирует к эвгемеризму, ссылаясь при этом на разные источники. В-пятых, Августин видит в языческих богах еще и проявление сверхъестественных демонических сил.

В Третьем Ватиканском мифографе (его автор, по-видимому, каноник лондонского собора Св. Павла Альберик, XII в.) упоминается еще один вариант концепций мифа. Согласно этой концепции мифы, образы богов, вера в богов произошли из почитания изображений умерших. При всём при этом в средневековых толкованиях сущности мифотворчества ведущим оставался аллегорический подход. Связующим звеном между античной и средневековой традициями аллегорического толкования мифа было творчество латинского грамматика Фабия Планциада Фульгенция, который рассматривал любой миф как басню, которая несет в себе аллегорический смысл. Он желал, чтобы с позиций присущего римлянам «здорового прагматизма» и библейской мудрости из внешней словесно-образной мифологически-басенной шелухи извлечь жизненные и моральные смыслы, «найти для всех этих вещей точное воплощение, чтобы, похоронив баснословие лживой Греции, уразуметь, в чем же их мистическое содержание. Работы Фульгенция наряду с трудами других античных мифографов – Гигина, Лактанция, Аполлодора и

др. оказало большое влияние на средневековую мифографию. На него опирались Исидор Севильский в своих «Генеалогиях», Реми из Озерра, составители Ватиканских мифографов и др.

Юстин – последователь Филона Александрийского считал, что все Писание нужно рассматривать как скрытую в аллегориях и символах божественную истину. Весь текст Ветхого Завета он рассматривал как символическое предвосхищение евангельских событий Нового Завета.

«Зерна божественной истины» даны нам только в аллегорически-символической форме. Начала вещей скрыты от человека, поэтому истина может быть передана только в форме загадок, аллегорий, метафор и других подобных образов. Но мудрец потому и мудрец, что знает язык аллегорий и символов и способен с его помощью «достигать тайну». Аллегорический метод здесь трактовался как особый и исключительный способ раскрытия сокровенной связи между земным и божественным. В Средние века был сделан важный шаг к уяснению специфики символа и мифа как инструмента для выражения такого смысла, который не может вместиться в рассудочно-дискурсивный тезис. Было установлено, что символ не исчерпаем, а миф – не просто басня с извлекаемой за её пределы «моралью».

Миф «вбирает в себя» все особенности культуры, характерные для этой эпохи в тот или иной исторический период: это касается и этических норм, и материальной культуры, и религии, наряду с сохранившимися мифологическими элементами, в нём находят интерпретацию существующие нормы куртуазного вежества, привнесенные нормандцами, идеалы, проповедуемые христианством, и т.д., что делает миф чрезвычайно многослойным феноменом. Анализ его слоев дает ключ к пониманию менталитета народов, населявших всё европейское пространство. Анализируя мифы, Р. Барт утверждает, что «миф прочитывается как фактическая система, будучи в действительности всего лишь системой семиотической»; по его мнению, функция мифа –

деформация действительности. Но это противоречит утверждению, согласно которому миф достоверен. Можно предположить, что несоответствие между мифом и повседневностью объясняется скорее расхождением между первообразом и результатом. Например, ритуал омажа. Логическое время мифа относит его к области субъективного, ментального, и, соответственно, осознание этого через грамматические средства показывает, что события, рассказанные в мифе, и события настоящего времени имеют разную степень реальности или действительности. Но, вслед за Б. Уорфом, мы можем полагать, что это не повод определять мифологическое время как антиисторическое, находящееся вне потока истории, а оно всецело располагается в сознании человека.

Христианская мифология, унаследовав проблему дихотомии сакрального-профанного времени языческой культуры, перевела ее в плоскость отношения Бога к сотворенному им миру, выделив оппозицию вечности (или божественное время) и собственно время (или земное время), где вечность является атрибутом Бога. Время принадлежит только Богу, человек же может лишь пережить время.

Время и эпоха – главные редакторы человеческой жизни. Осознавая это, человек пытается рационально использовать свою временность для продуктивного развёртывания своей самости и смыслов бытия. Важнейшая функция мифического времени и самого мифа – создание модели, примера, образца. Оставляя образцы для подражания и воспроизведения, мифическое время и мифические герои одновременно источают магические духовные силы, которые продолжают поддерживать установленный порядок в природе и обществе; поддержание такого порядка также является важной функцией мифа. Эта функция осуществляется с помощью ритуалов, которые часто прямо инсценируют события мифического времени и даже включают иногда recitation мифов. В ритуалах мифическое время и его герои не только изображаются, но как бы возрождаются с их ма-

гической силой, события повторяются и реактуализируются. Ниже мы приводим пример предания о герое и сотворённой им истории, давшей начало городу Кракову.

Дракон – символ Кракова, который очень дорог горожанам. Сувениры с изображением огнедышащего ящера можно найти в любом магазине. А жители Кракова с удовольствием расскажут само предание о драконе и об основании города. По легенде, в пещере под холмом, на котором сейчас стоит Вавельский замок, поселился дракон. Конечно, это не очень понравилось жителям ближайших деревень: огнедышащий монстр пожирал их скот и сжигал посевы. Некоторые говорят, что дракон не прочь был полакомиться и красивыми девушками. В любом случае, такое соседство было не по душе крестьянам, и они решили убить дракона. Все мужчины направились к пещере, вооружившись, чем только можно. Естественно, никакое оружие не сможет одолеть чудовище, которое изрыгает огонь из пасти. И тогда люди обратились к молодому человеку по имени Крак. Он был подмастерьем у сапожника и слыл самым умным в деревне.

На самом же деле Крак просто был хитрее остальных: он сразу понял, что силой дракона не одолеть, и придумал другой способ. Он взял убитую овцу, нашпиговал ее серой и смолой и отнес к пещере. Доверчивый (или просто слишком прожорливый) дракон проглотил приманку, и внутри у него начался пожар. Монстр бросился к Висле и начал жадно пить речную воду в надежде потушить полыхавшее пламя. Он выпил так много, что уже не мог двигаться. Некоторые говорят, что тогда дракон осушил половину Вислы. Тем не менее он продолжал пить, и, в конце концов, лопнул... Когда радостные жители деревни провозгласили Крака своим правителем, он построил замок на холме над драконьей пещерой.



### Дракон у пещеры

Некоторые исторические движения средних веков с удивительной наглядностью иллюстрируют самые типические проявления мифологического мышления. Мы имеем в виду миллениаристские экзальтации и эсхатологические мифы, проявившиеся в крестовых походах, в движении Ансельма и Эда де Летуаль, в возведении Фредерика Второго в ранг мессии и во многих других мессианистских, утопических и предреволюционных движениях, блестяще исследованных Норманом Коном в книге «В преддверьи тысячелетия». Фредерика Второго, канцлер императора Пьетро де Винья представляет как космического Спасителя: пришествие подобного Космократора ожидал весь мир, и вот теперь пламень зла потухнет, мечи перекованы на орала, везде воцарились мир, справедливость и безопасность. «Более того, у Фредерика есть несравненный дар соединять вместе все части Вселенной, примиряя жару и холод, твердое и жидкое, одним словом, все противоположности. Он космический мессия, которого приемлет и почитает всё, что есть. Его пришествие есть дело рук провидения божественного, ибо мир уже близился к сво-

ему концу, и последний суд казался вот-вот наступит, когда Господь по великой своей милости отсрочил погибель и прислал на землю чистого сердцем и духом властелина, чтобы воцарились до последних дней мир, порядок и гармония». Все эти идеи и слова близки ему самому, что видно по письму Фредерика, которое он посылает в свою родную деревню Джези близ Анконы. Он пишет, что свое появление на свет считает для человечества столь же важным, как и рождение Христа, а деревню Джези столь же знаменитой, как Вифлеем. Фредерик, по-видимому, единственный монарх средневековой Европы, который счел себя божеством не по своей обязанности, а по самой своей природе счел себя ни больше ни меньше, как воплотившимся богом.

Миф о Фредерике Втором не исчезает с его смертью, ведь с этой смертью не могли примириться, не могли допустить ее реальности: думалось, что император лишь удалился в какую-то дальнюю страну, или, по самой распространенной народной легенде, что спит под горой Этна. Но в один прекрасный день он проснется и потребует свой трон. Через тридцать четыре года после его смерти одному самозванцу удалось провозгласить себя в городе Нейсе воскресшим Фредериком Вторым. Самозванца казнили в Вецларе, но миф не утратил после этого своей популярности. Еще в XV веке сохранялась вера, что Фредерик жив, что он будет жить до конца света, что он единственный законный император. Миф о Фредерике Втором лишь блестящий пример распространенного и устойчивого явления. Религиозный престиж и эсхатологическая функция королей удерживались в Европе до XVII века. Секуляризация идеи эсхатологического монарха не уничтожила глубоко укоренившейся в душе народа надежды всеобщего, универсального обновления, совершаемого новым героем.



### **Фредерик Второй**

В одной из новых форм: он может быть реформатором, революционером, мучеником (во имя свободы народов), руководителем партии. Многие эсхатологические и сотериологические моменты явились существенной составной частью роли и миссии основателей и руководителей современных тоталитарных движений. Мифологическое мышление может отбросить свои прежние устаревшие формы и адаптироваться к новым социальным условиям, к новым культурным поветриям. Но оно не может исчезнуть окончательно.

Альфонс Дюпрон выявил мифологические структуры и эсхатологическую ориентацию такого явления, как крестовые походы. «Ведущей идеей крестоносцев был долг освободить Иерусалим... В феномене крестовых походов мощно проявилось объединение двойной мечты: во времени и в человеческом пространстве. В пространственном смысле знаком исполнения времен оказывается объединение народов вокруг священного города-матери, центра мира, Иерусалима». В качестве доказательства того, что речь здесь идет о духовном, иррациональном, коллективном явлении, могут служить крестовые походы детей, начавшиеся внезапно в 1212 году в Северной Франции и Германии.

Спонтанность этих событий вне всякого сомнения: «никто не побуждал их к этому, ни внутри страны, ни из-за границы», – утверждает современный свидетель. «Детей отличали одновременно очень ранний возраст и крайняя бедность, среди них было много пастушков». Они отправились в поход процессией с пением, их было, по-видимому, около 30 000. На вопрос, куда они идут, они отвечали: «К Богу». По словам современника, они намеривались пересечь море и сделать «то, чего не смогли сделать властители и короли, – освободить гроб Господень». Духовенство было против этого похода. Поход детей из Франции окончился катастрофой: прибыв в Марсель, они погрузились на семь больших кораблей, два из них потерпели кораблекрушение во время шторма в открытом море у берегов Сардинии: все находившиеся на кораблях утонули. Пять же других кораблей предатели завели в Александрию, где продали детей предводителям сарацинов и торговцам рабами.

Примерно таким же образом разворачивались крестовые походы детей в Германии. В хронике того времени сообщается, что в 1212 году мальчик по имени Николас собрал вокруг себя множество детей и женщин. Он утверждал, что ангел приказал ему отправиться с ними в Иерусалим для освобождения гроба Господня, и что море расступится, чтобы пропустить их шестиве пешком, как когда-то произошло с народом Израиля. Оружия при них не было. Отправившись в путь из Кельна, они поднялись по Рейну, перешли Альпы и дошли до северной Италии. Некоторые из них добрались до Генуи и Пизы, но были рассеяны. Те, кому удалось достичь Рима, убедились, что представители властей их не поддерживают. Папа не одобрял их планов, и юным крестonosцам пришлось возвратиться восвояси. По словам автора хроники тех лет *Annales Carbacenses*, «они вернулись голодные, в рубище, молчаливые и одинокие». Никто им не помогал. Другой свидетель сообщает: «Многие дети умерли по дороге, тела их лежали на площадях, и никто их не хоронил».

П. Альфандери и А. Дюпрон совершенно справедливо усматривали в этом явлении своеобразное возвышение детей в системе иерархии народной набожности. Это было одновременно и мифом о невинных, о призывах Иисуса к детям и народной реакцией против крестового похода баронов, той же самой реакцией, которая проявилась в легендах, возникших вокруг «Тафуров» во времена первых крестовых походов. Завоевание Святых мест может теперь произойти только в результате чуда, чудеса же приходят только к самым чистым и безгрешным, то есть к детям и беднякам». Ритуалы обеспечивают их «вечное возвращение» и магическое влияние, гарантирующее непрерывность природных и жизненных циклов, сохранение некогда установленного порядка. Миф и ритуал составляют две стороны – как бы теоретическую и практическую – того же феномена.



### Детский крестовый поход

В Средние века утвердился принцип распределения суверенной власти по многим ступеням, каждая из которых имела определенную самостоятельность. Обратной стороной такого распределения власти стало то, что все, кто имел некую само-

стоятельную военную силу, непрерывно враждовали между собой. В результате Средневековье превратилось в эпоху непрерывных гражданских войн. Исход решался личной храбростью и мастерством отдельных воинов. Неслучайно основным типом средневекового боя стали поединки рыцарей при поддержке других войск и целой массы людей, обеспечивавших питание участников этих непрерывных сражений.



**Битва рыцарей**

Заботы тревоги и ожидание лучшего определяли даже совокупный набор тем для мифологизированного календаря, в котором качественная наполненность времени образует неразрывное единство с событиями, посвящением дней, времен года различным богам и героям. В английском языке этимология названий дней недели со вторника по пятницу восходит к именам богов из германо-скандинавской мифологии: *Tuesday* – день бога Тию, верховного бога войны, *Wednesday* – день бога войны Водан или Одина, *Thursday* – день бога грома Тора, *Friday* – день богини плодородия Фрейи. А.Я. Гуревич пишет, что в христианском мирозерцании время не было растворено в вечности, как в древних мифологемах, где сакральное время поглощало и власт-

вовало над профанным. В христианской мифологии земное время сосуществует с вечностью, и в определенные моменты вечность вторгается в историю. Христианин всю жизнь подготавливается к переходу из времени земного бренного существования в обитель вечного блаженства Божьих избранников [47, с. 120]. Включение земной жизни человека в историю спасения рода человеческого наполняет ее смыслом и ценностью. Высшей ценностью обладает понятие вечности.

Христианство привнесло понятие линейного исторического времени, поместив Бога в историческое время и утвердив историчность Иисуса Христа. Концепция линейного и непрерывно длящегося времени была заимствована из иудаизма, где центральным ядром является не мифология священного космоса, а мифология народа. История разделилась на два периода: «до рождества Христова» и «после рождества Христова». Для христианской мифологии ценностно мессианское будущее, начавшееся с момента появления Иисуса Христа и несущее воздаяние. Настоящее время обесценивалось в ожидании Страшного суда, но напряженно и интенсивно переживалось с надеждой на искупление и боязнью расплаты за грехи. Как пишет Ж. Ле Гофф, существовать для христианина значило сознавать сопричастность вечности, поэтому время спасения – будущее – было главным для человека.

Хотя каждое событие «Священной истории» уникально, но как отмечает С.С. Аверинцев: «Единожды умер Христос», – восклицал Августин; но каждый год в неизменной череде Пасха сменяла Страстную пятницу» [2, с. 274]. Таким образом, христианская мифология, разместив в линейной последовательности прошлое, настоящее и будущее, выложила её на карусели цикличности. Историческое время было осмыслено через призму антропоморфизма и уложилось в шести периодах жизни человека: **младенчество, детство, отрочество, юность, зрелость, старость.**

Несмотря на то, что тема мифа привлекает большое внимание ученых, относящихся к разным отраслям социально-гуманитарного познания, степень изученности проблемы мифа как формы интерпретации истории с социально-философских позиций является пока недостаточной.

В эпоху Просвещения проблематика мифологии оказалась теснейшим образом завязана и переплетена с процессами поиска маркеров для выделения в философско-теоретических реконструкциях основных качественных этапов исторического процесса. Научные изыскания Н. Коперника, Г. Галилея, И. Кеплера разрушили привычные формы восприятия миробытия и возникла потребность выделить представления о характере и направленности развития народов через призму их вкладов в освоение природы социального и конкретной формы явления их культурной самодостаточности. Важнейшим из таких этапов является тот, который позволил бы разграничить первобытность, варварство с цивилизацией.

Время появления термина «цивилизация» на публичной сцене общественного бытия попытался «уловить» французский историк Л. Февр. Это понятие, первоначально употреблявшееся в юридической практике, он связал с потребностью понять причины, сотрясавшие социально-философскую мысль рассматриваемой эпохи, понять которые было невозможно, опираясь только на религиозные и имперские традиции. Этот термин должен был отражать не множество конкретно-исторических этнически разнообразных обществ, а некий общеисторический культурный рубеж, отделяющий высший этап развития общества и человеческого в человеке.

Развитие понятия цивилизации шло рука об руку с развитием представлений о своеобразии мифологического сознания, его отличии от сознания цивилизованного человека. По мере накопления этнографических данных о жизни и культуре дикарей возрастало число свидетельств того, что первобытные народы

действительно верили в прямой смысл того, о чем повествуется в мифах. Никакие аллегорические смыслы первобытный человек не вкладывает в свои мифы, миф вовсе не сознательное иносказание. Просто первобытный человек, человек дописьменной эпохи обладал совершенно иным сознанием, мышлением, чем человек цивилизованный. И, соответственно, мифология должна быть понята в связи с особенностями ранних исторических типов сознания. Так идея анализа постепенно проникала в плоть философии мифа. При этом аллегорическая трактовка мифа, базировавшаяся на представлении, что сознание всех времен и народов одно и то же, абсолютно исчерпала себя.

Появляется толкование мифологии как исключительно субъективных, лишенных всякого исторического смысла продуктов человеческой фантазии, в которой усматривали результаты человеческого невежества или целенаправленного обмана наивных. Просветители подчеркивали, что мифы – это в первую очередь историческое орудие произвола власти. Если просветители усматривали в мифотворчестве проявление избытка воображения, то сторонники христианства видели в мифотворчестве недостаток воображения. С этой точки зрения в древности люди чувствовали необходимость в верховном Божестве, Правителе и Творце всех вещей, чувствовали свою зависимость от него, но воображение человека было еще слабым и не могло представить себе и выразить всю безмерную божественную мудрость.

В историческом развитии философии мифа от античности сложился целый ряд трактовок сущности мифа, концепций мифотворчества, таких как миф – это:

- \* подлинная реальность,
- \* божественное откровение,
- \* поэзия древних и поэзия вообще,
- \* аллегория,
- \* бессмысленный полет фантазии, пустое воображение,

- \* неправильно истолкованное событие,
- \* историческая память о деятельности древних великих юдей, ставшая фактором властно-идеологических отношений общества,
- \* продукт синтеза удивления, подражания и удовольствия,
- \* художественно-образное воображение,
- \* философия древних,
- \* жанр народного фольклора, басня, сказка с аллегорическим смыслом,
- \* заблуждение в процессе познания,
- \* орудие власти,
- \* непонимание Бога.

Исторические этапы развития философии мифа подвели к постановке вопроса о мифе как особой форме сознания, исключительная функция которой состоит в продуцировании и воспроизведении конкретно-чувственной образности, которая переживается сознанием, но не объясняется.

Гете видел в мифе первую, исходную форму выражения творческих возможностей неудержимой человеческой фантазии. В первобытное время такая созидательная бурная фантазия захватывала все стороны человеческого духа. Впоследствии, по мере развития понятийного мышления, несущего в себе разрушительные начала, творческие возможности фантазии иссякли, и человек стал выражать свое понимание мира не в фантастических образах богов, а в понятиях. Миф стал поэзией. Не миф содержит в себе историю в виде аллегорий, иносказаний, а сама история содержит в себе миф как свой переходящий, но очень важный элемент. Миф самоценен как выражение прекрасного; он создается гением, который подражает не природе, а ее активности.

В результате исследования исторических материалов Л. Февр пришёл к выводу, что термин «цивилизация» изначально-

но появился в работе «Древность, разоблачённая в своих обычаях» Б. Буланже. Этот автор дал первое определение феномену «цивилизация». Он определяет её как расцвет разума в конституционной, политической и административной области, области моральной, религиозной и интеллектуальной. Труд был издан после смерти автора и с дополнением барона Гольбаха. Авторство Гольбаха воспринимается Февром убедительным, поскольку Гольбах неоднократно пользуется терминами «цивилизация», «цивилизовать», «цивилизированный» в работах «Система общества», «Система природы». Именно с этого времени термин входит в научный оборот, а в 1798 г. попадает в «Словарь Академии». Однако, по мнению Ж. Старобинского, только маркиз В. де Мирабо впервые употребил термин «цивилизация» по существу: для обозначения особого качественного состояния социума, поэтому приоритет авторства он отдал ему и его сочинению «Друг человечества», вышедшего в 1757 г. Такого же мнения придерживался Э. Бенвенист. В англоязычную культуру понятие «цивилизация» внёс А. Фергюсон. В сочинении «Опыт истории гражданского общества», вышедшем в 1767 г., он чётко обозначил смысл употребляемого понятия, расшифровав его как путь от младенчества к зрелости, который проделывает не только каждый отдельный индивид, но и род человеческий, движущийся от дикости к варварству и цивилизации. При этом он делает вывод, что между обществами, вступившими на путь цивилизации, существуют качественные различия, обусловленные как объективными, так и субъективными моментами в осуществлении их бытия. И неслучайно в сочинениях Вико, Вольтера, Гердера, Гизо понятие «цивилизация» неоднократно употребляется во множественном числе для обозначения именно ситуаций неодинаковости в темпах развития тех или иных народов и обществ, а также сохраняющихся при этом культурных различий между ними. Античные добродетели осмыслились как общечеловеческие, а представления об «эллинизме» универсали-

зировались и считались эталоном. Сенека, Лукреций, Тит Ливий признавали, что эллином может не считаться грек, если он не знает литературного языка, не имеет образования и гражданской доблести. В то же время знающий греческий или латинский язык, образованный и воспитанный африканец или германец мог быть признан настоящим «эллином».

Однако ни Гизо, ни его современники не рассматривали феномен цивилизации в качестве стержня, структурирующего социокультурное развитие человеческого сообщества, формы его бытования в лоне конкретных экономических, геополитических, коммуникативных каналов человеческой жизнедеятельности, определяющих сохранение власти традиций и различий в динамике развёртывания социальных процессов. Одним словом, это понятие не рассматривали в роли «скрепового механизма», организующего «идеологическое поле» сохранения и воспроизводства культурной самобытности и исторической самостоятельности бытия тех или иных народов мира.

Вико – мыслитель, тонко чувствовавший исторические тенденции развития духовной культуры. Ему удалось проникательно подметить ряд важнейших черт мифологического сознания. Так, он указывал, что миф следует рассматривать как форму художественно-образного обобщения. Справедливы его соображения и о том, что фантазия, воображение всегда предшествуют рассудку и тем более предшествовали ему в прошлом. Антропоморфный характер древнейших мифов тоже закономерно вытекает из чувственно-образного характера первобытного сознания, желавшего знать и действовать. Человек, вследствие бесконечной природы человеческого ума, делает самого себя правилом Вселенной там, где ум теряется от незнания. То, о чем человек не может составить определенного представления, естественных причин чего он не знает, он моделирует по аналогии с тем, что ему известно и имеется налицо – его собственная природа. И поскольку воображение тем сильнее, чем слабее рассу-

док, постольку мифологические образы носят яркий и запоминающийся, но и антропоморфный характер. Миф прежде всего художественно-поэтическое произведение – это зеркало, в котором отражается культурная история человечества. Именно в таком своем качестве он должен исследоваться наукой.

Много интересных положений высказал Фонтенель. Мифы, предания, легенды порождены способностью сознания создавать не только истинные, но и ложные конструкции, которые, будучи приложимы к истине, делают ее более привлекательной. Ведь часто важна не истина, считает Фонтенель, не соответствие наших знаний и действительности, а то, насколько продукты сознания (образы, мысли, понятия, теории и др.) нравятся и полезны нам. С этой точки зрения, не так уж и важно, есть ли в тех или иных продуктах сознания крупица истины или нет. К тому же в обманчивом облики правда иногда легче доходит до человека, до его сознания, ума. Поэтому вся история культуры пронизана не только истинами, но и мифами, легендами, вымыслами, заблуждениями. Более того, именно мифы, легенды, предания обычно берут верх над истиной, разумом, наукой. Воображение человека и его разум обычно не совпадают друг с другом и действуют наперекор друг другу. Чувства человека и его разум заложены в человеческой природе как начала, исходно противоречащие друг другу. Воображение человека на каждом шагу постоянно изменяет подлинную картину мира, действительные отношения вещей в зависимости от интересов... В проблематике мифотворчества немецкая просветительская традиции XVIII в. основное внимание уделяла религиозному аспекту мифа. Поэтому и Кант оценивал мифологию не с эстетической или познавательной, а с религиозной точки зрения. Для него мифология – этап в развитии религиозного сознания, средство морального воспитания человечества. Будучи по своим природным основаниям эгоистичным и злым, человек тем не менее не лишен и определенных задатков добра. Необходимость развития

добрых задатков, преодоления в человеке злого начала, заложенная в человеческом общежитии. Однако такая необходимость не может осуществляться исключительно посредством стремления отдельного человека к его собственному моральному совершенству, а требует объединения людей в одно целое ради той же цели, т.е. системы благомыслящих людей, в которой и благодаря единству которой это благо только и может осуществиться. Эту функцию выполняют религиозные общины, являясь по сути этическими общностями.

XVIII век – время фронтального развития материалистической мысли. В радикальном крыле французского материализма, доходившего до открытого атеизма, сложилась влиятельная парадигма, в соответствии с которым основание религии и мифологии следует искать в природных и социальных процессах. Например, Н. Буланже усматривал основания религии в естественных катастрофах, переменах климата, астрономических явлениях, а мифологию выводил из первобытных обрядов. Изучению истории обрядов он придавал большое значение. Он считал, что каждый обряд имеет свой собственный миф, а типология мифов должна строиться в соответствии с типологией обрядов:

    меморативных,  
    погребальных,  
    таинственных,  
    циклических  
    исторических.

Тем самым зарождалась традиция научного исследования ритуально-магической и мифологической деятельности сознания.

## **2.2. Миф какместилище исторических форм жизненного опыта человека и как способ «оборачивания его во вне»**

Мифы, соединяя в себе рациональное и иррациональное, позволяют обращаться напрямую к бессознательному и эмоциям

человека. Мифологическое сознание, как и не отделимая от него коммуникация, возникает в период формирования общинно-родовой организации, когда доминантой, определяющей её образ жизни, становятся именно родственные отношения. Поэтому обжитая ойкумена «свой» мир – это всеобщая родовая община, в которой упорядочивание коммуникации осуществляется через одушевление жизненно-родовых элементов, всего того, что создает понятный мир, а средством его создания является коммуникация. Упорядочивание и объяснение окружающего многомерного мира через миф невозможны без установления какой-то абстрактной структуры окружающей действительности, но структура и окружающая реальность еще неразделимы, тождественны. Структура самоопределяется через становящуюся установлением дифференциацию сходства и различий, множества и единства, что фактически закрепляет начало рождения коммуникативных отношений и канвы мифем, приводящих в движение бессознательное, эмоционально и бурно реагирующего на первые вбросы информации о многом и едином в пробуждающееся мышление человека. И основными событиями, доминирующими в сознании человека, становятся экзистенциально переживаемые акты физического рождения и смерти (рождение–смерть–возрождение). Следовательно, главенствующую роль в коммуникативном пространстве родовой общины играет мифологическая интерпретация идей и механизмов, отражающих воспроизводство самой жизни, продолжение рода и т.д.

Сильный отпечаток на коммуникативные события, отражающиеся в мифах, накладывают природные ритмы, которые сознание не вычленяет, а как бы сшивает с собой в единое целое, образуя некий симбиоз биосоциального коммуникативного единства. Род и природа, являясь нерасчлененными, целостностью, подчинены идее возрождения. У них общий язык, поскольку не было полностью сложившегося родового языка как формы вербальной коммуникации и родового сознания, отдель-

ного от языка природы (звуки, шумы, запахи, следы и т.д.). Главенствует идея рождения (возрождения) жизни, причем не только человеческой, но и природной. Тем самым окружающая среда неминуемо накладывает на род свой отпечаток, замыкая коммуникативный комплекс: [род–природа, природа–род]. Они становятся как бы генетически тождественными, между ними устанавливается своего рода кровная связь, а не подчиненная или соподчиненная коммуникация. Для того, чтобы род приобрёл некую смысловую конфигурацию, принципиально не позволяющую сливаться с чужим миром, обживаемым другими, нужен был сильный эмоциональный толчок – некое событие, позволившее бы разорвать целостность связи природно-родо-коммуникативной системы. Такой коммуникативный регулятор выделяется в процессе повседневной практики жизнедеятельности рода – природно-родовой первопредок. Поскольку род и природа представляют биосоциальное тождество, то первопредок как бы находится и в теле отдельного человека, и в каждом природном объекте, и в теле всего рода, и в освоенной родом или общинной природной среде. Он приобретает наглядный образ (медведь, камень, дерево, птица, черепаха, лиса, волк и т.д.), который выступает как родовой тотемный знак – маркер. Это свидетельствует о появлении родового сознания и зарождении языка вербальной коммуникации. Теория появления тотемизма много, но ближе к его раскрытию подошёл английский антрополог Э. Барнетт Тайлор, принявший одним из его первоначальных пунктов почитание предков и убежденность в возможности переселения душ. Принимая к сведению изыскания этого мыслителя, следует отметить, что:

– Родовая организация, теротеизм, культ природы, наравне со специальным родовым культом, возникли раньше тотемизма.



**Тотемы**

– Вера в происхождение от какого-либо объекта или явления природы не является позднейшим абстрактным заключением от иных начальных фактов, как договор крови, пиктография и т.д., но, напротив, воспринимается первобытным человеком абсолютно реально, в физиологическом значении данного слова.

– Происхождение тотемизма находится не в единственной причине, а в нескольких причинах, выходящих из единого общего источника – особого взгляда на мир первобытного человека. Большинство первобытных племен верят в то, что все случаи неестественной и многие случаи естественной смерти – это воля божеств-животных, принимающих умерших в свой род, превращая их в себе подобных. И данные сородичи, превратившись в божества, становятся заступниками своего рода и объектом родового культа.

– К другой причине тотемизма – относят партеногенезис, то есть веру в возможность зачатия от любого живого и неживого существа, а также небесного тела и вообще любого объекта или природного явления – это явление довольно распространено не только у первобытных народов. Его можно объяснить антропо-

морфированием природы, верованием в действительность снов, к примеру, эротических, в которых действующими лицами выступают растения или животные, и, соответственно, очень туманным представлением о процессе зачатия. Это привело к усилению почитания мертвых предков, веры в их неземные способности и к изменению отношения к тотему: употребление тотема в пищу было воспрещено. Тотемное мировоззрение сыграло важнейшую роль в создании родового общества: оно способствовало разграничению групп сородичей от остальных, появлению ясного понимания о своих, то есть принадлежавших к этому тотему, на которых строго накладывались сформированные веками правила и обычаи.

На данном этапе выделяется моральный регулятор, а в дальнейшем – целая мировоззренческая система. На наш взгляд, дошедшие до нас мифы и ритуалы ранних языческих религий дают возможность говорить о такой коммуникативно-этической системе. Это система табу и тотемов, действующая через запреты и разрешения поступков по образцу первопредка. Ее основой является природно-родовая взаимоорганизация коммуникативной системы через единство природно-родового первопредка. В то же время дать точное определение того, что мы называем первопредком, почти невозможно. Такая «фигура» есть в мифологии всех народов. У некоторых народов она не столь яркая, но именно она является базовой, ключевой для понимания сущности мифологического сознания и происходящей коммуникации. Первопредок – это и целая система, и отдельный элемент, он чрезвычайно многофункционален, он может быть очень конкретен в своём явлении, например, змея, и антропоморфен, и зооморфен и гибрид, он и родитель, и дитя, он – идея и тело, образ, первообраз, первознак и первый коммуникативный регулятор.

Тотемный знак настолько универсален, что может менять свою полярность, он и разделитель, и объединитель. Он закрепляется в каждом отдельном представителе рода, в тотемной

маске и т.д. Родовой человек мыслит и чувствует свой родовой знак непосредственно в самом себе и в окружающей природе, поскольку через первопредка выделен из неё и имеет самостояния и саморазвитие в ней. Они находятся в отношении друг друга как единое–многое. При этом природно-родовой организм получает как бы триединую сущность: природа, первопредок и род. Они субстанционально и генетически тождественны, поэтому порождают друг друга в единстве и множестве. Каждая «точка» природно-родового организма, будь она антропоморфна или зооморфна, способна к воспроизводству себя через поедание и прикосновение.



**Тотемная маска-птица**

Через прикосновение происходит передача генетической потенции внутри всего природно-родового мира. Но она передается не только от природы человеку, но и от человека природе, что делает ее антропоморфной. При поедании природных вещей человек поедает себя, а в момент смерти сам поедается природой, первопредком, который, став вновь вещью-первопредком, приходит в соприкосновение с человеком или поедается им. До оккупации китайцами Тибета его жители, прежде чем строить

храмы, тщательно просеивали почву. Делалось это для того, чтобы ни один червь не пострадал. Тибетцы считали, что души могут перевоплотиться в любую живую форму и что рождение человека – очень редкая и удачная возможность. В этом состоит суть бессмертия природно-родового организма, суть его циклической коммуникации.

Первобытный человек хорошо ориентировался в природных ритмах. Это выражается через знание поведения различных живых существ, особенностей их сезонной организации жизнефункционирования в той или иной экологической нише, которая является ареалом расселения конкретного рода. Это формировало структуру языка коммуникации родового человека, картографию природы вокруг и место первопредка в ней. Эта трехчастная картина мира: верх (небо), центр (земля), низ (подземный уровень). Природно-родовой мир имеет границы, соответствующие занимаемой и освоенной человеком территории, т.е. он имеет конечные размеры. Небо и земля смыкаются, образуя круг, ритм их движения также подчинен природному ритму. Его наглядным проявлением являются изменения фаз Луны и смена дня и ночи, движение Солнца. Природно-родовой организм живет в солнечных и лунных ритмах, поскольку Солнце и Луна включены в него как одни из проявлений первопредка. Природная ритмика сезонной смены холода и тепла создает бинарность и цикличность времени, которая выражается в умирании и возрождении природы.

Архаичный человек видит количество, но не знает числа. Это приводит к появлению бирочного счета по частям тела, что представляет собой наглядно-образное количество и проявление рождающейся мифокоммуникации. Каждая часть тела означает только единицу и больше ничего, такой счет не дает числа. Он раскладывает некоторое множество на единицы и видит, как много этих единиц, но не знает сколько. В дальнейшем бирочный счет породит двоичный. Числительное «один» обычно

передается словами «человек» или «мужчина», «два» – «женщина». Собственно, слово «человек» передает не столько число «один», сколько способность человека быть «отдельно взятым». В качестве счетного знака «один» могли выступать фигурки и без указания пола, т.е. человек вообще. Вероятно, женщина стала олицетворять число «два» после возникновения экзогамии, т.е. запрета на браки внутри рода. Следствием этого стал тот факт, что женская часть общины стала двуединой. Часть женщин родилась здесь, другая часть пришла извне по браку. Женщина как часть двуединого целого, по-видимому, стала восприниматься тогда как двуединое существо. Возможно, так появилась предметная основа для числа «два». Мужская часть рода осталась единой, и «единицу» стал обозначать «мужчина», а не просто человек. Из этого следует вывод о тесной связи числа с полом. Но осознать свое сообщество как множество, состоящее из отдельно взятых людей, человек сможет, лишь выделившись из мира природы и став частью социального организма, т.е. на более позднем этапе формирования коммуникации.

Отдельный человек не в состоянии выделить себя ни из рода, ни из природы, поскольку в родовом обществе господствует экономическая и биологическая слитность. Следствием этого становится пробуждение в человеке антропоморфизма, который придаёт природе человеческие свойства и характеристики, а в дальнейшем выражается в вещи в виде, приданной ей человеком форме. Приписывание человеческих качеств, эмоций или намерений нечеловеческим существам считается врожденной тенденцией человеческой психики, и его появление можно рассматривать как этап взросления человеческого самоощущения среди своих сородичей. Сознание, коммуникации и язык еще не имеют специальной физической или мыслительной абстрактной области. Они движутся в объективных природно-родовых ритмах жизни. Сознание в своем физиологическом проявлении подчинено жизненным реакциям и ощущениям человека, сливаясь

как и язык природно-родового тела с сущностью мира, который выступает как природно-родовой первопредок. Он является носителем всех смыслов природной человеческой жизни, коммуникативным регулятором и концентрированным родовым сознанием.

Совокупность опыта жизнедеятельности рода отождествляется с первопредком, поскольку субъектом сознания в первобытном мышлении одновременно является человек и природа. Чтобы отобразить какой-нибудь полный набор вещей или частей природы складывался в некотором чувственном единстве мифологический образ. Его могли рисовать, в дальнейшем он возможно трансформировался в тотемный знак. Это стало началом появления вербальной коммуникации, родового языка, который передавал значение родовой деятельности из поколения в поколение. С изменением контуров и связей этих образов изменится смысл заложенных в них идей и вообще мировоззрение.

На ранней стадии мифологического сознания языковой образ и идея, им означаемая, слиты с телом природы и рода, следовательно, с первопредком. Язык природы, ее звуки воспроизводились человеком и составляли основу его языка – языка, тождественного первопредку. Сознание и язык первобытной коммуникации характеризуются тождеством идеи и языкового знака с природой и телом рода, следовательно, и с самим первопредком.

Род как динамичная система проходит три стадии: возникновение, этап наивысшего развития, этап старения. Одним словом – род это эволюционирующий организм и все естественные метаморфозы циклов его развития неизбежно влекут изменения двух других компонентов биосоциального мира. Взаимодействуя с родом, природа и первопредок пройдут стадии трансформаций: телесную (вещную), духовную (образы, свойства), идеальную (отношения). Развиваясь, эта система превратится из биосоциального организма в биосоциально-идеальный коммуникативный комплекс, изменяя структуру и функции в соответ-

ствии с доминантной ролью того или иного компонента трехчастного комплекса в зависимости от целей и условий сохранения сверхзадачи рода – продолжения жизни. Следовательно, в соответствии с родовыми ценностями первопредок начинает играть главную роль в формировании структуры и в выражении функций первобытного сознания и коммуникации: процесс появления абстракций, первого счета – одним словом, возникает ядро базовых символов культурно-коммуникативного кода.

Первопредок многозначим для первобытного человека. Возможно, он – первый миф, т.е. первая попытка систематизации окружающего мира и объяснения его и себя в нем. В дальнейшем развитии этой системы первопредок приобретает черты бога. Из родового организма начнут медленно, но неуклонно, выделяться и обособляться отдельные индивиды, семьи, кланы и природа, приобретая дуальную характеристику и порождая дуализм в сознании. Тождество с первопредком начинает приобретать пунктирную связь, что приводит к становлению понятий начала и конца жизни, времени жизни. Делить мир на «то, что было» и «то, что есть» по вертикали; а по горизонтали – природа приобретает характер целого, причем «природа настоящего» не повторяет субстанциальное и генетическое тождество с первопредком, а приобретает черты мира, созданного им и инородного ему. Дробление биосоциального организма на биосоциальные комплексы создает возможности для появления развитого мифологического сознания, вербального языка и разных моделей мифа. Накопление и систематизирование знаний о процессах передачи смыслов и убеждений формирует с помощью мифов и ритуалов правила социальной коммуникации.

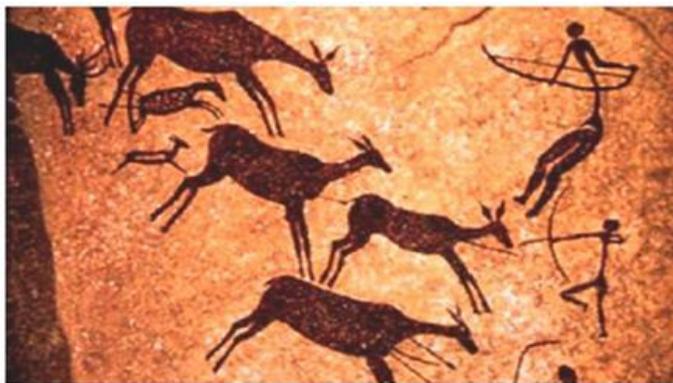
Именно миф не только упорядочивал хаотичную и устрашающую своей многоликостью и многовекторностью действительность, но и разъяснял пугающее и неведомое, предписывал определенные нормы поведения и коммуникации. Как только миф начинает предписывать правила поведения, появляются

правила и нормы отношений, а значит, возникает своего рода теория мифологической коммуникации. Миф формирует правила, а ритуал закрепляет порядок, который выработала интерпретационная модель мифа.

Поэтому любая археологическая находка, указывающая на древний ритуал, обнажает следы архаичной теории мифологической коммуникации. Первые следы ритуальной коммуникации можно увидеть, в том числе, и в найденных наскальных рисунках, самые ранние из которых датируются 30–35 тысячами годами до нашей эры, находки, связанные с ритуалом – фигурки животных, женщин, наскальные изображения сцен охоты, захоронения, – обнаруживаются в разных частях мира и исчисляются тысячами. Мы можем сказать, что только теории вербальной коммуникации – 182 тысячи лет, а ей могла предшествовать теория жестовой или криковой коммуникации. Огонь для древнего человека, как и дым, использовался как способ коммуникации.

Осколочность и скудность археологических материалов, гипотетичность восстанавливаемого контекста приводят к пониманию того, что огромное количество артефактов, которые могли использоваться совместно с фигурками из костей и кусочками кремния, просто истлело за давностью времен, и делают расшифровку доисторической «коммуникации» крайне затруднительной. Первые мифы и ритуалы касались, прежде всего, пороговых этапов человеческой жизни (рождение, половое созревание, брак, смерть) и охоты, которая кормила человека тысячи лет до появления скотоводства и земледелия. Как только человек научился собирать зерна дикорастущих злаков и корнеплодов – XIII–X вв. до нашей эры в натуфийской культуре, составляющей обрядов и мифов, стал годичный цикл, связанный с созреванием и сбором урожая и, соответственно, регламентация коммуникации с богами, духами, демонами и предками, т.е. с

трансцендентным – от чего или кого зависел урожай, отсутствие падежа скота и т.д.



**Рисунки**

Отметим, что для многих современных народов и этносов, боги, духи, не являются чем-то «потусторонним», «трансцендентным», а наоборот, составляют один из многих обыденных элементов повседневной жизни наряду с людьми, животными, предметами. Их подкармливают, задабривают, колятуют и т.п. Одними из самых ранних и достоверных свидетельств формирования определенных правил мифологической коммуникации являются захоронения древних людей, где устойчиво и систематически обнаруживаются некоторые правила обряда и определенные семиотические артефакты (кремний, кости, статуэтки, оружие и орудия и т.п.), которые являлись своего рода носителями «сообщений» либо богам, либо предкам. Первые в истории человечества захоронения – это погребения неандертальцев, относящиеся к мустьерскому культурному периоду. В 1908 году швейцарец Отто Гаузер сделал около поселка Мустье в долине реки Везеры (Южная Франция) интересное, удивительное открытие. Он нашел могилу неандертальского юноши, жившего несколько десятков тысяч лет назад. В неглубокой могиле лежал его скелет в той позе, в которой был похоронен этот юноша: на правом боку, правая рука под головой, ноги согнуты. Около

скелета лежали кремниевые орудия и несколько обожженных звериных костей: они были даны мертвому на дорогу в вечность. По мнению Окладникова, характерная особенность найденных неандертальских погребений – одинаковое их расположение головой на восток или на запад, а не на юг или север, причем везде: в Западной Европе, в Крыму, в Палестине. А.П. Окладников считал, что случайным это быть не могло и указывало на особое отношение людей той эпохи к мертвым и смерти, и даже предполагало существование у неандертальцев некоего солнечного культа. «Существенно одно, – писал А.П. Окладников, – неандерталец уже убедился, что мертвец не просто «спящий», что по отношению к нему нужны особые заботы, качественно иные, чем по отношению к живому человеку. Он не просто оставлял мертвеца на поверхности земли в той позе, в какой его застигла смерть, а придавал ему, определенную, строго выдержанную позу; клал его не как попало, не как пришлось, а в определенном направлении – головой на восток или запад, наконец, помещал его в яму и засыпал землей. Отсюда следует, что у неандертальца уже возникли какие-то идеи о качественно иной форме существования умерших после смерти, т.е. первые идеи о «жизни за гробом». Вместе с тем Окладников был уверен, что «ни о каких погребениях в домустье́рское время говорить не приходится». Он считал бесспорным, что в столь далекие времена должны были господствовать полуживотные, полуинстинктивные формы труда с соответствующим уровнем развития сознания. В 1960 году известный американский антрополог и археолог Р. Солецки в пещере Шанидар (в Ираке) обнаружил окаменелости девяти неандертальцев-охотников, к телу которых не прикасалась рука похоронщиков.

В эпоху верхнего палеолита предание тела земле приобретает всеобщее распространение. В могилах эпохи найдены тела, посыпанные красной охрой, и предметы с функцией украшения (раковины, подвески, ожерелья). Могильники подтверждают

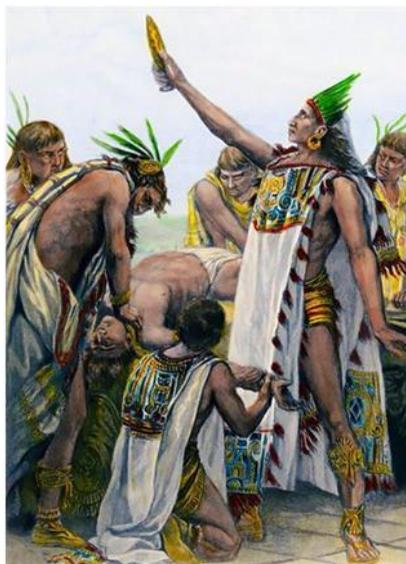
веру в загробную жизнь и дают дополнительные подробности: ориентирование могилы на восток, что свидетельствует о старании связать судьбу души с движением Солнца, а стало быть, о надежде на воскресение, т.е. на жизнь после смерти; признаки веры в продолжение человеком своих занятий в ином мире; жертвоприношения в виде личных украшений и останков трапез, указывающие на существование погребальных обрядов.

Во всех этих свидетельствах наиболее важным оказывается тот факт, что дописьменные культуры вырабатывали особый код и нормы общения с трансцендентным миром. Складываясь сотни тысяч лет, они надежно закреплялись в сознании людей и их культурных практиках, и затем оказали значительное влияние и на письменные цивилизации. Так, во многих архаичных культурах распространено было убеждение, что после смерти человек возвращается в чрево матери-земли, из которого он и вышел, с тем чтобы потом родиться снова: отсюда эмбриональная форма захоронения тела умершего, выкладывание камнями захоронений в виде половой женской системы, где курган – это живот «беременной» земли, могила – ее матка, а усопший – зародыш.

Жертвоприношения осуществлялись не только в связи со смертью человека. Складывалась особая форма взаимоотношений с трансцендентным посредством даров в различных контекстах: в связи с удачной охотой, в условиях угрозы жизни, накануне решающих событий, например, охоты на крупного животного или битвы с соседним племенем. Существуют также жертва-кормление, жертва, призывающая внимание богов, жертвы новогоднего ритуала, задача которых имитировать сотворение мира как оно мыслилось внутри мифа и использовалось этносом как программой к действию и т.д. Одна из самых древних функций жертвоприношений, его «коммуникативной задачей», была благодарность богам за какое-то благодеяние, чаще всего – за еду, которая была материальной ценностью для рода и семьи.

Смысл, «выраженный» в формате жертв: будь то живые существа или только кровь, масло, иные ценности – выводится учеными из пересечения ассоциативного поля дара, контекста, возможных интенций жертвователя и знания более поздних, закреплённых литературной традицией мифов. Приведем в качестве примера доисторический ритуал, часто рассматриваемый специалистами, имеющими отношение к рассматриваемой проблеме. Так, в большинстве культур рацион жертвенной пищи составлялся из крупных животных: мамонты, пещерные медведи, бизоны, быки и пр., поясняют стремлением человека вкусить и тем самым принять в себя свойства мощного, а значит богоподобного существа. Обычай жертвоприношения был очень распространён у народов майя и ацтеков. Ацтеки регулярно подпитывали жертвоприношениями силы богов. Высшей жертвой считалась кровь. В мифах кровь изображалась как «драгоценный камень», «цветок». Ее можно было жертвовать даже по каплям, но особенно ценилось ритуальное убийство. Жертвы приносились на праздниках, при большом скоплении народа. «За год до жертвоприношения среди военнопленных выбирался самый красивый и высокородный. В течение этого года восемь священнослужителей обучали его властным и величественным манерам правителя. Все окружавшие воздавали ему божественные почести. В сопровождении жрецов он прогуливался по Теночтитлану, играя на флейте, и люди почтительно его приветствовали. За месяц до жертвоприношения для него выбирали четырех самых красивых девушек, которые были обязаны выполнять любое его желание. Затем наступал день жертвы. В сопровождении торжественной процессии он шел к храму. Здесь прощался со своими женами, и восемь священнослужителей, которые заботились о нем весь год, медленно вели его вверх по широкой лестнице. На каждой ступени храма, а их было 364, он переламывал священную флейту. Жертву, как правило, клали на каменную плиту, пронзали ножом, вырывали сердце, а затем

отрубали голову. Обезглавленное тело сбрасывали вниз со ступеней, и оно падало вниз, окропляя их своей кровью. Люди верили, что Солнце, без которого нет жизни на Земле, питается человеческой кровью.



**Начало акта**

Наблюдавшая за кровавым жертвоприношением толпа ликовала. Тела жертв затем либо скармливали зверям, либо вешали на деревьях, либо ... съедали. Доказано, что случаи каннибализма, по крайней мере, у ацтеков, были. Ацтеки в дань Солнцу ежегодно приносили в жертву тысячи людей. Но если «морфология» и «словарь» жертвоприношений и мифоритуальных действий описывается и истолковывается достаточно легко и правдоподобно, то их «синтаксис» требует гораздо более серьезных изысканий и доказательств того, что тот или иной миф или обряд передает именно задуманное сообщение. Французский культуролог и этнограф Клод Леви-Строс справедливо отметил: «Приходится признать, что изучение мифов приводит нас к противоречивым заключениям. В мифе все может быть, кажется,

что последовательность событий в нем не подчиняется правилам логики и нарушает закон причинности. Любой субъект может иметь здесь любой предикат. Любые мыслимые связи возможны. И при этой кажущейся произвольности одни и те же мифы с теми же отличительными чертами, и зачастую с теми же подробностями, встречаются во многих областях земного шара» [82, с. 240]. Одним словом, миф помогал древнему человеку осмыслить и упорядочить логику окружающей действительности; он указывал и сохранял в поколениях ценности выживания, тем самым формируя общность племенного этноса, а также устанавливал нормы отношений с трансцендентным. Полагаясь на анализ более поздних мифологических систем, мы можем предположить, что мифоритуальные комплексы коррелировались с иерархией внутри человеческих сообществ, обеспечивая нормы мифемной коммуникации не только с богами и предками, но и между различными членами общины.

Для древних племен ключевой фигурой являлся лидер – вождь, вожак. Историки теории коммуникации предполагают, что со временем в связи с увеличением человеческих общин, личная физическая мощь вождя была не столь решающей в числе характеристик, сулящих успешность в управлении племенем и переговорщика за интересы племени с другими. Выдвигались таланты оратора и дипломата. Вождь лично отвечал за сохранность племени, но при этом ему приходилось всё чаще удерживать «свою команду» не силой, а за счет убеждения. Так, очевидно, еще в пещерные времена стали произноситься и первые судебные, и первые показательные речи. Доисторические вожди племен были первыми риториками человечества.

Усложнение социального организма, усиление стратификационных тенденций его развития активизировало внимание религиозной рефлексии к закреплению в нём внутренней религиозной коммуникативной среды своего непререкаемого влияния. Деление внутри доисторических сообществ, о котором можно

более или менее говорить – это оппозиция трех классов: воинов (охотников), жрецов и земледельцев. Эта система, наблюдаемая во многих культурах в истории человечества, оставила особо заметные следы именно в индоевропейских культурах. Религия в качестве подсистемы общества располагала здесь собственной стратифицированной средой. «Делению этого общества на три класса – жрецов, воинов и скотоводов-пахарей – соответствовала трифункциональная религиозная идеология, включающая в себя функцию магической и юридической власти, функцию богов-воителей и, наконец, функцию божеств плодородия и экономического процветания» [155, с. 240]. Как следует из этого утверждения Элиаде, внутри мифоритуальной системы индоевропейских этносов вырабатывались свои подсистемы для каждого из трех сословий.

Статусно-ролевая иерархия ценностно-нормативной регуляции нуждалась в разъяснении собственных оснований и их идеологической легитимации. У каждой подсистемы были свои верховные боги. Так, например, в Индии в каждой варне особо почитался свой бог: брахманы и ученые поклонялись Варуне, кшатрии – Митре, а вайшья (земледельцы и торговцы) – Индре. Шудры как неприкасаемые не входили в эту систему.

Троичная система прослеживается в славянской, германской, древнегреческой и древнеримской мифологии. С усложнением структуры древних сообществ усложнялась система мифологии, и, следовательно, система мифологизированных коммуникации. Ярким примером может служить хорошо сохранившаяся с дописьменных времен литературная традиция индуизма. Главное собрание текстов этой древнейшей религиозной традиции – Веды представляют собой корпус довольно разных по форме, стилю и тематике гимнов, мантр, молитв, заклинаний, жертвенных формул. По подсчетам А.Б. Зубова, перевод всех вед по объему сопоставим с 12-томной энциклопедией, «а так как Веды с самого начала использовались с комментариями, то

количество томов достигло бы размеров большой библиотеки». Большая часть этих текстов сохранялась и передавалась из поколения в поколение исключительно в устной форме в течение тысячелетий, и до сих пор каждая верна находит в Ведах свои коммуникативные ключи в общении с другими варнами. Один из таких ключей – город Варанаси, – место освобождения души от вечных реинкарнаций.

С появлением письма историки, антропологи, этнографы связывают возникновение таких важных институтов, как государство, архив, библиотека, театр, почта, а также переход торговли, земледелия, строительства и всей экономики древних общин на принципиально более качественный уровень организации их функционирования. С появлением письма человеческое сообщество, по выражению Ю.В. Рождественского, приобрело «овеществленную память», которая могла накапливаться веками и связывать людей, разделенных временем и пространством. Мифологизированные коммуникации начали усложняться, обретать национальные особенности и фиксироваться в той или иной форме в различных трактатах и литературе.



**Варанаси**

Античные мифологизированные коммуникации явились исторической формой, включающей в себя как типы и элементы прежней эволюции – функционального общения, так и типы, и элементы новой фазы своей эволюции – ролевого и интерперсонального общения.

Термин «античность» вошёл в лексикон повседневного общения для обозначения греко-римской давности: от гомеровской Греции до падения Западной Римской империи. Мировоззренческую устойчивость этой давности обеспечивало мифологическое мировосприятие всего вокруг и самого человека как он есть. Впервые этот термин появился в эпоху Возрождения. С работ Ф. Бьондо историю стали делить на три реальных каприза – исторические эпохи: Античность, Средние, или «Тёмные» века и Новое время.

История складывания античного мира – это становление иного измерения сознания человека и его бытия. Переживая жизненные перемены как необходимость, человек античных времён включался в процесс оценивания событий и возможностей самореализации себя в них, стремился понять смыслы тех ситуаций, в которых он находится. Платон писал, что умение ухватить новое, проявившееся здесь и сейчас, «вписывание» этого нового в свою деятельность, отказываясь от сложившихся стереотипов миробытия, свидетельствует о том, что в человеке «просыпается» способность замечать и понимать в окружающем особенное и индивидуальное; соотносить это со своим интересом и складывающимися смысложизненными ценностями, утверждать пути своего дальнейшего развития. Возникновение уникальной конфигурации расселения греко-римских народов было обусловлено наличием удобных мест для проживания, развития земледелия и животноводства. Умением людей, поселившихся здесь, создавать морские и сухопутные транспортные средства, вести торговлю и торговые войны. Относительно простой, но чёткий уровень организации всех видов коммуникаций,

обеспечивал культурный, экономический и межэтнический обмена, позволял осваивать другие территории.

Начало становления цивилизационных форм развития коммуникативных отношений и связей связано с городским типом поселения. Город – полис – это естественный продукт кооперации, объединения людей разделённого труда. Древнегреческий полис представлял собой поселение численностью от пяти до ста тысяч человек. Жизнь людей в замкнутом городскими стенами пространстве разворачивалась как результат осознанных действий всезрящих и всезнающих друг о друге его участников. Это приводило к пониманию изначальной необходимости отслеживать внутренней логикой сознания «складывание событий» в зоне проживания в нечто логически необходимое и вместе с тем парадоксально неожиданное: нужно было учиться жизни рядом и перед другими. Под взорами других человек не просто должен был проживать свою жизнь, делать что-то дурное или хорошее, но впервые предстать перед другими как герой в эстетической завершенности тела, судьбы, действий. Словом, «как ты для себя». Именно только в городском публичном пространстве столкновение в коммуникационном взаимодействии правды, вины, лжи, совестливости, успехов и поражений, сплетало сети взаимосвязи и взаимозависимости человеческих действий, через которые он начинает ощущать свою сопричастность к событиям городской жизни, ответственность за благополучие и процветание городской общины – социума. Город становится тем фокусным пространством, в которое стягивались воедино пути-дороги, идущие от других миров в эту притань социальной жизни. Каждый путь нёс свою экзотическую информацию о разных формах и способах миробытия «своего иного».

В городской же динамике античной повседневности общественная значимость человеческих шагов определялась не «их неуместностью» в сложившийся мир отношений, «несоразмерностью» жизненных исканий человека ритму социально-

экономического и духовного развития полиса, а тем, насколько искусно он мог идти путями, одобренными в нём, выбирать действия, связанные с поддержанием воспроизводственных процессов, на которых зиждется материальное и экономическое благополучие города. Человек прозревшим сознанием начинал понимать, что в лоне окружающего его городского повседневного бытия развёртывается реальная онтология его существования и социума в целом, который стал гарантом безопасности каждого и всех, создал возможность проявить себя и быть услышанным, замеченным, признанным.



**Афины**

Античные полисы превращались в деловые центры общения, развития культуры и духовности. Высшей властью в демократических полисах было народное собрание. Граждане сходились на агоре, общественной и торговой площади. Здесь происходило обсуждение различных социальных проблем, велись политические споры. Тем самым закладывалась традиция обмена информацией, дискуссии, иными словами, формирования и выражения общественного мнения, а также намечались основы политической коммуникации. На агоре имел право выступить ка-

ждый. В Афинах на народном собрании (эκκλeσιa) выступавшие должны были подняться на трибуну – белый каменный куб в рост человека, к нему с двух сторон вели каменные лесенки. Такие выступления дали импульс к бурному развитию основных видов нехудожественной словесности: бытовой и публичной ораторской речи, и проводились один раз в полторы недели.

Каждый, уважающий себя гражданин полиса или метрополии, должен был выполнять воспроизводственные функции, т.е. иметь семью и блюсти её честь перед родом и государством.

В Древней Греции и Риме патриархальная и моногамная семья являлась единственной формой семейных отношений. Считалось, что вводить в дом много жён – варварский обычай, это не достойно благородного эллина. Рождение детей для древних греков и римлян было выполнением долга перед государством, так как пополнялись ряды защитников, полезных граждан. Кроме того, это был важный долг перед родом и семьёй, потому что дети сохраняли и поддерживали семейные традиции, воздавали должные почести предкам. Наличие детей обеспечивало сохранение семейного имущества путём наследования и обретение опоры и поддержки в старости. Люди, женатые и имеющие детей, пользовались в греко-римских обществах большим уважением и почётом, чем холостые и бездетные. В древней Спарте, например, безбрачие означало позор личной и гражданской чести. Существовали особые штрафы за безбрачие и ритуалы. Взрослые спартанцы, не состоящие в браке, по распоряжению властей должны были в холодное время года раздетыми проходить по рыночной площади, распевая песню, в которой говорилось о том, что они каются в своем образе жизни.

В Древнем Риме почти двенадцать веков поддерживался и сохранялся культ домашних божеств, духов – покровителей, связанных с почитанием предков. Центром этого культа являлся домашний очаг. К нему возлагали ежедневное жертвоприношение в виде пищи, трижды в месяц – цветы и плоды. Эти ритуалы

посвящались духам предков, их мифическим воплощениям – пенам и ларам, а также духу – «двойнику» каждого домочадца – доброму, охраняющему его, гению.

Женщины и дети в античное время были полностью лишены прав на свободное участие в жизни полиса метрополии, они во всем зависели от мужчины (мужа или отца). Женщины рассматривались только в качестве существ, предназначенных для продления рода. Дети – будущий род, которому позволялось вырасти в случае экономической целесообразности. Выращивание детей считалось необходимой и почетной социальной обязанностью, но это не препятствовало, например, многочисленным убийствам детей. Женщина не имела политических прав и всю свою жизнь проводила на женской половине дома (в гинекее). На улице женщины не могли появиться без сопровождения других лиц. Ни одно из знаменитых творений греков, таких как, например, олимпийские игры или театр, не были ей доступны, ни как наблюдателю, ни, тем более, как участнику. Женщине запрещалось учиться. Мужчина был главой семьи, он обладал правом на свободу, жизнь и смерть не только своей челяди, но, иногда, и детей, а в Риме и жены. Развод фактически осуществлялся только по воле мужчины и часто мотивировался лишь его прихотью, хотя основной причиной являлась бездетность брака.

Старший, – говорили древние арийцы, – рожден для выполнения долга перед предками; остальные дети – плоды любви». После смерти отца в силу превосходства по рождению старший сын руководил всеми церемониями домашнего культа; он совершал поминальные подношения и читал молитвы, поскольку «право произносить молитвы принадлежит тому из сыновей, который вышел в этот мир первым». Старший сын был наследником гимнов, продолжателем культа, религиозным главой семьи. Греческий закон исходил из тех же верований, что индусский, поэтому неудивительно, что в нем мы тоже находим право первородства. В Спарте эти правила сохранялись дольше, чем в

других греческих городах, поскольку спартанцы дольше сохраняли веру в древние институты. Земельные участки были неделимы, и младший сын не имел в них своей доли. То же самое было во многих древних законах, которые изучал Аристотель. Он сообщает нам, что в Фивах закон предписывал, чтобы число земельных участков оставалось неизменным, что, естественно, исключает возможность их раздела между братьями.



**Спарта**

Однако в Спарте положение женщины в социальном плане оказалось более свободным.

Она имела право даже на военные тренировки. Общинные формы быта здесь были ярко выражены, например, военное воспитание детей, общественные обеды мужчин вне семейного дома. Право на имя на надгробии получали женщины, умершие при родах, и мужчины, погибшие в бою.

В Спарте умерщвляли детей не только в силу экономических причин, но и из-за их физических недостатков. Сохранились и такие формы древнейшей коммуникации, как человеческие жертвоприношения и инцест.



**Спарта**

В Риме женщины имели значительно большую свободу. Они являлись полноправными участниками семейного и домашнего общения, но были лишены политических прав, и доступ к общественной роли оказывался для них возможным лишь посредством влияния на их, облеченных государственными полномочиями мужей.



**8 марта Рим**

Рабство, став неотъемлемым атрибутом древнего греко-римского сообщества, приобрело невиданный размах. Рабы по своему статусу ничем не отличались от вещей, они не имели гражданских и политических прав. Терпели все мыслимые и немыслимые наказания, пытки. Обращение с рабами было жестоким: известны такие явления в Спарте, как охота на них – криптия, практиковавшаяся в качестве необходимого компонента воспитания молодого воина.



**Криптия**

В V–IV вв. до н.э. в крупнейших греческих полисах граждане были грамотными. Умение справляться с письменным текстом позволяло эллинам знакомиться с надписями, начертанными на стенах храмов, на отдельных стелах, каменных плитах, глиняных черепках. В основном это документы — законы, священные уложения, договоры, иными словами, информация для длительного хранения. Иначе говоря, ее назначением было представить нормативную (например, законы Драконта, Солона), программную (о военных сборах), фактологическую информацию. С сиюминутными новостями они знакомились через

надписи на выбеленных деревянных досках. Доски вывешивались в местах наиболее популярных у жителей полисов, например, на агоре. Древний эллин большую часть времени проводил вне стен своего дома, принимая непосредственное участие в работе экклесии, на агоре, в празднествах, шествиях, состязаниях, симпозиах. Поэтому знание о событиях дня или недавнего прошлого было для древнего грека важным. Очевидно, что подобное издание содержало лишь информацию в узком смысле слова, новость, но не имело комментария, было лишено валюативных начал.

Греческий полис организовывался ораторской речью. Выдвигались люди, которые умели говорить. Прямая выгода от хорошего навыка говорить публично – первая причина, по которой именно в Греции стали системно развиваться учения, исследовавшие речевую деятельность человека: риторика, грамматика, топики, логика. Между прочим, изваяние бога Гермеса – покровителя коммуникации, путешественников, торговцев и ораторов, можно было обнаружить возле школ, специально возведённых публичных мест для дискуссий. Как повествуют мифы, сам Гермес проявлял чудеса красноречия, особенно когда старался избежать наказания за свои прегрешения перед другими богами. Другой причиной ценности навыка и умения говорить публично можно считать особенность древнегреческого менталитета, проявляющего себя в склонности к спорам и соревновательности, упорстве, упрямстве, критическое восприятие авторитетов. Эти черты в древнегреческой культуре процветали, получали институциональную поддержку в виде диспутов и народных судов, персонифицировались в позитивном ключе во многих мифологических и литературных образах (Одиссей, Гермес). В греческой литературе все всё время спорят: богини, кто красивее, цари, кто возглавит всеэлладское войско, воины, кто пойдет первым, города за право называться самым просвещённым, самым богатым, самым красивым полисом. В основе сюжетов гомеров-

ских эпосов – упрямство и капризность ключевых действующих лиц: Агамемнона, Ахилла и Одиссея. Дж. А. Кеннеди, сопоставлявший риторические традиции разных культур, отмечал, что: в традиционных устных и ранних письменных обществах целью совещательной риторики является обычно гармония и согласие, основанные на консервативных ценностях, а острая ссора избегается по мере возможности. Разногласия же обычно заявляются мягко или косвенно. В Египте, Палестине, Индии и Китае есть строгая норма, предписывающая гасить гнев мягким ответом или даже молчанием, в Древней Греции же этого отношения не встретишь. Это вечное желание противоречить связано с греческой способностью находить антиномии, антитезы и дихотомии. Их пристрастие к противоречию и диспутам стало зародом важных для мира феноменов, как общественные слушания, диспуты, демократия и суд.

Греческие мудрецы усиленно искали независящие от капризной воли богов естественные причины вещей, пытаясь избежать мифологических трактовок, что требовало от них определенной риторической изобретательности и изворотливости, ведь гипотезы и предлагаемые модели мира посягали на мифологические картины мира, тысячелетиями отработанные в разных этнических культурах. Требовалось сильное доказательство, чтобы новая онтология могла получить право на существование. Но дело ещё в том, что мифы в целом неопровергаемы, ибо погружены своими мотивами в подсознание непроявленных смыслов и их архетипические блоки. Примером такого мифа, против которого не поднимали голос даже императоры, было греческое предание о том, как однажды Зевс задумал создать себе слуг. Эту работу он поручил единственному не свергнутому титану – Прометею. Прометей взял глину у подножия Олимпа и начал лепить. Но всё что он ни делал, Зевсу результат не нравился, из таких неудачных попыток появились звери. Тогда Прометей решил вылепить фигурки, похожие на богов. Когда он закончил

лепить показал результат Зевсу, тот остался доволен. Зевс вложил в каждую фигурку человека по одной из четырёх стихий и вдохнул в них жизнь. И получились люди с разными характерами и внешностью. Во времена греческого классического периода философствования великий Платон продолжал пользоваться мифами, чтобы выразить свою мысль. Он по-своему трактует старые мифы, изобретает свои собственные. Хотя нарождающаяся греческая наука при всей своей наивности уже знала, что человек есть продукт естественной эволюции, рассматривает слово и мысль как плоды жизни общества, считает себя частью техники, позволяет человеку господствовать над своей естественной средой обитания. Все эти знания составляют часть истории науки. Тем не менее греки хранили их в своей памяти как сокровище, накопленное предшествующими поколениями. В большинстве случаев они приписывали это знание с благодарностью воле богов.

Подобную концепцию бытия научных знаний в лоне их мифологического оформления совершенно четко высказывает у греков около 600 года до н.э. Фалес. Деятельность этого мыслителя проявлялась в разных областях: он не отрицает богов, но желает познать мир и место в нем человека. Фалеса интересовало, что происходит между небом и землей, то, что греки называли метеорами (воздушными явлениями). Он не считал светила богами, как это было до него и как будет еще долго после него. Фалес называет их предметами естественными, обладающими природой земли и огня. Фалес первым сказал, что затмение солнца происходит, когда луна, которая обладает земной природой, окажется на прямой линии между ним и землей. Фалес был «физиком», слишком приверженным к природе, к «физису», чтобы что-либо добавлять к ней, искать чего-либо за ее пределами, чтобы быть «метафизиком». Он мыслит материальными категориями. Он говорит о вселенной и забывает про богов. Он считал, что у науки нет иного происхождения, кроме практики.

Ее цель – «играть с расчетом». Наука требует логики и построения теории, но самая непреклонная ее логика и нередко смелая теория должны быть проверены практикой. В то время, как сотворение мира объясняли браком Урана (Неба) с Геей (Землей) и все, что следовало затем – поколения богов и людей – оставалось мифом и мифологией, «чересчур человеческим». Фалес ставит эти вопросы по собственному методу и излагает их языком, необычным для этих предметов. Для Фалеса небо – это трехмерное пространство, Земля – это та первобытная глина, которую вода откладывает, скрепляет, и которая затем вновь в нее возвращается. С Фалеса начинается новая история людей, избретающих науку, задуманную во всей ее универсальности, в ее точном и рациональном аспекте. Наука развивается лишь в коммуникативном сотрудничестве исследователей. Фалес дал побудительный толчок к научному творчеству физику Анаксимандру, поэту Ксенофану, Анаксагору, врачу Эмпедоклу, которые пошли еще дальше по этому пути. Коммуникаторами распространения научного влияния на общественное мнение со временем стали принципы работы школ Пифагора, Парменида, Академии Платона, софистской школы – Протагора, Ликейя Аристотеля, Сада Эпикура и т.д. Эти школы, благодаря авторитету своих основателей, их знаниям, заложили основы большинства фундаментальных наук о природе, обществе и человеке, представив их классификации. Оттесняя на второй план мифологическую и мистическую традиции, они разрабатывали принципы научного исследования, его понятийный аппарат, изменяя тем самым способ мышления о мире и практик в нём. Знания уже не формулируются только как предписания для наличной практики, они выступают как знания об объектах реальности «самой по себе», и на их основе вырабатывается рецептура будущего практического изменения объектов. Авторитетные учёные, а в их лице продвинутая греческая мысль, первыми осознали, что за каждым частным случаем единичной проблемы

стоит общий принцип или закон, знание которых даёт ключ к познанию всех проблем этого класса. Обозначив принципиально новый подход к получению и оценке знаний – методологию познания.

Основоположником теории познания считается Аристотель. В работах, объединенных общим названием «Органон», он изложил теорию понятия, суждения и умозаключения, сформулировал логические законы, которым подчиняется мышление человека.

Другой причиной утверждения в Греции методологии зараждающейся научной мысли можно считать наличие здесь школ, в том числе риторических. Обычно какой-нибудь известный мудрец – Сократ, Исократ, Эпикур – собирал вокруг себя учеников и последователей, которые слушали его, подражали ему, вели с ним беседы, пытались развить свои учения, которые бы базировались на идеях учителя. Если поначалу тактика обучения была построена преимущественно на повторе и подражании образцам, то со временем обучаемые переходили к навыку самостоятельного анализа и творчества. Софисты первыми оценили выгоду профессионального владения словом, стали накапливать знания о языке и речи, наблюдая за речевой практикой своей и своих современников, и обучать желающих секретам красноречия за деньги. Про себя они говорили «мы не мудрецы – обладатели мудрости; не философы – искатели мудрости; а софисты – специалисты по мудрости!»

Отцами риторики считаются сицилийцы Коракс и Тисий, их ученик – сицилиец Горгий, ученик Горгия – афинец Исократ, ученик философа Демокрита – Протагор. Можно сказать, что сознательная системная теория коммуникации началась с осмысления того, какое слово убеждает, а какое слово просто нравится, т.е. свойства речи и интересы публики, которая им платила. Благодаря наблюдательности, мудрости и усердию софистов возникает учение о частях публичной речи, противопоставление

истинного, правдоподобного и вероятного, теория фигур и тропов, разрабатывается стратегия диспута, формулируются рекомендации для построения ритмически выверенной периодической речи, исследуется структура аргумента. Протогор разрабатывает грамматическое учение о речи: он первым стал противопоставлять существительные и прилагательные по роду, выделять времена и наклонения глагола, указывать на нормативное употребление слова. Коракс и Тисий, а позже Аристотель разрабатывают ключевой для риторической теории раздел – топику – теорию общих мест, т.е. утверждений, которые не требуют доказательства в определенной аудитории. После выхода сочинения Протагора «Истина», где был выдвинут тезис «человек есть мера всех вещей», Исократ, Сократ и Платон выступили с критикой софистов, особенно их этики. Протагор утверждал, что раз относительно каждой вещи можно выставить два противоположных тезиса («болезнь – зло для больного, но благо для врача»), то истинность как таковая либо не существует вообще, либо непостижима, а значит, не имеет никого значения для человека. Задача оратора заключается лишь в том, чтобы быть более убедительным для данной аудитории и добиться успеха и выгоды любой ценой, включая эристические уловки. Слово «эристика» генетически связано с именем богини Эриды, весьма противоречивой персоны в древнегреческой мифологии. Согласно Гесиоду, она, с одной стороны, – прародительница человеческого труда, его состязательности, и в этом плане была весьма полезна людям. С другой же стороны, именно благодаря ей, существовали голод, скорби, битвы, убийства, споры, тяжбы, беззаконие. Эрида стала причиной губительного соперничества Афродиты, Афины и Геры, послужившего поводом к Троянской войне, бросив на свадьбе Пелея и Фетиды яблоко с надписью: «Прекраснейшей» («яблоко раздора»).

С течением времени эристика противопоставила себя диалектике, которая выделилась из нее, оставив за собой задачу на-

хождения, систематизации и совершенствования правил отыскания объективной истины в процессе диалога. Диалектика развивалась Сократом, впервые применившим это слово для обозначения искусства вести эффективный диалог. Сократ предостерегал: «Лживые слова не только коварны сами по себе, но также заражают злом душу». Добродетель важнее наживы. Сократ и его ученик Платон утверждают примат духовного над материальным; от оратора они требуют быть проводником и проповедником знаний, добродетели, истины, а не продавцом написанных в угоду заказчика текстов. Так фокус риторической теории постепенно начинает смещаться с аудитории на говорящего. Платон создал значительный корпус текстов, который включает 36 диалогов, «Апологию Сократа», «Письма» и некоторые другие. Платон писал, что постигнуть суть вещи – значит понять её идею, или эйдос, через припоминание и созерцание явления. Особое место занимает диалектика – метод выведения истины через беспристрастное рассуждение, когда человек, «минуя ощущения, посредством одного лишь разума, устремляется к сущности любого предмета и не отступает, пока при помощи самого мышления не постигнет сущности блага» [115, с. 354]. Слово не в состоянии до конца описывать идеи, оно искажает их, а значит, слово опасно, а риторика вредна.

Необходимость риторики была восстановлена в трудах выдающегося ученика Платона – Аристотеля, который, разделяя этическую позицию своего учителя, вместе с тем доказал чрезвычайную востребованность навыка убеждения и рассуждения для формирования добродетельного человека. В трудах «Категории», «Герменевтика», «Аналитики», «Софистические опровержения», «Топика», «Риторика», «Поэтика» Аристотель подробно разбирает понятия, суждения, умозаключения, силлогизмы, категории, формулирует логические законы, включая такие фундаментальные, как закон тождества и закон исключения третьего. Дело риторики, согласно Аристотелю, не искать исти-

ну, а «в каждом данном случае находить существующие способы убеждения» (Аристотель). Греческий мудрец формулирует учение о пафосе, этосе и логосе, которое сохраняет свою актуальность вот уже две с половиной тысячи лет: «Существует три вида способов убеждения, предоставляемых речью:

один из них определяется нравом говорящего,  
другие – тем или иным настроением слушателя,  
третьи – самой речью с ее истинной или мнимой убедительностью» (Аристотель).

Он также указал на то, что реакции аудитории могут быть разными в зависимости от возраста, настроения, социального положения и т.д. слушающих, а значит, разным аудиториям следует предлагать разную аргументацию. Время с конца IV века и вплоть до конца I века до н.э. принято называть эллинистическим периодом не только в риторике, но и во всей античной культуре. Он связан с распространением греческой системы ценностей на всем пространстве, созданной Александром Македонским империи и образовавшихся после ее распада новых государств. Эллинистический период в развитии мифологизированных словесных коммуникаций характеризуется двумя тенденциями: последовательной систематизацией и общением идей и знаний, накопленных в классический период, и детальной разработкой теории стиля. В первоначальном виде до нас не дошел ни один из значительных трактатов о риторике III–II веков до н.э. Стиль оказывается в центре внимания большинства выдающихся ораторов, которые, по традиции, занимаются не только практикой, но и теорией. Эта эпоха вошла в историю как время противостояния двух риторических стилей – аттического и азиатского, противостояния, имевшего свои отголоски вплоть до позднего средневековья и Ренессанса. В основе аттического стиля – простая и строгая, без излишнего украшательства, манера оформлять высказывания, свойственная знаменитым аттическим ораторам, главным образом, афинским. В противовес атти-

ческому развивался азиатский стиль, главная особенность которого заключалась в стремлении к пространным периодам, напыщенным фигурами и тропами, продуманными с точки зрения ритма, аллитераций и иногда даже рифмы.

В эпоху эллинизма начинается систематическое осмысление греческого культурного наследия, комментирование классических произведений греческой литературы, фактически возникает систематическое литературоведение. Центром такой литературно-критической и языковедческой работы становится Александрия – столица Птолемеевского государства, где располагалась знаменитая библиотека, способствовавшая развитию культурных связей со всем известным в те времена цивилизованным миром.

Последний расцвет риторики в античности связан с деятельностью римских ораторов, во многом подражавших ораторам греческим – их учителям в буквальном и переносном смысле слова, ибо греческие ораторы, наподобие древних софистов, нередко приезжали в Рим с целью обучать богатую молодежь искусству слова, а иногда отпрыски благородных родов ездили на обучение в Афины и Александрию. Поэтому римская риторика в значительной степени развивает идеи греческой. Марк Туллий Цицерон, будучи блистательным оратором и полемистом, человеком, одаренным не только прекрасным чувством стиля, но и незаурядными аналитическими способностями, оставил значительное риторическое наследие, как практическое (его речи по сей день используются как образцы для подражания и обучения мастерству), так и теоретическое (пять трактатов о риторике: «О нахождении», «Тописка», «Об ораторе», «Брут», «Оратор»).

Однако здесь уже в большей степени проявляется специфический Цицероновский взгляд на назначение ораторского искусства, на законы речи и убеждения, формулирует основные ценности, которые обязан исповедовать благородный муж, дерзаю-

щий обращаться с речью к собранию и стремящийся своим словом повлиять на судьбу государства.

По Цицерону, оратор – это человек, который, во-первых, несет всю полноту ответственности за содержание своего высказывания и за глубокое исследование предмета речи, во-вторых, стремится к благу государства и утверждению в обществе согласия и нравственности. Чтобы воспитать в себе такую добродетельность и красноречие, будущий оратор, аристократ, должен был быть хорошо образован в поэзии, истории, философии, праве – науках, направленных на полноценное формирование человеческой личности. Особое внимание Цицерон уделяет понятию ритма (V часть «Оратора»), способному придать стройность и выразительность не только форме, но и содержанию речи. Кроме того, Цицерон предпринял попытку объяснить природу остроумия, систематизировать проявления юмора («Об ораторе»); затрагивал он также и грамматические темы. Это отчетливо прослеживается в работах другого выдающегося римского оратора – Марка Фабия Квинтилиана (35 – ок. 96 г. н.э.), уроженца территорий, на которых сегодня раскинулась Испания, автора самого полного времен античности учебного пособия по риторике, первого в истории образования профессора, школа которого оплачивалась за счет императорской казны. Квинтилиан увязывает уровень ораторского мастерства в обществе с уровнем благосостояния государства и образованием. Теорию воспитания благородного мужа – от младенческого возраста до юношеского взросления – Марк Фабий Квинтилиан изложил в 12-томной работе «Риторические наставления». В ней он не только подытожил, систематизировал и дал оценку всей античной теории риторики, но и описал своё представление о правильном духовном, физическом и интеллектуальном воспитании юноши, о тактике формирования его вкуса. Для Квинтилиана риторика – это уже не просто наука об убеждении, а искусство говорить хорошо, т.е. умение правильно излагать свои

мысли и подбирать целесообразные средства, в том числе и мифологию. Античное греческое и римское наследие сформировали обширную теоретическую базу для развития в средневековье европейских грамматических школ, национальных риторических учений, гомилетики, философии.

Чисто афинским изобретением в недрах мифологической коммуникации был античный театр. Он возник в демократическом полисе около 534 г. до н.э. и представлял собой скорее празднество, фестиваль, религиозное театрализованное действо (хотя жанры драматургии уже закладывались).



**Театр Диониса**

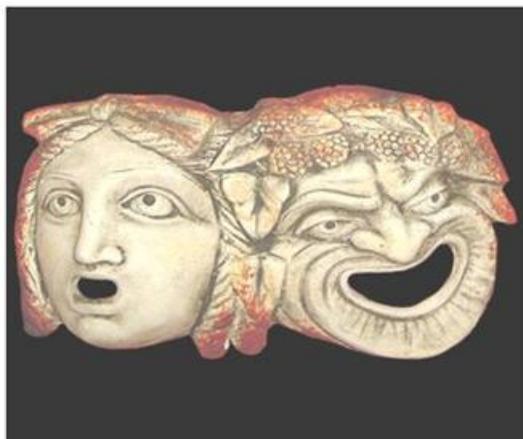
Празднества в Древней Греции считались одновременно религиозным и государственным актом. Эллина полагали, что участие в них – это их право и долг. Жители полисов на празднествах были участниками представлений, а не зрителями. Подобные самодеятельные выступления ежегодно готовились определенными людьми. Афиняне и жители других полисов ставили «спектакли» по случаю летних, зимних Дионисий, Анфестерий также в честь бога Диониса; Панафиней в честь Афины и Элевсиний в честь Деметры, богини земли. Участники празднеств проходили торжественной процессией по всему городу (например, изображая прибытие Диониса – бога умирающих и

возрождающихся сил природы), совершали жертвоприношения и обряды, организовывали музыкальные и спортивные состязания. Важнейшими источниками- материалом, с которым работал античный театр были пьесы античных авторов. Не считая отрывков, до нас дошли семь трагедий Эсхила, семь Софокла и семнадцать трагедий Еврипида; кроме того, сохранилась сатирическая драма Еврипида «Циклоп» и часть сатирической драмы Софокла – «Следопыты». От Аристофана дошло одиннадцать комедий. Таким образом, от великих драматургов V в. до н.э. (деятельность Аристофана обнимает и начало IV в.) имеется сорок три полных пьесы. От других греческих драматургов этого периода остались лишь ничтожные отрывки, а от некоторых — одни лишь имена. Об этом приходится только пожалеть, так как среди утерянных пьес были и такие, которые конкурировали с драмами Эсхила, Софокла, Еврипида и Аристофана. Из трагедий первой половины IV в. сохранилась лишь одна – «Рес», принадлежащая неизвестному автору. От трагедий же эллинистической эпохи – лишь жалкие фрагменты. От греческой комедии IV в. дошло только несколько пьес Менандра, причем лишь одна из них сохранилась полностью. Из римских комедий сохранились двадцать одна пьеса Плавта и шесть пьес Теренция. От римских трагедий, – за исключением девяти пьес Сенеки, относящихся уже к I в. н.э. – остались лишь ничтожные фрагменты. Сведения по истории театра содержатся в сочинении Аристотеля – в «Риторике». Сводные сочинения александрийских грамматиков о представлениях драм и составлявшие ими списки пьес, которые исполнялись, исчезли. Остатки этих исследований имеются в виде большей частью анонимных изложений содержания пьес, в виде схолий к сохранившимся или потерянным пьесам, в биографиях великих трагиков и в позднейших словарях, дающих ряд сведений о древних писателях и о самом театре. Современник Цезаря и Августа римский архитектор Витрувий в своем трактате «Об архитектуре» описывает устрой-

ство греческого и римского театров. Во II в. н.э. греческий лексикограф Полидевк в словаре, предназначенном для **императора** Коммода, поместил свой знаменитый каталог масок и собрал все известные ему сведения о частях театра, устройстве сценической площадки и о costume актеров.



**Первые театральные маски**



**Маски смерти. Греция**

Ряд сведений по драматургии и театру имеется также и в сочинениях греческого грамматика II в. н.э. Афиней и знаменитого греческого писателя и философа, сатирика Лукиана Самосатского (II в. н.э.), от которого также сохранился имеющий важное значение трактат «О пляске». Отдельные сообщения по театру мы находим и у других писателей – философов, поэтов,

историков – у Платона, Плутарха, Цицерона, Тита Ливия, Горация. Театральные празднества помогали сглаживать социальные противоречия и претензии в период Сатурналий – вторую половину декабря – время, когда приходили к концу земледельческие работы и все стремились к отдыху и веселью в связи с окончанием жатвы.



**Рим. Продавец масок**

Во время сатурналий общественные дела приостанавливались, школьники освобождались от занятий, преступников возбранялось наказывать. Рабы получали в эти дни особые льготы: они освобождались от обычного труда, имели право носить символ освобождения – круглую войлочную шапку, которую надевали рабы во время процедуры освобождения, получали разрешение есть за общим столом в одежде господ и даже принимали от них услуги.



### Сатурналий

Ещё одним видом мифологизированных коммуникативных источников являются театральные надписи. Особенно важны для нас «списки победителей» и «дидаскалий» – протоколы театральных состязаний, происходивших в Афинах, с обозначением времени состязания, имен поэтов, места, занятого ими на конкурсе и т.п. Впервые свод таких дидаскалий составил Аристотель, но его свод до нас не дошел.

Представить, как выглядели на самом деле театральные здания древних эпох – задача не из простых. Раскопки театральных зданий ведутся систематически лишь с 80-х гг. XIX в. Большая заслуга принадлежит известному немецкому археологу и архитектору Вильгельму Дёрпфельду. Результаты своих раскопок и исследований он изложил в фундаментальном труде («Греческий театр», 1895), составленном им совместно с Э. Рейшем. По образному выражению одного ученого, какой-то злой рок тяготеет над этими материалами. От тех времен, к которым относятся дошедшие до нас драмы, не сохранилось никаких монументальных памятников изобразительного искусства. В истории античного театра имеется одна особенность: греческая трагедия всегда построена на мифологическом сюжете. Ее действующими лицами выступают боги или герои древности: Прометей,

Гермес, Афина, Артемида, Геракл, Агамемнон, Менелай и т.д. У греков, как и у других народов, имелись мифы, которые рассказывали о происхождении мира и вместе с тем объясняли ряд непонятных тогда явлений природы. Почти все эти мифы дошли до нас в позднейшей переработке, и не всегда можно вскрыть их древнейшую основу. Если на первых порах мифы отражали только стихийные и таинственные явления природы, то с течением времени они получают иное значение. В них находят свое выражение и общественные отношения. Боги и герои становятся представителями исторических сил и выступают уже как устроители общества. У греков имелось много мифов и о героях, которые вели свое происхождение непосредственно от богов. Так, Геракл был сыном Зевса и смертной женщины Алкмены. Предводитель греческой рати под Троей Агамемнон вел свое происхождение от Тантала, который по одному мифу считался тоже сыном Зевса. Греческая мифология оказала влияние и на другие виды искусства. По выражению Маркса, «греческая мифология составляла не только арсенал греческого искусства, но и его почву». И действительно, если взять, например, греческую художественную литературу, можно убедиться в том, как широко она черпала свои темы из сокровищницы народного мифологического творчества. Не говоря уже о гениальных поэмах Гомера, в основе которых лежат сказания, связанные с Троянской войной. Лирические поэты также широко разрабатывают в своих произведениях греческие мифы. Так поступает, например, выдающийся представитель хоровой лирики Пиндар (V в. до н.э.). Правда, в греческих полисах вместо племенной были уже античная общинная и государственная собственности, которые возникли благодаря объединению нескольких племен в одном городе и при которых граждане государства лишь сообща владели своими рабами. Однако именно общинная собственность на землю и рабов, сохранявшаяся на первых порах развития греческих полисов, порождала устойчивость общественных форм сознания, унаследованных еще от родового общества.

Каждый город-государство имел своего бога или богов, культ которых был обязательным для каждого гражданина государства. Подобно роду или племени, каждый полис почитал своих предков; культ тех из них, которые считались, согласно мифам, основателями города, превращался в общегосударственный культ. Антропоморфизм религиозных и мифологических представлений сохранился, таким образом, и при зарождении и дальнейшем развитии классового общества. Необходимо отметить и то обстоятельство, что в Греции не существовало мощных жреческих организаций, которые сковывали бы свободное мифотворчество народа. Широко использовались и совершенствовались старинные песни, формы примитивных театральных представлений, возникших еще в родовом обществе, старые предания и т.п. Даже в эпоху высшего расцвета греческой культуры её мироощущение и миросозерцание определялись мифологическими представлениями. Этого не следует забывать при анализе греческой драмы, трагедии. Иначе легко и незаметно можно впасть в недопустимую модернизацию, то есть приписать древним такие чувства и мысли, каких у них еще не могло быть. Необходимо помнить и о том, что в греческой мифологии в фантастической форме преломлялись наблюдения народа над явлениями природы и жизнью общества и, таким образом, она частично содержала в себе опыт, накопленный людьми в процессе их трудового воздействия на природу.

Образы греческой мифологии продолжали жить в искусстве и тогда, когда мифология перестала уже играть прежнюю роль, то есть перестала быть способом истолкования явлений природы и общественных отношений. А некоторые из этих образов пережили века и тысячелетия и сохранились вплоть до нашего времени.

Историю римского театра, как мифологизированной коммуникации, мы также начинаем с вопроса об его истоках. Они, как и истоки греческого театра, теряются в глубокой древности

и связаны с празднованиями, приуроченными к началу сбора урожая. Первые сценические игры, согласно одному свидетельству римского историка Тита Ливия, относятся к 364 г. до н.э. На этот же начальный период приходятся и первые ступени развития римской народной драмы, насколько мы можем об этом судить. По счастливой случайности римские историки сохранили нам год, когда римляне впервые увидели представленную на их родном языке, но переработанную с греческого, драму. Это было в 240 г. до н.э., почти сразу же после окончания Второй Пунической войны. Драму поставил грек-вольноотпущенник Ливий Андроник. Именно с 240 г., когда в римском театре появились первые литературные трагедии и комедии, начинается новый период его истории. В III и II вв. до н.э. театр республиканского Рима достигает своего высшего расцвета. Именно на это время падает творчество выдающихся римских драматургов – Невия, Плавта, Энния, Теренция и других. С падением республики в Риме в конце I в. до н.э., в связи с общим изменением социально-экономических и политических условий, театр императорской эпохи приобретает ряд новых черт и особенностей, отличающих его от театра предшествующего периода. Таким образом, в истории римского театра существует три периода:

1. Истоки римского театра и первые этапы его развития до постановки литературной драмы в 240 г. до н.э.

2. Театр республиканского Рима от 240 г. до н.э. до конца республики.

3. Театр императорского Рима (I в.–V в. н.э.).

Несомненно, римский театр эпохи империи на протяжении почти пяти векового существования должен был пережить значительную эволюцию, связанную с изменениями материальной и духовной жизни общества. Однако состояние источников таково, что расчленить этот большой период на отдельные этапы представляется весьма трудным.



**Рим. Театр**

В античной Греции существовали четыре общенародных праздника. В 776 г. до н.э. в области Элида, в Пелопонесе, в городке Олимпия устроили первые Олимпийские состязания. Раз в 4 года в пору летнего солнцестояния по всей Греции объявлялось священное перемирие и проводились **Олимпийские игры**. Позднее появились **Пифийские игры** в Дельфах, где наряду со спортивными состязаниями были и музыкальные конкурсы. Близ Коринфа организовывались **Истмийские игры**, а в Арголиде – **Немейские игры**. По окончании всех праздничных мероприятий организаторы с архонтом во главе собирали зрителей для публичного обсуждения и подведения итогов представлений и состязаний.

«**Общественные «зрелища»** проводились и в Риме: они открывались религиозной церемонией, участники и зрители перед началом игр обращались к жрецам и колдунам, чтобы иметь удачу. Проведение игр также, вероятно, позаимствованное римлянами от греков, трансформировалось в Риме в настоящую индустрию – участники превратили эти мероприятия в способ заработка, а организаторы работали «на постоянной основе». Они создавали специальные объединения (прототипы современных

оргкомитетов), которые обеспечивали поставку лошадей и колесниц для бегов, гладиаторов и реквизита для игр. Со времен первого пожизненного императора Рима Октавиана Августа, родственника Цезаря, стало правилом осуществлять грандиозные программы массовых коммуникаций с населением. К ним относились гладиаторские бои и «боевые программы». Иногда арену наполняли водой, превращая ее в навмахию: в воду напускали рыб и разных морских чудовищ. Здесь же устраивали морские битвы, например, Саламинскую между афинянами и персами или сражение коринфян с корцирянами; битвы между сирийским и египетским флотами на озере, которое Цезарь велел выкопать на Марсовом поле. В битве участвовали 2000 гребцов и 1000 матросов.



**Саламинская битва**

Подобное было устроено Августом во 2 г. н.э. на искусственном озере по ту сторону Тибра. Число участников доходило до 3000. В царствование Клавдия на Фуцинском озере друг против друга выступали два флота: сицилийский и родосский. С обеих сторон – 19 000 человек. Принцип «хлеба и зрелищ», характерный для античного Рима, имел мировоззренческую ориентацию и нёс в аудиторию морально-политическую информацию. Зрелища служили эффективным средством укрепления

власти. Сохранился рассказ о том, что однажды Август упрекнул пантомима Пилада за его соперничество с партнером, на что Пилад вроде бы ответил: «Это тебе выгодно, Цезарь, что народ занят нами». Зрелища преследовали вполне определенную цель – дать мыслям толпы определенную направленность в пользу существующего режима. Накануне этих мероприятий население города оповещалось о времени их проведения специальными глашатаями, и в течение нескольких дней город жил в предвкушении очередного зрелища. Неудивительно, что вплоть до самого падения Римской империи игры оставались основным развлечением населения, и императоры, идя навстречу своим подданным и для увеличения собственной популярности, устраивали игры с раздачей пищи настолько часто, насколько могли себе позволить.

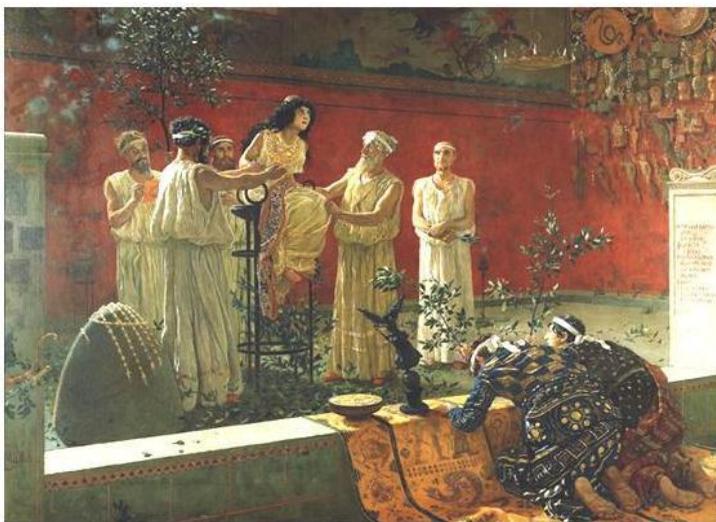
Местом мифологизированных коммуникации в греческих полисах было и святилище. Созданное для прославления богов и героев, оно включало храм со статуей божества, алтарь для жертвоприношений и сокровищницу. Общение происходило как между людьми, так и между богами и людьми.

Наиболее известный и посещаемый в этом плане был храм Зевса Олимпийского.



**Храм Зевса Олимпийского**

Следует выделить важный аспект мифологизированной коммуникации – обращение к оракулу. В Древней Греции оракул – это не человек, а особое место на святилище, где давались предсказания от имени божества. Первый греческий храм в честь бога Аполлона, сошедшего с небес к людям, был построен в Дельфах. Раз в месяц на треножник в глубине храма садилась прорицательница – пифия. Ей задавали вопросы, она отвечала на них несвязными криками, а жрецы перекладывали ее слова благозвучными стихами и передавали спрашивающим. Обряд имел строго регламентированный и тщательно поддерживаемый ритуал.



**Пифия**

Но при обращении к оракулу официальных лиц (полис, экклесия, видный политический деятель) практиковалась письменная форма. Ответ давался письменно, но всегда имел метафорическую форму. Еще одним пространством коммуникации древнегреческого мифологизированного сознания полиса был гимнасий. В большинстве греческих городов гимнасии первоначально служили местом, где юноши, у которых оба родителя были полноправными гражданами своего полиса, с 18-летнего возраста,

после тщательно проведенной проверки специальной комиссией собирались со всей Аттики в районе Пирея и здесь в течение года проходили обучение и получали определенное воспитание под руководством специальных учителей – софронистов, избранных из наиболее уважаемых афинян. Под их руководством юноши-эфебы обучались фехтованию, стрельбе из лука, метанию копья, обращению с метательными орудиями, физическим упражнениям. Большое внимание уделялось нравственному воспитанию. В гимназиях занимались обнаженными (гимнасий – от др.-греч. «нагой»), что подчеркивало эстетическое восприятие мужского тела, свойственное древнегреческой культуре, и считалось угодным богам – гимнасии и палестры находились под покровительством Гераклита, Гермеса, а также Тесея, который, по замечанию Павсания, дал начало гимназиям в Афинах. После окончания занятий учителя рассказывали о своей деятельности Народному собранию, а эфебы в театре показывали народу строевые приемы и получали от государства щит и копье, и направлялись охранять границы страны.



**Эфебы отправляются на службу**

Постепенно наряду с физическим воспитанием в гимназии значение приобретает образование и интеллектуальное общение. Некоторые из гимнасиев, особенно в Афинах, под влиянием философских школ стали по сути университетами – гимнасий на Киносарге, где занимался со своими учениками основатель

кинизма – Антисфен, Академия Платона, школа Аристотеля в Ликее. Поначалу гимнасии, расположенные рядом со святилищем, представляли собою простой двор, окруженный портиками. Позднее устройство гимнасии усложняется – он становится комплексом крытых помещений (с раздевалками, банями и др.), которые объединяются внутренним двором. Частью гимнасия стала палестра, где юноши с 14-и лет занимались борьбой, боксом, играми в мяч. Гимнасий, всегда игравший важную роль в греческих городах в воспроизведении греческого образа жизни, стал общественным институтом, надзор за ним исполняло специальное должностное лицо – гимнасиар.

Алфавитное письмо принесло античным народам возможность записывать различные сведения, наблюдения, которые трудно было уложить в мифологические каноны. Необходимость поддерживать общественный порядок в государстве требовало замены племенных мифологизированных норм поведения упорядоченными кодексами законов. Публичная политическая жизнь, стимулируя развитие ораторского мастерства, культуры мышления, речи, все больше выводит общественную и личную жизнь горожан за рамки освященных мифом образцов.

Таким образом, расцвет мифологии в осевое время одновременно сопровождается борьбой против засилия традиций мифологического сознания, сковывающих свободу мысли, рост знаний, развитие трудовой деятельности. Стремление разрешить это внутреннее противоречие составляет движущую задачу развития культуры осевых ранних европейских цивилизаций. Религиозное общение приобретает модифицированный характер. С одной стороны, из него был в небывалой степени для того времени выхолощен сакральный компонент. Ритуал стал лишь формой, служащей иным целям, прежде всего, социально-политическим. Религиозное мироощущение античности было пантеистическим. Боги просто существуют как существует природа, от которой они неотъемлемы. Боги совершенны и свобод-

ны, то есть таковы, какими бы хотели видеть себя люди. Ощущение неподлинности своего нынешнего земного состояния является последним шагом на пути к пониманию человеком своего подлинного состояния и осознанию себя как социальной роли. К богу теперь обращаются не только за спасением, но общаются с ним, ибо вступают в соревнование за право большего соответствия его сущности. Старое функциональное общение с богами также сохранилось и имело значительное влияние: элевсинские мистерии, дельфийский оракул, римские прорицатели и т.д. Жрецы как обширный социальный класс существовали только в эллинистическое время, однако, их уже тогда заменяли различные гадатели, колдуны, пользовавшиеся огромным духовным и даже политическим авторитетом. Большинство жреческих должностей было выборным и имело политическое значение (например, в Риме их занимали бывшие светские политики, удачно исполнившие свой общественный долг). Среди небольшого числа сакрализованных форм жречества имелись и такие, которые осуществлялись женщинами (например, весталки). Но за это равноправие приходилось дорого платить: весталки давали обет.



**Весталки**

Считается, что варварское нашествие барбаросов, а затем и великое переселение народов смело все достижения предшествующих цивилизаций на всей территории бывшей Римской империи, но это не совсем так. Лихолетья исторических событий действительно делали целые народы свидетелями и участниками ломающейся на их глазах повседневной реальности бытия. Становящаяся жизнь страшила своей неизвестностью, которая, нарушая ритм повседневности, разрушала желание понимать тенденции и смыслы происходящего, вынуждая человека не только отказываться искать идентификационные основы соотношения себя с новой формирующейся реальностью, но и лишала его, подчас, смысла жить вообще.

Исторические события, создавая то тут, то там специфические транзитивные зоны, в силу разнообразных внутрисктурных комбинаций перекрёстных взаимодействий, формировали в лоне этих пространств условия для «перекраивания и сшивания заново» из живой материи этнических сообществ новые социально-экономические, политические, духовно-нравственные локальные формирования. Которые по мере преодоления «коридоров перехода» являли миру новые социальные макросистемы, способные конфигурировать развитие социальной реальности, её онтологические модусы, выстраивая тем самым новые смыслоформирующие отношения в сознании человека к миробытию. На фоне мощных геополитических метаморфоз: на европейском континенте возникали Франкское королевство в VI в. при Меровингах, в IX в. при Карле Великом была создана громадная империя. В X в. при новой Саксонской династии возникает Священная Римская империя германского народа. В IX в. образуется единое королевство Англия.

Новые социумы унаследовали от греко-римской античности, прежде всего, человеческий материал, христианскую веру, культурный и технический мир ценностей, систему образования, пантеон языческих богов, мифы, римское право, логику

и т.д. Более того, средневековье говорило с античностью на одном языке. Церковь, всеми силами стараясь прорасти в народном сознании своей востребованностью, поддерживала и укрепляла в людях всех сословий страх перед неведомыми силами природы и социума, уверенность, что помощь и защиту человеку может оказать только вера и церковь, как институт бога. Христианское учение прокладывало стези своего бытования в феодальной Европе, когда её население на 4/5 состояло из крестьян, поэтому его догматика и культ принимают характерные черты народной крестьянской религии, ориентированной на сезонные особенности сельскохозяйственного календаря.

В представлениях о миробытии в сознании средневекового человека смешались христианские святцы и демонология с дохристианскими верованиями в добрые и злые духи, фавнов и нимф, русалок и леших. При этом каждый околоток чтит своих святых и мадонн, как особо действенных заступников, предпочитая их чужим. Эти представления превосходно уживались с тончайшими богословскими системами ученых монахов, находивших философское обоснование возникновению в общественном и индивидуальном сознании эпохи всякого рода суеверий. Духовный мир христианина раннего средневековья был непосредственно связан с античным духовным наследием, благодаря разного рода энциклопедиям, сводам античных знаний о мире, таким как, например, «Этимологии» св. И. Севильского, поэмам, аллегорическим трактатам типа «Бракосочетание Филологии и Меркурия» Марциана Капеллы. Боги греко-римской традиции, мифы о них и людях языческих времен, не знавших веры в одного бога единосущностного, были спасены именно такого рода литературой и стоявшими за ней вкусами читающей публики. Сохраненные каналы мифологизированных коммуникаций способствовали сохранению в сознании средневекового человека способности воспринимать мир и себя в нём от истоков чувственно и инстинктивно ощущаемой двойственности

своей природы, удивляться ей и благоговеть перед тайнами миротворения.

Национальные языки, добавляя калорит и бесконечное разнообразие интерпретаций в имеющийся материал, рождали иной раз настолько интересные мифологизированные нарративы, которые поднимали эти рассуждения на уровень философских раздумий, будь то понимание единого творца мира видимого и невидимого, созданного им миропорядка и структуры мира, отношение к своему генеалогическому древу памяти рода, семьи, жизни и смерти. Трансляторами мифологического сознания выступают вербальные тексты (фольклор и литература). Существует преемственная связь между известными фольклорными сюжетами и некогда существовавшими мифами. В результате средневековую мифологию можно рассматривать как систему представлений и сотворение ментальной, субъективной языковой картины мира, явленной нам в системе мифологизированных координат картины мироздания. Её образы охотно подхватывались профанным мышлением людей, по преимуществу возвращённым на легендарном и сказочном материале, помнящим рассказы людей старших поколений, в которых более далекое прошлое окутывалось мифом, и эпос вольно перерабатывал историю во вневременные состояния.

Когда в Европе стала практиковаться картография, то на картах мира, в высшей степени неточных и просто фантастичных, изображали, помимо реальных стран и населенных пунктов, героев библейских или древних времен: рай с Адамом и Евой, Трою, империю Александра Македонского, провинции Рима, святые места, посещаемые паломниками, и сцены грядущего «конца света». Подобное слияние истории с географией, времени с пространством как нельзя лучше высвечивает своеобразие восприятия мира людьми средних веков.

Основополагающей чертой средневекового мировоззрения был теоцентризм – представление о Боге как единственной под-

линой реальности. Учение о едином боге – носителе абсолютной благодати, абсолютного знания и могущества, имеющего свою собственную причину в себе самом, по отношению к которому все существа и вещи от верховных ангелов и небесных светил до последней былинки являются его творениями. Кроме самого бога нет ничего, что не было бы создано богом. Человек, созданный им по своему образу и подобию, занимает центральное место в его творении. Традиционный для всех времен и народов миф «образ неба», как обиталище бога, был существенно изменён, согласно чему небо и небеса небес не вмещают бога, и, вообще, универсум, как значится в Ветхом завете (3 Царств. 8, 27; 2 Парал., 6, 18), находится в боге, а не бог в каком-нибудь месте универсума.



### Структура мира

Таким образом, обиталище не вмещает обитателя. Но образ этот становится метафорой, в небесах же, в которых могут быть «отверсты», человеку является «слава божия».

Космология Нового Завета рассматривается как трехэтажная сфера с землей в центре, куполом небесным вверху и под-

земным миром внизу. Небеса – верх в любом случае – это хозяйство Бога и небесных существ – ангелов.

Преисподня – это ад, место мучений. Даже земля – это больше, чем место естественных, повседневных событий в бренной человеческой жизни и решения тривиальных и обычных человеческих задач. Это сцена сверхъестественной деятельности Бога и его ангелов, с одной стороны, и сатаны, его демонов – с другой. Эти сверхъестественные силы вмешиваются в ход природы и во все, что люди думают, хотят и делают. Злые духи могут овладеть человеком. Вот как это бывает, гласит английский миф:

«При дворе архиепископа появился один, никому не известный клирик, которого взяли в услужение, ибо он был исправным и усердным, очень хорошо знал Писание и историю, и вскоре добился к себе большого уважения. Однажды, когда он рассказывал архиепископу о событиях древних и неизвестных, а тот охотно и часто слушал его рассказы, случилось так, что он заговорил о Рождестве Христовом и среди прочего добавил: «До того, как Христос явился во плоти, демоны имели большую власть над людьми, но с приходом Его их сила уменьшилась, так что они повсюду бежали от Его лица: одни укрылись в море, другие в дуплах деревьев и каменных расщелинах, а я прыгнул в какой-то источник». Сказав это, он покраснел, встал со своего места и тут же вышел. Архиепископ и те, кто был при нем, сильно изумились, стали обсуждать слова клирика и гадать, что же это значит. Все думали, что он тут же вернется, но прошло какое-то время, и архиепископ послал за ним одного из своих приближенных, его искали повсюду, но он больше не появлялся. Вскоре после этого возвратились два клирика, которых архиепископ отправил в Рим. Когда архиепископ и его приближенные рассказали им о том, что случилось, они спросили о дне и часе, когда это произошло. И, получив ответ, сообщили, что именно в тот день и час исчезнувший клирик внезапно, словно из-под земли, появился перед ними в Альпах и сказал, что отправлен в Римскую курию с

поручением от своего господина. После этого стало понятно, что это был демон, принявший человеческий облик».

Апостол Павел писал (Галатам 4:4), «когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (единородного), который родился от жены, подчинился закону». Придя в мир как свет от света, бог истинный от бога истинного, рождённый, несотворённый, единосущий отцу, он составляет со своим отцом нечто единое. «Ради нас, людей, и ради нашего спасения» Иисус сошёл с небес и воплотился от духа святого и девы Марии и вочеловечился. Бог Христос на время воплотился в человеческий образ и появился на Земле в качестве человека Иисуса. Сделал он это с целью спасения заблудшего и исстрадавшегося человечества. Спасительную миссию, принятую на себя, Христос выполнил путём самопожертвования: «распят за нас при Понтии Пилате, и страдал, и погребён». Это было искупительной жертвой за грехи человеческие. Пострадал и погиб, однако, не бог, а человек, в которого бог воплотился. И погиб этот человек небесповеротно. Пятая статья Символа сообщает, что на третий день после своей смерти Иисус воскрес по Писанию. Потом он, как сказано в шестой статье, взошёл на небеса и сел по правую руку бога-отца. В дальнейшем, как сообщает седьмая статья Символа, он опять явится со славою судить живых и мёртвых. И уж на этот раз его царствию не будет конца.

В качестве бога он составляет второе лицо Троицы, и в этом его вечное вневременное значение. Человеческий же образ Иисуса выглядит как временный, связанный лишь с тремя десятилетиями его земной жизни. Вера в Иисуса-человека делала христианство особо притягательным в глазах людей. Человеческая ограниченность и слабость Иисуса Христа, его подверженность человеческим переживаниям, в том числе связанным со страданиями, его незащищённость и в ряде случаев беспомощность – всё это делало богочеловека несравненно ближе верующему в него, чем недоступного, бесконечно далёкого, совершенного и

блаженного бога. Особенно близко могли принимать к сердцу страдания распятого представителя страждущих и обременённых. Для них богочеловек лучше, чем абсолютный бог, мог понять их нужды. Человеческое начало в Иисусе церковь считает таким же постоянным и вечным, как и божеское. В бытии своем человек через Иисуса должен осознать свою интимно-личностную связь с Богом, которая погружена в глубины человеческой души, устремлена на поиски Бога как единственной точки опоры своего временного пребывания в зыбком, непрочном мире. «Настоящая счастливая жизнь в том, чтобы радоваться Тобой, от Тебя, ради Тебя: настоящая счастливая жизнь, и другой нет. Те, кто полагает ее в другом, гонятся за другой радостью – не настоящей».

Существует предание, что в конце своей долгой жизни после изгнания из Рая – а Адам прожил 930 лет, остановился прародитель человечества в городе Иерихон, а затем в диком месте, где позже появился город Иерусалим. Когда начался потоп, то Ной взял с собою в ковчег череп Адама. Сын Ноя Сим основал город Иерусалим и правил в нём (тогда город назывался Салимом) под именем Мелькисадека. Именно Мелькисадек захоронил череп своего праотца Адама под холмом Голгофы. Во время Распятия Господа началось землетрясение, скала Голгофа треснула и кровь Христа стекла вниз. Этой кровью, попавшей на череп Адама, был смыт первородный грех человечества. В Часовне Адама под Голгофой можно увидеть причудливый камень, считающийся его окаменевшим черепом.

Драма Страстей Господних, писал Э. Щюре, содействовала быстрому распространению христианства. Она вызывала слезы у всех, кто имел сердца. Иисус Христос не только достояние христиан. Он – достояние мировой истории. Начиная с IV в., с момента принятия христианства в качестве государственной религии Римской империи, редко какая историческая хроника, написанная на Западе, Ближнем Востоке, обходила молчанием

евангельские события. Время Иисуса стало рассматриваться как поворотное событие человеческой истории. Само летосчисление стало вестись от момента его рождения: «В лето от сотворения мира 5199, от потопа 2957, от рождения Авраама 2155, от Моисея и исхода израильтян из Египта 1510, от коронования царя Давида 1032, в 65 седмицу пророчества Даниила, в 194 олимпиаду, в лето 752 от основания города Рима, в лето 42 правления Августа Октавия, когда по во всей земле был мир, Иисус Христос, – вечный бог и сын вечного Отца, вочеловечился от Девы Марии». Эти слова «Римского мартирология» выразительно связали вечность бога Христа с целым набором хронологических идентификаций этого момента.

Христианская традиция породила множество популярных историй, основанных на канонических писаниях. Согласно английскому народному верованию, некоторые травы приобрели свою нынешнюю целительную силу благодаря использованию их для исцеления ран Христа на горе Голгофе. В этом случае неканонический рассказ связан с ненаследственной формой фольклора, а именно с народной медициной.

Неуверенность и страх средневекового человека перед будущим, ощущение заброшенности в этот мир и одиночество в нем, вызывали откровенную потребность опереться на прошлое, на опыт предков, историю их выживания в непростом земном мире. Эта мотивация стала той воронкой, в которую человеку хотелось влиться, чтобы почерпнуть силы от своего начала, от истоков коллективной памяти о прошлом. На этом пути наиболее правильными и авторитетными авторами считались Вергилий, прославившийся своей «пророческой» четвертой эклогой о «сошествии» Энея в загробный мир, Овидий, «Метаморфозы» которого в течение долгого времени служили наиболее доступным справочником по мифологии и Теренций – за морализующий характер его комедий. Предпочтение отдавалось именно этим писателям, поскольку подлинность их рассказов о Троян-

ской войне как ее очевидцев и участников, за каких они себя выдавали, сомнению не подвергалась. Прежде всего в звеньях её событий пытались узреть генеалогические предания, которые ведут средневековую Европу к древним Греции и Риму. Вплоть до XVI века в той или иной форме с героями этой войны связывали начало европейских королевских династий и всех поселенцев на их землях. Эней, потомки которого основали Рим, был идеальной моделью прародителя западных королей, и троянские Антенор и его потомки, сыновья Гектора, становятся любимыми героями средневекового мифа. Гомер же, открывший эти имена, не только не был неизвестен в оригинале, но и не пользовался симпатиями – ведь он стоял за греков и их наследницу, коей является ненавистная и враждебная Византия.



**Антенор**



**Гектор прощается с сыном**

Предистория вопроса такова. «Приам похитил Елену. Следствием этого преступления была десятилетняя Троянская война. Мемнон и амазонки пришли Приаму на помощь. Именно там и есть родина франков. Приам был их первым королем; потом, как написано в исторических книгах, их королем был Фрига. После

этого они разделились на две части: одна отправилась в Македонию и стала называть себя македонянами – по имени того народа, который принял их к себе. Когда они, соединившись с этим народом, умножились, из их имени произошли позднейшие македоняне, очень храбрые воины. Ведь и впоследствии, во времена Филифа и его сына Александра молва об их храбрости подтвердилась. Другую их часть, вышедшую из Фригии, заманил в ловушку Одиссей, но не поймал их, а только изгнал, и они с женами и детьми странствовали по многим местам и избрали себе короля по имени Франкион, от его имени они и были названы франками. Франкион был очень храбр и воевал со многими народами, опустошил часть Азии, перешел в Европу и поселился между Рейном и Дунаем. После смерти Франкиона, так как они сильно уменьшились в числе, они выбрали из своей среды герцогов. Однако они оставались независимыми и долго жили под началом герцогов до времени консула Помпега, который воевал с ними, так же, как и с другими германскими племенами, и подчинил их римлянам. Но франки сейчас же вступили в союз с саксами, восстали против Помпега и отказались ему подчиняться. Помпег умер, сражаясь в Испании со множеством племен. С того времени и до сего дня ни один народ не мог победить франков. Так же, как македоняне, принадлежавшие к тому же племени, они, несмотря на многие тяжкие войны, всегда старались быть свободными и не подчиняться чужому владычеству...»

Другая легенда рассказана в XII в. Джефри Монмутом в его «Истории королей Британии». В мифологию «Брут» нормандцем Васом, вводится еще ряд новых эпизодов и связаны они со следами становления троянско-британского королевского рода. Мифический предок бриттов, великий правнук Энея, изгнанный из Италии за случайное убийство своего отца Сильвия., набирает дружину в семь тысяч из потомков троянцев, томящихся в плену в Греции, и так как во сне богиня Диана предсказала ему, что он станет основателем второй Трои «по ту сторону захода

солнца», переплыл Гибралтарский пролив. После множества приключений во Франции он высаживается на берегах Британии и, продвинувшись к Темзе, закладывает Новую Трою. Название города скоро превращается в Триновантум, то есть Римский Лондон. Среди построек в городе был сооружен алтарь Дианы, возведенный по велению Брута. Однако с течением времени от него остался лишь камень, с которым связана легенда: по преданию Лондон целиком уйдет под воду, если тот будет разрушен.

В настоящее время камень замурован в стену здания и огражден решеткой. Так Брут становится коренным основателем династий британских королей. Их родословная состоит уже дальше из кельтских имен и деяний исконного героя кельтских саг короля Артура. Эти исторические и политические мифологизированные реминисценции особенно важны потому, что они зародились очень рано и стали долговечными, так как отражают металлическую нагруженность архетипическими поисками предков со сторон лиц, наделённых властью и пытающихся получить от них благословление и защиту своих дел.

Вес древних авторитетов ощущался не только в интеллектуальной сфере. Он чувствовался во всех областях жизни, особенно в тех, где истина и тайна как мифология передаются из поколения в поколение, завещаются «мудрецом» тому, кого он считает достойным ее наследовать, и распространяются в большей мере не через посредство писанных текстов, но из уст в уста. Один монах в надписи на манускрипте Адемара Шабаннского раскрыл эту преемственность, определяющую ценность культуры, передаваемой через традицию: «Теодор Монах и аббат Адриен учили искусству грамматики Альдхельма, Альдхельма обучал Беду, Беда (через посредство Эгберта) обучал Алкуина, тот учил Храбана и Смарагда, а тот Теодульфа, после которого идут Хейрик, Хукбалд, Ремигий и его многочисленные последователи». По меткому выражению одного современного историка Бишопа, «церковь была больше, чем патроном средневеко-

вой культуры, она была самой средневековой культурой». Посредниками в общении между трансцендентным Богом и земными людьми до второго пришествия Христа служат церковь и святые.

Рассказывает «Золотая легенда»: «Около 1100 года от воплощения Господа некий француз отправился с женой и сыновьями в Сантьяго-де-Компостеллу, чтобы бежать от заразной болезни, которая опустошала тогда его страну, по видимому, эпидемии чумы, которая продолжалась полвека и уменьшила население наполовину. «Черную смерть» рассматривали как знак приближения Страшного суда. Спасения от чумы не было, разве что бежать с места эпидемии как можно дальше, а возвращаться как можно позже. Отчасти им хотелось увидеть в этом городе могилу святого. В городе Памплоне жена его умерла, а хозяин постоялого двора отнял у него все деньги и даже кобылу, на которой он вез детей. Тогда бедный отец посадил двоих сыновей на плечи, а остальных повел за руку. Но некий человек, проезжавший мимо на осле, сжалился над ним и отдал ему своего осла, чтобы он мог посадить на него детей. Придя в Сантьяго-де-Компостеллу, француз увидел этого человека, который спросил у него, узнал ли он его, и сказал ему: «Я апостол Иаков. Это я дал тебе осла, чтобы ты мог прийти сюда, и даю его снова, чтобы ты вернулся домой». В средневековье святым мог стать человек, уже ушедший из жизни. Это очень важное понятие, объединяющее вечность и бегущее время. Еще недавно он был среди людей, с ним общались, а теперь он у трона Царя. За мощами святых охотились, их крали и распиливали – в прямом смысле слова. Один из приближенных Людовика IX Жан Жуанвиль, когда король умер и его канонизировали, добился того, чтобы для него лично у царственных останков отрезали палец. Епископ Гуго Линкольнский ездил по разным монастырям, и монахи ему показывали свои главные святые. Когда в одном монастыре ему принесли руку Марии Магдалины, епископ взял и откусил от кости два кусочка. Аббат и мона-

хи сначала оторопели, потом закричали, но святой муж, судя по всему, не смутился: он «изъявил сугубое почтение святой, ведь и Тело Господне он принимает внутрь зубами и губами». Потом он сделал себе браслет, в котором хранил частицы мощей двенадцати разных святых. С этим браслетом его рука была уже не просто рукой, а мощным оружием. Позже он сам был причислен к лику святых.

Иногда думают, что для большинства людей средневекового мира горизонт ограничивался всю жизнь кромкой леса, и они воспринимались как домоседы, слитые со своим клочком земли, хозяйством и т.д. Однако, наоборот, озадачивает именно их чрезвычайная мобильность. Индивидуальная и коллективная крестьянская эмиграция была одним из феноменов средневековой демографии. Никакой материальный интерес не удерживал их дома, дух христианской религии выталкивал их в дорогу. Человек лишь вечный странник на земле изгнания – таково учение церкви. Можно повторить слова Христа: «Оставьте все и следуйте за мной». Собственность как материальная или психологическая реальность была почти неизвестна в средние века. От крестьянина до сеньора каждый индивид имел лишь права условной, временной собственности. «Ты владеешь, я пользуюсь!» – гласит узурфрукт. Этот термин пришел из Древнего Рима. Каждый человек имел над собой обладающего более мощным правом, кто мог насильно лишить его земли. Крестьянин был привязан к земле волей сеньора, от которого он охотно ускользал сначала бегством, а позже путем правовой эмансипации. Рыцари и крестьяне, клирики, совершавшие предписанные правилами странствие, либо порвавшие с монастырем студенты, идущие в знаменитые школы или университеты, паломники, всякого рода бродяги – целыми толпами шли по бездорожью, лесами и тропами, подвергая свою жизнь опасности. Средневековые кишело путниками. Шли в поиске лучших условий жизни. Этот беспокойный народ символизировали слепцы, такие, каки-

ми их описывает одно фаблю: «Однажды по дороге близ Компьяна брели три слепца без поводыря и провожатого. На них была ветхая одежда, и имели они одну деревянную плешку на троих. Так шли они дорогой в Санлис». Церковь и моралисты с недоверием воспринимали даже само паломничество, за которым часто скрывалось простое бродяжничество, суетное любопытство – средневековая форма туризма. Гонорий Августодунский был склонен его осуждать или по крайней мере воздерживаться от рекомендации. ««Есть ли заслуга в том», – спрашивает в «Светильнике» ученик, – чтобы идти в Иерусалим или посетить другие святые места?». И учитель отвечает: «Лучше отдать деньги, предназначенные для путешествия, бедным». Гонорий допускает единственный вид паломничества – ради покаяния. В самом деле, очень рано – и это знаменательно – паломничество стало не актом доброй воли, но покаяния. Им наказывался любой тяжкий грех, оно было карой, а не воздаянием.

Но для Церкви главное было не наказание, а раскаяние. Если ты церковный человек, то не можешь быть безгрешен. Если тебе нечего сказать на исповеди, значит, с тобой что-то не так. Святой Франциск Азисский считал себя последним из грешников. В этом заключается неразрешимый конфликт христианина: с одной стороны, ты не должен грешить, но с другой, если ты вдруг решил, что безгрешен, значит, ты возгордился. Ты должен подражать безгрешному Христу, но в этом своем подражании ты не можешь переступить определенную грань. Система грехов (какие прощаемые, какие не прощаемые, какие смертные, какие нет) постоянно видоизменялась, поэтому об этом не прекращали думать.



Литомысль

Одна из легенд рассказывает, что в 1567 году владельцем замка Литомысль стал пан Вратислав. Это был богатый вельможа. Но сразу же после некоторой перестройки одна комната в замке получила дурную славу, говорили, что по ночам в ней кто-то ходит и переставляет мебель, поэтому в этой комнате никто не хотел оставаться на ночлег. Как-то раз в замок заехал один бедный шляхтич и попросился переночевать. Управляющему он показался недостаточно важной персоной, и поэтому он решил поселить его в пустующей комнате. Шляхтич ничего не знал о ее дурной славе, и потому был безмерно рад, что у него будет крыша над головой и, устав после долгой дороги, спокойно уснул. Как только часы пробили двенадцать, прямо над его головой раздался гром. У бедного шляхтича сон как рукой сняло, он вскочил на своей постели и стал осматриваться вокруг, лунный свет падал сквозь окно, и было видно, что в комнате никого нет, но кто-то скрипел половицами, и он мог поклясться на библии, что он слышал чье-то дыхание прямо у себя за спиной. И вдруг ночную тишину нарушил громовой голос: – «*Saecula saeculorum!*» произнес он. Шляхтич опрометью вылетел из комнаты и побежал по коридору замка, стрелой домчался он до комнаты управляющего и стал рассказывать, что с ним приключилось. Несмотря на темную ночь, шляхтич покинул замок и в тех краях его уже

никто больше не видел. После такого приключения управляющий замка решил, что он закроет проклятую комнату на ключ и больше никого туда не будет пускать, потому как боялся, чтобы никто больше не пострадал от проделок злого духа. С тех пор прошло 7 лет, а в заколдованную комнату больше никто не входил, даже днем слуги боялись в нее заходить. Как-то раз зашел в замок странствующий монах и попросился переночевать, но все комнаты в замке были заняты, кроме одной – заколдованной.

– Что ж, есть у меня одна комната, которая еще свободна, но в нее уже семь лет никто не заходил. «Как ты понимаешь, она будет не очень-то чистая» – сказал управляющий монаху.

– А много ли мне нужно, – ответил тот, – я служу Богу и приходилось мне спать и в худших местах.

– Смотри сам, но я не могу взять на себя ответственность, что с тобой ничего дурного не случится, эта комната у нас заколдованная, там дух живет, – признался хозяин.

– Ну и что с того? – возразил веселый монах, – Бог обережет меня от всех злых духов.

Комната и правда была не очень чистая: в углах весела густая паутина, а на мебели лежал толстый слой пыли, но постель и одеяло были мягкими и теплыми, и монах спокойно уснул. В полночь над его головой раздался гром, монах сразу же проснулся, трижды перекрестился и сказал во тьму: «Что тебе нужно, дух? Если расскажешь мне в чем ты провинился, раскаешься, я смогу тебе помочь». В комнате раздался тяжелый вздох и повеяло холодом, а потом голос сказал: – «*Saecula saeculorum!*». Монах знал, что это латынь и эти слова произносят во время мессы в костеле, и знал, что после них надо сказать «Аминь!», что и сделал. «Большое тебе спасибо! Я свободен!» – промолвил дух, и это было последнее, что услышал монах, больше его никто до утра не беспокоил. Рано утром управляющий зашел, чтобы разбудить монаха, а тот рассказал ему про свое ночное приключение. Много раз благодарил управляющий монаха за по-

мощь, и даже дал ему денег на дорогу. С тех пор комнату привели в порядок и стали использовать, как и остальные покои в замке, и, если что и можно было из нее слышать так это только ровное похрапывание гостей.

Земная жизнь не ценилась, а ценилась жизнь, в которую предстояло перейти после окончания земного мытарства. Поэтому обустройству личного жизненного пространства человек уделял мало внимания. Абсолютное большинство средневековых людей не имели записей о дне рождения. Отсчёт их земного времени начинался с крещения, после которого каждый шаг своей сознательной жизни, человек должен делать с чувством ответственности и жить в состоянии постоянного страха за участь своей души. Целям вечной жизни за гробом и должна подчиняться жизнь земная. Но при слабости человеческой природы борьба с искушениями была бы невозможна, если бы на помощь отдельному человеку не приходила церковь, являющаяся не только непогрешимым учителем в области морали, но и хранительницей особенной спасающей силы – благодати, которая передается от основателей религии к церковным иерархам – епископам и сообщается верующему путем особых магических действий – таинств.

Смерть принимали в качестве естественной неизбежности. Отсутствие страха перед смертью у людей раннего Средневековья объясняли тем, что, по их представлениям, умерших не ожидали суд и возмездие за прожитую жизнь непосредственно сразу после сорока дней. Они погружались в своего рода сон, который будет длиться «до конца времён», до второго пришествия Христа, после чего все, кроме наиболее тяжких грешников, пробудятся и войдут в царствие небесное. Расстояние между жизнью и смертью не воспринималось, по выражению философа Владимира Янкелевича, как некая «радикальная метабола», как разрыв перед лицом пропасти, где нет больше памяти. Люди не испытывали экзистенциальной тоски, или по крайней мере,

ни то, ни другое не находило себе места в стереотипных образах смерти. Зато не было и веры в простое продолжение жизни по ту сторону земной кончины. Примечательно, что последнее прощание Роланда и Оливии не содержит никакого намека на возможность вновь обрести друг друга на небесах. Янкелевич понял этот характер смерти как перехода: усопший ускользает в мир, «который отличается от здешнего только очень низким показателем интенсивности». Тогда думали, что мертвые спят. Представление это древнее и неизменное: уже в гомеровском Аиде умершие, бесплотные призраки, «спят в объятиях смерти». Там, где в христианском раю почивают самые блаженные тени, свет имеет цвет пурпура, то есть сумерек. В Фералии, в день поминовения усопших, римляне, по свидетельству Овидия, приносили жертвы Таките, немой богине, воплощавшей в себе ту тишину, которая царил у манов – душ умерших – в том месте, обреченном быть носителем тишины. В латинских надписях часто можно прочесть не только «здесь лежит», но и «здесь покоится», «здесь отдыхает», «здесь спит». В раннесредневековых литургиях, сменившихся в эпоху Каролингов римской литургией, упоминаются «имена почивающих»; верующим предлагалось молиться «за души почивающих». Образ смерти как сна пережил столетия: мы находим его в литургии, в надгробной скульптуре, в завещаниях. И сегодня после чьей-либо смерти люди молятся «за упокой его души». Образ покоя воплощает в себе самое древнее, самое народное и самое неизменное представление о мире мертвых.

Если говорить о погребениях, то следует заметить, что деревянные гробы в Средние века не пользовались популярностью. Подход был прагматичным: тело клали непосредственно в земляную яму или в углубление на камне. Плитки черепицы часто служили прикрытием могилы. С эпохи появления первых варварских королевств до X века в погребения закладывали личные вещи, монеты, приношения, оружие. Но в XI в. подоб-

ная практика возбраняется. Ибо покойник должен предстать на Суде Божьем в саване, без одежды и посторонних предметов. Проводы к богу должны выглядеть солидно и эффектно. Церковь ещё с X века думала об отдельных элементах похоронной процессии (последовательность ритуалов, плакальщицы, песнопения, благословения и т.д.) Безусловно, похороны монарха были особой церемонией, которая носила политический характер. Святых и мучеников провожали в последний путь на кладбищах, находившихся при церкви. Огромное поле размером более одного гектара становилось местом их умиротворения и безмятежности. Сюда нельзя было въезжать верхом на коне с оружием. Преступников там не ловили и не устраивали облавы на беглецов.

Вредоносными считались те, кто жил слишком долго: «заедал чужой век». Украинские мифы повествуют о том, что некогда не принято было дожидаться естественной смерти немощных стариков их сажали на лубок (санки из луба), вывозили за пределы селения и там убивали или топили. В одной семье сыновья пожалели старика – отца и спрятали его в погребке. Когда в стране случился неурожай и люди стали погибать от голода, мудрый старик дал совет добыть зерно из колосков, что попали на крышу вместе с соломой. Спасенные люди отказались тогда от дикого обычая. Это рассказ о культурных героях, о том, что люди жили неправильно до тех пор, пока мудрый культурный герой не устроил их жизнь. В украинских мифах, правда, содержится один неточный «исторический» мотив: в древности и средние века действительно принято было провожать умерших в последний путь, положив их на сани – древнее доколесное транспортное средство, но стариков при этом, конечно, не убивали. Тем не менее в современной фольклористике все-таки существует версия об обычае убийства стариков: даже календарные обряды вроде проводов Масленицы возводятся к этому обычаю. Убийство стариков – распространенный в Средние века

книжный сюжет, хотя своими корнями он восходит к царствованию Соломона. В его стране не стало мудрых советников, один юноша скрыл своего отца и удивлял царя мудростью своих решений. Чтобы испытать юношу, царь велел ему привести ко двору его друга, слугу, пажа и смертельного врага. Юноша пришел с ослом (как со слугой), с собакой (другом), сыном (пажом) и женой (недругом). При этом юноша рассказал про отца-старика. С тех пор старость стала почитаемой.

Исторически правильнее вывести общее представление о семейных ценностях средневековья, формирующиеся в раннее средневековье на базе античных и варварских мифологизированных ценностей, церковных постулатах и христианских представлениях. О семейных ценностях средневековья и их понимании мы черпали сведения в монографиях специального характера, цитирующих источники, нам недоступные. Источниками по данной теме выступают, прежде всего, сочинения авторов раннего средневековья – Августина Аврелия, Юлия Павла, Жоффруа де Ла Тура Ландри, Кристины Пизанской, Эйнхарда, а также документы того времени – метрические книги, церковные (монастырские) описи имущества и доходов, опубликованные в разные периоды и переведенные на русский язык. Данной темой серьезно занимались и отечественные исследователи: Ю.Л. Бесмертный, В.А. Блонин, Т.П. Воронова, А.Я. Гуревич, В.К. Ронин, А.Л. Ястребицкая, П.Ш. Габдрахманов. Источниками XIV–XV веков по исследуемой теме являются оригинальные французские литературные и ученые тексты, посвященные браку и собранные в одном издании «Пятнадцать радостей брака» и другие сочинения французских авторов XV–VI веков». В этих текстах находится весь спектр оценок и суждений – от высмеивания брака и семьи до воспевания любви между мужчиной и женщиной. Источник отображает переходное понимание семейных ценностей от средневековой традиции к чему-то новому (традициям Возрождения). Это собрание историй о проделках

коварных жен и об их легковверных мужьях. На русском языке «Пятнадцать радостей брака» доступны в переводе И.Я. Волевич и входят в книгу выдающегося российского медиевиста Ю.Л. Бессмертного «Пятнадцать радостей брака» и другие сочинения французских авторов XIV–XV веков».

Когда был заключен первый брак на Земле – науке неизвестно. В этом вопросе мы вынуждены ориентироваться на письменные источники, сохранившиеся, в первую очередь, в религиозной традиции. Согласно Библии, первый брак – это брак Адама и Евы, и сам Бог благословил их плодиться и размножаться, населять Землю и владеть ею. Ева пережила Адама на шесть дней. В апокрифе «Житие Адама и Евы» сказано, что она успела завещать детям высечь на камне историю жизни первых людей и их имена.

Но именно с тех пор имена женщин редко стали употребляться в публичных успехах тех или иных народов. Греческий историк Фукидид составил обширные повествования о жизни выдающихся людей, но там нет ни одной женской биографии. Женщины появляются лишь на заднем плане – пассивные, незначительные, побочные персонажи. Жен мы имеем для рождения законных детей и для верной охраны имущества», – писал Демосфен. Св. Тертуллиан, оценивая женский вопрос, говорил, что «...женщины являются вратами к дьяволу...», и что именно женщина изначально повинна в смерти Сына Божьего. Он же сказал, что «истинная христианка должна ненавидеть свою привлекательность, ибо она совращает мужчин». Св. Томас говорил: «истинным христианином можно стать, лишь не прикасаясь ни к какой женщине. Лишь давшие обет безбрачия, могут нести святой Дух». В средние века христианские священники и монахи сторонились даже тени женщины, чтобы не осквернить свою душу.

Как утверждал Еврипид, греки первыми из древних цивилизованных народов стали придерживаться принципа единобра-

чия, полагая, что полигамия – обычай варварский и недостойный благородного человека. Институт брака преследовал две цели: общественную и частную. Общественная – умножение числа граждан, которые будут защищать границы отечества. Частная – продолжение рода. Заключение брака являлось моральным долгом граждан перед семьей и государством (к любви брак не имел никакого отношения). Даже во времена позднего Рима, по словам Теодора Моммзена, женщина «принадлежала только семье и не существовала для общины», и её судьба была довольно незавидной. Она обязана была исполнять любую волю мужа. И не только его: прежде всего, жена зависела от решений патерфамилиса – отца своего супруга и главы всего рода. Этот единственный домовладелец, владыка над всем родом, старший из мужчин, и пока он был жив, он, как вождь, решал судьбу каждого члена своего рода. В его руках находилось, в том числе, решение вопроса жизни и смерти новорожденных, причем независимо, эти новорожденные происходили от него или же, скажем, от его сыновей, – пишет И. Давыдов. Беспредельное господство отца существовало на протяжении всей римской империи, как и право распоряжаться судьбой близких. В поздний период существования Римской империи от неугодных детей отцы освобождались из-за экономических трудностей и общего упадка моральных устоев общества. Они судили своих детей и казнили по собственному произволу. Примеры подобного рода содержатся в римской истории: консулы Луций Брут и Тит Торкват казнили за неповиновение своих взрослых сыновей. Общественное мнение осудило их за излишнюю жестокость. Как свидетельствуют так называемые законы Двенадцати таблиц, глава семьи обладал правом трижды продать сына в рабство. С течением времени нравы смягчились; общество в лице народных трибунов потребовало своего участия в этом семейном трибунале, признав в юношах сынов государства. Однако право отца на жизнь и смерть своих домочадцев формально продолжало суще-

ствовать почти до конца римской истории. Только христианство, став государственной религией, начало бороться с этой порочной практикой. Во второй половине IV в. н.э. появляются указы императоров, запрещающие бросать свободнорожденных детей, в VI в. – детей от рабыни. По мере укрепления христианского брака, как формы строительства семейных отношений, коммуникаций поколенных и межпоколенных взаимосвязей, он становится внутренним императивом для средневекового человека. Женщина получала свое место в системе мироздания, право на существование в роли христианской жены – матери и хозяйки дома. Уже в первых двух главах Книги Бытия мы встречаем описание брака как святого установления Бога, в соответствии с которым мужчина и женщина, созданные друг для друга, вступают в партнерский союз, представляющий собой физическую и духовную общность мужчины и женщины, – брак, чтобы продолжать род (Библия, Быт. 1: 27–28; Быт. 2: 18, 22, 24). В христианском понимании брак является союзом добровольным. Писание подчеркивает важность личного выбора человека (Библия, Быт. 24: 23–25; 1 Кор. 7: 39). Брак – союз моногамный и нерасторжимый. Иисус утверждает нерасторжимость брачного союза во всех случаях, кроме греха прелюбодеяния (Библия, Мф. 19: 5–6, 8–9). В тексте Писания четко установлена иерархия в рамках брачного союза, в рамках которой «всякому мужу глава Христос, жене глава – муж» (Библия, 1 Кор. 11: 3). В связи с этим главное требование к жене – уважение и покорность мужу (Библия, Кол. 3: 18; Еф. 5: 22–24; 1 Тим. 2: 11–12), к мужу – любовь и забота о жене (Библия, 1 Пет. 3: 7; Еф. 5: 25, 28–30). Библия также приводит подробное описание обязанностей супругов в рамках брачного союза. Безусловно, важнейшей для жены функцией является материнская.

Ранние христиане имели о браке смутное представление. Господствовали три распространенные точки зрения. Согласно первой из них, брак – это дар божий, а его цель – деторождение.

При этом, например, утверждалось, что создание большой семьи – святая обязанность супругов. Вторая точка зрения сводилась к тому, что брак – это необходимое зло, которое надо принять, чтобы не сгорать от любовной страсти. Идея удовлетворения страсти посредством брака основывалась на реалистическом осознании интимной близости как естественной потребности человека, которую необходимо тем или иным способом узаконить. Третье мнение о браке сводилось к тому, что его следует полностью избегать. Эта точка зрения получила распространение в связи с ожидавшимися христианами второго пришествия Христа. Считалось, что необходимо быть свободными от супружеских обязанностей, чтобы полностью посвятить себя религии и спасению.

Законы о браке подвели под запрет полигамию и левират. Полигамия патриархов Ветхого завета была объявлена культурной необходимостью как средство населить мир «избранными людьми». Влиятельный писатель того времени Тертуллиан остроумно заметил, что если бы господь хотел поощрить полигамию, то не остановился бы на одном адамовом ребре для создания Евы: он взял бы, наверное, несколько ребер и создал бы Адаму несколько жен.

К II в. н.э. набирает силу критическое направление в христианстве по отношению к браку. Брак был заклеймен, признан «делом Сатаны», а фокусом зла считалось женское тело. Тот же Тертуллиан заявлял, что женщина – это красивый храм, вздвигнутый над большой пропастью. Церковь, имевшая огромное влияние, последовательно выступала против брака и получения в браке сексуального удовольствия. Даже супружеские пары церковь призывала отказываться от интимной жизни ради целомудрия. Петр Ломбардский, богослов XII века, писал, что муж, страстно любящий жену, прелюбодействует, если слишком отдается своему чувству в браке, потому что смысл брака не в том, чтобы привязываться к каким-либо земным отношениям.

Переход к национальной общности, длившийся несколько веков, привел к утрате вождями абсолютной власти, в том числе и права принимать решение о браках своих вассалов и смердов. Стали возможны браки, основанные на добровольном союзе супругов. Церковь по-прежнему оставалась на раннехристианской позиции, и в каждой женщине, дочери Евы, видела олицетворение злого начала. Примером может служить «Легенда о розе», описывающая истории жизни и любви французского философа-богослова, поэта Пьера Абеляра и его возлюбленной Элоизы. Абельяр и Элоиза пренебрегли церковными законами, за что были жестоко наказаны. Абельяра постригли в монахи, вслед за ним ушла в монастырь и Элоиза. Однако в течение всей своей жизни они обменивались страстными письмами. Эта многолетняя любовная коммуникация продолжала поддерживать неугасимый огонь их трагической любви. Вдохновляемые подобными историями представители рыцарских и придворных кругов идеализировали и романтизировали войну и женщин. Зачастую они вообще объединяли их воедино, считая, что благородные подвиги свершаются ими исключительно во славу Прекрасной Дамы. Крупнейший медиевист Жорж Дюби говорит, что именно в рыцарской среде формируется культ Прекрасной Дамы, составляющий самую сердцевину так называемой куртуазной любви, под которой понимается новая форма отношений между мужчиной и женщиной. Современниками тогдашней эпохи куртуазная любовь называлась «*fine amour*», то есть утонченной любовью. Историки литературы реконструировали модель этой своеобразной культурной игры по сохранившимся поэтическим текстам того времени. Жорж Дюби, соотнеся данную литературную реконструкцию с историческим контекстом, вырисовал такую модель, в центре которой – знатная замужняя дама, либо жена сеньора, либо того рыцаря, чей иерархический статус значимее, чем статус «влюбленного». Ради нее влюбленный готов на многое. Во имя своей госпожи он совершает всевозможные

подвиги, наградой за которые служит подаренный платок, ласковый взгляд, тому подобный знак внимания дамы к доблестному ухажеру, но никак не соитие – венец плотской любви, долгое время исчерпывавшей содержание любви как таковой. При этом выше всего среди рыцарей почитались бескорыстная верность, доблесть, справедливость и воздержание, тем более, что возлюбленная обычно была замужем, а потому недосягаема.

Знаменитое предание о влюбленных воплотилось в XIII веке в романе «Тристан и Изольда», который обработал выдающийся французский литературовед-едиенист Жозеф Бедье в 1898 году. Роман повествует об истории любви британского воина Тристана и ирландской принцессы Изольды. Действие разворачивается вскоре после падения Римской империи. Осиротевший в детстве Тристан был воспитан другом его семьи лордом Марком. Повзрослев, Тристан становится храбрым рыцарем, успешно сражающимся с армией ирландского короля. Едва не погибнув в одной из битв, Тристан случайно оказывается у ирландских берегов, где его находит, а затем и исцеляет дочь короля Изольда. Между молодыми людьми, еще ничего не знающими друг о друге, вскоре зарождается настоящая любовь. Вернувшись домой, Тристан узнает, что ирландский король решил выдать свою дочь замуж за одного из британских лордов якобы для того, чтобы объединить эти государства. Будущим супругом Изольды должен стать победитель турнира. Защищая честь лорда Марка, Тристан побеждает в состязании. И только после этого он узнает, что его возлюбленная Изольда и есть та самая ирландская принцесса, которая теперь должна достаться его лучшему другу. Роман «Тристан и Изольда» был переведен на русский язык в 1903 году А.Н. Веселовским и в 1913 году Е. и Н. Урениус. Никакие препятствия не удерживают героев, стремящихся навстречу друг другу, Тристан и Изольда признают стихийность своих чувств, но сознательно готовы быть вместе, невзирая на все: Тристан спрашивает Изольду: «Что тебя

терзает?» – «Увы, меня терзает все, что я знаю, все, что я вижу, меня терзает море, мое тело, моя жизнь». Она кладет руку на плечо Тристана, слезы затуманили ее глаза, губы дрожат. – «Что же терзает тебя, друг мой?» – спрашивает он еще раз. Она ответила: «Любовь к тебе».

Фома Аквинский, сочинения которого оказали большое влияние на умы средневековой Европы, рассматривал женщин как испорченный вариант мужчины. Соответственно он полагал, что детей следует воспитывать в большем почтении к отцу, нежели к матери, а женам наказывал обеспечивать мужей чистой одеждой, согревать их хорошим огнем в очаге, мыть им ноги, следить за чулками и обувью, готовить вкусную еду и напитки, уделять им много внимания, готовить удобную постель с белыми простынями, ночной колпак и меховые покрывала, а также доставлять другие радости, сокровенные и тайные удовольствия.

Каноническое право и декрет Грациана гласили, что барышня, достигшая двенадцатилетнего или четырнадцатилетнего возраста, может вступить в брак. Юноши могли вести под венец даму с 16 лет. В данном случае, как правило, девушкам навязывали принципиальное согласие, а за дело брались отцы семейства. Конечно же, у глав семейств были свои, особые мотивы: выгодная сделка могла дать ощутимые экономические и политические результаты. Это был настоящий «рынок» девушек и юношей, который функционировал в среде сословной элиты. Брак по расчету зародился в раннем Средневековье, и тогда это называли династическим союзом. Монаршие браки всегда вершились по своим правилам и служили обычно только одной цели – политической. Любой король или царь стремился к выгодным союзам, и самые важные он заключал благодаря брачным договорам с другими правителями. Династические браки помогали решать множество проблем в государстве, в том числе и расширять границы. Так в XII веке король Англии Генрих II стал крупнейшим феодалом в Европе только потому, что очень

успешно устраивал браки своим многочисленным детям. В результате он присоединил Нормандию, Анжу, Аквитанию, Гиень и Бретань. Наследники престолов еще в младенчестве неоднократно меняли своих суженых. Например, королева Шотландии Мария Стюарт в возрасте 12 месяцев брачным договором была обещана сыну короля Англии Генриха VIII – принцу Эдварду. Через пять лет из-за политического конфликта между государствами регент Шотландии заключил новый брачный договор: шестилетняя Мария Стюарт стала невестой дофина Франциска II в обмен на военную поддержку Франции.

Эмансипация женщин начинается с эпохи Возрождения. В Кодекс Наполеона была внесена пометка, отменявшая ранее принятую норму о недопустимости женщиной тратить деньги без письменного разрешения мужа и заключать договоры купли-продажи. В конце Кодекса утверждается новая фраза, которая регулирует положение женщины, а именно ее полное равноправие с мужем. В одном женщина не могла добиться равенства с мужчиной: на протяжении всего периода существования института брака ей приходилось мириться с неверностью мужа. Адюльтеры, может быть, не всегда прощались, но браки не распадались. Развод был непозволительной роскошью. Без препятствия женщина могла получить его, только если собиралась до конца дней посвятить себя служению Церкви. Такое право было закреплено за женщиной и во времена Римской Империи, и в средние века, и в эпоху Просвещения. Более того, женщина, добровольно отказавшаяся от брака в пользу христианского служения, приобретала больше социальных прав. Свободное передвижение по городу и вне города, если это было связано с ее уже христианской миссией.

Простолюдины в данном случае соблюдали принцип примерного равенства будущих супругов. Без совета друзей и священнослужителей подготовку к вступлению в брак не начинали. Для массовой модели поведения было тогда характерно особое

акцентирование плотского начала в браке. Даже среди богословов XII века еще не было единодушия в том, что следует признавать сутью брака – «согласие» на него или же подкрепление такого согласия плотским соитием. На практике же соитие долгое время истощало эмоциональную сторону супружеских отношений. Отчасти это было связано с некоторыми общими чертами социальной психологии того времени. Люди вообще не считали нужным стесняться проявления чувств. Жаркие объятия, как и «потоки слез XI–XIII веков, гнев, страх, и ненависть, и пристрастие выражались неприкрыто и прямо». Своеобразным было и восприятие собственного тела в Средние века. Граница, незримо отделяющая одно человеческое существо от другого, осмысливалась тогда иначе, чем ныне. Брезгливость и стыдливость отсутствовали. Естественными казались еда из общей миски и питье из общей чаши. На одной постели или на полу спали в «покатушку» мужчины и женщины, взрослые и дети. Супруги совокуплялись в присутствии детей и родственников. Детородный акт еще не обрел ореола таинственности.



**Крестьянская свадьба**



**Приход колдуна на свадьбу**

Половая активность мужчины была предметом столь же пристального внимания, что и его воинские доблести. Даже церковь импотенция признавалась одним из главных оснований для развода. Сосредоточивая внимание на плотской стороне брака, ряд жанров городской литературы, в том числе и городские мифы, как бы продолжали и развивали традицию «бесстыдства», которые культивировались в брачных процедурах простонародья. Обычными в это время свадебными действиями были, например, такие как публичное укладывание новобрачных в супружескую постель, ритуал «развязывания шнурков» на детородном органе супруга, выставление на всеобщее обозрение постельного белья молодоженов, поднесение мужу новобрачной подкрепляющего питья и т.п. Строго каралось любое отклонение от естественной формы проявления сексуальности.

Современное европейское пространство и его городскую среду сформировало средневековье. Города возникали в удобных местах: на пересечении торговых путей, на берегах рек и морей, рядом с лесными массивами. Градообразующим зарубом становился замок феодала – владельца городской земли. Средневековые города были привлекательны в плане безопасности прожива-

ния, возможностью влиться в те или иные профессиональные цеха и вести свой бизнес. За городскими стенами, которые уже вскоре перестали вмещать всех желающих стать горожанами, сталкивались разные тенденции обустройства в миру, религиозные выборы, духовные традиции, четко обозначались реакционные, отживающие, но цепко борющиеся за свои позиции черты городской жизни и прогрессивные импульсы инновационных начал, с которыми было связано поступательное развитие города. Размеры средневековых городов были невелики. Обычно их население исчислялось 1 или 3–5 тыс. человек. Даже в XIV–XV вв. большими считались города с 20–30 тыс. жителей. 80–100 тыс. человек имели Константинополь, Париж, Милан, Венеция, Флоренция, Кордова, Севилья. Средневековый город представлял собой бурно развивающееся сообщество, сосредоточенное в пределах замкнутого пространства городских стен.



Город

Стены мешали городу расти вширь, улицы были крайне узкими (по закону – «не шире длины копья»). Дома тесно примыкали друг к другу. Выдающиеся вперёд верхние этажи и крутые скосы крыш домов, расположенных напротив друг друга, чуть не соприкасались. Уличного освещения не существовало. Большинство горожан первоначально состояло из министриалов, местных жителей, либо бежавших от своих хозяев или отпущенных ими за оброк.



**Портовый город**

Города становятся сосредоточием яркой и своеобразной культуры, у них появляется историография: города хранят память об их легендарном прошлом, мифы о героях-основателях. Эта традиция берет начало в Античности и переосмыляется в Средневековье. Создаются хроники городской жизни. Общеευропейскую славу приобретает сатирический эпос «Роман о Лисе», где главный герой – хитрый и умный горожанин – противопоставляется королям, знати, рыцарству и священникам в

своём умении «сводить концы с концами». Возводятся храмы в готическом стиле, монастыри, скриптории, бани, театральные площадки, лазареты. Народно-площадная культура, народный смех, обрядово-зрелищные формы становятся неотъемлемым проявлением ментально-архетипической природы сознания человека, независимо от его социального положения. Архитектура города развивает принципы, заложенные в строительстве сельских домов и замков. В XIII в. многие ратуши и городские башни украшаются механическими часами. С городской архитектуры начинаются мостовые и каменное строительство. Города становятся местом рождения университетской науки, развития образования, ересей, в которых особенно ярко проявляются мировоззренческие и социальные предпочтения населения города. Строятся школы и университеты, художественные мастерские, приюты, аптеки, монастыри, скриптории, цеховые и общественные объединения по месту жительства. Для безопасного проживания в городе городским коммунанам надлежало заботиться и об окрестностях своего городского поселения: держать в порядке мосты, переправы, собирать валежник и т.д., и всё это стоило немалых средств. При переправе через мосты и даже речные броды, при проезде по реке, протекавшей во владениях того или иного сеньора – за всё взималась плата. Как утверждают городские мифы, знатнейшие рыцари и даже короли не гнушались разбойными нападениями на купеческие караваны с тем, чтобы пополнять свою казну или иногда просто – ради забавы. В Силезии в начале XIII в. двое братьев несколько лет удерживали лес Садлно, откуда они периодически выходили, чтобы брать в плен на выкуп крестьян округи. Божественный Павел говорил по этому поводу: «Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем. Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает» (1 Кор. 11, 28–30). Леса и всё, что было за преде-

лами города, становилось вместе с тем источником реальных страхов и поводом для мифологизации происходящих событий и пугающих легенд. Арденнский лес с его чудовищным ведром, убежище четырех братьев-разбойников, мешавших герцогу Генриху Бородатому основать там хотя бы одну деревню, где св. Губерт превратился из охотника в отшельника, а св. Тибальд Провенский – из рыцаря в отшельника и углежого. Лес Оберон, где Гуон Бордоский поддался чарам карлика; лес Оденвальд, где под ударами Гагена окончил свою трагическую охоту Зигфрид; Майский лес, где печально бродила Берта Большеногая, а позже сойдет с ума несчастный французский король Карл VI. Появлялось много легенд о городах, замках и городской жизни и т.д.

Ритм городской жизни отмерялся звоном колоколов, и голоса этого пения задавали настроение всему городу и пригороду, на который средневековый город распространял свое влияние, поскольку горожане имели в собственности за пределами городской стены некоторые земли и хозяйство и иногда отправлялись лично присматривать за уборкой урожая. Муниципальные власти старались направить то, что производят деревни, на городской рынок, чтобы обеспечить защиту от голода. Церковный ритм служебного календаря задавал деловой и духовный стиль жизнедеятельности всему дню горожанина. Каждый из семи дней недели в Церкви имеет свое посвящение. Воскресение, среда и пятница особо чтились со времен Древней Церкви, их смысловая нагрузка не менялась на протяжении веков. Понедельник был посвящен Небесным Силам, вторник – Иоанну Предтече, среда – день предательства Иудой Спасителя, потому особо читится Крест Христов, четверг посвящен святым апостолам и Святителю Николаю, пятница – день Крестной Жертвы Спасителя, в субботу особо почитаются все святые, первая среди которых Богородица, а также поминаются все усопшие. Воскресенье – малая Пасха – день Светлого Христова Воскресения, благодаря которому дарована вечная жизнь всему человечеству.

Эти поименования ещё больше обостряли интерес к мифу, потому что человек пытался, следуя урокам святых, сделать жизнь более приемлемой, создать привлекательное и светлое будущее. Таким образом, можно совершенно четко сказать, что миф – явление многогранное, сложное, имеющее свою эволюцию и поэтому меняющее свои функции в истории культуры.

Как исторические идиомы, они складывались так или иначе в силу определенного стечения обстоятельств, в разных местностях по-разному, и получали более или менее общий устоявшийся смысл лишь со временем. Миф всегда имманентен культурному опыту определенной эпохи. В городе часто, но потихоньку рассказывали о домовых, шишигах и особенно о малорослых, живущих под землей, гномиках. В разных государствах их не видел никто, но всем известно, что гномы на самом деле существуют. Иной раз они напоминали по своим действиям домовых, но в горных областях эти человечки в пещерах ревностно стерегут подземные сокровища. Гномами их стали называть в шестнадцатом столетии. Утвердилось такое название из скандинавских и германских поэтических баллад. Историческое же их название, например, у скальдов – дверги, в немецком языке цверги, в Англии – дворфы. По кельнским мифам гномы приходили в ночные часы в мастерские, и доделывали незаконченную кельнскими ремесленниками (плотниками, виноделами, пекарями, портными) работу. Но было лишь одно условие от гномов – их никто не должен был видеть! Однако у одного портного была ужасно любознательная супруга. Ни есть, ни выпивать не могла, так как умирала от любопытства и желания увериться в том, что все легенды о небольших помощниках – правда. Вот она и придумала прием, как увидеть этих небольших помощников. Она рассыпала горох на ступеньках подвала, чтобы гномы немного задержались на лестнице. Так и случилось. Выбираясь из подвала, гномы стали шуметь, так как горох под их ногами мешал им нормально подниматься. А уж когда глупая и хитрая

жена портного подняла свой фонарь повыше (она спряталась в засаде), то гномов стало очень хорошо видно! Гномы испугались и помчались по лестнице обратно в подвал! Но сушеный горох, рассыпанный на ступеньках, сыграл свою роковую роль! Гномы в суматохе толкали друг друга и падали на ступеньки. Какой это был позор на весь Кельн! Маленький народец надулся, разобиделся. В итоге, к большому огорчению обитателей Кельна, гномы втихую покинули город. Маленький фонтанчик, стоящий в центре города Кельна, показывает сценки из истории их жизни. Св. Феофан Затворник пишет об основной причине страсти к пустому любопытству – «Живущим в праздности, – пишет Феофан – свойственны пустословие, говорливость, бесполезное любопытство». Экумений указывает и причину того. «Бог дал нам, говорит он, – ум деятельный. Потому, когда мы удаляем его от дел (богоугодных), он, не имея возможности пребывать в бездействии, вдается в дела диавольские, в любопытство, болтливость, наговоры, смехотворство и подобное».



**Фрагмент**



### Фрагмент

В праздники христианская церковь допускала вольный пасхальный смех и весьма свободное веселье во время храмовых праздников. Смех сопровождал сельскохозяйственные праздники (например, сбор винограда), а также многочисленные гражданские и бытовые церемонии и обряды. Праздник оказался важнейшим элементом европейской средневековой жизни.

В пригородах широко проводили майские шествия во главе с «очаровательной королевой» в ликующем танце проходили вокруг полей, по деревне и за околицу, где уже накрывали столы и готовили праздничные блюда. Вторым главным действующим лицом торжества был украшенный цветами, ягодами, зелеными ветками, позолоченными орехами и лентами высокий шест, называемый маем. Вокруг него заводили хороводы, заключали любовные союзы, ему пели песни и подносили подарки (которые потом становились призами в играх). Каждый участник праздника приносил свой маленький май в виде цветущей ветки – потом, укрепив его над окном или порогом, можно было заманить в дом богатство и счастье. Праздник настолько тесно сроднился с христианской пасхой, что получил индульгенцию. В полночь все участники шли в лес, где веселились, а под утро, когда совсем рассветало, возвращались, неся на себе май, нагруженные цветами, душистыми травами и зелеными ветками.

Население собиралось вместе послушать музыку бродячих музыкантов и певцов, поиграть в боулинг, шашки, кости, поучаствовать во встрече важного синьора или даже самого короля т.д.



**Вечер танцев**



**Шаривари**

В городской культуре средневековья ярко процветало искусство вагантов – бродячих школяров-студентов и клириков. Организовывались танцы в Доме танцев, который располагался на первом и втором этажах торгового зала городской ратуши.

Люди попроще и беднота отплясывали на первом этаже. Одним словом, хотя средневековые люди сильно отличаются по менталитету, во многом оказывались похожи на нас. Другим языческим праздником, описанным в мифах и слившимся с христианским календарем, стал кошачий концерт – шаривари. Толпы ряженых носились по городу, затевая шуточные баталии, атакуя дома и требуя у хозяев выкупа

При этом все гуляющие вопили, колотили в ведра, сковороды и противни, крутили трещотки, стараясь шуметь как можно громче, чтобы испуганная нечистая сила бежала прочь. Шутки участников шаривари не всегда были беззлобными: чаще всего в этот день смеялись над теми, кому не повезло в браке – под окнами мужей-подкаблучников, старых вдовцов, которые собирались жениться на юных девушках, или женщин, ославленных за распутство. Но, несмотря на такую благую цель, церковь осуждала шаривари. Считалось, что ряженые, исполняя роли демонов и другой нечисти, словно бы отрекаются от своего исконного образа, созданного по подобию божию. К каким трансформациям души и потребностей это может привести, рассказывается в городском мифе средневековья.

### **О чертовой башне**

Давным-давно, в те старые времена, когда еще весь город Хеб (Cheb) был окружён крепостными стенами, жила здесь в доме «У двух принцев» вдова Мария Мартин вместе с дочерью. Как это иногда случается, мать была просто без ума от красоты своей дочери. Покупала ей всё новые и новые наряды и украшения, ещё великолепнее и изысканнее прежних. Ухаживала за ней, как за редкостным, выращенным в оранжерее, хрупким цветком, оберегая от малейших житейских трудностей и забот. Девушку звали Розали. С каждым днём она становилась всё более требовательной и капризной, представляя себе, что весь свет должен был служить ей так же, как это делала её мать.

В городе не существовало развлечений, где Розали не появлялась бы в новом ещё более прекрасном наряде, затмевая своей красотой остальных девушек. Вокруг неё толпились самые знатные и богатые юноши города, однако никто из них не привлекал внимание Розали. Она ждала принца, который явился бы к ней из далёких краёв, своей красотой и богатством затмив окружающих. В канун Рождества зал в доме «У золотого солнца» озарялся сотнями восковых свечей. В невообразимых маскарадных костюмах танцевала молодёжь. Некоторые из гостей явились на бал в родовых рыцарских доспехах, другие ослепляли великолепием восточных нарядов, иные, подпрыгивая и позванивая колокольчиками под всеобщие взрывы смеха, веселили остальных в своих красочных шутовских костюмах.

Розали в наряде цвета утренней зари, в кружевах, подобных нежнейшим облакам в небе, была украшением бала. Её драгоценности горели дивными звёздами, лицо прикрывала тончайшая золотая вуаль. Шаги её были легки, как весенний ветерок. Рядом с ней кружил в танце чужеземец – статный, необычайно прекрасного телосложения, одетый в облегающий костюм из золотой парчи с редкостным узором переливающегося алого цвета. Черная маска скрывала его черты. Из алого шёлка были его перчатки и шапочка, украшенная двумя чёрными перьями. Талию обвивал пояс в виде змеи из красного золота (временами казалось, что змея оживала и двигалась), каждая пуговица на его костюме была бриллиантом величиной с орех.

Близилась полночь. Свечи догорали. Отзвучали последние музыкальные аккорды. Только одна пара продолжала кружиться в танце. Розали и незнакомец, подчиняясь ритму единственно им слышной музыки, парили между присутствующими гостями, провожавшими их замороженными взглядами. Лакеи распахнули двери настеж. Незнакомец, увлекая за собой Розали, проскользнул из зала на мраморную лестницу, затем вниз по ступенькам прямо на заснеженные тёмные хебские улочки. Снежные хлопья

вихрем кружились вокруг танцующей пары. Вскоре никого нельзя было разглядеть в темноте, так стремительно унеслись они по узкой улочке, ведущей к крепости. Лишь издалека всё ещё доносился грудной смех Розали.

Внезапно ночную темноту пронзил страшный крик. Вслед танцующей паре с распростёртыми руками бросилась женщина, одетая во всё чёрное. На башне пробило два часа ночи. На площади всё стихло. Перед рассветом, обходя вокруг крепости, ночной дозорный услышал печальные причитания и плач, доносившийся из башни, стоящей над самой рекой. Подойдя ближе, он увидел перед собой неподвижную заснеженную фигуру. Это была Мария Мартин – совершенно замёрзшая. Глаза её были широко открыты и налиты кровью, у ног лежала алая атласная шапочка с двумя чёрными перьями, а рядом с ней золотая вуаль. Из башни доносился грудной смех такой странный и болезненно-печальный, что ночному дозорному стало жутко. Сердце его сжалось. Он рванулся войти в башню, но дверей нигде не было. Заметив на стене что-то странное, поднял над собой фонарь и увидел надпись: «Чёртова башня». До сей поры стоит эта башня над рекой. Один раз в год – на Рождество, рано перед рассветом доносится из неё девичий смех странный и печальный.

Нередко в города заезжали бродячие цирки и проводились потешные турниры дрессированных животных и людей-уродов. Это было одним из самых любимых зрелищ средневековья. Гистрионы, бродячие скоморохи часто водили с собой несколько зверей, обученных куртуазным манерам и искусству турнирного боя. Обезьянки на собаках, свиньях или козлах, вооруженные копьями и мечами, облаченные в доспехи, сшибались на отгороженном поле, как настоящие рыцари. И разумеется визитной карточкой народной культуры средневековья стал карнавал. Карнавал родился в Венеции: еще в 1094 году правитель города Дож Витале Фалиеро внес в официальные документы это слово.

Карнавалы проходили между двумя большими постами, и в эти дни люди старались отъестся, напиться и повеселиться как можно больше. Карнавальные шествия средневековья объединяли в себе множество языческих и христианских ритуалов, праздников, обрядов и действ. Это были своеобразные фестивали, во время которых стирались грани между людьми: богатые и бедные, знатные и простолюдины соединялись в веселой кутерьме карнавального хаоса. Пантомимы, буффонады, шутовские сценки, кукольные представления, штурмы крепостей и кораблей, которые разъезжали по городу на повозках – все это манило как детей, так и взрослых.



**Городская площадь**

Долгое время карнавал был мужской забавой много выпивки, потасовки, грубые шутки вынуждали благовоспитанных дам поначалу ограничивать своё участие в гуляниях. Тем не менее, женщины быстро поняли их значимость для самоутверждения: они укорачивали юбки, демонстрируя чулки, подчёркивали

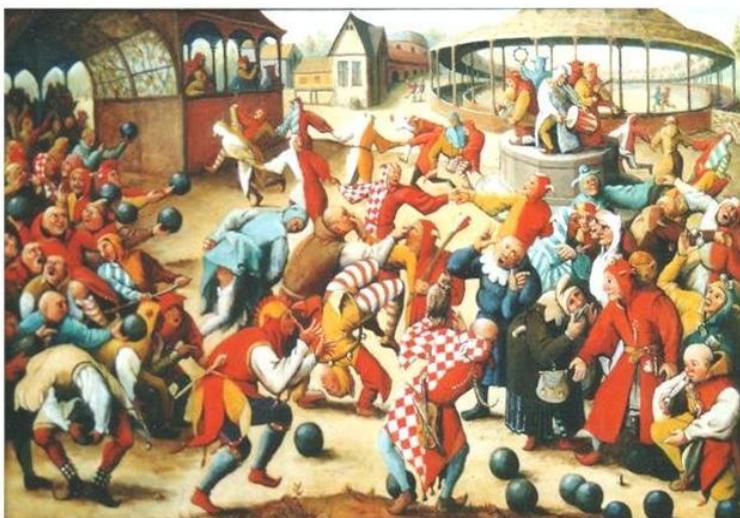
грудь и бёдра и помощью накладок и подушечек. Расшнуровывали лиф платья, оголяли шею и плечи – а то и наряжались в летящие полупрозрачные одежды нимф и богинь. Снимался запрет на женскую молчаливость и покорность. Дамы раздавали комплименты и изощрялись в остроумии.



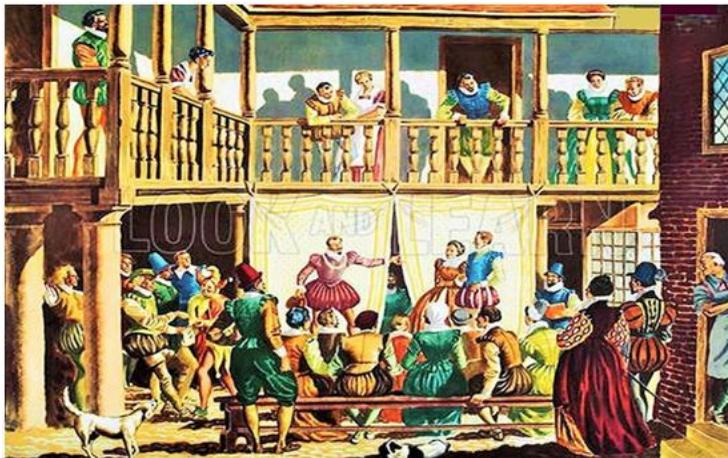
### Карнавал

На улицах выступали дрессировщики, актёры, шуты, акробаты, жонглёры. Шутки вертелись вокруг плотских утех. Костюмы делались соответствующие: с огромными животами, к маскам приделывали гипертрофированные подбородки, носы, бородавки, и делали устрашающих размеров гульфики. Непристойные фарсы и венчание принца дураков и поклонение дурацкой матери были противовесом времени морали и целомудрия. Маски служат второй личиной, границей, отделяющей человека благочестивого от пьяницы, распутника и богохульника, которым тот становится во время карнавала. На каждом углу попадаются музыканты, жонглеры и певцы, пришедшие на карнавал в поисках заработка – это их шанс накопить немного денег перед долгой безработицей (во время поста бродячим актерам за-

прещалось выступать и отвлекать людей от благочестивых раздумий). Все виды представлений доступны в эти дни: фокусники, глотатели огня, танцоры, дрессировщики с медведями, собаками и ослами, акробаты на ходулях, на тонких канатах, гадалщики, шулера, метатели ножей, борцы...



**Карнавал**



### Бродячий театр

Ряженые в костюмах чертей с факелами и хлопушками задирали горожан, шептали непристойности женщинам и норовили ущипнуть симпатичную девушку. В сгустившейся темноте наступает время призраков и мертвецов. Скелеты пляшут танец Смерти – Данс Макабр. Их жуткие черепа скалятся в улыбках, напоминая о бренности плоти и неотвратимости Страшного Суда, а пока они всего лишь танцуют среди живых. Их кости – лишь костюмы, а черепа – только маски. Ночные гуляния затягиваются до рассвета и плавно переходят в новый день карнавала. Апофеозом празднества становились шуточные бои с нечистой силой, которая властно распоряжалась городом все это время. Через город адские кормчие тащили чудовищные корабли, с которых призывно улыбались нарумяненные девы со змеиными и рыбьими хвостами. Звездочеты и астрологи выверяли карты, а демоны направляли громоздкие суда по узким улицам. Зеваки пялились на пугающие повозки, мальчишки закидывали чертей грязью и убегали с хохотом, тогда те отмахивались от назойливых детей метлами и плетками. На главной площади адский корабль встречали конные и пешие воины во главе с шутами. «Ландскнехты» бежали на штурм крепости на колесах. Черти

скидывали осадные лестницы, отбивались яблоками и петардами, но в итоге brave защитники города изгоняли нечисть с корабля и поджигали повозку. В пламени кораблей сгорали и прощались все карнавальные грехи, совершенные под маской. Утром жизнь возвращалась на круги своя – на целый год до нового карнавала.

Аристократы и члены королевских семей больше ценили не гротеск, а анонимность, которую давали костюм и маска.

Аристократы превращают карнавал в маскарад. Наряды теперь не прятали под плащом – их выставляли напоказ. Балзазини придумал оперу-балет для своего дебюта при королевском дворе во Франции. Он придумал музыку, текст и даже костюмы. Маски скрывали лицо каждого, в том числе и короля, делая его простым смертным. Придворным не приходилось соблюдать этикет в представлении. Они могли не склоняться перед королём, и поворачиваться к нему спиной. Сила эмоционально-театрализованного столкновения с образами зла, с дьявольскими миром во многом зависела от выразительности масок и эффективности игры в них. В маскараде она становится средством обмана, инструментом и способом сокрытия истинного лица и истинной сущности, утаивания, забвения. Не случайно так несхожи пышные, украшающие, развлекающие, праздничные маски, которые носят участники карнавала, и скрывающая глаза черная полумаска на бале-маскараде.



**Маски**

Популярны были миракли. В основе сюжетов христианского мифа – миракля – использовались апокрифические евангелия, агиография, рыцарские романы. Ставились они обычно членами ремесленных цехов в честь своих патронов, либо городскими объединениями для совместной благочестивой деятельности.

### **Спектакль о чуде**

В пьесе «Миракль о Роберте Дьяволе», созданной в 1380 году, нарисован портрет жестокого феодала. Пьеса начинается с того, что герцог Нормандский ругает своего сына Роберта за разврат и необоснованную жестокость. На это Роберт с наглой усмешкой заявляет, что ему такая жизнь нравится, и впредь он будет продолжать грабить, убивать и распутничать. После ссоры с отцом Роберт со своей бандой разграбил дом крестьянина и монастырь. С посланными от отца усовестителями Роберт не стал разговаривать. Он приказал каждому из них выколоть правый глаз и отослать несчастных назад к отцу. Мать Роберта рассказывает ему о том, что она долгое время была бесплодна. Так как ей очень хотелось иметь ребенка, она обратилась с просьбой к дьяволу, потому что ни Бог, ни все святые не смогли ей помочь. Вскоре у нее родился сын Роберт, который является порождением дьявола. Как считает мать, в этом причина такого жестокого поведения ее сына. Для того чтобы вымолить прощение у Бога, Роберт посетил Папу Римского, святого отшельника, а также постоянно возносил молитвы Деве Марии. Дева Мария сжалилась над ним и приказала ему притвориться сумасшедшим и жить у короля в собачьей будке, питаясь объедками. Роберт-Дьявол смирился с такой жизнью и выказал удивительную стойкость духа. В награду за это Бог дал ему возможность отличиться в сражении на поле брани. Пьеса заканчивается просто сказочно. В сумасшедшем оборванце, который питался с собаками из одной миски, все узнали храброго рыцаря, победившего

в двух сражениях. В результате Роберт женился на принцессе и получил от Бога прощение.

Проповедь праведной жизни делается средством образования и видом нового мифологического литературного творчества.

### **Ламтонский червь**

Замок и парк Ламтона, издавна принадлежавшие роду, носившему то же имя, раскинулись на берегах Уйра к северу от Ламли. Род был очень древним, как полагали, гораздо древнее XII века, с которого начиналась его генеалогия. Старый замок был разрушен в 1797 году, и на его необычайно живописном месте, на северном берегу медленно несущего свои воды Уйра построен нынешний особняк. В парке, рядом с одним из мостов через Уйр, сохранились развалины церкви под названием Бруджфорд.

Давным-давно, веке в четырнадцатом, молодой наследник Ламтона жил там праздно и беспечно, пренебрегая Божьими и людскими законами, не обременял себя посещением мессы и вполне мог воскресным утром отправиться на рыбную ловлю. Однажды в воскресенье, неоднократно и безуспешно забросив удочку в воды Уйра, он выразил свое разочарование проклятиями громкими и витиеватыми, вызвав возмущение своих слуг и арендаторов, направлявшихся в церковь Бриджфорда.

Вскоре юноша почувствовал подергивание удочки и решил, что наконец-то клюнула большая рыба. Он приложил всю свою силу и мастерство, вытащил добычу на сушу и с ужасом и разочарованием увидел на крючке не рыбу, а отвратительного червя. Он поспешно сорвал чудовище с крючка и швырнул в находящийся рядом колодец, до сих пор известный под названием колодец Червя.

Только молодой наследник снова забросил в реку свою удочку, как проходивший мимо незнакомец весьма почтенного вида спросил, что он уже успел поймать. На что юноша ответил: «Похоже, я поймал самого дьявола. Можете взглянуть». Незнакомец посмотрел и заметил, что никогда преж-

де не видел ничего подобного; вроде бы похоже на тритона, только с девятью дырками по обе стороны рта, и, в общем, это не сулит ничего хорошего.

Червь незаметно жил в колодце, пока не разросся до таких размеров, что занял всю свою обитель. Затем он вылез из колодца, днем подобрался к воде и свернулся кольцом вокруг скалы, выступавшей посреди реки, а к ночи перебрался на соседний холм и дважды обвился вокруг него. И все продолжал он расти и вскоре опоясал холм третьим кольцом. Эта овальной формы возвышенность и сейчас называется холм Червя. Холм находится на северном берегу Уйра примерно в полутора милях от старого Ламтон-Холла. Чудовище уже наводило ужас на все окрестности. Оно кусало коров, высасывало их молоко, смаковало ягнят и всячески изводило беспомощных крестьян. Опустошив северные берега, червь пересек реку и приблизился к Ламтон-Холлу, где в одиночестве проживал старый хозяин. Его сын, рассказавшись в своих пороках, отправился на войну в далекую страну. Судя по некоторым источникам, он отправился в Крестовый поход в Святую землю (Палестину).

Услышав о приближении врага, перепуганные домохладцы стали держать совет. Говорили много, но без особой пользы, пока, наконец, управляющий, человек пожилой и умудренный опытом, не посоветовал немедленно наполнить молоком огромную лохань, стоявшую на дворе. Так и поступили. Чудовище приблизилось, вышло молоко и, не причинив никому вреда, перебралось через Уйр к своему любимому холму и обвилось вокруг него. На следующий день оно снова переправилось через реку, лохань снова поспешно наполнили молоком, и все кончилось, как накануне. Выяснилось, что для наполнения лохани требовалось молоко девяти коров, а если ежедневно не наливали ровно столько молока, животное впадало в дикую ярость, обвивало хвостом деревья и вырывало их с корнем. К тому времени Ламтонский червь стал кошмаром всех северных графств. Нельзя сказать, что с ним не пробовали справиться. Многие доб-

лестные рыцари отправлялись на бой с чудовищем, но терпели поражение, ибо червь обладал чудесной способностью восстанавливаться после того, как его разрубали на части, а потому ни один рыцарь не мог нанести ему вреда. И так, множество рыцарей потеряли в боях с червем жизнь либо получили увечья, а чудовище так и оставалось хозяином своего любимого холма.

Однако через семь долгих лет вернулся домой умудренный жизненным опытом наследник Ламтона, вернулся и нашел земли своих предков опустошенными, а народ — подавленным и почти истребленным. Отец его умирал, измученный страхами и заботами. Наследник, как говорят, даже не отдохнув, перебрался через реку и осмотрел червя, свернувшегося кольцами вокруг основания холма. Затем, узнав о поражении своих предшественников, отправился за советом к прорицательнице.

Сначала прорицательница лишь бранила его за то, что он навлек на свой дом и окрестности эту кару, но, поняв, что он искренне раскаивается и готов изничтожить зло, чего бы ему это ни стоило, дала ему мудрый совет и указания. Он должен надеть свои лучшие доспехи, густо утыканные наконечниками копий, встать на скалу посреди реки и там встретить врага, доверившись промыслу Божию и своему острому мечу. Однако прорицательница заставила его перед боем дать клятву, что если он победит, то убьет первого, кто встретится ему на дороге к дому. Если же он нарушит эту клятву, предостерегла прорицательница, то девять поколений лордов Ламтона умрут не своей смертью. Наследник, а ныне рыцарь, дал эту клятву в Бриджфордской церкви. Он утыкал свои доспехи острейшими наконечниками копий и, обнажив верный меч, встал на скале посреди Уйра. В привычный час червь расправил свои змеевидные кольца и пополз к Ламтон-Холлу, а перебираясь через реку, оказался вблизи валуна, на котором стоял жаждавший сражения рыцарь. Рыцарь нанес страшный удар по голове проползающего мимо чудовища, не причинив тому особого

вреда, но здорово его разозлив. Червь обвил рыцаря хвостом, словно намереваясь задушить его своими кольцами. Теперь рыцарь понял, какой ценный совет дала ему прорицательница. Чем теснее охватывал его червь своими кольцами, тем страшнее были раны, которые он сам наносил себе, пока, наконец, речные воды не стали алыми от его крови. Силы червя истощились, и рыцарь, наконец, сумел разрубить его надвое мечом. Поток тут же унес отрубленную часть, червь не смог воссоединиться и был уничтожен. Пока шел этот долгий и отчаянный поединок, домочадцы Ламтона, запершись в доме, молились за своего молодого хозяина и ждали обещанного гласа его охотничьего рога. Так отец узнал бы о его победе и выпустил бы обреченную на закляние его любимую охотничью собаку, чтобы молодой лорд выполнил данную в церкви клятву. Однако когда раздался звук рога, старик позабыл обо всем на свете, кроме спасения сына, и бросился навстречу герою, чтобы обнять его. Наследник Ламтона замер, как громом пораженный, но что ему оставалось делать? Он не мог поднять меч на отца и выполнить клятву. Растерявшись, он снова затрубил в рог, собаку выпустили, она бросилась к хозяину, и меч, обогранный кровью чудовища, вонзился в ее сердце. Это не помогло. Клятва была нарушена, предсказание исполнилось, и проклятие висело над девятью поколениями рода Ламтонов.

Для борьбы с ересями и еретиками в XIII в. была учреждена инквизиция. Инквизиция устроила охоту за упорствующими в своих связях с язычеством, в число которых попадали не только подозреваемые в общении с нечистой силой, но и ученые. Религия христианская возвышалась, когда название «христиане» было уничижительным, и она стала терять свою значимость, когда это слово стало сочетаться с гордыней. Тертуллиан писал во II в.: «Дело божье ценой золота не продается». А.С. Хомяков в послании «К сербам» писал «не насиллием посеяно христианство в мире; не насиллием, а побеждая всякое насиллие, возросло оно. Вера есть дело духовной свободы и не терпит принуждения; ве-

ра же истинная побеждает мир, а не просит меча мирского для торжества своего». Христианские подвижники пытались бороться с духовным регрессом – Франциск Ассизский, Д. Савонарола – и вскоре внутренняя борьба перешла во вне. В эпоху Возрождения в своём влиянии на мировоззрение человека вперед выдвинулись искусство, философия, наука в лице Н. Коперника, Дж. Бруно, Г. Галилея – и это, в свою очередь, активизировало поиск путей выхода из кризиса религии и церковных разногласий силами самих клириков. В 1517 г. М. Лютер прибивает к дверям церкви лист с 95 тезисами, положившими начало Реформации. Лютер выступил с требованием проведения богослужений на национальных языках, отказа от икон, нательных крестов, мощей, таинства священства, брака. Вслед за лютеранством в Германии возникают кальвинизм в Швейцарии, англиканство в Англии, гугенотство во Франции.

Эпоха Просвещения, став свидетелем резких противостояний различных церковных направлений и мировоззренческого дисбаланса в христианской религии, нанесла мощный удар по народному пласту повседневного миропонимания – по мифологии. Мифология как материнское лоно и религии, и философии испытывала давление со стороны критиков религии, поскольку своими корнями была сращена с каждым шагом повседневного бытия человека и его религиозными исканиями. Религия, занимаясь спасением своей паствы от раскола веры и конфессии, в прямом смысле подставила и догматы веры, и народную духовность и открытия учёных под удар инквизиции. Дж. Локк вместе с французским мыслителем П. Бейлем всецело отдался оформлению идеи отделения религии от государства. Под натиском научных идей и рационального мировоззрения христиане стремились изменить свои взгляды. Деисты приводили ряд научных аргументов в попытке доказать, что земля и другие планеты сами, без вмешательства Бога, определяют свой курс. Вместе с тем И. Ньютон писал «Гравитация объясняет движение планет, но

она не может объяснить, кто установил движение планет. Бог правит всеми вещами и знает всё, что есть или что может быть». Впитывая в себя идеи и гипотезы передовых людей эпохи – Вольтера, Руссо, Монтескье, Бюффона, Д. Дидро – выступали за повышение качества образовательной деятельности в целом, чему должно способствовать освобождение знаний от всяких довесков религии и мифов, что ещё в большей степени порождало массу опрометчивых решений и действий. Просвещение недаром получило характеристику, которая была дана знаменитому произведению этих времён «Философскому словарю» Вольтера, – хаос ясных идей. Другим явлением стало издание «Энциклопедии» Дени Дидро, в которой была поставлена цель объединить накопленные знания всех известных научных дисциплин.

Для распространения просветительских идей были созданы новые интеллектуальные площадки: городские кофейни, библиотеки, аристократические салоны, литературные гостиные. Именно в этот период по-новому переосмысливается культурный опыт прошлого и то, что есть здесь и теперь. Предметом анализа становится не только историческая, философская, научная и художественная литература древности, изучавшаяся в эпоху средневековья и Возрождения, но и произведения народной культуры, археологические памятники, описания различных культур неевропейских стран, данные о различных языках, мифы и традиции и т.д. Утверждается мысль о том, что человек есть творческое существо, способное изменять мир и созидать себя самого. Такому миропониманию способствовал ряд обстоятельств – открытие новых земель, колониальная экспансия, расширение экономических и хозяйственных контактов, рост этнографических сведений, что выдвигало необходимость исследования культур народов и коммуникативных процессов. Руссо, Дидро, Монтескье считали, что человек, народы, их обычаи – это продукты взаимодействия с окружающей природой и

её особенностями в разных регионах. Теории «благородного дикаря», живущего по естественным законам природы, и другие схемы общеисторических стадий культурного развития (Тюрго, Вольтер, Кондорсе) стали совмещать с идеей национального своеобразия каждого конкретного народа и ценностью каждой конкретной культуры (Гердер). Становление идеи развития, как в природном, так и социальном мирах, диалектики их связи и различия получили освещение в трудах И. Канта, П. Лапласа, Ч. Лайеля и других.

Вместе с тем Вольтер, выступая с критикой мировоззренческой системы, обрушил свой язвительный дар и на мифологию. Все Средневековье для Вольтера – эпоха «мрака, невежества и фанатизма». С. Цвейг, характеризуя просветителей, отмечает, что они были полны самодовольства, поскольку не сжигали ведьм, признавали добрую старую Библию незамысловатой детской сказкой и вырвали у Господа Бога молнию при помощи Франклинова громоотвода. Просветители объявили нелепыми бреднями все, чего нельзя ухватить пинцетом и вывести из тройного правила. То, чего нельзя было математически проанализировать, они в бойком высокомерии признали призрачным, а то, чего нельзя постигнуть органами чувств, не только непостижимым, но и просто несуществующим... Цвейг писал, что Вольтер и энциклопедисты своим агрессивным скептицизмом и иронией, вытравив из общества церковную веру, вовсе не уничтожили неистребимую в человеке потребность верить, но лишь загнали ее в какие-то другие закоулки и мистические тупики. Перестав верить в легенды о библейских святых, люди стали искать для себя новых святых и обрели их в розенкрейцерах, алхимиках и филалетах. Просветительский рационализм XVIII в. был крайне прямолинейным, утверждая, что никакого рационального зерна в заблуждениях искать не имеет смысла. Заблуждения, предрассудки отдельных лиц, которые затем повторяются множеством легковверных людей, нужно выкорчевывать, а

не спиливать. Такой подход вел к толкованию древних мифологий, в том числе и библейской, как субъективных, лишенных глубинного исторического смысла продуктов человеческой фантазии. В античной мифологии усматривали бесцельно выдуманные побасенки, продукты невежества, обмана наивных, необразованных, малосведущих людей.

На основе такой мировоззренческой позиции Б. Фонтенелем была построена просветительская концепция мифотворчества. Его книга «О происхождении мифов» вышла одновременно с книгой Дж. Вико в 1724 г. Фонтенель не склонен идеализировать прошлое человечества, не верит в «добродетельного дикаря» и считает, что в первобытности люди жили в обстановке грубости, невежества, несправедливости, зла и насилия. Воображение первобытного человека действовало вразрез с той действительностью, в которую он был погружен. И потому в мифах человек гипертрофированно воображал себе то, чего ему не хватало в повседневной жизни, к чему он стремился в своих фантазиях, желая оторваться от убогого, нерадостного бытия. По мнению Ю. Боденского, к разрыву с основными воззрениями прошлого приложила руку и голову философия и разум, который некогда боролся против мифа и веры, и считал, что победил в этой борьбе.

Кризис рационализма, антропоцентризма, безоговорочной веры в прогресс, в безграничные возможности разума, актуализировали иррациональность, мифичность по справедливому утверждению Н.С. Мудрагей, что стало определенной реакцией на самоуверенный рационализм Просвещения. Больше того, «обещанная» эпохой Просвещения ремифологизация общественного сознания, предсказание «конца мифа» не состоялось, ибо мощная флуктуация самого дремучего мифологизма в ментальных образованиях общественного сознания, забытых архетипами неосознанного, заставило впасть его в состояние полной мифологической невменяемости. Фейерабенд давал категорически вер-

ный ответ всем критикам мифологического сознания. Почему, писал он, – наука стягивает всё одеяло рациональности на себя? вспомните, говорит он, сколько великих изобретений совершило человечество в донаучный период, обладая только мифологической формой мышления. Рациональность, как говорит Фейерабенд, существовала и в иных, донаучных формах. Это потом подтвердил Курт Хьюбнер, написавший книгу «Истина мифа», а также Яков Голосовкер, заговоривший о «логике мифа». Выяснилось, что миф имеет свою рациональность, которая обусловлена специфическим, отличным от научного, опытом.

Интерес к мифу как раз отражал актуальность проблемы взаимодействия научных и вненаучных форм познания, расширение предмета гносеологии и методологии науки как следствия сближения всех форм общественного сознания и его уровней при решении когнитивных задач, открывающегося горизонта бытия Нового времени. Вот как один из мифов эпохи Просвещения в очередной раз попытался засвидетельствовать необходимость взаимодействия всех форм опыта при решении важных проблем социума.

«Эта деревня отличалась от предыдущих какой-то неестественной опрятностью, чистотой и правильностью. Зато крестьяне, обычно напуганные историями о вампирах, но дружелюбно относившиеся к столичному доктору, здесь были напряжены и, казалось, боялись его.

Доктор Ван Шветен отмечал всё это про себя, двигаясь в сопровождении нескольких стариков к дому на окраине деревни. По словам местного старосты, там Герхард мог найти ни что иное, как доказательство существования вампиров.

С подобными «неопровержимыми» доказательствами доктор сталкивался в каждом поселении. Нетленные покойники, обескровленные и разорванные на части трупы, да много чего еще. Всему этому он находил рациональное объяснение. Ученые слова и уверенный тон доктора иногда

помогали развеять суеверный страх крестьян, и в таких случаях Ван Шветен торжествовал. Он был ученым до мозга костей, и в первую очередь его заботила победа свободного разума над тьмой суеверий. Один из стариков, всю дорогу с опаской косившийся на доктора, отодвинул засов на тяжелой двери дома на отшибе и жестом предложил Ван Шветену войти. Тот постоял немного на пороге, взглядываясь в крошечную темноту за порогом, и сделал неуверенный шаг вперед. В тот же момент ощутимый толчок в спину заставил его влететь внутрь дома, после чего дверь сразу же захлопнулась, и раздался лязг задвигаемого засова. В темноте он провёл, наверное, несколько часов, и за это время испробовал все способы себя занять: колотил в дверь, грозился гневом императрицы, исследовал помещение, которое, кстати, оказалось просторным и совершенно пустым, посидел в углу, размышляя о своем плачевном состоянии и, наконец, обессилев, задремал.

Разбудил его звук отодвигаемого засова. Дверь приоткрылась, не впустив при этом ни лучика света – значит, уже стемнело. Кто-то проскользнул внутрь помещения, и дверь снова захлопнулась. Новоприбывший зажег небольшой фонарь. Проморгавшись и привыкнув к свету, доктор взгляделся в фигуру с фонарем, вскрикнул и непроизвольно вжался спиной в угол, в котором сидел.

Посетитель оказался высок и худощав. Одежда отличалась от того, в чем ходили крестьяне, и Ван Шветен сразу распознал в ней похоронное облачение. С мертвенно-бледного лица гостя на доктора изучающе глядели кроваво-красные глаза. Тонкие бледные губы растянулись в легком подобии улыбки, обнажая острые клыки, затем гость глухо проговорил:

– Я надеюсь, что вас предупредили о неопровержимых доказательствах, которые вы здесь найдете? Можете называть меня Драган.

Доктор мелко дрожал всем своим полным телом, неотрывно всматриваясь в назвавшегося Драганом. Тот также

пристально глядел на Ван Шветена, ожидая реакции. Пауза затянулась.

Наконец, доктор стиснул зубы, сделал несколько глубоких вдохов и рывком поднялся с холодного бревенчатого пола. Это могло быть либо чьей-то глупой шуткой, и тогда ее следовало разоблачить, либо фактом. Какой же он ученый, если пасует перед фактами, боится их и отвергает? Он шагнул навстречу Драгану и протянул руку, слегка подрагивавшую от напряжения.

– Герхард Ван!

– Вы смелый человек, господин доктор Шветен. Личный врач Ее Величества императрицы.

Гость крепко стиснул руку Ван Шветена в своей холодной ладони и, прищурив красные глаза, произнес:

– Ничуть, – через силу улыбнулся Ван Шветен. – Но сейчас я в большей степени ученый, чем человек.

– Это... вселяет в меня некоторую надежду. Послушайте меня внимательно, господин доктор.

От услышанного у Ван Шветена уже шла кругом голова, но Драган всё продолжал говорить. О древнем сербском роде, в котором покойники возвращаются и проживают вторую жизнь со своими родными. О том, что мертвые сильны, быстры и питаются кровью, охотясь на диких животных. О переселении в Моравию, куда живые взяли с собой мертвых и перезахоронили на новом месте. Наконец, о самом главном – о том, что на новом месте мертвых постигла странная болезнь: некоторые начали терять рассудок и разбредались по окрестностям, разрывая всех, кого встречали, и наводя ужас на соседние деревеньки.

Та часть Ван Шветена, которая не была ученым, а была всего лишь человеком, умоляла доктора вернуться сюда с войсками, если только он сумеет выбраться. Нагрязнать среди бела дня, когда свет губителен для вампиров, и разорить кладбище. Сжечь эти ужасные неестественные создания.

Но это потом. Сейчас на первом месте была работа. Как бы это ни казалось ироничным, вампиры не смогли проти-

востоять климату новой местности. Неведомая зараза сводила их с ума, превращая в неуправляемых монстров. Как врач, он обязан был помочь.

Причудливая анатомия живых мертвецов поражала доктора, но явные сходства с человеком оказалось нетрудно найти. Спустя два дня напряженной работы Ван Шветен предложил лекарство на основе местных трав. Вампиры изловили одного из заболевших собратьев и испытали чудодейственное средство на нем. Улучшение дало о себе знать уже в первые часы, а к вечеру того же дня исцеленный Милош смог самостоятельно поблагодарить Ван Шветена. Доктор оставил жителям деревни рецепт и стал готовиться к отъезду.

Уезжал он ночью, провожаемый мрачноватой процессией людей и мертвецов. Ван Шветен торопился уехать. Его долг как врача был исполнен, и теперь он продумывал письмо императрице, в котором вызывал войска для будущей атаки. Перед тем, как отправиться в путь, доктор окинул провожающих взглядом. Вот мальчик лет шести испуганно провожает его взглядом и прижимается к худощавой женщине, облаченной в похоронные одежды и также насто-роженно прожигающей его взглядом красных глаз.

Вот держатся за руки влюбленные: молодой смуглый мужчина и бледная девушка в белом похоронном наряде. Все они никогда не обратились бы за помощью к чужаку. Но внезапная болезнь сородичей не оставила им выбора. Все они, живые и мертвые, смотрели на него, и они всё понимали. Ван Шветен отвернулся. Повозка тронулась, унося его из таинственной деревни.

В предисловии к своему сообщению императрице Ван Шветен пишет, что «весь этот шум исходит лишь от поспешных страхов, суеверного легковерия, тёмной и подвижной фантазии, простоты и невежества у этого народа». Он заключил, что вампиры не существуют, и императрица издала закон, ...».

Вместе с тем Просвещение, стремясь к целостному восприятию культуры человечества, пыталось исправить перегибы своих идеологов в оценке духовной культуры и стало акцентировать внимание на осмыслении роли знания, разума, соотношения природы и культуры. По Канту, знания, опыт, умения передаются от поколения к поколению. Этот процесс и лежит в основе исторического развития, в ходе которого человек создает культуру. Каждый этнос, считал Гердер, развивается по своей особенной, специфической программе. Но он должен подняться до уровня разумности и справедливости; лишь в этом случае достигается гуманность как высшее качество человека. По Лосеву, миф – сфера реального существования личности в истории. Это есть целостное бытие личности, не сводимое к её отдельным проявлениям. Мифология, как корневая система мифа, то, что проявляется во всяком моменте жизни личности, будь то искусство, наука или повседневная бытовая практика, всегда касается самых первых основ бытия и жизни [88, с. 420]. Для Лосева история – это земная человеческая история, которая имеет начало и конец. Ведь история, по Лосеву, движется в направлении от Бога по пути самопознания и одновременного возвеличивания себя через самополагание. И это оказывается не только неизбежным, но и необходимым. «Трагедия истории в том, что развитие и становление личности и её самосознания происходит вместе с её «отпадением», удалением от Бога» [90, с. 27–28]. И здесь каждое мгновение имеет особый смысл и может быть оценено по степени приближения к Богу или удаления от него. Очевидно, что периодом наиболее приближающем человека к Богу было христианское средневековье, а точнее – традиция Дионисия Ареопагита. Ареопагитик – время с VI по XIV века [88, с. 329] эпоха максимального воплощения в истории принципов абсолютной мифологии.

Возрождение стало временем, когда люди в состоянии гордыни начали засыпать стези, ведущие человека к богу. И эпоха

Просвещения поначалу в словесном разрушении выстраданного материала стала прямым продолжением этого процесса. Самое главное зло – разрушение живого мифологического миропонимания и символической сущности личности, акцентуация одних ее аспектов и подавление других в ущерб целостности личностного бытия. Гипертрофия разума в ущерб вере оценивается Лосевым отрицательно. По Лосеву, Бог для деятелей Просвещения только условная идея [86, с. 261]. Философия Просвещения – это «философия условности. Подлинным мифом стала эта условность. И поэтому те реальные мифы, которыми жило человечество в течение тысячелетий, оказались условным и произвольным украшательством жизни, напудренным париком бытия».

Зря в корень, Н. Буланже усматривал основания для мифа в естественных катастрофах, переменах климата, астрономических явлениях. Всю мифологию он выводил из первобытных обрядов. Изучению истории обрядов он придавал большое значение. Он считал, что каждый обряд имеет свой собственный миф, а типология мифов должна строиться в соответствии с типологией обрядов (меморативные, погребальные, таинственные, циклические и исторические). Так зарождалась традиция научного исследования ритуально-магической деятельности. К магии начинают относиться как к естественному феномену, поддающемуся рациональному познанию. В культе астрономических явлений искал первопричину всех мифов Ш.Ф. Дюпуи. Он считал, что поскольку в природе два основных начала – свет и тьма, постольку и все мифы так или иначе связаны с Солнцем, его восходом или заходом. По его мнению, в мифах аллегорически описано движение небесных светил. К примеру, в образе Христа он видел аллегория Солнца.

В развитии представлений о происхождении мифологии важная роль принадлежит Д. Юму. Для него критика до рациональных форм познания была важным звеном решения проблемы структуры сознания субъекта. Он подходил к ней с позиций

сенсуалистического феноменализма. В структуре сознания Юм выделял атомарные «впечатления, т.е. ощущения и восприятия, и производные от них психические образования. Среди последних он особую роль отводил «идеям», имея в виду понятия, представления, образы памяти, продукты воображения, фантазии, иллюзии, которые «скопированы с впечатлений» и могут быть простыми и сложными. Сложные идеи образуются из простых путем ассоциаций. В ассоциативных процессах Юм видел главную форму активности сознания – и смысл мыслительной (в том числе абстрактно-математической) деятельности и сложившихся связей. Механизм ассоциации используется Юмом и для объяснения происхождения религии и мифологии.

По мнению Юма, корни мифологии следует искать в повседневной жизни первобытных людей, сфере их потребностей, желаний, стремлений, эмоций. Человек всегда стремился к удовлетворению своих потребностей, надеялся на достижение счастья во всей его полноте. Но поскольку это ему никогда не удается, то он вынужден компенсировать неудовлетворенность продуктами своей фантазии, иллюзорно, прибегая при этом к обрядово-магическим практикам жертвоприношений, молитв и др. Таким образом, Юм находит истоки мифотворчества в эмоциональной сфере сознания, в ее способности компенсировать неудовлетворенные потребности иллюзией их удовлетворения. Идеи Д. Юма послужили отправной точкой для конкретно-научного изучения ранних форм религии, мифологии, магии. Под их влиянием весомый шаг в изучении мифологии сделал Шарль де Бросс, который открыл и объяснил явление фетишизма. Объясняя сущность фетишизма, де Бросс реалистично реконструировал явление обожествления мира воображением человека. Он показал, что субъект, движимый страхом перед неизвестными силами природы и побуждаемый этим страхом к фиксации внимания на отдельных предметах, осуществляет в сознании две противоположные и связанные друг с другом операции.

Субъект и «присоединяет невидимую силу к видимому предмету и не отличает материальный предмет от той разумной силы, которую он в нем предположил». В результате возникает либо фетишизм, либо преклонение перед необъяснимыми явлениями. Пример тому – шотландский городской миф эпохи Просвещения.

Много лет тому назад, задолго до того, как охота на дичь с ружьем в Шотландии стала делом привычным, двое юношей провели осень очень далеко на севере. Они жили в охотничьем домике вдали от других жилищ, а еду им варила одна старая женщина. Ее кот да их собаки – вот и все домочадцы. Однажды старший из двух юношей сказал, что не пойдет на охоту, и младший ушел один. Он собирался отправиться туда, где они охотились накануне, надеясь найти пропавших птиц и вернуться домой до заката. Однако он не вернулся. Старший забеспокоился, в тревоге выглядывал в окно, но до самого ужина ждал напрасно. Наконец, молодой человек, промокший и измученный, вернулся, но не стал объяснять свое слишком позднее возвращение. Лишь после ужина, когда они уселись у огня и закурили трубки, собаки улеглись у их ног, а черный кот служанки, прикрыв глаза, пристроился между ними у очага, начал он свой рассказ:

– Ты, должно быть, удивляешься, почему я так задержался. Со мной сегодня случилось нечто очень любопытное. Прямо не знаю, как об этом рассказать. Как я и говорил тебе, я шел по вчерашней дороге. Как раз, когда я собирался повернуть домой, с гор спустился туман, и я заблудился. Долгое время я бродил, не зная, где нахожусь, пока, в конце концов, не увидел свет. Я отправился на свет в надежде получить помощь. Когда я приблизился, свет исчез, а я оказался рядом с большим старым дубом. Я вскарабкался на дерево, чтобы отыскать свет, и – представь себе! – он оказался прямо подо мной, в дупле того дерева. Я словно выглядывал сверху в церковь, где проходили похороны. Я

слышал пение и видел гроб, окруженный факелами, которые несли... Нет! Я знаю, ты мне не поверишь!

Друг настойчиво просил его продолжать и даже отложил свою трубку. Собаки спали, но кот приподнялся, явно слушая так же внимательно, как и человек, и оба юноши невольно устремили на него глаза.

– Да, – продолжил юноша, – это истинная правда. И гроб, и факелы несли коты, а крышка гроба была украшена короной и скипетром!

Он больше ничего не успел сказать. Кот вскочил и с криком:

– Клянусь шкурой! Старый Питер мертв! Теперь я кошачий король! – он бросился вверх по дымоходу, и больше его никто никогда не видел.

Человеческое сознание неизбежно приходит в процессе познания действительности к формированию образа мира, в основе которого лежит мифологическое переживание реальности. Как отмечал Н.А. Бердяев, «человек познаёт как извне данную ему реальность то, что порождено им самим». Для Ш. де Бросса мифология – этап в развитии сознания, средство морального воспитания человечества.

И. Кант вполне в духе Просвещения XVIII в. считал, что языческие, мифологические формы религии порождены страхом человека. При этом страх он понимал как чувство вины, как переживание невыполненного долга. Страх и есть движущая сила истории морали; не было бы страха – не было бы в мире добра. Страх в союзе с воображением порождают образы богов и иллюзии божественных запретов, ограничений, табу.

Постоянное чувство вины перед богами за нарушение ограничений приводит к идее искупительной жертвы, жертвоприношения. Подобная первобытная «эмпирическая» вера имеет частный характер и должна быть соединена с моральной верой; такое соединение необходимо для утверждения Добра. Его осуществляет церковь. С возникновением христианства моральная

вера начинает преобладать над народной религиозной верой, приходит осознание того, что только моральная вера может спасти человечество. В XVIII в. представления об историческом процессе и его хронологических рамках были крайне поверхностными. Начало человеческой истории Кант выводит из Ветхого Завета.

Необходимость развития добрых задатков, преодоления в человеке злого начала, заложена в человеческом общежитии. Однако такая необходимость не может осуществляться «исключительно посредством стремления отдельного человека к его собственному моральному совершенству, а требует объединения людей в одно целое ради той же цели, т.е. системы благомыслящих людей, в которой, благодаря единству, это благо только и может осуществиться». Эту функцию выполняют религиозные общины, являясь по сути этическими общностями.

Каждая историческая эпоха рождала свою форму таких общин, специфические способы обработки духовно-просветительного материала и мифологии. В этом смысле культурно-исторические эпохи создают собственные мифы реальности, в которых не существует разделения на реальное и воображаемое. Впервые возможные миры, как различного рода описания реальности, приобретают статус виртуальной реальности с созданием компьютерных систем в XX веке.

Учёными признаётся полионтичность реальностей, что открывает возможность бытия множественности миров при их неопределённости и относительности в реальной действительности. Постнеклассическая культура, таким образом, сосредоточена не на отражении, а на моделировании новых миров путём экспериментирования с искусственной реальностью. Причем онтологии, учитывая особенности топки человека, не рассматривают виртуальную реальность как автономный род бытия, онтологический горизонт. Она опознается как своеобразный субгоризонт в горизонте энергий внутренних истоков рядополо-

женного бытия. Таким образом, осмысление человеком мира – это создание упорядоченного, структурированного пространства, осмысление – это субъективация, даже если мир осмысливается обществом, коллективом, субъективация по отношению к чему-то целому и недоступному анализу, расщеплению. Мир и человек есть одно, единое, они и противостоят друг другу, и образуют единство. В этом видится особый смысл слова «Dasein» у Мартина Хайдеггера – здесь-бытие, истинное бытие, неотделимое от «я-субъекта» Индивидуальный, внутренний мир человека противостоит миру вещей, это противостояние выражается в языке и слове. Мир не может быть до конца осмыслен с позиций человека, как и существование человека и всего человечества не может быть до конца осмыслено в контексте существования всего мира, но есть основания для того, чтобы задаться вопросом о них как об одном целом, о его смысле, с точки зрения человека.

Бытие выступает как всеобъемлющая, непостижимая, таинственная сущность. Смысл бытия покрыт мраком, он, по сути дела, и заключается в сохранении тайны бытия. Хайдеггер видит в мифе преимущественное, по сравнению с наукой, право на истину: «То, о чём говорит миф, более всего достойно мышления» [140]. Это понятие не может быть определено, и в то же время бытие – это само собой разумеющееся понятие. Но эта возникающая средняя понимаемость демонстрирует лишь непонимаемость. Бытие отождествляется с «основанием», «событием», «игрой», «самостью», «истиной», «судьбой». Человек и бытие взаимопринадлежны друг другу. Человек обладает изначальным пониманием бытия, но это понимание скрыто, затушёвано повседневностью, неподлинным бытием мира вещей, двойственностью самого человека, обыденным языком и лишь миф безбоязненно поднимает проблемы, которые есть и от решения которых безразлично отворачиваются напудренные парики.

Речь – экзистенциально-онтологический фундамент бытия. Она изначально связана с чувствованием и пониманием. Человек показывает себя как сущее, которое обладает речью, благодаря мышлению, как речи и как поэзии мы постигаем подлинный смысл бытия. По мысли Хайдеггера, мышление и язык в чистом виде – это поэзия, их характеризует образность, они движутся в стихии высказывания. Язык – дом бытия, таков один из основополагающих тезисов Хайдеггера. Представляется, что именно благодаря своей языковой природе миф может быть осмысленной формой коммуникативного бытия человека. Первичный миф – это само слово как начало становления коммуникативной культуры человеческого мышления.



## Выводы по второй главе

Рассматривая специфику мифа как структурный компонент сознания, его сложность и коммуникативные возможности мы анализируем диалектику мифа и логоса как дополняющих принципов упорядочения коммуникативного опыта сознания, как атрибутов сознания и психики человека. Многоликий, изменчивый миф подобен Протею, древнему богу моря, чьи речи всегда суть истины». Протею, чьи метаморфозы, способность принимать облик различных существ, чье многознание все же не отменяют его идентичности, наличия у него истинного облика. Как и Протей, миф скрывает свой пророческий дар, свою истину от тех, кто не сумеет поймать, схватить его аутентичный образ. Подлинный облик Протея – «сонливый старичок» – намек на его древность и обращенность в реальности грез. Этот образ может быть уловлен только при посредничестве его супруги – Эйдотеи, богини формы (схватывания в образе и/или вербализации). На сегодняшний день не существует единой и обобщающей концепции мифа, которая бы охватывала различные грани этой многомерной целостности. Концептуальный плюрализм в теориях мифа весьма далек от исчерпывающего консенсуса. Многообразии взаимоисключающих характеристик мифического можно сравнить лишь с многообразием различных трактовок сознания в его ускользающей, парадоксальной очевидности.

В онтологическом контексте – «бытие мифа» – встает вопрос о сущности мифического как такового. Здесь миф предстает двояко: в демифологизаторских трактовках – как иллюзорное бытие, эпифеномен, редуцируемый к некоторой «подлинной» реальности (сущности). Как «иное-себе» символическое бытие; как автономное проявление сакрального, истинного, абсолютно бытия; как феномен, в котором присутствует фантомность – парадоксальное сочетание подлинности и симулятивности,

реальности и видимости, иллюзорности и предельной очевидности.

В когнитивном контексте актуален вопрос об истине мифа. Здесь миф трактуется, с одной стороны, как «ложное знание», причем могут подразумеваться как искренние заблуждения, так и преднамеренный обман. С другой стороны, «миф» есть то, в чем соприсутствуют истина и ложь, воображаемое и действительное, субъективное и объективное. Кроме того, рассматривается как сакрализованное или догматизированное знание, основанное не столько на рациональных процедурах, сколько на верованиях, убеждениях и чувственно-аффективном основании. Миф неразрывно связан с воображаемым, с деятельностью «созидания образа», эйдоса как артикулированной целостности. В социокультурном измерении, в политическом праксис мифическое – область коллективного «образного и/или нарративного предписания», нормативного и регулятивного, сакрального, властного и претендующего на тотальность начала. Миф рассматривается как притязающий на господство принцип тождественности природного и культурно-исторического начал, принцип замкнутости, тоталитарной позитивности, угнетающей Иное. В экзистенциальном измерении миф — «история моей жизни», совокупность многообразных элементов личностного опыта, образующая неповторимо повторяемый, индивидуально-архетипический рисунок, констелляцию воспоминаний-ожиданий, задающих горизонт «персонального мифа». Диалог позволяет совместить позитивно-наивную себестождественность мифа и его символичность, – «не-тождественность-себе», его иллюзорность и сакральную «неусомневаемость», его историческую изменчивость и непреходящего, персональность и коллективность. Как уловить ускользающую многомерность его бытия?

Исследование многомерной структуры мифа, специфики его истины может исходить из рассмотрения укоренённости мифического в опыте сознания как многомерности созерцания,

переживания, мышления и деятельности. Специфика этого укоренения может помочь прояснить многообразные и ускользающие от односторонних объективаций проявления мифического в когнитивном, историческом, социальном, культурном и экзистенциальном измерениях.

Ипостаси мифа разнообразны. Миф выступает как образно-символическое представление своей оборотнической сущности – результат различающей-идентифицирующей работы сознания, генерирующего значения. Миф предстает как живой опыт понимания мира, наполнение его символического представления реальностью экзистенциального переживания. Он рассматривается и как тип повествования, имагинативного структурирования, свободного конфигурирования образов-мифем. Миф обнаруживает себя и как структура ритуальной деятельности, «здесь и сейчас» – воспроизведения первичных образцов и актуализация сакрального начала.

Миф – синкретизис, содержит в свернутом виде все формы познавательной и творческой активности. Различные аспекты мифического требуют и специфических подходов к тематизации данных аспектов. Философский ракурс исследования мифа демонстрирует многообразие, плюрализм методологических подходов, что означает невозможность исследования данного феномена в рамках единичных редукций. Полноценное понимание требует вовлечения в орбиту исследования таких направлений анализа, как феноменология, герменевтика, семиотика, теория коммуникации, символический интеракционизм.

Миф проявляется и воспринимается как символический текст или дискурс. Для тематизации этого аспекта требуется привлечение феноменолого-герменевтических методов исследования: дескрипции условий восприятия и генерации значений, смыслов, интерпретация опыта понимания, артикулированного в мифе.

Феноменологический подход определяет методологические основания анализа мифа как опыта и структуры сознания. Инте-

рес направлен на изучение интенции мифологического сознания как начальной попытки понимания происхождения и устройства мира (бытия). Сознание – первичная онтологическая активность, участвующая в самом произведении мира в некоторое наличие; многомерность опыта сознания объясняет и многомерность мифического. Специфика мифического опыта сознания – построение фундаментальной системы «различение – синтез – идентификация» бытия сущего и небытия, построение многомерной конфигурации различений в тотальности опыта, задающей специфику конституирования исходных (образцовых) тождеств (идентичностей, праобразов).

В аспекте понимания природы мифотворчества необходимо изучение познавательных и языковых механизмов, лежащих в истоке мифопорождающего отношения. В чем заключается специфика изначального разворачивания повествования мифа как особой формы вербализации опыта сознания? Быть может, в генерации значений, в мощи первичной символизации, разворачивающейся в повествовательном конфигурировании.

Миф не является ни чистым содержанием архетипа, как содержательным инвариантом или лейтмотивом, ни чистой структурой, принципом упорядочения противоположностей. Архетип – устойчивый смыслообраз – является продуктом мифопоэзиса, но не самим мифотворчеством, т.к. содержательная сторона архетипа есть продукт интерпретации. И архетип, и структура являются продуктами деятельности сознания как продуцирования «различений–синтезов–идентификаций», опыта сознания как темпоральной изначальной реальности – различенности человеческого бытия. Миф – стихия первичных различений и синтезов идентификаций: первотворений, первообразов, перводействий, парадигматических жестов «высших существ», сакральное начало шра, задающее матрицу для уподоблений, осуществляемых во вторичном, профанном мире – мире обыденности, повседневности, бодрствования, текучего линейного времени, мире

подобий и повторений. «Миф» прежде всего «слово»: звучащее, проявленное, открывающее или выражающее некоторую реальность. Миф – принципиально иной путь мысли и понимания бытия: конфигуративная, комплексная, констеллятивная различенность образов-эйдосов, где слово сопричастствует наравне с образом, вещью, деянием, где нет доминирующего элемента, но важен образуемый элементами «узор», рисунок соотнесенности переживания, созерцания, мысли и поступка (действия). При этом миф – исторически первичная форма постижения мира, в которой посредством образно-символической репрезентации сознание пытается впервые постичь непостижимое бытие, выразить его, попятить, приблизить и вместить. Эта форма понимания выливается в предписание действий. Таким образом, миф имеет синкретическую форму интеграции или конфигурации когнитивного, эстетического и нормативного элементов экзистенциальной целостности. Уже античная рефлексия по поводу мифа прояснила, что миф является иносказанием, символическим выражением той реальности, которую невозможно по-иному проявить, проартикулировать, понять. У Платона миф говорит там, где умолкает даже диалектика, и выступает как «правдоподобное слово». В «Тимее» миф суть «eikos logos», правдоподобный, вероятный рассказ, подходящий, подобающий для описания высшего, сакрального плана реальности. «Eikos» «образ, икона». Иконический язык мифа, его синкретичное эйдетическое мышление противостоит словесно-дискурсивному языку логоса. Комплексность мифологического сознания – способность мыслить и оформлять понятия не с помощью линейного абстрагирования, а с помощью комплексов, конфигураций представлений. Последние связаны не по принципу формальной логики, а по закону партиципации, соучастия, констелляции, допускающей противоречия и предполагающей не столько когнитивное отношение к своему предмету, сколько поэтическую комплексность, полифонию возможных способов видения, изображения-

экспонирования мира. Один и тот же объект может включаться в различные группы связей, где, соприисутствуя на равных, гетерогенные элементы вплетаются в целостную конфигурацию. Итак, миф выступает как многомерная структура сознания, предполагающая специфическую различенность и конфигурирование входящих в него элементов его мировоззренческого опыта. Исследование социального мифа включает в себя совокупность следующих подходов.

Миф в феноменолого-герменевтической перспективе образно-символического измерения представляет собой событие, конституирующее содержательное многообразие конфигураций «созерцаемое – переживаемое – мыслимое» в объективируемой матрице соотношения «идея – ценность – норма» (матрице первичных образцов – архе). Истина мифа – это свершение понимания. Трансформации понимания мира, в зависимости от констелляций «идея – ценность – норма», определяемой мифическим событием знания – констелляция смыслов – ценностей – норм, многообразно присутствует в различных видах, типах, сферах человеческого опыта.

Трансформация опыта мифа в мифологии: дискурсивное оформление и закрепление осуществляется через искажение образца – нормы – правила. Символический характер мифологии – поэтическое слово «по ту сторону» литературности, обладающее практической действенностью и властью сакрального. Мифология в аспекте «вновь называющего», творящего слова – повествования как целостность и приведение к согласию разнородной множественности возможных экзистенциальных ракурсов опыта, гомогенизации смыслов и экспонирования единого горизонта жизненного мира. Миф в результирующей форме повествования выражает порядок мира. Горизонтность, историчность, темпоральность и языковой характер опыта мифа – именование вещей и рассказывание историй выступают как основания для формирования парадигм и мифокультурных традиций.

Коммуникативное пространство мифа позволяет формировать в мифе архетипические интенциональные идентичности, их трансформации в различных интеракциях «бытия-друг-с-другом» (Я и другой, «свое» и «чужое» сознание). Миф при этом выступает как фантомная реальность и «генератор идентичностей», мифическими аспектами виртуализации социокультурного бытия.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Человек каждой культурно-исторической эпохи живет в определенном образе реальности, принимаемой за действительность, поскольку человек считает, что мир вокруг солидарен с его собственными мыслительными конструкциями, ментальными установками и представлениями. Мифологическое сознание обладает способностью конструировать из фрагментов хаоса внешнего мира, впечатлений конкретного человека целостную картину земного миробития, определяя стиль мышления, способ его существования и включенности в этот мир. Во все исторические времена человеческое сознание продуцировало мифологические компоненты – образы, символы, верования, убеждения, предрассудки, на все имеющиеся в данной культуре её ценностных уровней и пластов. При этом оно не только не исчезает в современных формах культуры, но играет в их порождении значимую роль.

Масштабы научного познания реальности пока уступают грандиозной и разнообразной фактической включенности в нее человека, отсюда и миф иносказательно, но активно выражает сущность происходящего и его значимость для будущего. При помощи специального языка демонстрирует общие характеристики мифологического способа освоения действительности. Таким образом, функционирование мифологического сознания – факт не только прошлого, но и сегодняшнего дня. Именно так считали М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, П. Рикер, представители структуралистских и постструктуралистских школ – К. Леви-Строс, Р. Барт, М. Фуко и т.д.

Появление мифа означало выход из животного состояния вида *Ното* и попытку человека противостоять хаосу мира. Первобытный человек подчиняется природе и подчиняет ее себе, отчасти реально (в охоте, рыболовстве), отчасти в воображении. Миф – это тщательно разработанная система нейтрализации оп-

позиции «культура – природа». И миф, как явление культуры, представляет это воображаемое о реальности, как саму реальность. Мифология, конечно, как всякое явление человеческого духа, амбивалентна. Во-первых, миф являлся первым мыследеятельным укрощением хаоса мира. Об этом писал П. Тиллих, рассуждая о том, что величие Вселенной состоит в ее силе сопротивляться постоянно грозящему хаосу, ясное осознание которого заключено в мифах. Во-вторых, мифы структурируют строительный пафос человеческой культуры. В них появляется культурный герой, активно противостоящий хаосу, возникает личность. Но внутри мифа человек оставался подчиненным стае себе подобных. Ведь противостоять чему-то безличному и страшному легче всего в стае, которая столь же безлична и страшна, но близка человеку- животному.

Исследователями мифа отмечалось, что миф по-настоящему существует тогда, когда к нему относятся как к реальности. Но еще стоит отметить одну важную особенность мифа, о которой написал М.К. Мамардашвили: «Миф, ритуал и т.д. отличаются от философии и науки тем, что мир мифа и ритуала есть такой мир, в котором нет непонятого, нет проблем. А когда появляются проблемы и непонятое – появляются философия и наука.

Неструктурированный и неартикулированный характер понимания человеческой ситуации в мифе не позволяет анализировать этот целостный феномен на языке эксплицитной научной теории. Наоборот, всякая теория уже вписана в эту изначальную ситуацию, как бы она его не пыталась игнорировать. В современную эпоху происходит возрастание интереса к мифу с самых разных позиций – научных дисциплин, философии, отдельных видов ненаучного знания и общества в целом, его своеобразной реабилитации как особого типа осмысления бытия, говорит о том, что он не потерял своего значения для современного человека.

Фактически миф, пережив эпохи, становится продуктом современного сознания, который весьма успешно «уживается» с современным научным мышлением, ориентирующимся на рационально-теоретическое познание миробытия и с современным массовым сознанием. Более того, миф становится продуктом высоких технологий, в связи с чем его регулятивная сила значительно возрастает. Можно сказать, что мы погружаемся в некую новую эпоху мифа и мифотворчества, которыми пронизана вся современная жизнь на всех уровнях современной культуры. Миф становится важнейшим социальным регулятором, с помощью которого оформляются ориентиры для сообществ и отдельных индивидов. Все это создает условия для того, чтобы рассматривать его как явление современности, а мифотворчество как неотъемлемую часть различных государственных, политических, повседневных идеологий, способного вносить дезорганизующую роль в общественное сознание. Все это указывает на необходимость исследования мифа как в историческом плане, с целью поиска его генетических основ, которые проявляются сегодня, так и в плане неотъемлемой формы осмысления бытия, без которого жизнь человека, в которой перемешиваются субъективные и объективные компоненты его существования, вряд ли возможна. На сегодняшний день существуют достаточно многочисленные историко-культурологические исследовательские подходы, которые часто замыкаются на исследовании его отдельных проявлений, чаще всего сводящих миф к разновидности пережитка, сопровождавшего некое раннее развитие человека. Это очень важный аспект исследования мифа, но он оставляет в стороне выявление его значения для современности. Необходимо новое прочтение мифа, помогающее рассматривать его целостным образом как особое образование, сопровождающее весь путь развития человеческого мышления, сознания, психики.

В связи с тем, что подлинно научное и многостороннее изучение мифа началось лишь в XIX–XX веках и продолжается в настоящее время целесообразно акцентировать внимание, прежде всего, на исследованиях мифа, осуществлённых в этот период. В рамках сложившихся в тот период направлений была выявлена практическая значимость мифологии в жизни традиционного общества, определена связь мифа и ритуала, предпринята попытка получения адекватного представления о жизнедеятельности первобытного человека и эволюции мифологического мышления. Наиболее видные представители этих традиций: Г. Спенсер, Э. Тейлор, Д. Фрезер, Б. Малиновский, С.А. Токарев, Э. Дюркгейм, Н. Зедерблом, Л. Леви-Брюль, М. Элиаде, Я.Э. Голосовкер. Ими были изучены процессы возникновения и закрепления мифических образов в генезисе языковых форм, раскрыта роль языка в создании мифов, объяснено их происхождение. Миф рассматривается как словесная форма, первичная по отношению к вещи или действию. Миф вне слова не существует. Об этом писали в своих исследованиях М. Мюллер, А. Афанасьев, А. Потебня, Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский. Структурно-семиотический подход рассматривает миф как древнейшую знаковую форму, имеющую глубинную мифологическую семантику. Представителями этого направления были Е.М. Мелетинский, К. Леви-Стросс, Р. Барт. Интересные исследовательские позиции разработаны в рамках психоаналитической традиции и представлены работами З. Фрейда, К.Г. Юнга, О. Ранка и Р. Маррета. Символическая концепция нашла своё отражение в творчестве Э. Кассирера и известного русского философа и учёного А.Ф. Лосева.

Ф. Ницше признавал необходимость социального мифотворчества и рассматривал миф как необходимый горизонт человеческого сознания.

Таким образом, миф выступает основанием человеческого мира, программой и кодом его эволюции. Выступая манифеста-

цией иной, чем вербализуемая рациональность, стороны человеческого познания, миф является универсальным способом конструирования жизненного пространства. Он санкционирует существующий порядок, представления о мире, нормы поведения человека, отношения «человек – общество» и «человек – природа».

Социальная актуальность мифологии возрастает в условиях стремительных социальных изменений нынешней эпохи, когда реальностью становятся самые невероятные и экстравагантные прогнозы футурологов недавнего прошлого. «Войдя в новый век, человек испытывает потребность в новой идентичности с окружающим миром, потребность в новых ценностях, необходимых для самоутверждения и создания надежных жизненных стратегий. Обновленный мир нуждается в человеческих оценках». И эта интенция на обживание нового мира, восстановление его социальной картины невозможна без мифологического горизонта, не подвергающегося сомнению и проверке, не доказуемого, но принимаемого на веру.

Действительно, формирование постиндустриального общества, инициированное интенсивным развитием науки и внедрением новых способов обработки информации, характерное для текущего столетия, не привело к тотальной рационализации социальной жизни. XX век породил целую сеть мифологий, призванных осуществить воспроизводство социального порядка и указать отдельно взятому индивиду в нем место. Бурное развитие коммуникационного пространства обусловило циркуляцию мифов массовой культуры в планетарном масштабе, сделало возможным появление проектов вестернизации, культурного империализма и экспансии, а также информационных войн. Становление общества потребления, обусловленное логикой развития капитализма, вызвало к жизни специфические формы мифотворчества, связанные с манипуляцией общественным сознанием во имя продвижения товаров, – рекламу и PR-тех-

нологии. Индустрия досуга и развлечений, киноиндустрия также вносят свои специфические элементы в рамки действующих мифологий.

Многомерность современного мифологического пространства служит наглядным свидетельством того, что миф отнюдь не сводится к реликтовым остаткам архаических культур. Современная социальная мифология – явление вполне самостоятельное и полнокровное. Но чтобы приблизиться к ее сущности, мы должны проследить ее генезис, выделить ключевые механизмы смены ее форм. И уже на этом предварительном этапе миф демонстрирует свою субстанциальную противоположность логике, определению и объяснению.

В самом деле, традиции философствования опираются на рациональную программу исследования. Чтобы вскрыть сущность явления, нужно определить его истоки и проследить, как оно, формируясь, обретает современный облик. И это движение от начала к расцвету всегда требует интеллектуальных усилий, прозрений. Обнаружить зачатки нового среди многообразия социальных тенденций – во многом означает подтвердить самостоятельность и нетривиальность собственной философской позиции. С мифологией дело обстоит с точностью до наоборот. Проследить ее историю при нынешнем состоянии теории мифа – не самая сложная исследовательская задача. Обнаружить в современных реалиях иррациональные элементы, обладающие признаками мифа, пожалуй, также не составляет непосильного труда. Но вот объяснение того, как то, что было прежде, стало тем, что оно есть теперь – по нынешний день, насколько нам известно, принадлежит скорее к сфере желаемого и является далеким от реального воплощения проектом.

Философские основания социальной теории мифа находятся на стадии формирования, что отражается на самом категориальном аппарате. Парадоксально, но эволюционно-стадиальный подход к мифологии базируется на редуцировании ее к специ-

фическим для традиционного общества образованиям. То есть он отрицает за мифологией «права на развитие» в иных социальных системах. В итоге утверждения о том, что до наших дней «техника мифопроизводства, принципы конструирования мифа и его предназначение остались неизменными в сравнении с их архаическим образцом, изменились лишь формы подачи, объемы тиражирования и «характер предложения» кажутся лишенными логических противоречий. Проблема только в том, что существенные изменения внешней формы всегда сопровождаются изменением способа существования и выражения содержания. А, стало быть, и изменением последнего.

Естественность мифотворчества для человеческой культуры вовсе не тождественна его стихийности. Все созданные на сегодняшний день формы производства мифа могут использоваться (и весьма интенсивно используются) в управлении человеческим миром. Именно систематическое целенаправленное мифотворчество определяет облик эпохи, в которую мы живем, — эпохи глобализации. Возникновение в ходе глобализации транснациональных социальных пространств, изменение институционального порядка, распад двуединства социальных норм и общественного или индивидуального осознания, пронизанность всех видов человеческой деятельности техническими средствами приводит к появлению крайне противоречивой социальной реальности, в которой искусственное и символическое доминирует над природным. Перед социальной философией стоит насущная задача формирования методологического инструментария, способного выявлять как сами механизмы управляемого мифотворчества, так и продуцируемые ими социальные изменения. Появление новых способов воспроизводства социальности, новых механизмов социальной интеграции и социального контроля, обслуживаемых мифотворческими практиками. Без его решения продуцируемая социальной философией картина человеческого мира останется неполной.

Однако возрастание уровня универсализации социально-философской рефлексии осуществляется при одновременной маргинализации проблем социальной мифологии, которые оказываются исключенными из проблемного поля современного социального бытия. Акцентуация социально-онтологического статуса социальной мифологии в социальном порядке сегодняшнего общества невозможно без понимания механизмов динамики мифотворческих процессов, эволюционирующих вместе с развивающимся социумом. Решение данной задачи возможно только при формировании комплексного системного подхода, основанного на синтезе теорий, принципов, приемов вышеуказанных направлений, способного обеспечить как приращение социально-философского знания, так и утилитарную эффективность практического конструирования и управления мифотворческими процессами.



## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аверинцев, С.С. Рай / С.С. Аверинцев // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. – Москва, 1994. – Т. 2. – С. 363–366. – ISBN 5-85270-016-9; ISBN 5-85270-069-X.
2. Аверинцев, С.С. Мифы / С.С. Аверинцев // Краткая литературная энциклопедия. – Москва: Сов. Энциклопедия, 1967. – 816 с.
3. Августин. Исповедь / Августин. – Москва: Рипот-Классик, 2018. – 416 с. – ISBN 978-5-386-10400-9.
4. Автономова, Н.С. Миф: хаос и логос / Н.С. Автономова // Заблуждающийся разум: Многообразие вненаучного знания. – Москва: Политиздат, 1990. – 208 с. – ISBN 5-250-00752-X.
5. Авдеенко, Е.А. «Античная культура» в современной классической гимназии / Е.А. Авдеенко. – Москва: Русский хронограф, 1999. – 432 с.
6. Аполлодор / Аполлодор. Мифологическая библиотека. – Москва: Наука, 1993. – 215 с.
7. Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. – Санкт-Петербург, 1997. – 728 с. – ISBN 5-7914-0022-5; ISBN 5-7914-0020-9.
8. Американская социологическая мысль: тексты. – Москва, 1996. – 560 с. – ISBN 5-211-03099-0.
9. Адорно, Т. Проблемы философии морали / Т. Адорно; пер. с нем. М.Л. Хорькова. – Москва: Республика, 2000. – С. 239. – ISBN 5-250-02744-X.
10. Ареопогит, Дионисий. О Божественных именах / Дионисий Ареопогит. – Санкт-Петербург: Алетейя; Издательство Олега Абышко, 2002. – 854 с. – ISBN 5-89329-522-6.
11. Арндт, Х. Жизнь ума / Х. Арндт. – Санкт-Петербург: Наука, 2013. – С. 517. – ISBN 978-5-02-037127-9.
12. Барт, Р. Миф сегодня / Р. Барт // Избранные работы: Семиотика. Поэтика / сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – Москва, 1989. – С. 72–130. – ISBN 5-01-004408-0.
13. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт. – Москва, 2000. – 314 с. – ISBN 978-5-8291-1239-4.

14. Барт, Р. Рекламный менеджмент / Р. Барт. – Москва–Санкт-Петербург: Издательский дом «Вильямс», 1998.
15. Белоусова, С.А. Иллюзорные формы обыденного сознания: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / С.А. Белоусова. – Ставрополь, 1996. – 139 с.
16. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Москва: Изд-во Моск. Патриархии, 1988. – 1008 с. – ISBN 978-5-88017-237-5.
17. Бергер, П. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман; пер. Е. Руткевич. – Москва: Academia-центр, Медиум, 1995. – ISBN 5-85691-036-2.
18. Бердяев, Н.А. Самопознание / Н.А. Бердяев. – Москва–Санкт-Петербург: ДЭМ, 1990. – 336 с. – ISBN 5-85207-006-8.
19. Бирлайн, Д. Параллельная мифология / Д. Бирлайн. – Москва, 1997. – 336 с. – ISBN 5-232-00345-3.
20. Бирюков, Б.В. Социальная мифология, мыслительный дискурс и русская культура / Б.В. Бирюков // Сб. «Номо legens». Человек читающий. Вып. 2. – Москва: Рос. ин-т культурологии, 2000. – С. 87–122.
21. Блумер, Г. Коллективное поведение / Г. Блумер // Американская социологическая мысль: тексты / под ред. В.И. Добренкова. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. – 496 с. – ISBN 5-211-03099-0.
22. Боас, Ф. Ум первобытного человека / Ф. Боас. – Москва–Ленинград, 1926. – 153 с.
23. Бодрийяр, Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург, 2000. – 96 с. – ISBN 5-7525-1130-5.
24. Бодрийяр, Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. – Москва, 1999. – 212 с. – ISBN: 5-7380-0038-2
25. Бовсунівська, Т. Міфологема як резистентний складник літератури / Т. Бовсунівська // Дивослово. – 2010. – № 8. – С. 49–52.
26. Боккаччо, Дж. Генеалогия языческих богов / Дж. Боккаччо; сост. и автор вступ. ст. Т.В. Дзюба. – Москва, 1961.

27. Буркхардт, Я. Размышления о всемирной истории / Я. Буркхардт; пер. с нем. А.В. Дранов, А.Г. Гаджикурбанов. – Москва–Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив. – С. 560. – ISBN 978-5-98712-112-2.
28. Вассоевич, А.Л. Духовный мир народов классического Востока (Историко-психологический метод в историко-философском исследовании) / А.Л. Вассоевич. – Санкт-Петербург, 1998. – 539 с. – ISBN 978-5-94348-050-8.
29. Валеев, Д.Ж. Происхождение морали / Д.Ж. Валеев. – Саратов: Изд-во Саратовского университета, 1981. – 168 с.
30. Вебер, М. Избранное. Образ общества / М. Вебер. – Москва, 1994. – С. 704. – ISBN 5-7357-0048-0.
31. Вульф, К. Генезис социального. Мимезис. Перформативность. Ритуал / К. Вульф. – Санкт-Петербург: Интерсоцис, 2009. – 164 с.
32. Вико, Дж. Основания новой науки об общей природе наций / Дж. Вико. – Москва–Киев: REFL-book ИСА, 1994. – 656 с.
33. Вундт, В. Миф и религия / В. Вундт. – Санкт-Петербург, 1913. – 415 с.
34. Выготский, Л.С. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок / Л.С. Выгодский, А.Р. Лурия. – Москва, 1993. – 224 с. – ISBN 5-7155-0531-3.
35. Гадамер, Г.-Г. Миф и разум / Г.-Г. Гадамер // Актуальность прекрасного. – Москва, 1991. – С. 92–99. – ISBN 5-210-0261-X.
36. Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель; пер. Г. Шпета. – Москва: Акад. проект, 2008. – 767 с. – ISBN 978-5-8291-1050-5.
37. Гесиод. Работы и дни. Земледельческая поэма / Гесиод; пер. В. Вересаева. – Москва: Лабиринт, 2001. – 256 с. – ISBN 5-87604-057-8.
38. Гигин, Г.Ю. Мифы / Г.Ю. Гигин. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. – ISBN 5-89329-198-0.
39. Голдинг, У. Шпиль / У. Голдинг; пер. с англ. – Санкт-Петербург: Издательский Дом «Кристалл», 2000. – ISBN 978-5-17084905-5.

40. Голосовкер, Я.Э. Логика мифа / Я.Э. Голосовкер. – Москва: Наука, 1987. – 218 с.
41. Глотц, П. Европейская идентичность / П. Глотц // Идеи европеизма во второй половине XX века. – Москва, 2000. – С. 36–41. – ISBN 5-248-01354-2.
42. Гроф, С. За пределами мозга / С. Гроф. – Москва, 1993. – 497 с. – ISBN 978-5- 906154-76-7.
43. Гроф, С. Путешествие в поисках себя / С. Гроф. – Москва, 1994. – 338 с. – ISBN 5-88389-002-4.
44. Гриненко, Г.В. Сакральные тексты и сакральная коммуникация / Г.В. Гриненко. – Москва, 2000. – 447 с. – ISBN 5-8235-0022-Х.
45. Гречко, П.К. Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы / П.К. Гречко, Е.М. Курмелевой. – Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН).-2009. – 440 с.
46. Губман, Б.Л. Миф и религия/ Б.Л. Губман // Культурология. XX век. — Санкт-Петербург, 1997. – С. 285–286. – ISBN 5-85929-008-Х.
47. Гуревич, П.С. Социальная мифология / П.С. Гуревич. – Москва: Мысль, 1983. – 175 с.
48. Гуцол, С. Психологічні особливості структурних складових неоміфологічного наративу / С. Гуцол // ВІСНИК НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка. – № 1. – 2011. – С. 103–108.
49. Дебор, Ги. Общество спектакля / Ги Дебор. – Москва, 2000. – 184 с. – ISBN 5-8163-0008-3.
50. Донских, О.А. Античная философия. Мифология в зеркале рефлексии / О.А. Донских, А.Н. Кочергин. – Москва, 1993. – 240 с. – ISBN 5-211-02600-4.
51. Делез, Ж. Post scriptum к обществам контроля / Ж. Делез // Переговоры. 1972–1990 / пер. с фр. В.Ю. Быстрова. – Санкт-Петербург: Наука, 2004. – 235 с. – ISBN 5-02-026845-3.
52. Дмитриева, М. Осталгия. Заметки о восточногерманской визуальности / М. Дмитриева // Художественный журнал. – 1999. – № 24. – С. 192–211.

53. Дюркгейм, Э. Ценностные и «реальные» суждения / Э. Дюркгейм // Социологические исследования. – 1991. – № 2. – С. 106–114.
54. Дьяконов, И.М. Архаические мифы Востока и Запада / И.М. Дьяконов. – Москва: Наука, 1990. – 247 с. – ISBN 5-02-017016-X.
55. Евзлин, М.С. Космогония и ритуал / М.С. Евзлин. – Москва, 1993. – 344 с. – ISBN 5-86463-018-7.
56. Евсюков, В.В. Мифы о вселенной / В.В. Евсюков. – Москва, 1988. – 177 с. – ISBN 5-86463-018-7.
57. Жижек, С. Добро пожаловать в пустыню Реального / С. Жижек. – Москва: Фонд Прагматика культуры, 2002. – 160 с. – ISBN 5-7333-0220-8.
58. Зинченко, В.П. Предмет психологии. Подъем по духовной вертикали / В.П. Зинченко // Человек. – 2001. – № 5. – С. 5–23.
59. Иванов, А. Мифы о прошлом в современной медиасреде / А. Иванов, А. Линченко, И. Полякова, С. Тихонова. – Москва: Алетей, 2019. – 390 с. – ISBN 978-5-00165-863-8.
60. Иванова, Е.В. Религиозная метафора в текстах СМИ / Е.В. Иванова // Вестник Челябинского государственного университета. – 2013. – № 14 (305). Филология. Искусствоведение. – Вып. 77. – С. 21–24.
61. Кассирер, Э. Опыт о человеке / Э. Кассирер // Человек. – 1990. – № 3. – С. 91–105. – ISBN 5-7975-0039-6.
62. Кара-Мурза, С. Манипуляция сознанием / С. Кара-Мурза. – Москва, 2000. – 685 с. – ISBN 978-5-699-10826-8.
63. Кузьмин, А.А. Вещи и ритуалы: Хайдеггер и Латур / А.А. Кузьмин, М.В. Кузьмина // Бренное и вечное: социальные ритуалы в мифологизированном пространстве современного мира: Всерос. науч. конф. 21–22 октября 2008; НовГУ им. Ярослава Мудрого. – Великий Новгород, 2008. – 409 с.
64. Карпухин, О.И. Формирование масс: Природа общественных связей и технологии «паблик рилейшнз»: Опыт историко-социологического исследования / О. Карпухин, Э. Макаревич. – Калининград: Янтарный сказ, 2001. – 545 с. – ISBN 5-7406-0447-8.

65. Кереньи, К. Душа и миф. Шесть архетипов / К. Кереньи, К.Г. Юнг. – Москва: Совершенство, 1997. – 384 с. – ISBN 5-7707-8958-1.
66. Кармин, А.С. Основы культурологии, морфология культуры / А.С. Кармин. – Санкт-Петербург: Лань, 1997. – 507 с. – ISBN 5-86617-051-5.
67. Коновалова, Н.И. Мифологема как свернутый сакральный текст / Н.И. Коновалова // Политическая лингвистика. – 2013. – № 4. – С. 209–215.
68. Конечкая, В.П. Социология коммуникации / В.П. Конечкая. – Москва, 1997. – 304 с. – ISBN 5-89313-010-3.
69. Коляда, О. Понятия «міфопоетика» / О. Коляда. – URL: <http://studentam.net.ua/content/view/8622/97/>.
70. Книгин, А.Н. Философские проблемы сознания / А.Н. Книгин. – Томск: Изд-во Томского ун-та, 1999. – С. 338. – ISBN 5-7511-1043-9.
71. Косарев, А. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость / А. Косарев. – Москва: Санкт-Петербург, 2000. – 304 с. – ISBN 5-9292-0003-3.
72. Котенева, А.В. Духовные ценности как фактор психологической защищенности личности / А.В. Котенева // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. – 2008. – Т. 14. – № 4. – С. 38–44.
73. Кошарная, С.А. Миф и язык / С.А. Кошарная. – Белгород: Изд-во Белгор. гос. ун-та, 2002. – 287 с.
74. Коменский, Я.А. Великая дидактика / Я.А. Коменский // Избр. пед. соч.: в 2 т. – Москва, 1982. – Т. 1. – 271 с.
75. Лавкрафт, Г. Сомнабулический поиск неведомого Кадата / Г. Лавкрафт. – Санкт-Петербург: Изд-во Питер «Своими руками», 2011. – С. 30.
76. Лазарсфельд, П.Ф. Наркотизирующая дисфункция средств массовой коммуникации / П.Ф. Лазарсфельд, Р.К. Мертон // Средства массовой коммуникации и социальные проблемы: хрестоматия. – Казань, 2000. – С. 185–186. – ISBN 5-7464-0459-4.
77. Лангер, С. Философия в новом ключе / С. Лангер. – Москва, 2000. – 286 с. – ISBN 5-250-027-47-4.

78. Лафито, Ж.Ф. Нравы американских дикарей сравнительно с нравами первобытных времен / Ж.Ф. Лафито. – 1724.
79. Лебон, Г. Психология масс / Г. Лебон // Психология масс. – Саратов, 2001. – С. 5–130. – ISBN 978-5-8291-1766-5.
80. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – Москва, 1988. – 337 с. – ISBN 5-300-02720-0; ISBN 5-250-02724-5.
81. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – Москва, 1937. – 518 с. – ISBN 5-7155-0701-4.
82. Леви-Строс, К. Первобытное мышление / К. Леви-Строс. – Москва, 1999. – 392 с. – ISBN 5-300-02720-0; ISBN 5-250-02724-5.
83. Леви-Строс, К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – Москва, 1985. – 536 с. – ISBN 5-04-008349-1.
84. Лившиц, М. Мифология древняя и современная / М. Лившиц. – Москва, 1979. – 582 с.
85. Лобок, А.М. Антропология мифа / А.М. Лобок. – Москва, 1997. – 686 с. – ISBN 5-7851-0013-4.
86. Лосев, А.Ф. Самое само: Сочинения / А.Ф. Лосев // Серия: «Антология мысли». – Москва: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. – 1024 с.
87. Лосев, А.Ф. Знак. Символ. Миф / А.Ф. Лосев. – Москва, 1982. – 480 с. – ISBN 978-5-458-30974-5.
88. Лосев, А.Ф. Мифология / А.Ф. Лосев // Философская энциклопедия: в 5 т. – Т. 3. – Москва, 1964. – С. 340–342. – ISBN 5-250-012905-4.
89. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – Москва: Правда, 1990. – 429 с.
90. Лосев, А.Ф. Философия. Мифология. Культура / А.Ф. Лосев. – Москва, 1991. – 525 с. – ISBN 5-250-01293-0.
91. Лосский, В.Н. По образу и подобию / В.Н. Лосский. – Москва, 1995. – 152 с.
92. Лурье, С.В. Историческая этнология / С.В. Лурье. – Москва: Аспект-Пресс, 1997. – 448 с. – ISBN 5-7567-0205-9.

93. Маленко, С.А. Принципы архетипичного осуществления мифа / С.А. Маленко // Известия Томского политехнического университета. – 2007. – Т. 311. – № 7. – С. 19–22.
94. Мамардашвили, М. Введение в философию / М. Мамардашвили // Мой опыт нетипичен. – Санкт-Петербург: Азбука, 2000. – 400 с. – ISBN 5-02-017878-0.
95. Малиновский, Б. Научная теория культуры / Б. Малиновский. – Москва: ОГИ, 1999. – 208 с. – ISBN 5-942-823-08-1.
96. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти. – Санкт-Петербург: Ювента, 1999. – 602 с. – ISBN 5-02-026807-0.
97. Маффесоли, М. Околдованность мира или божественное социальное / М. Маффесоли. – Москва: Прогресс, 1991. – С. 274–283.
98. Мелетинский, Е.М. Первобытные истоки словесного искусства / Е.М. Мелетинский // Ранние формы искусства. – Москва, 1972. – С. 149–189.
99. Миронов, В.В. Философия как событие / В.В. Миронов // Вестник МГУ. – 2012. – № 1. – С. 3–16. – ISBN 5-89123-875-6.
100. Молчанов, В.И. Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания / В.И. Молчанов. – Москва: Модест Колеров и Изд-во «Три квадрата», 2004. – 328 с. – ISBN 5-94607-036-3.
101. Мосс, М. Социальные функции священного / М. Мосс. – Санкт-Петербург, 2000. – 470 с. – ISBN 5-8071-0033-6.
102. Назаров, М.М. Массовая коммуникация в современном мире: методология, полное библиографическое описание анализа и практика исследований / М.М. Назаров. – Москва, 1999. – 240 с. – ISBN 5-354-00134-X.
103. Налимов, В.В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности / В.В. Налимов. – Москва: Изд-во «Прометей», 1989. – 288 с. – ISBN 5-7042-0083-4.
104. Насонова, Л.И. Мифотворчество обыденного сознания / Л.И. Насонова // Философские исследования. – 1993. – № 1. – С. 46–60.

105. Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 2: По ту сторону добра и зла / Ф. Ницше. – Москва: Мысль, 1990. – 829 с. – ISBN 5-244-00138-8; ISBN 5-244-00180-9.
106. Ницше, Ф. Прелюдия к философии будущего, афоризм 150 / Ф. Ницше. – Москва, 1990. – 829 с. – ISBN 5-91181-042-5.
107. Ницше, Ф. Рождение трагедии из духа музыки / Ф. Ницше. – Санкт-Петербург: Азбука, 2000. – 231 с. – ISBN 5-352-01269-7.
108. Осаченко, Ю.С. Миф как конфигурация опыта сознания возможности экзистенциально-феноменологической тематизации / Ю.С. Осаченко // Известия Томского политехнического университета. – 2005. – Т. 308. – № 4. – С. 200–204.
109. Осаченко, Ю.С. Введение в философию мифа / Ю.С. Осаченко, Л.В. Дмитриева. – Москва: Интерпракс, 1994. – 173 с. – ISBN 5-85235-186-5.
110. Орлов, С.Б. Интеллигенция как мифологический феномен. Историко-социологический анализ / С.Б. Орлов // Социальные исследования. – 2001. – № 11. – С. 51–57.
111. Овидий. Метаморфозы / Публий Овидий Назон, пер. С.В. Шервинского // Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии. – Москва: Художественная литература, 1983. – С. 99–434.
112. Пивоев, В.М. Мифологическое сознание как способ освоения мира / В.М. Пивоев. – Петрозаводск: Карелия, 1991. – 111 с. – ISBN 5-7545-0548-5.
113. Пивоев, В.М. Мифология / В.М. Пивоев // Карелия: Энциклопедия: в 3 т. – Петрозаводск: ПетроПресс, 2009. – Т. 2. – С. 225–226.
114. Пелипенко, А. А. Постижение культуры: в 2 ч. Ч. I. Культура и смысл / А.А. Пелипенко. – Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. – 607 с. – ISBN 5-902559-04-9.
115. Платон. Сочинения: в 4 т. Т. 3 / Платон. – Москва: Мысль. 1994. – 654 с.
116. Попова, И.М. Представления о настоящем, прошедшем и будущем как переживание социального времени / И.М. Попова // Социс. – 1999. – № 10. – С. 135–145.

117. Поросенков, С.В. Существование и деятельность в определении ценностного отношения / С.В. Поросенков. – Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 2002. – 408 с. – ISBN 5-8241-0292-9.
118. Режабек, Е.Я. Становление мифологического сознания и его когнитивности / Е.Я. Режабек // Вопросы философии. – 2002. – № 1. – С. 52–65.
119. Резник, Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного / Ю.М. Резник. – Москва: Канон + РООИ «Реабилитация», 2016. – 632 с.
120. Резуненков, Е.В. Миф — обряд — религия. Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии / Е.В. Резуненков. – Москва, 1992. – 214 с. – ISBN 5-02-017153-0.
121. Сартр, Ж.-П. Стена. Избранные произведения / Ж.-П. Сартр. – Москва: Изд-во Политиздат, 1992. – 480 с.
122. Спиркин, А.Г. Философия: учебник / А.Г. Спиркин. – Москва: Гардарика, 1998. – 816 с. – ISBN 5-7975-0126-0.
123. Средства массовой коммуникации и социальные проблемы. – Казань, 2000. – 224 с. – ISBN 5-746-40459-4.
124. Стеблин-Каменский, М.И. Миф / М.И. Стеблин-Каменский. – Ленинград, 1976. – 104 с.
125. Степанов, Ю.С. В трехмерном пространстве языка: семиотические проблемы лингвистики, философии и искусства / Ю.С. Степанов. – Москва, 1985. – 336 с. – ISBN 978-5-9710-2590-0.
126. Стефаненко, Т.Г. Этнопсихология / Т.Г. Стефаненко. – Москва, 1999. – 320 с. – ISBN 5-201-02323-1; ISBN 5-8291-0028-2.
127. Стурлусон, С. Младшая Эдда / С. Стурлусон; ред. О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. – Москва: «Наука», 1970. – 254 с. – ISBN 978-5-02-038447-7.
128. Терин, В.П. Массовая коммуникация. Исследование опыта Запада / В.П. Терин. – Москва, 2000. – 224 с. – ISBN 5-89697-036-6.
129. Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – Москва, 1990. – 621 с. – ISBN 5-250-01234.

130. Токарев, С.А. Золотой век / С.А. Токарев // Мифы народов мира: энциклопедия / гл. ред. С.Л. Токарев. – Москва: Советская энциклопедия, 1991. – С. 471–472. – ISBN 5-85270-241-2.
131. Тахо-Годи, А.А. Герой / А.А. Тахо-Годи // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. – Москва: Советская энциклопедия, 1987. – Т. 1. – С. 294–297.
132. Топорков, А.Л. Сборник статей о современной мифологии / А.Л. Топорков // Живая старина. – 2006. – № 2. – С. 53–54.
133. Топорков, А.Л. Мифы и мифология XX века / А.Л. Топорков. – Москва: Изд-во: Индрик Год, 1997. – С. 456. – ISBN 5-85759-052-3.
134. Топоров, В.Н. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического / В.Н. Топоров. – Москва: Издательская группа «Прогресс» «Культура», 1995. – 624 с. – ISBN 5-01-003942-7.
135. Фонтенель, Б. О происхождении мифов. Рассуждения о религии, природе и разуме / Б. Фонтенель. – Москва: Мысль, 1979. – С. 188–202.
136. Флиер, А.Я. Культура как основа национальной идеологии России / А.Я. Флиер. – Москва, 2000. –162 с. – ISBN 978-5-906613-12-7.
137. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – Москва: Прогресс, 1990. – 368 с. – ISBN 5-01-001606-0.
138. Фрейд, З. Массовая психология и анализ человеческого «Я» / З. Фрейд // Психология масс. – Саратов, 2001. – 90 с. – ISBN 978-5-389-02542-4.
139. Фрейд, З. По ту сторону принципа удовольствия. Психология бессознательного: сборник // З. Фрейд. – Москва, 1989. – С. 382–424. – ISBN 5-01-003548-0.
140. Фрейд, З. Тотем и табу / З. Фрейд. – Москва, 1923. –170 с. – ISBN 5-352-01625-0.
141. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – Москва, 1978. – 605 с. – ISBN 5-02-017900-0.
142. Фрейденберг, О.М. Поэтика сюжета и жанра / О.М. Фрейденберг. – Ленинград, 1936. – 454 с.

143. Хюбнер, К. Истина мифа / К. Хюбнер. – Москва: Республика, 1996. – 448 с. – ISBN 5-250-02595-1.
144. Хайдеггер, М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – Москва: Республика, 1993. – 447 с. – ISBN 5-250-01496-8.
145. Хоркхаймер, М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. – Москва–Санкт-Петербург: Медиум, Ювента, 1997. – 310 с.
146. Хейзинга, Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня / Й. Хейзинга. – Москва, 1992. – 464 с. – ISBN 5-01-002053-X.
147. Хайдеггер, М., Что такое метафизика? / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. – Москва: Академический проект, 2013. – 288 с.
148. Чельшев, П.В. Очерки по истории мировой культуры: боги и герои античной мифологии: учеб. пособие / П.В. Чельшев, А.В. Котенева. – Москва: МГГУ, 2013. – 351 с. – ISBN 978-5-91615-032-2.
149. Чернышов, Ю.Г. Социально-утопические идеи и миф о «Золотом веке» в Древнем Риме до установления принципата / Ю.Г. Чернышов. – Новосибирск: НГУ, 1994. – 365 с. – ISBN 5-7615-0357-3.
150. Чистанов, М.Н. Критика теории прогресса европейским иррационализмом XIX века / М.Н. Чистанов // Научные исследования молодых ученых и студентов Хакасии: материалы научно-практической конференции. – Абакан: Изд-во «Роса», 1997.
151. Шахнович, М.И. Первобытная мифология и философиям / М.И. Шахнович. – Москва, 1971. – 238 с.
152. Шеллинг, Ф.В. Философия мифологии / Ф.В. Шеллинг. – Санкт-Петербург, 2013. – 544 с. – ISBN 978-5-288-05368-9.
153. Шматко, Н.А. Введение в социоанализ Пьера Бурдьё / Н.А. Шматко. – Москва: Socio-Logos, 1993. – 336 с.
154. Элиаде, М. Аспекты мифа / М. Элиаде. – Москва: Инвест-ППП, 1995. – 238 с.
155. Элиаде, М. Миф о Благородном дикаре, или престиж начала / М. Элиаде; пер. с фр. А.П. Хомик. – Москва, 1996. – ISBN 5-93264-026-X.

156. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – Москва, 1994. – 144 с. – ISBN 5-211-03160-1.
157. Юм, Д. Сочинения: в 2 т. Том 1 / Д. Юм; пер с англ. – Москва: Мысль, 1996. – С. 349–354. – ISBN 5-244-00764-5.
158. Юнг, К.Г. Архетип и символ / К.Г. Юнг; сост. и вступ. статья А.М. Руткевич. – Москва, 1991. – 304 с. – ISBN 5-7664-0462-Х.
159. Юнг, К.Г. О психологии восточных религий и философий / К.Г. Юнг // Московский философский фонд. – Москва, 1994. – С. 45–57. – ISBN 5-85691-010-9.
160. Юнг, К.Г. О современных мифах / К.Г. Юнг. – Москва, 1999. – 251 с. – ISBN 5-88001-003-1.
161. Ясперс, К. Истоки истории и ее цель / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – Москва: Республика, 1991. – ISBN 5-250-02454-8.
162. Ясперс, К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – Москва: Республика, 1994. – 527 с. – ISBN 5-250-01357-0.



*Научное издание*

**Баркова Валентина Васильевна**

**МИФ КАК УНИВЕРСАЛЬНАЯ ФОРМА  
ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГЛУБИН ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО  
МЫШЛЕНИЯ О МИРОБЫТИИ**

Монография

ISBN 978-5-907409-91-0

Работа рекомендована РИС ЮУрГГПУ  
Протокол № 21/2 от 2021 г.

Издательство ЮУрГГПУ  
454080, г. Челябинск, пр. Ленина, 69

Редактор Е.М. Сапегина  
Технический редактор Т.Н. Никитенко

Подписано в печать 24.09.2021 г. Тираж 500 экз.  
Формат 60×84/16. Объем 14,5 уч.-изд. л. (20,8 усл. печ.л.)  
Заказ №

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии ЮУрГГПУ  
454080, г. Челябинск, пр. Ленина, 69