Министерство просвещения
Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Южно-Уральский государственный
гуманитарно-педагогичсекий университет»

В.В. Баркова

АНТИЧНАЯ МЫСЛЕДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК СИНТАГМА МИФОЛОГИЧЕСКИХ И РАЦИОНАЛЬНЫХ ВОСПРИЯТИЙ БЫТИЯ В ПРИРОДЕ И СОЦИУМЕ

Челябинск 2023

УДК 809Ф (021)
ББК 82.3 (0) яТ3
Б 25

Баркова, В.В. Античная мыследеятельность как синтагма мифологических и рациональных восприятий бытия в природе и социуме: монография / В.В. Баркова; Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования Южно-Уральский-государственный гуманитарно-педагогический университет». – Челябинск: Изд-во Южно-Урал. гос. гуман.-пед. ун-та, 2023. – 340 с. ISBN _____ Текст: непосредственный.

В данной монографии рассматривается специфика конструировании социальной реальности как синтагматического феномена мифологического и рационального восприятия природы и общества в античные времена. Роль мифа и эпоса в развитии динамики социальных процессов и овладении человеком культурой мыследеятельности, что приводит к беспрецедентной трансмутации ментальных составляющих духовного мира человека.

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

ISBN

© Баркова В.В., 2023
© Издательство Южно-Уральского государственного гуманитарно-педагогического университета, 2023

H = E : < E ? G B ?

ВВЕДЕНИЕ 4

Глава I. АНТИЧНАЯ МИФОЛОГИКА, МЕНЯЮЩАЯ СМЫСЛ БЫТИЯ СУЩЕГО 45

1.1. Миф как маркер зрелости античной онтологии мифа 45

1.2. Конструктивные детерминанты генезиса античной мифологической мыследеятельности и их исторические формы 97

1.3. Отражение исторических форм античной мыследеятельности в жизненных опытах бытия человека 140

..... 187

Глава II. ТРАНСФОРМАЦИЯ МЫСЛЕБЫТИЯ ОТ МИФА К ДИАЛЕКТИКЕ ВСЕОБЩЕГО 192

2.1. Процессуально-онтологическое развертывание когнитивных карт в просветах сознания и пограничных зонах его бытийности 192

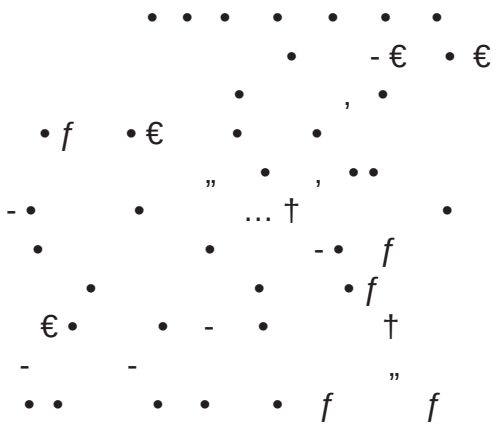
2.2. Три формы бытия мудрого слова 245

..... 309

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 317

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК 327

< < ? > ? G B ?



Исследуя необходимые условия исторического скульптурирования социально-культурных оснований развития античной цивилизации, необходимо проследить: в чем суть генерального поворота ценностных векторов мифологизированной мыследеятельности сообществ данного региона, обусловившего смену социально-культурной направленности развития конфигурации этих расселений, позволившего аккумулировать в их творческих силах столько продвинутости, которая тысячелетия в разные времена человеческой бытийности постоянно приоткрывает для каждого массу неисследованных неожиданностей, затаенных в плоти ее нетленного бытия как очередные загадки ее истории.

Мифологическая мыследеятельность всегда поддразнивает легкостью своего возможного опровержения и тут же демонстрирует свою фактическую неопровержимость, поскольку возникновение и бытование мифа в культуре оказывается подчиненно

совершенно неожиданному закону, суть которого состоит в том, что устойчивость мифа не зависит от степени его иллюзорности. Это делает мир мифа необыкновенным феноменальным образованием. Здесь достоверность или недостоверность мифа вообще не имеет отношения к его сути и к сути его функционирования в культуре того или иного античного народа. Мир мифологем продолжает существовать и привлекать в круги своего обаяния десятки, сотни, тысячи, а то и миллионы людей, что как раз указывает на то, что достоверность или недостоверность мифа вообще тут не причем и не имеет отношения к его природе.

Мифология образовывалась на заре человеческого сознания, когда дух был погружен в природу и наш язык, наши идеи до сих пор носят архетипические отголоски этого первичного мифологического сознания. С позиций операционных трактовок мышления универсальность мифотворчества может быть объяснена двумя закономерностями сознания:

‡ во-первых, существованием особой фазы при переходе от образа к мысли (и в фило- и в онтогенезе), которая характеризуется тем, что непосредственные операции над чувственным образом еще не дополняются оперированием над отношением объекта к субъекту. В повседневности немало ситуаций, когда субъект не нуждается в том, чтобы вносить в результат познания поправки на особенность своей позиции по отношению к объекту;

‡ во-вторых, универсальность мифотворчества порождается тем, что в познавательный функционал сознания изначально включена структура лич-

ности. Это же обстоятельство придает мифу черты события личностно-бытийного, неповторимого явления в жизни личности. В ходе цивилизационного процесса личностная смысловая составляющая сенсорно-перцептивного уровня когнитивной системы обогащается, усложняется, диверсифицируется.

В этих гносеологических особенностях и кроются истоки периодических «волн» мифологизации культуры, появлений «духовных кентавров», сочетающих в себе логико-рациональное и образно-мифологическое (например, квазинаучные мифологии). Эта культурная форма определяется глубинными закономерностями сознания, раскрытие которых представляет интереснейшую междисциплинарную задачу на «стыке» гносеологии, психологии познания, истории духовной культуры, сравнительно-исторического языкознания, философии мифологии, философии религии и др.

Исторически становление мышления осуществлялось путем превращения выделенных из образа абстракций и обобщений в операции над самим образом. Психологи считают, что мыслительные операции зарождаются как дериваты предметного действия. Их формирование базируется на мыслительных предметных операциях человека с вещами, а затем развивается в направлении оперирования психическими структурами (восприятия, представления, понятия, символы и др.), сопровождаясь сначала внешней (громкой), а затем внутренней речью. В периоды начала формирования человеческой мыследеятельности мышление было предметно-действенным, непосредственно вплетенным в акты

предметных действий и обобщались в форме устойчивых, повторяющихся предметных действий. В условиях доминирования звукового языка становится возможной интериоризация мышления – процесс, в ходе которого выражение обобщенного знания реализуется внутренней речью, то есть уходит во внутренний план. Теперь мыслительные операции могут выполняться человеком независимо от предметных операций, то есть идеально, а связь мышления с его предметно-действенными истоками и основаниями становится весьма опосредованной, поскольку мыслительные операции приобретают автономность по отношению к содержанию чувственных образов. Мысль как отражение отношений вещей формируется в результате идеальных операций над образами. С этого времени именно и начинается собственно мифологический период в развитии мышления.

Мифологическое мышление – это допонятийное мышление образами. Операндами здесь выступают только образы. Мифологическое сознание не знает абстракций, оно оперирует наглядным, образным, чувственно доступным материалом. Даже боги и человеческие души представляются в нем наблюдаемыми, телесными. У античного человека сохраняется эта склонность навсегда: весь окружающий мир – космос – кажется ему чем-то вроде уютного жилища, наполненного чувственно данными, видимыми и осязаемыми вещами. Сами мыслительные операции здесь еще не стали операндами (то есть предметом воздействия) со стороны других операций. Из этого вытекает важнейшая особенность мифотворчества:

заключающаяся в том, что субъект еще не обладает способностью соотносить себя с объектом, не осознает себя носителем сознания, не включает себя в процесс познания, не умеет мысленно преобразовывать события в той системе координат, в которой он находится, вносить в результат познания поправки на особенность своей позиции. Поэтому предметом мысленного оперирования является лишь чувственный образ объекта, но не отношения субъекта к объекту – это отношение «растворяется» в чувственно-эмоциональной сфере, в ощущениях, переживаниях субъекта, что придает мифологии эгоцентрический характер. Потому границы «мыслительного поля» определяются не содержанием объекта, а особенностями субъекта, его физиологическими, психологическими, социокультурными характеристиками и возможностями.

Операциональные расчленения и преобразование чувственного образа центрируются субъектом, поэтому в мифе не разграничиваются субъективные и объективные отношения познавательной ситуации. Эгоцентризм античного мифотворчества порождал необычные для понятийного мышления, и долгое время не получавшие своего объяснения, черты мифологии:

1) неразличение объекта и его образа в сознании субъекта (вымысла и действительности, правды и «поэзии»);

2) сам миф не осознается как субъективная реальность и выносится вовне, в мир, в объективную реальность (надетая на лицо маска для первобытного человека и есть то животное или демон, которых она изображает);

3) абсолютная некритичность мифа;

4) антропоморфизм;

5) невыделенность субъекта из природных связей и отношений (тотемизм) и т.д.

ˆ † ‰ • • • -
• - ‰ • • •
- - •
• • • Š † • Š •
‰ • ƒ • … •
‹ • „ Œ • „ • •
Ž• • • • • • € … †
€ • • „ • •
• • ‰ • •
, • Š, • • - • •
• „ ƒ • ƒ • €
‘• • ’ -
• “
• € • • € €
• • • Š †
ƒ Š„ ƒ € € • ƒ
• ‹ - Œ ƒ •
• ‰ • ‹
- ƒ ƒ • -
Œ ” следует различать мифологическое сознание как специфическое иррациональное отражение мира в мыследеятельности человека и миф как объективацию мифологического сознания в вербальных (словесных) или иных знаковых формах (танец, жест, изображение, музыка), в обрядах.

Сутью древней античной мифологии менее всего была потребность объяснять что бы то ни было. Идентификация космических и земных объ-

ектов, которую осуществлял в мыследеятельности человек тех времен не связана со стремлением объяснить природу соответствующих феноменов. Конфигурации объектов отражали сложные причины их бытия, которые, как нечто безразличное, но различающееся с собой (изменение формы облаков) в сознании человека побуждали неповоротливую мыследеятельность выходить «из глухого беспамятства», раскрывая через ощущение себя в бытие, свое участие в событиях бытия других, пробуждая в сознании потребность быть, как в потенции существующее само сущее. Значит, переживание диалектики выделяемых и соединяемых объектов для человека неизмеримо более значимо, нежели знание того, что на самом деле они не принадлежат ни к своему иному, ни к своему другому, они просто в природе есть как безразличные друг другу события.

Эти объекты, как и многое другое, вплетены в структуру его жизненных ценностей, интересов, в структуру его миропонимания, а значит, являются его знанием по своему существу. Л. Леви-Брюля стал первым, кто сделал это обстоятельство предметом специального теоретического анализа. Он писал, что бросающаяся в глаза последовательность явлений часто проходит не замеченной для сознания древних людей. Но они твердо верят в такую последовательность, которая никогда не оправдывается на деле. Опыт не в состоянии ни разуверить их, ни научить чему-нибудь. В бесконечном количестве случаев их мышление непроницаемо для опыта.

Сознание античного человека заполнено огромным числом коллективных представлений, под вли-

янием которых все предметы, живые существа, неодушевленные вещи или орудия, приготовленные рукой человека, мыслятся обладающими множеством мистических свойств. Сознание человека, совершенно безразлично относящееся к объективной связи явлений, обнаруживает особую внимательность к скрытым мистическим связям между ними, вытаскивая наружу то, что востребовало его мироощущение здесь и сейчас. Это то, что как бы существует позади вещей и предметов, то, что скрыто за поверхностью вещей и явлений – тайнопись смыслов, которые не содержатся в непосредственных данных опыта. Эта иная реальность, не представленная непосредственному опыту и несущая в себе некие тайные коды, тайные шифры и тайные смыслы предметов, есть форма обращенности к тому, что впоследствии будет названо истиной.

Сюжеты мифологических действий в течение тысячелетий как опыт восприятия природных и общественных ритмов бытия, послужили основанием предполагать М.И. Стеблину-Каменскому, что востребованность мифов заключается вовсе не в правдоподобии, не в достоверности, а в чем-то совершенно другом. Бесспорно, одно: миф – это повествование, которое там, где оно возникало и бытовало, принималось за правду [40].

В античные времена размышления человека о самом себе, событиях в ойкумене расселения были вплетены в синкретическую плоть мифологического осмысления мира вещей, времени, судеб людей, их деятельности, взаимодействия богов и их намерений. На фоне мыследеятельного космоцентриз-

ма человек «лепил» тело античных форм мироощущения: мифологию, религию, философию, логику, иррационализм, рационализм, которые в «снятом виде» составляли целостное явление в сознании людей – божественного – природного и социального.

Этот синкретизм проявлялся в толковании истории, астрономии, философии, в содержание которых включались генеалогии божественных и аристократических родов, сведения о природе, погоде, обществе, космогонические представления и самые разнообразные, если не любые сведения и факты, относящиеся ко всем видам известной реальности. Это свидетельствовало о том, что события бытия античной эпохи были ценностно значимы для исторического человека как опыт, назидание, путь для подражания, как то, что определяло ориентиры его социального способа быть.

Миф как первый когнитивный и мировоззренческий акт просыпавшейся мыследеятельности сознания, обретения человеком ориентированного поведения в природе и обществе стал своего рода овнешненным опытом непосредственно-чувственного мироощущения и переживанием открытой человеком действительности. Но мифология не была застывшей совокупностью образов и событий, она развивалась в определенной динамике их взаимодействия, через усложнение сюжетов, которые отражали опыт человека, а также постепенную замену образов животных – тотемов образами людей.

Вместе с тем интеллектуально продвинутые граждане античных полисов и метрополий, участвовавшие в развитии разнообразных видов об-

щественно-значимых работ, желали подняться над мифологическим пониманием исторической бытийности, не хотели мириться с мыслью о том, что вся их жизнь и поступки диктуются «волей богов», поскольку человек создан куклой для их игр и развлечений. Стремясь вывести свою жизнь из-под власти мифологических детерминаций, традиций рода, интеллектуалы демонстрировали способность к публичному позиционированию собственных способов осмысления действительности, заявляли о потребности формирования самостоятельной жизненной позиции, праве жить в горизонте личности, быть индивидуумами, а не слепыми исполнителями тех или иных социальных ролей, капризов богов, отстаивали право на личную инициативу и ее общественную оценку. Тит Лукреций Кар одобрял такие доводы. В своей дидактической поэме «О природе вещей» он подчеркнул, что приписываемое мифом вмешательство богов в человеческие дела не только в корне неверно, но и унижает божественное достоинство [43, с. 79].

Над историческими событиями, «петлисто» и лихо закручивающим тропы бытия античных народов, активно размышляли писатели, поэты, любомудры. Их не устраивало в мифах объяснение природы социальных катаклизмов, человеческих действий, причины которых мифы видели в интригах богов, а не в реакции на события социальной действительности. В этой связи следует отметить, что психолого-мировоззренческие рефлексии на общественно значимые поступки отдельных людей со времен Гомера уже активно проникали в различ-

ные отчеты, записи, хроники событий, труды эрудитов. Примером тому – сочинения Геродота, Гесиода, Гиппократа, Фукидида, Демокрита, Ксенофонта, Плутарха, Платона, Аристотеля, Эсхила, Энея, Софокла, Еврипида и других авторов. Предметами обсуждения становились духовные достояния народов, их мысли, переживания, ценностные ориентации, что позволяло улавливать вызовы времени, размышлять о возможных поворотах событий, роли случая в истории государств и народов. Сквозь канву мифологической мыследеятельности и синкретического единства мира в его космическо-земных ритмах настойчиво обозначает себя тенденция «расфокусировать» мифос как некий трансовый феномен: все конфигурации его деятельной целостности – события, свойства вещей, время, судьбы людей, действия богов и т.д. Понять, а не принять, «дойти умом», объяснить, по словам Эмпедокла, как из многого срастается единство. Или, наоборот, из «единого» прорастает многое, и отчего этот беспрерывный переход никогда не прекращается. Аналогичные проблемные «поля вопросов» активно пронизывают рассуждения Гераклита, Парменида, Зенона, пифагорейцев: Платона, Аристотеля, Сенеки, Эпикура и других мыслителей. Причем античные авторы, жившие в различные времена этой громадной эпохи, нередко предпочитали осмыслять единство мира через многообразие явлений ее феноменов, а многообразие через их единство, экстраполируя взаимопроникновение смыслов единства и многообразия на катаклизмы человеческих судеб и полисных социумов.

Тем самым мифы и мифология становятся объектом философского исследования еще в античные времена. Именно тогда были предприняты первые попытки рационалистического истолкования сущности мифа и мифотворчества. Мыслители отмечали, что человеческой натуре присуще нечто, возвышающее ее над миром природы. Фалес, Анаксимандр, Гераклит, Платон, Аристотель, Эпикур и другие активно занимались поиском этого нечто. По их мнению, дух (интуиция) и разум (рацио) и есть это нечто, в своем единстве придающие направленность и смысл человеческой деятельности. Это нечто выступает обуздывающей силой по отношению к человеческой биологии, ее желаниям и потребностям, играя роль «возницы», если воспользоваться известной метафорой Платона. Термином « — # » " древний греческий социум обозначал совокупность сакральных ценностно-мировоззренческих истин, противопоставляемых истинам повседневно-эмпирическим, выражаемым «словом» (0 Œ). "

Эпикур отмечал, что реально существующие боги не имеют ничего общего с теми образами, которые преподносит мифология. «Да, боги существуют... Но они не таковы, какими их себе представляет толпа» [1, с. 355]. Философ говорит о том, что боги – бессмертные и блаженные существа, которым миф ложно приписывает различные желания, действия, мотивы, противоречащие природе богов. Важнейший принцип их существования – атараксия. «Лживыми домыслами» являются высказывания, что «дурным людям боги посылают величайший вред, а хорошим – пользу» [там же]. Иные вещи, кро-

ме собственных, ничем не нарушают безмятежного существования и блаженства, богов. Эпикур заменяет мифологических богов философскими абстракциями. Народную мифологию объявляет иллюзорно-вредной. В частности, таков был подход Гомера и Гесиода, которые для обозначения праздных или лживых речей использовали термин “ ”.

Между тем геополитические исторические события создавали то там, то тут некие транзитивные зоны, в силу разнообразных внутриструктурных комбинаций перекрестных взаимодействий и формировали в лоне этих пространств условия для «перекраивания и сшивания заново» из живой материи этнических сообществ новые социально-экономические, политические, духовно-нравственные локальные формирования людей, создавая своего рода бифуркационные «коридоры перехода», по мере преодоления которых в реальном мире человеческой жизнедеятельности появлялись новые социальные макросистемы, способные конфигурировать развитие античных народов, выстраивая новые смыслоформирующие отношения сознания человека к миробытию. В этой связи мыслители античного времени подчеркивали значимость изысканий в сфере фиксирования генеалогических ветвей родов, семей, фамилий, этносов и народов. Генеалогические мифы представляли собой бесценный скрипторий материализованной памяти. Греки и римляне в стихиях природы, ее закономерностях продолжали обнаруживать лики всесильных богов, похожих в поступках на людей, и тем самым формировали традицию вести свои родословные от небо-

жителей Олимпа и Парнаса. Как пишет А.Ф. Лосев, для мифического сознания нет ровно никакого научного опыта. Его ни в чем нельзя убедить, поэтому наука как таковая ни с какой стороны не может разрушить миф и его представления.

Разбуженное сознание боготворило природу, старалось приблизиться к ней, понять происходящие в ее чертогах движения и изменения. Интуитивные мыслеобразы воспринимались как «знаки» чего-то важного, сокровенного, ранее непостижимого, прятавшегося в глубинах мысли и духа. Сюжеты мифа прирастали со временем мифотворческими размышлениями о недоступных для человека алгоритмах организации мирового порядка, увиденные там, где непосредственно созерцать это невозможно, не отступая от чувственной сферы. Приумножая силой воображения сюжеты мифа, мифологическая мыследеятельность, наполняя их богатством образов, охватывать кои мысль была не в состоянии, однако на иррациональном уровне, как разновидность контентов впитывала, их развивая в себе мистические способы его понимания, умножая и сохраняя его чарующую и притягательную силу.

Ориентирующая функция мифа бережно продолжала нести в себе генетический (откуда что произошло) и прогностический (что будет дальше?) аспекты, четко указывала, «куда идти?». Ценностная шкала определялась интересами рода, этноса, государства-полиса. В ней также находили выражение «вечные» ценности рода, семьи, оправдание видов деятельности и снятие ответственности с человека в случае неудачи совершенного. Миф нередко тре-

бовал неадекватной мобилизации сил человека, в первую очередь, сверхчувственных, мистических, ради преодоления земных опасностей и преград – приключения Геракла, путешествия Одиссея и т.д.

Мобилизация сил в мифе носила энергетический характер и была направлена на телесно-социальное проживание его в конкретной исторической обстановке, что позволяло человеку сохранять «социальное лицо» даже в сложные исторические времена, когда ломались смыслы повседневной жизни из-за того, что «выскальзывала» старая реальность, а новая еще не обозначила свои тропы.

Действительно, природа и логика мифа подчинены неожиданным для мыслящего рассудка обстоятельствам. Миф передавался сознанием сознанию в качестве жизненно ощущаемой вещественной реальности и обладал для мифологического мышления истинностью, достоверностью и закономерностью. В нем обнаруживались собственные принципы построения взаимоотношений отдельных образов, которые воспринимались как реальные, телесные.

Мифологическое мышление, имея тенденцию к завершенности в отдельном действии, соединяло в целое все, что могло распасться от собственной полноты. Нанизывая эти замкнутые сущности сюжетов, как жемчуг на единую нить, мифологическое мышление стремилось уравновесить их тенденции к распаду, связующей прямой, чтобы прерывность, конечность отдельного (вещи, явления) не обрела необратимый характер и мир не вернулся в хаос неупорядоченности. И в этом случае миф становится оберегом рода, семьи, этноса, что давало ему право

озвучивать разноплановую образность проекций бытия и осмысливать, и конструировать полноту переживаемых событий, предначертанных героям мифов в противоречивой целостности бытия.

Мифологическая мысль, породив представление о возникновении миробытия, при отсутствии четко выделенных абстрактных понятий, доводила это восприятие только до чувственно-конкретного эмоционального воплощения, но при этом оно приобретало такую смысловую многосложность и всевозможность, которая «подвигала» прологический разум становиться разумом «прорицающим».

Состояние мира, ландшафт местности, созвездия, планетарный мир, флора и фауна – все это воспринималось как результат событий, случившихся давно по воле верховного законодателя и описанных в мифах и преданиях. Обоснование таких событий присутствует в трудах Платона, Аристотеля, Плотина и др. Аристотель писал, что Бог держит начало, конец и середину всего сущего. По прямому пути он приводит все в исполнение, хотя по природе своей он вечно обращается в круговом движении. За ним всегда следует правосудие, мстящее отстающим от божественного закона.

Склонность к установлению порядка в обществе по аналогии с тем, что есть в природе, вера в движение миробытия, как последовательного причинно-следственного ряда изменений судьбы, порождали у человека желание перехитрить природу и даже богов, лишь бы сохранить стабильность бытия в государстве-полисе, в жизненном пространстве – времени конкретной эпохи. По мере отрыва чело-

веческой жизни от природных ритмов и усложнения социокультурной реальности мифологическая онтология социализируется еще сильнее, поскольку начинает освящать более абстрактные социальные иерархии и практики наследуемой действительности. Так, религия олимпийцев отражает и освящает социальную структуру древней Греции. При этом важно отметить, что для человека данной эпохи миф как феномен социальной онтологии – это не теоретическая конструкция, а реальное явление, мирно уживающееся с античной религией.

Утверждение о том, что мифы несут отпечаток социальной информации о создавшем их человеческом сообществе, по которой наблюдатель может осуществить реконструкцию данного сообщества, корректно только в методологическом контексте при абстрагировании от наличной социальной ситуации. Оно характеризует способность человеческого разума судить о неизвестном, исходя из известного, но не объясняет, что происходит, когда индивид погружен в социальный мир, как он видит мир изнутри самой реальности. Живой миф – не свидетельство о социуме, поскольку его не создают для внешнего исследователя. Люди не изучают мифы, в которые они верят, они ими руководствуются. Это их алгоритм жизни. Стоит упомянуть в этом плане о том, что ремесленники, уходя на покой, посвящали свой инструмент храму. Таким образом они возвращали богу то, в чем действовала его сила, отдавали богу богово. Все жизненное пространство человеческого сообщества, деятельность и образ жизни управлялись нуминозными сущностями. В. Буркерт

замечает по этому поводу, что боги принимали участие в качестве свидетелей во всех правовых ситуациях, будь то на суде или в экономических отношениях товаров, денег и земельного владения. Любая ссуда, любой договор о купле-продаже, который не предполагает немедленного введения в действие, требовал клятвы. Чтобы делу придать необходимый вес, было принято посетить храм. Закон в данном случае предписывал, в каком храме надлежит принести клятву.

Мифы, являясь знанием в широком смысле, противостоят рациональному осмыслению вещей, поступков, событий, действительности. При этом следует помнить, что:

‡ во-первых, мифологические формы отражения действительности предшествуют рациональности: мифология – выражение единственно возможного познания, которое еще не ставит вопросов о достоверности того, что познается, а потому и не добивается ее, то есть она является результатом инстинктивного, некритического отношения к достоверности отражения мира в сознании человека;

‡ во-вторых, миф может быть прямо противоположен рациональным умозаключениям, поскольку миф – чувственный образ и представление, метафорический образ, интуитивное восприятие и чувственное видение. Миф, будучи специфически чувственным представлением, своеобразным мироощущением, а не миропониманием, входит или может входить в сознание как основной его элемент;

‡ в-третьих, миф может сопровождать рациональную аргументацию, иллюстрировать ее, например,

в случае синтезирования моральных умозаключений, сентенций, социальной мифологии в рамках конкретного мировоззренческого подхода, демонстрируя возможности «знающего себя разума», и обнажать факт того, что в лоне, схваченных им состояний бытия, развертывается реальная онтология существования природы и человека.

Обнажая соотносимость человеческого бытия и человеческого сознания, миф констатирует факт, что его возникновение – это не результат механического внедрения в сознание человека многообразных внешних воздействий, а итог внутренней работы мысли человека, в процессе которой внешнее, пройдя через человеческую субъективность, перерабатывается, осваивается и применяется ею в практической жизни человека и общества (Мамардашвили). Платон и Аристотель рассматривали мифы в качестве художественной формы и как образец наивного мышления. Скептики, отрицая познаваемость всего существующего, в том числе отрицали познаваемость мифологических существ. Стоики полагали, что мифы – это целые ансамбли неразгаданных аллегорий. В ••• • † •

–•- - •Ž

• € -• - •• • ƒ • •

„ •Ž € - Š ƒ • •Ž € •

• • € • - • €‰ • €

, • – „• -

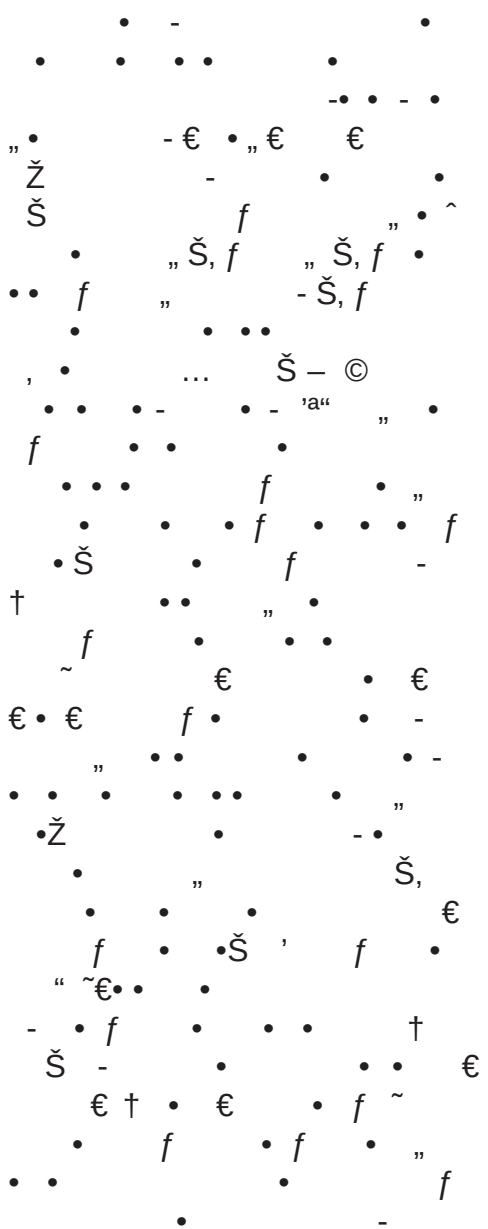
— ˜ ƒ ƒ ™

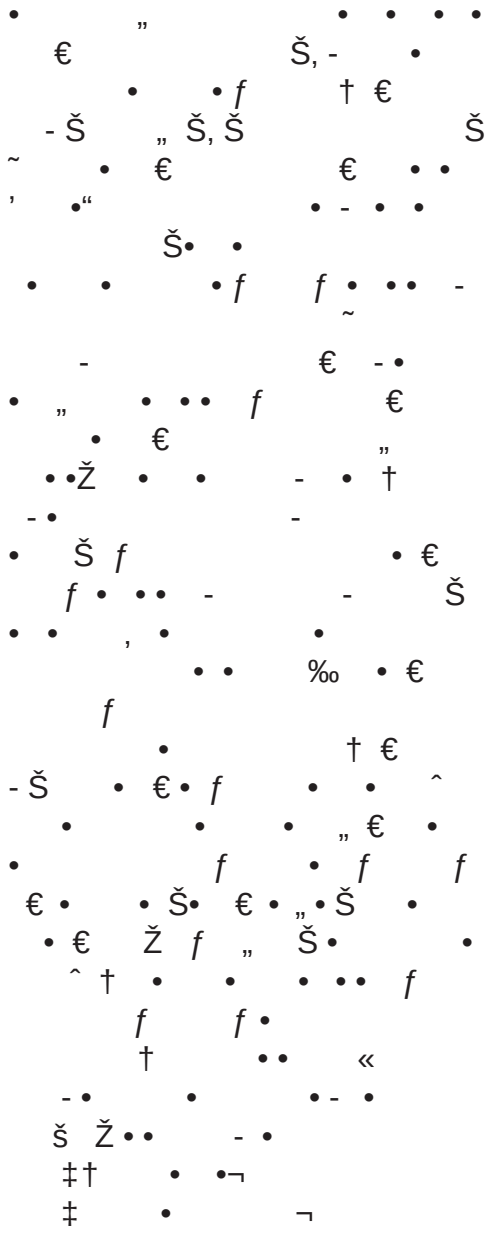
˜ „ ƒ - „ •

• • • • • • Š, €

• € • ƒ • • „ •

• ’ “ — - • •
• Š • Š •
• Š, • • €
• - -
• „ • • -
• • „ •
• • €
f • *f* „ • *f* •
- • • •
• • • • „
• € • *f* •
• • €
- • • Š„ •
• • • - „
• ˆ • • - • -
• - • - •
- „ • • -
• - • • • „ •
f •
œ - Ÿ¡¢¡ £¤¥¦§¨£ • • •
, • • Š, „ • € • - „
• • • , •
- € € , • •
f • *f* • „ • •
€ • € • • •
„ • „ • • •
˜ • „ Š ,
• , • •
• • • - Ž • • „
Š, *f* , • • • •
• • • - „ • - „ Š, *f*





‡ • •¬

‡гилозоизм;

‡анимативзм;

‡анимизм [51].

Мифологическому мировоззрению соответствует особый тип психической организации, отличающийся нерасчлененным единством рационального, эмоционального и действенного компонентов. Осваивая и развивая в себе способность мыслью видеть и слышать предметы, вещи, явления через их отраженные в ощущениях тени, мыслители систематизировали теоретические и методологические ориентации своих школ в познании столь многоликого мира вещей, событий и людей. Ретроспективное рассмотрение мыследеятельных образов мифологической реальности античных времен, актуально в плане обнаружения методологических проростков пророческих догадок о развитии когнитивных практик и человеческого мышления о мире, продуктивных идеях, которые можно реализовать в бытие.

Мыслители древности в исследовании событий мира и их мироощущения использовали одни и те же методологии и очень малый объем специальных понятий. Тем не менее уже с тех времен отношение мыслителей к реальности бытия как к тому, что есть в целом, исторически обозначилось в трех направлениях, как к:

‡ трансцендентной, предустановленной некими внешними силами реальности;

‡имманентной реальности;

‡виртуальной реальности.

Сложившиеся коммуникации определяли выбор стратегии и тактик осмысления миробытия через личные и коллективные формы взаимодействия с ним субъектов античного времени. Выделившееся в обществе обилие сфер экономической, материальной и духовной деятельности обозначило неохватываемую разумом сложность реальности бытия и невозможность исследовать ее только в рамках привычных коммуникативных связей людей в социуме, когда взаимозависимости между людьми, функционально-статусные связи воспринимались как то, что ниспослано волей небес. Иногда их динамика осмыслялась с позиций естественно-исторического подхода. Такие объяснения можно встретить у Демокрита, Эпикура, Аристотеля, Гераклита, Эмпедокла. Объединительным мостиком для указанных подходов явилось учение софиста Протагора, который считал, что вся повседневная вязь жизни есть компромисс «божественного» и «искусственного». Ведь не случайно возможность поддержать космос в социуме появилась только после наделения Зевсом людей стыдом и правдой.

Античный городской образ жизни, породив демократию, логику поступка, вывел на публичную арену социума: этику, эстетику, искусство, зачатки многих наук и технологий, которые стали предметами изучения для всех граждан полиса. Чтобы стать его достойным гражданином, нужно было знать тысячи личных, общественных и моральных правил. Нужно было постоянно упражняться в достижении соответствующих правильностей жизни. Даже поэзия тогда нередко становилась учебной поэзией,

со своим умением преподать сотни ученейших правил, неизменного и в то же самое время вечно-подвижного мира. Бытие людей в замкнутом городскими стенами пространственно-временном континууме античных веков, разворачивалось как результат осознанных действий всезрящих и всезнающих друг о друге его участников. Это приводило к отслеживанию 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 ними как герой в эстетической завершенности тела, судьбы, действий – словом, «как ты для себя». Столкновение в коммуникационном взаимодействии в городском публичном пространстве правды, вины, лжи, совестливости, успехов и поражений сплетало сети взаимосвязи и взаимозависимости человеческих действий, через осознание которых люди начинают ощущать свою сопричастность к событиям городской жизни, ответственность за благополучие и процветание городской общины – социума. В городской динамике античной повседневности общественная значимость человеческих шагов определялась не «их невместимостью» 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 нем волей богов.

Выбирать действия, связанные с пониманием необходимости данного типа социально разделенного труда в поддержании воспроизводственных процессов, на которых зиждится материальное и экономическое благополучие города, человек прозревшим сознанием начинал понимать, что в лоне окружающего его городского повседневного бытия развертывается реальная онтология его существования. Именно здесь внутри городских стен плетутся нити жизни благополучия каждого человека и социума в целом. Чтобы такие мысли могли появиться, нужно было отделить себя от космоса, от всеобщей субстанции, перезагрузить в себе самом базовые структурообразующие концепты родового сознания, подняться над собственной природой, восходя от ее неразвитого, несовершенного состояния к своей высшей ступени данности – человека как творца культуры.

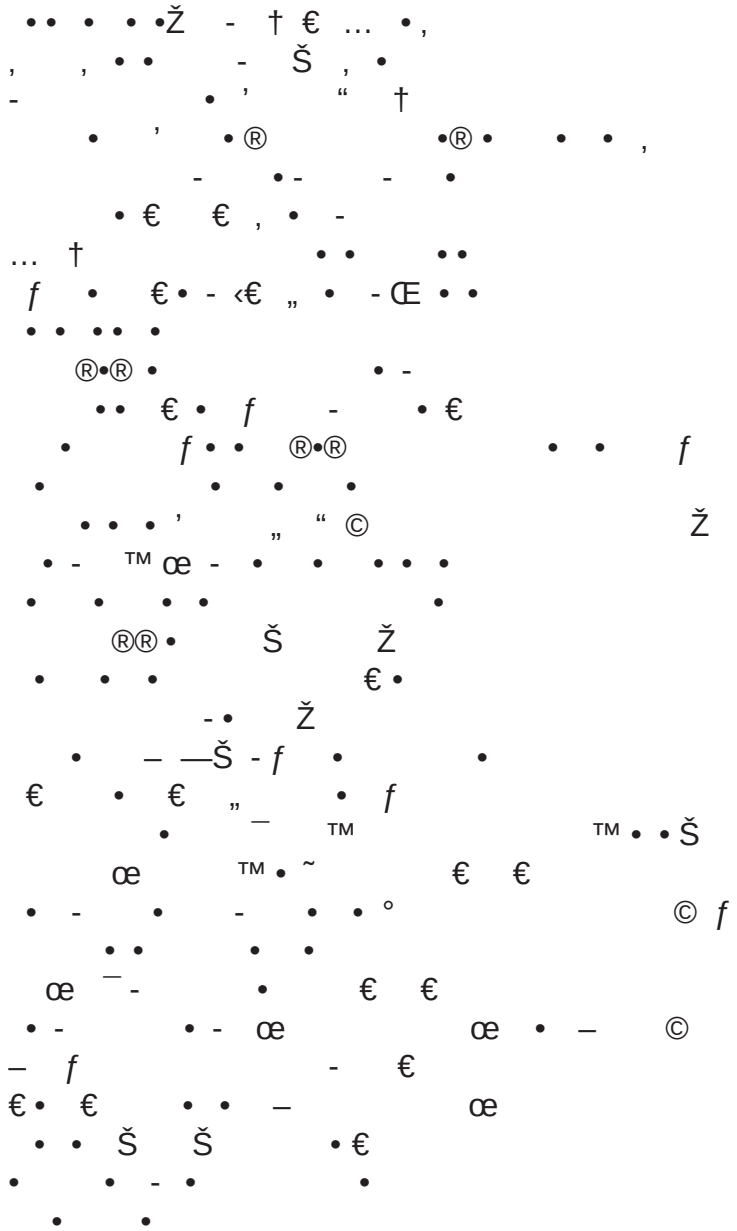
Со времен Аристотеля о человеке начинают говорить в третьем лице, рассматривая его персону как некий «случай» в истории семьи, рода, фамилии, этноса. У Аристотеля человек – вид, объективно познаваемый наравне с другими видами: не гость на чужбине, как у Платона, а обладатель собственного угла в мироздании. Поэтому анализировать собственные шаги по ойкумене расселения и делать это грамотно человеку стало необходимым, чтобы адекватно воспринимать перипетии происходящих событий, осваивавать их смыслы как собственную судьбу и как собственное время.

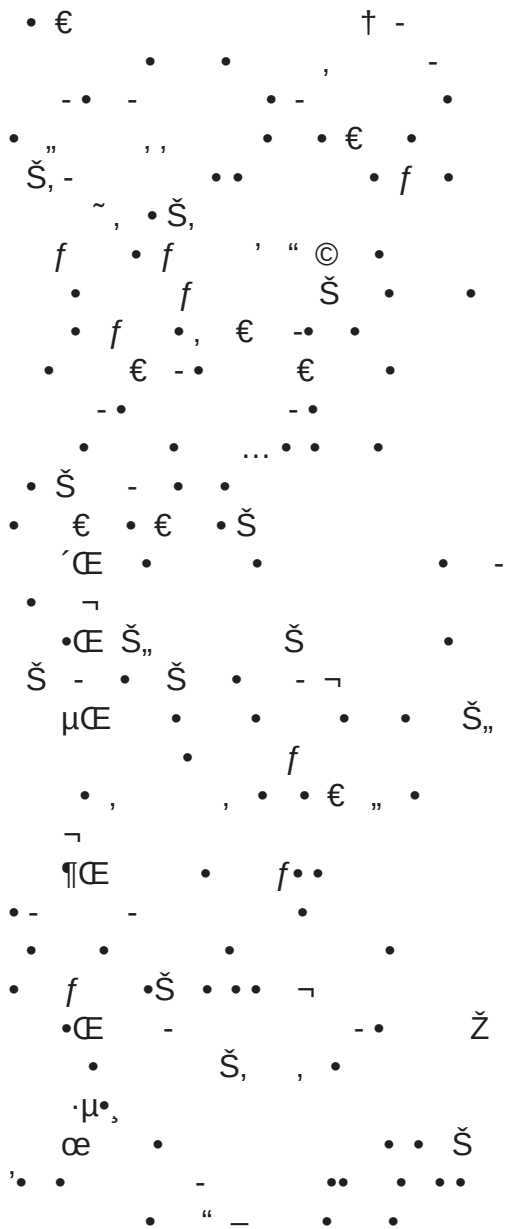
Для нас интересна идея своеобразной палестры, затеянной мифом с пространством и временем ло-

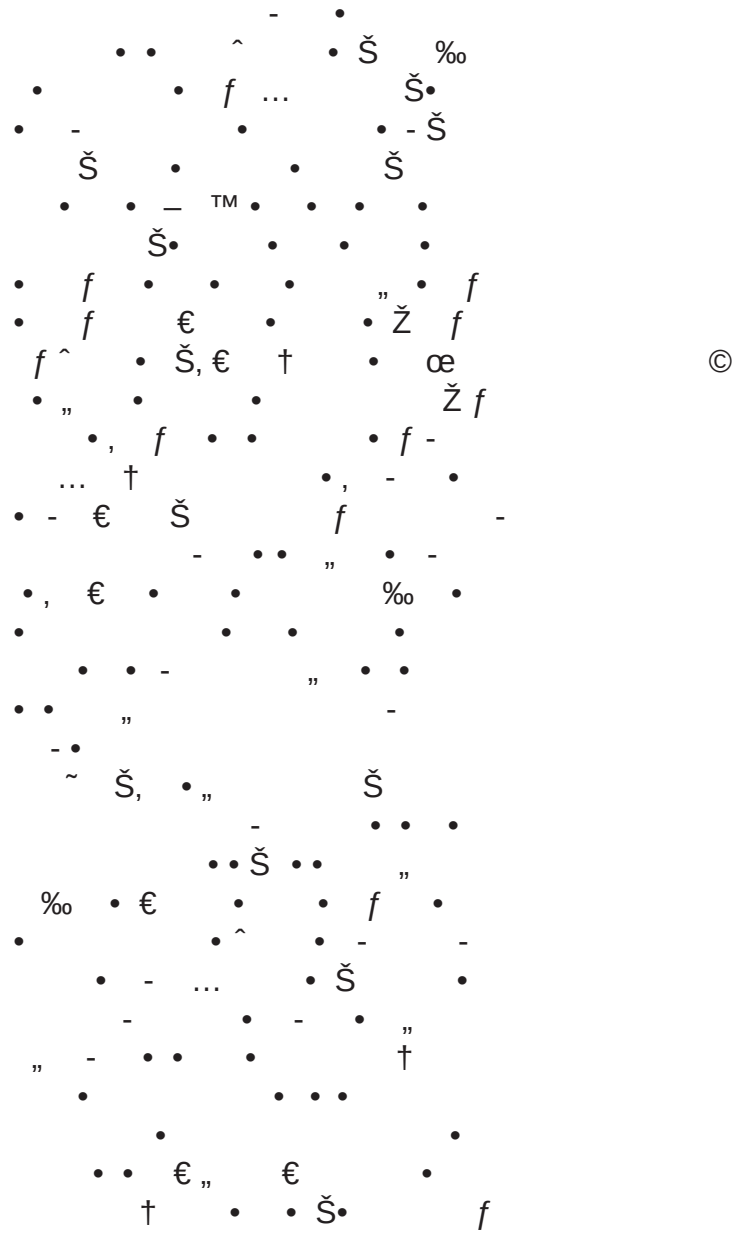
госа эпохи, которая разбивала привычные стереотипы суждений, разрушая сложившиеся мифы, обозначая тем самым начало зарождения теоретической мысли. В процессе сепарирования мифологических, религиозных миросозерцаний философская мысль представляла принципиально иной тип миропонимания, прочным фундаментом для которого стала позиция разума, интеллекта, опыта. Реальные наблюдения, логический анализ, обобщения, выводы, доказательства начали вытеснять фантастические вымыслы, образы и сам дух мифологического мышления, отдавая эти представления сфере художественного творчества.

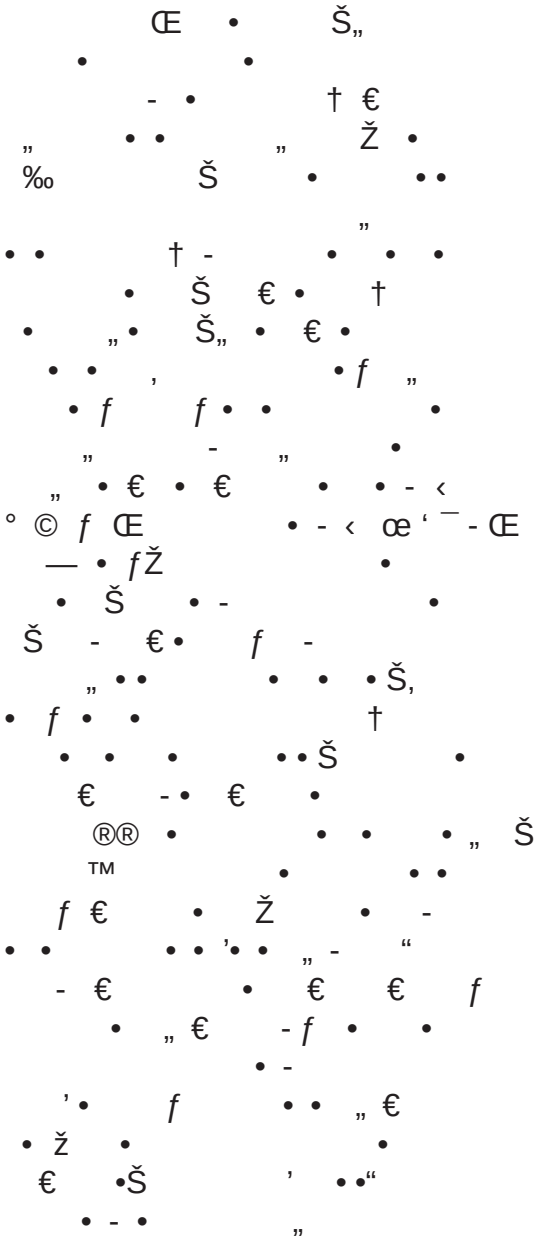
Философское мышление воплощало в себе интеллектуальное стремление не просто накопить массу сведений, а понять мир как целостный и единый в своей основе. Авторитет традиций здесь замещается авторитетом разума. Тем не менее миф оставался для эпохи античности не просто универсальным способом описания мира, а прежде всего формой жизни, то есть особой формой мироощущения, продолжался в жизнедеятельности людей, был бессменным социальным регулятором их поведения. В нем продолжали сливаться воедино самые разнородные компоненты: общемировоззренческие установки, конкретные знания, религиозные представления, этические нормы, эстетические, что порождало уникальность духовной жизни античных эпох.

• • • - „ •
ƒ … •, … • •
• ƒ ƒ † € • - • •

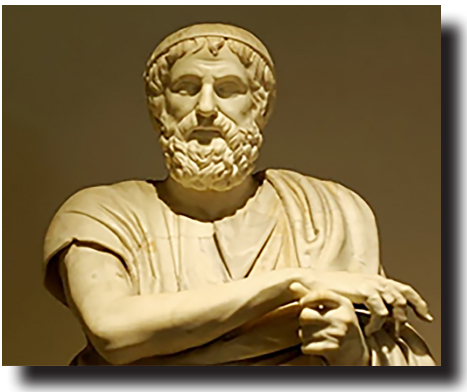






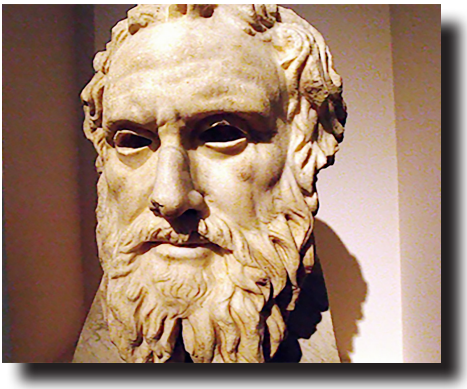


ƒ - ƒ • ƒ © - ƒ
€ -
„ • • • „ - • ƒ
• ƒ • • • • ’ “
’ “ • •
- • € • ƒ „ € •Ž •
• •
• • • Ž € † • • •



Гомер

- • - ‹
„ „ Œ
• •
€ •
- • - •
• • •
- •
° •
‡ •
• • ƒ
• •
’
•
Š ¬
‡ • †•
Š Š •
ƒ
• - •
- •
• ¬
‡• • •
-
• ƒ •



Гесиод

- • • • • -

Теоретическую и методологическую основу составили философские концепции мифа, рассматривающие его в качестве необходимого структурного элемента бытия культуры. Сравнительно-исторический метод позволяет выявить с помощью сравнения общего и особенного в историко-культурных изменениях представлений о сущности мифа в исторической ретроспективе; историко-типологическое сравнение дает понимание взаимосвязи мифа с различными сферами культуры; историко-генетический метод – позволяет выявить значимость античной мифологической реальности для современной культуры.

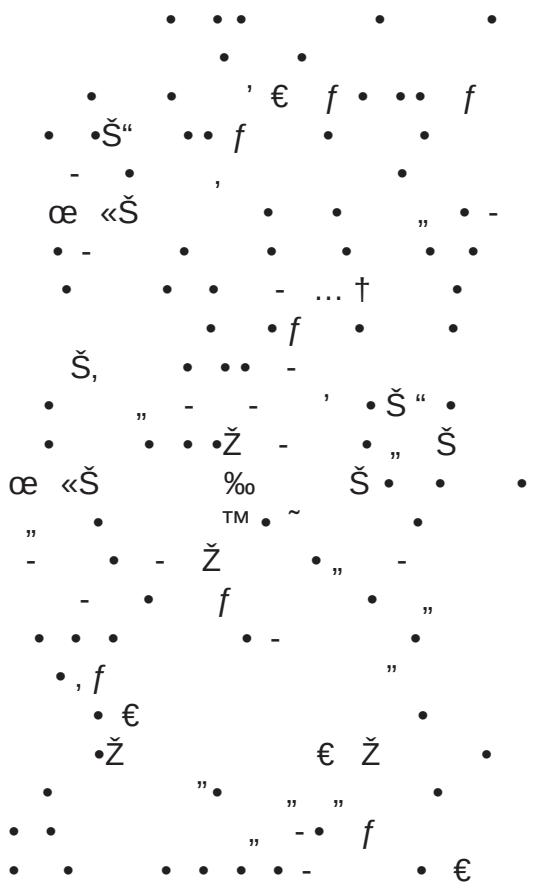
Интерес к изучению мифа обусловлен тем, что, несмотря на многообразие подходов к его пониманию, основное в нем «остается загадочным», нераз-

Аэд

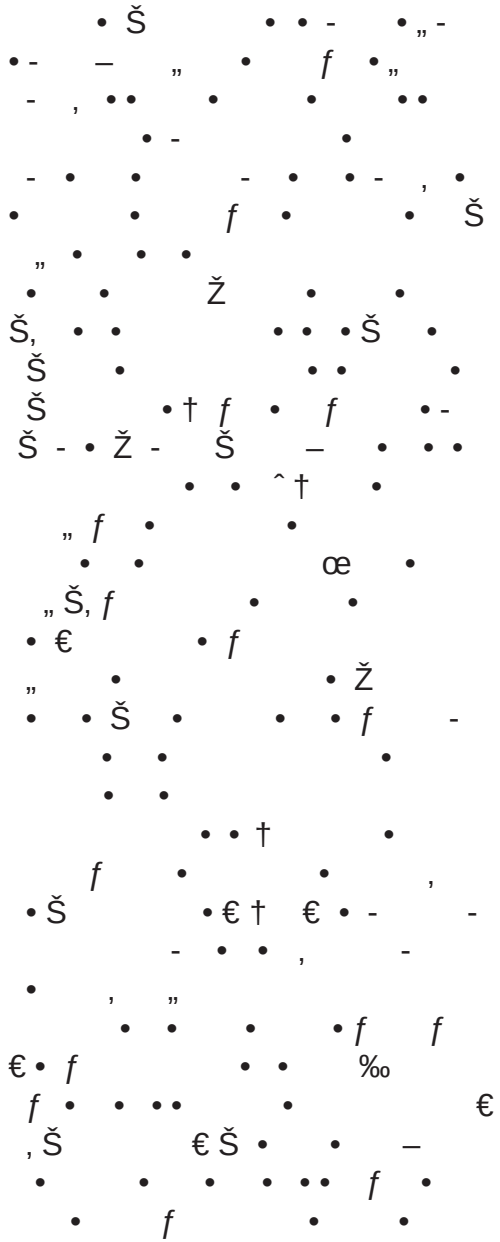
гаданным и глубоко таинственным. Являясь одной из самых темных областей человеческого сознания, миф, по утверждению А. Ф. Лосева, представляет собой одну из форм понимания самого сознания, его рациональных основ и иррациональных, бессознательных глубин. Поэтому актуальность проблемы связана с необходимостью преодоления пренебрежительного отношения к достижениям древнего знания и мудрости, ибо миф рассматривается современной наукой не как бессмыслица и пустое суеверие, а как древняя и возвышенная мечта человека об овладении природой.

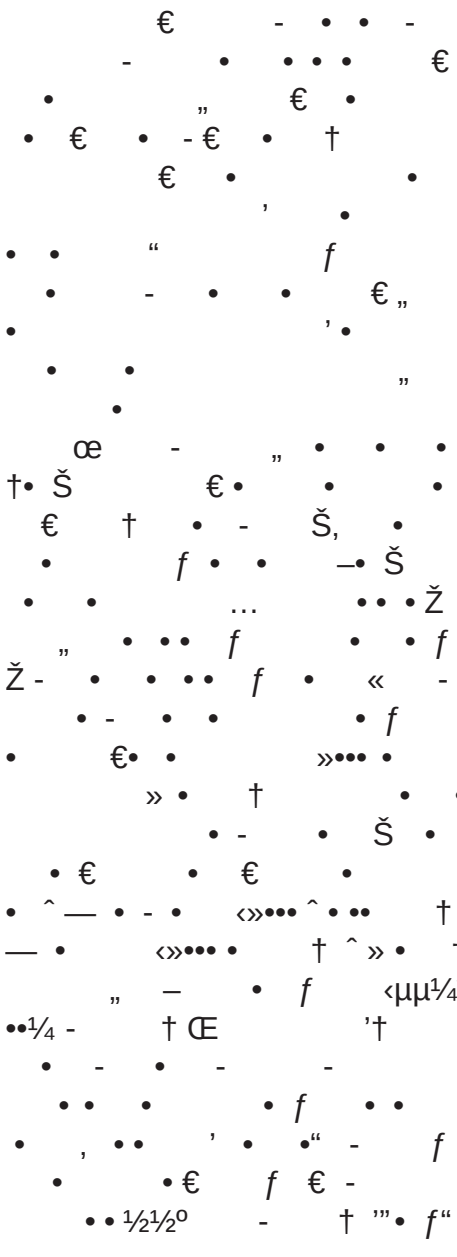
=eZ\Z ,
:GLBQG:Y FBNHEH=BD:
F?GYXS:Y KFUKE ;ULBY KMS?=H

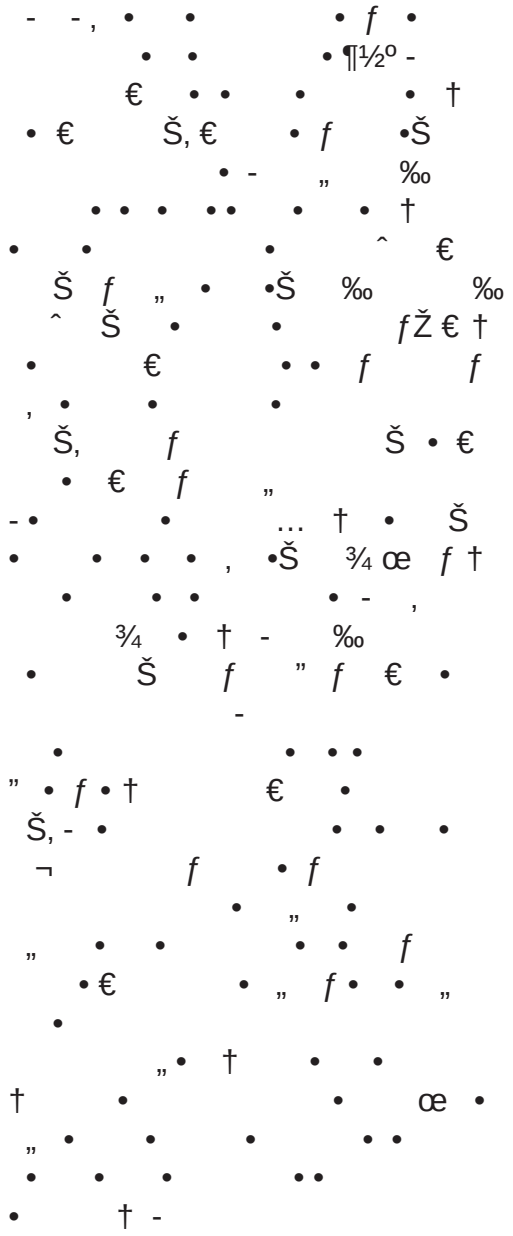
Fbn dZd fZjd_j aj_ehklb Zglbqgh
hglheh]bb fbnZ

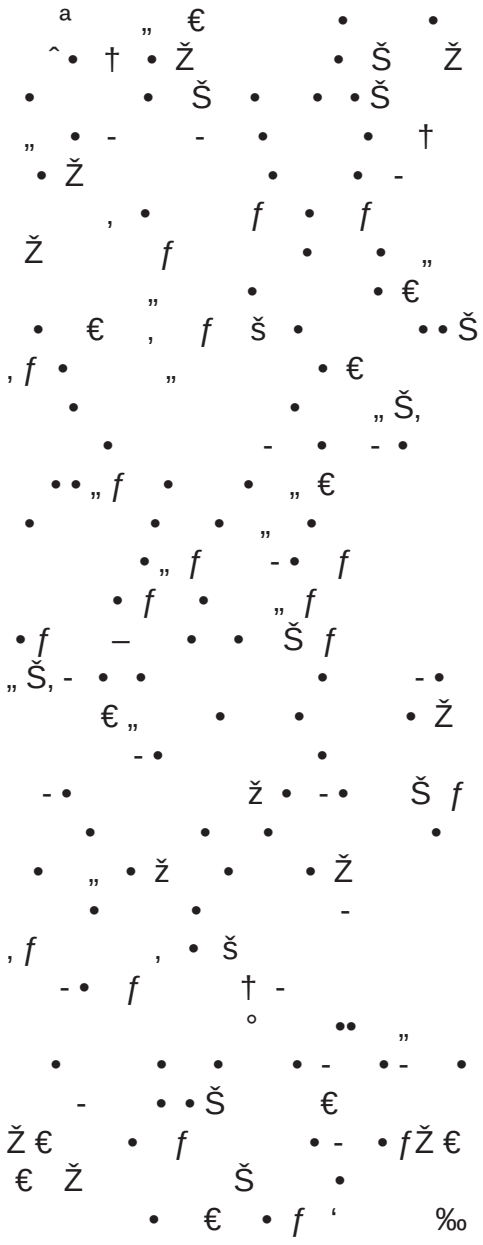


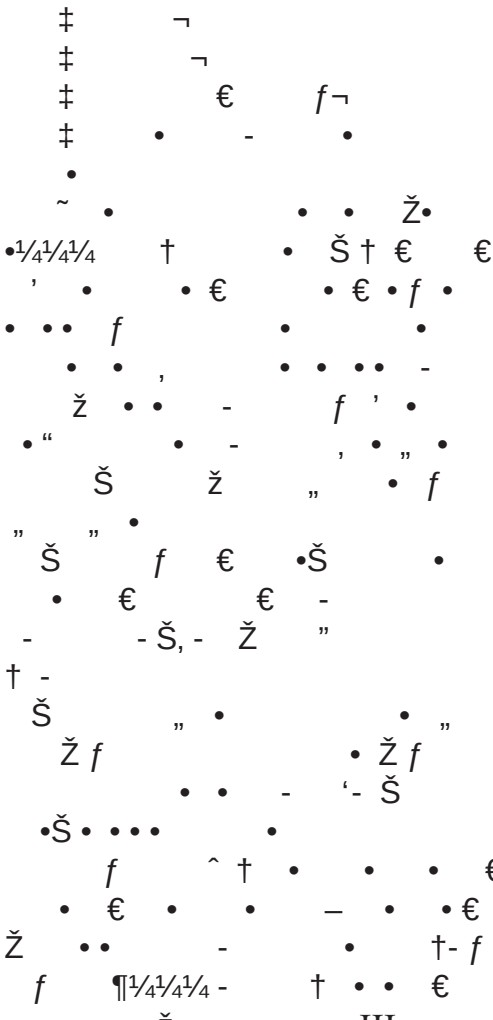
Ž ¬ • Ž •• •
Š, - • •• - €
• € *f*
• š • *f*
• *f* • *f*
• *f* • • *f* † - • *f*
• •• Š, *f* • • *f*
f • a • • ˆ
† •
• • • • † •
f *f* ˆ • - •
• , • „
˜ • • • • *f*
• •
f *f* • • • • -
„ • *f* „
’ ˆ † • • • • •• •
• • Š • • • *f* •
Š • ˆ • • „ *f* ™Š *f* • •
- • Š, *f* • • „ - „ •
• • • Ž • *f* • €
† • € • • Š
† - • „ - ž • € •
† • € € • *f* ˆ
• •• ˆ † •
• ‰ • € Š *f* •
• Š *f* • •
- *f* • ž † ˆ • Ž *f*
f Š, *f* •
f - *f*
– • • • • ,
, • • • • - • „ -











III тысячелетия (связанная с Шумером) и, в-третьих, архаический мир Китая II тысячелетия до н.э.». В мифологии этих народов выражается результат бессознательного освоения единства окружающего мира и начало его осознания. Мифология становится слепком, отражаю-

щим в сознании человека освоенные территории в фантастических образах, и вызревают потребности более точного, адекватного познания и объяснения мира.

В этот период человек начал осознавать бытие как целое, свои возможности. Ощутил безграничность мира, собственное бессилие и самоценность. Сознание стало самосознанием, мышление обратилось к самому себе. Появление этиологических мифов отражало начало науки, появление счета, календаря. Чертами, характеризующими данный культурный тип, выступают наличие письменности и специфической технической рационализации, практической логики. Вообще-то вначале преобладало мнение, что миф опирается на искаженную индийскую или, как тогда в этой связи также полагали, египетскую мудрость праисторических времен. В этом сходились А. Канне, Ф.Г. Велькер, Г. Германн, Ф. Кройцер, даже если их мнения и различались во многих частностях, и они, скорее, критически относились друг к другу. Мироздание выглядит в глазах носителя мифологического сознания единым целым, не существует «я» и «не я», субъекта и объекта. Вместе с этим и продукты человеческой фантазии, и плоды мифотворчества неотделимы от реальности и воспринимаются в качестве «неопровержимых фактов бытия».

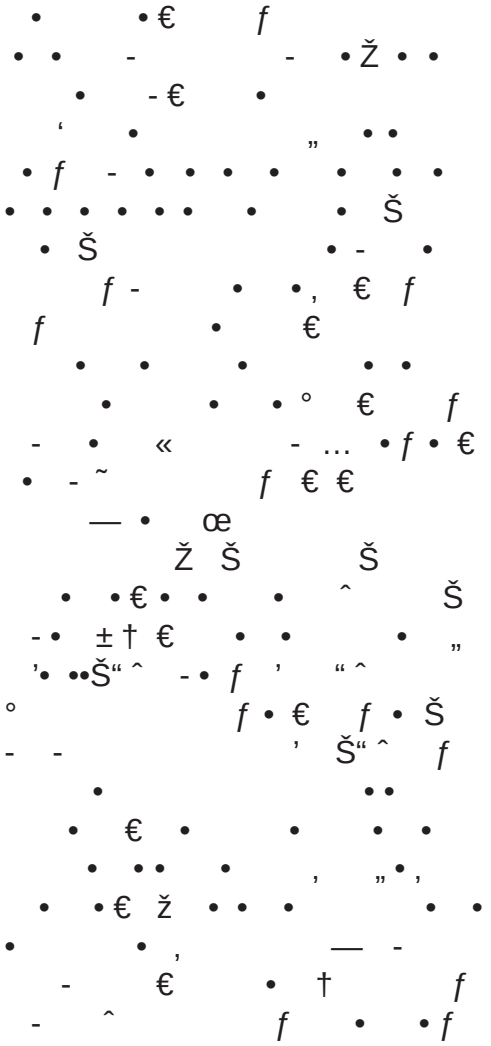
В неразличимом единстве также пребывают формы освоения действительности. С этим свойством человеческого сознания связан тот факт, что некоторые исследователи, опираясь на его познавательную функцию, видят в мифе зародыш науки.

Следует отметить, что миф, в таком образе, не мог стать «колыбелью науки», а лишь зарождался одновременно с ее основаниями. Признание синкретизма мифологии как ее специфической черты не позволяет отождествлять мифологию ни с религией, ни с искусством.

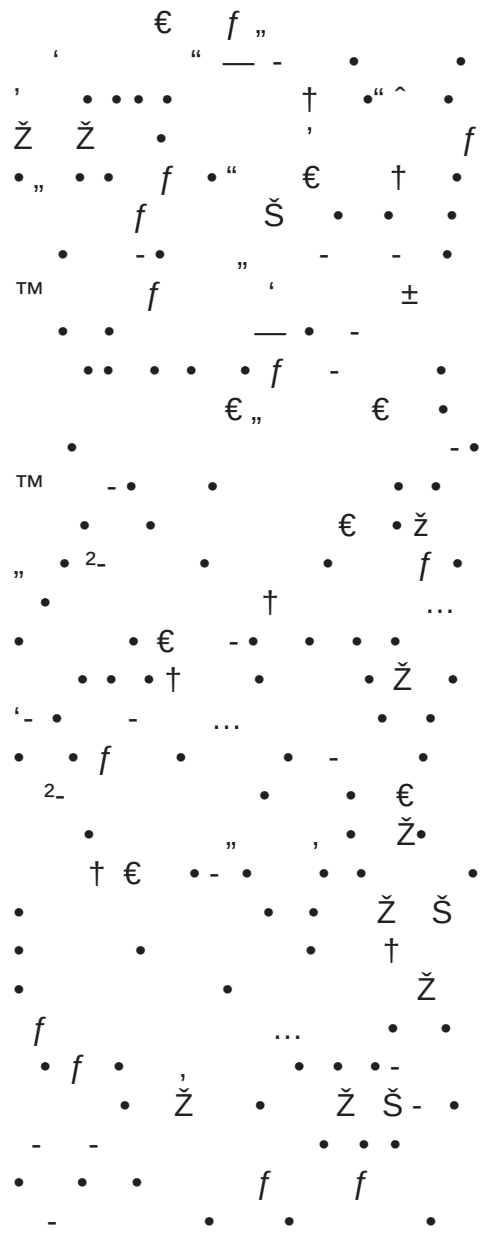
Участие человека в трудовых буднях уже во времена Древнего Египта породило представление о профессиях и квалификации. В знаменитой скальной гробнице Хнумхотепа в Бени-Хасане (2600 век до н.э.) рисунки на стенах запечатлели наличие в социуме профессий: ткача, гончара, резчика по камню, цирюльника, прачечника, гонца, пастуха, землепашца, бальзамировщика, воина, писцов, чиновников разного уровня и др. Этому и всему другому египтян научили боги, что подтверждают египетские хроники, которыми располагает ученый мир, жрецы. Например, Осирис обучал людей земледелию, Тот учил наукам, а Изида – домашнему хозяйству. Освященная религиозной мыследеятельностью жрецов, профессиональная деятельность и направленность цепочек трудовых действий – так называемые трудовые операции, приобретали священное ритуальное значение, символизируя игру стихий неба, энергетику желаний богов, тотемов.

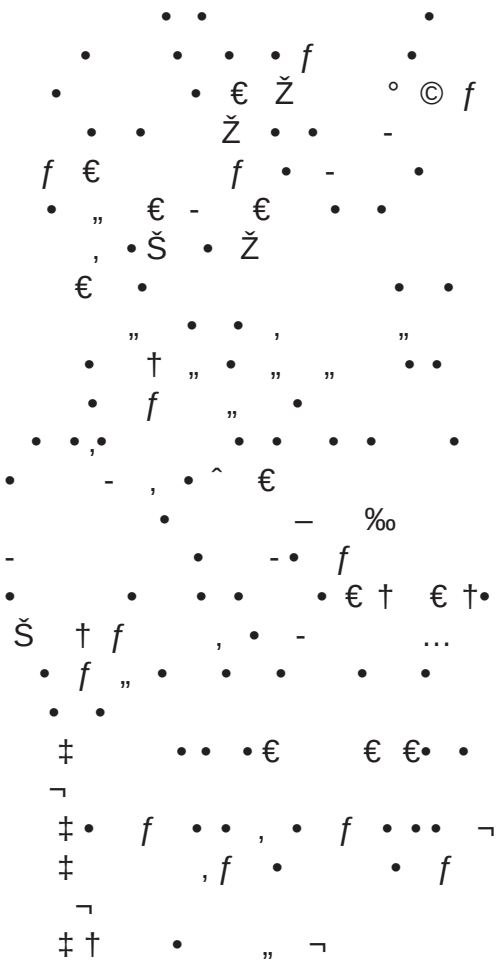
Человек древневосточных традиций как социальная единица формировался в определенных параметрах социально-нормативных особенностей региона проживания, личной ответственности перед семьей, храмом, общиной. Обучение трудовым операциям проходило в семье и имело конкретно-прикладной характер, закрепляя человека в рам-

ках определенной социальной страты. Передача секретов мастерства из рода в род для всех профессий носила наследственный характер. Только военная подготовка находилась вне сословно-профессионального обучения. К • • Š †



• Š ƒ Š •• ˜
Š • , •Ž Š • ƒ
- ˆ • • € † • … † €
• • †
• • € „ -
• • , , • • •
- Š œ „ ƒ • •
ˆ — • - œ ˆ † •
• • ƒ Š• • • •
• • • ƒ Š • ƒ €
„ Š
ž ¿ ‹œ - … Œ š„ ™
« ƒ • ’œ • „ “ š
„ • € ƒ ‹œ - Œ
ƒ Ž € † • , •
• Š • • ƒ
ƒ • • •
Š, ƒ Š •
€ ƒ „ - •
• – • ƒ €
„ • a •
• • ƒ • Š, ƒ
• • • ƒ • • • •
… ’ • - • “
• Š a • •
• • • • – † € € • - •
„ • € • € • « - •
† • „ »••• •• • †
— • € • † - € •
• • • - •
• • - •
-





‡коллективность переживания.

По мере социокультурного развития человек, прозревая собственную ментальность и назначение в разворачивающемся миробытие, осознает потребность понять насколько он зависим от воли богов и их капризов, традиций рода, которые оберегают боги. Античные цивилизации – Древняя Греция и

Рим проявляют свое бытие, когда кочевые общества охотников и собирателей стали вести оседлый образ жизни земледельцев. Новые виды деятельности обеспечили взлет производительности, прибавочного продукта и спровоцировали устойчивый рост населения и новые формы поселений – родовые поселения, потом соседские и города – Иерихон в Израиле, Библ – в Сирии. Возникли новые формы организации социальной жизни – государство, собственность, семья, рабство. Появилось несколько центров культуры: Микены, Тиринф, Пилос. Каждый город имел миф о своем появлении и небесном покровителе. Греки почитали богиню-Афину Палладу. Они считали, что она научила людей объезжать коней, запрягать быков, лить бронзу, строить корабли, подарила людям плуг и борону, веретено и ткацкий станок. И самое главное – научила людей жить вместе, разделяя труд по интересам и способностям его осуществлять. Рабы, будучи основной производительной силой античной экономики и весьма огромным по численности социальным классом общества, обеспечивали для граждан полиса досуг и возможность развивать науки, культуру, экономику, обмен, торговлю и, конечно же, сферы материального труда.

Все занимались всем по мере сил, никакой специализации работ внутри рода поначалу не наблюдалось, как не было и профессионального войска. Постепенно в сельском хозяйстве четко обозначалось разделение деятельности на земледелие и скотоводство, но не было строго закрепления работ за разными людьми. Начальные элементы професси-

ональной дифференциации появились только в ремесленной деятельности, которая раньше всех стала отделяться в самостоятельные виды деятельности. Непосредственное отношение к мастерству и изобретательству имел бог Гефест. Он стал покровителем кузнечного дела и изобретательства. Гефест изображался могучим хромым кузнецом с молотом или клещами, в конической шапке и хитоне ремесленника. Объектом ремесленной деятельности становятся металлы, дерево, глина, камень, сплавы. Из бронзы создаются орудия земледелия, инструменты для ремесла, строительства, бытовые вещи. Появляется сухопутная перевозка грузов, в которых используются быки, лошади, буйволы. Профессионально обозначаются купцы и меновая торговля.

Установление аристократической власти над большими земельными наделами привело к появлению многочисленных работников, слуг, пойманных или купленных рабов. Гомер и Гесиод в своих трудах как историки дают описание ряда профессиональных услуг, которые исполнялись домашними рабами, то есть рожденными в доме хозяина, они могли быть его внебрачными детьми. Это услуги стоматолога, акушерки-повитухи, мойщика, гончара, рубщика мяса, кожевника, сапожника, портного, парикмахера и т.д.

Для античных полисов благопристойная жизнь граждан состояла не в труде, как у египтян, и не в почитании земли, как корня жизни – у китайцев, а в погруженности в духовный мир своего «Я», сосредоточенности на достраивании собственной самости. Труд физический, связанный с материальным,

бренным, конечным, был уделом говорящих орудий труда – рабов. Свободный гражданин полиса – это собственник земли, эфеб, участник народного собрания, спортивных состязаний, зритель и участник мистерий, театральных действий, слушатель философских школ, ученик Ликея или академии, занимавшийся только саморазвитием. Вся жизнь свободного грека была пронизана духом состязательности, конкуренцией с другими в различных сферах интеллектуальной деятельности. Государственные цели воспринимались как личные, свобода государства как гарант свободы каждого гражданина. Греки как хобби занимались и ремеслами, и торговлей, и мореплаванием, и строительными работами и т.д. Но трудовой день обычно ограничивался тремя-шестью часами. Аристотель полагал, что «ремесла не оставляют времени думать о делах государства; они не дают умственным способностям возможности свободно развиваться и возвышаться». «Ремесла, – считал Ксенофонт (О домоводстве. IV, 2, с. 210), – по справедливости пользуются дурной славой, потому что они истощают тело тех, кто ими занимается; такой труд заставляет поневоле вести сидячий образ жизни, оставаться в темноте, а иногда проводить все время близ огня; а когда тела ослаблены, души скоро утрачивают всю свою энергию».

Древние интеллектуалы не занимались наукой и педагогикой ради заработка, и все, что они делали, являлось исключительно искусством, то есть просто свободным творчеством, по ходу которого получали развитие педагогическая и естественно-научная мысль, теоретические медицинские и правовые

проблемы и профессии. Ученые: Евдокс, Архимед, Гиппарх и другие – известны не только техническими открытиями, но и тем, что философствуя о науке и опыте, мудрости и искусстве, они сформулировали принципы действия рычага, наклонной плоскости, весов, винта, ворот, механических устройств, которыми уже пользовались ремесленные люди. До появления специальных портов в Древней Греции, на вершинах прибрежных холмов возле городов, в которые ходили торговые суда, по ночам разжигали костры. Впоследствии огонь начали разводить на специальных платформах – чем выше горело пламя, тем дальше его было видно. Подобная практика привела к появлению маяков. Самым известным маяком в античной истории является одно из чудес света – Александрийский маяк, построенный в 280–247 годах до н.э.

Создав принцип действия механизма рычага, Архимед произнес свою крылатую фразу: «Дайте мне точку опоры, и я переверну Землю». Аристотель создал модель неравноплечих рычажных весов с передвигающейся гирей. Демонстрируя способность к публичному позиционированию собственных способов осмысления действительности, формирование самостоятельной жизненной позиции, они отстаивали право на личную инициативу и ее общественную оценку. Не тщеславие, но желание быть впереди других становится мощнейшим стимулом к научному и философскому творчеству, снискавшему беспрецедентную престижность в те времена, послужило резкому всплеску гуманитарной активности в Греции VIII–V веков до н.э.

Психолого-мировоззренческие рефлексии событий, общественно значимые поступки отдельных людей со времен Гомера активно проникали в различные мифы, отчеты хроники событий. Быть несогласным с реальностью, в терминах М. Шелера, означает сказать «нет» действительности. Однако это «нет» как раз и является манифестацией человеком своей воли, несогласия с существующим порядком вещей. Но всякое 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. Человек не восстает против мифа. Он пытается его модернизировать. Всем известен в этом плане Дед Ze– известный персонаж древнегреческой мифологии, выдающийся художник, инженер, рационализатор, считавшийся изобретателем разных инструментов, а также построивший Кносский лабиринт на острове Крит.

В поисках «древней мудрости» греческие активисты инновационной мыследеятельности пред-

принимали путешествия в Египет, Вавилонию, Персию. Фалес Милетский (640–550 годы до н.э., древнегреческий философ и математик, открывал список «семи мудрецов») необходимые знания в области математики и астрономии получил у древних египтян. Принято считать, что Фалес первым вычислил угловой размер Луны и Солнца, установил, что размер Солнца составляет 1/720 часть от его кругового пути, точно определил размер Луны, который составляет такую же часть от лунного пути. Милетский ученый первым предположил, что Луна отражает солнечный свет. Некоторые древние тексты приписывают Фалесу открытие созвездия Малой Медведицы, которая стала путеводной звездой для греческих мореплавателей. Получается, что помимо мифов египтяне имели необходимые знания, чтобы рассчитать солнечное или лунное затмение. Уже в начале становления преднауки греческие любомудры предпочитали одних ученых другим, то есть питали интерес к их практикам, доверяли сформулированным ими концепциям, аналитике, и объявляли себя их последователями или учениками. Становление интереса к размышлениям отдельных авторов можно рассматривать как трансформацию субъект-субъектных информационных отношений в субъект-объектные отношения, при которых продукты деятельности одного из субъектов становятся образцами для подражания другим.

Демократическое устройство античных полисов и метрополий содействовало развитию свободы слова и суждения. Каждый понимал, что истина открывается в полемике, поскольку никто не облада-

ет изначальной монополией на нее, то это задавало веер возможностей для творческой интерпретации последней. Греки первыми поняли, что за каждым частным случаем единичной проблемы, стоит общий принцип или закон, знание которого дает ключ к познанию всех проблем этого класса. Мир чувственно воспринимаемых вещей текуч, изменчив, то, что мы можем знать, так это только мнение о нем. Знание общего закона, принципа есть подлинное знание, но оно открывается в ходе работы мышления, которое, отталкиваясь от единичных фактов, открывает закон и формулирует теорию.

Даже принимая во внимание тот факт, что многие компоненты будущего корпуса рационального знания впервые проявляют себя в Древнем Египте, Месопотамии, Индии и Китае, мы должны признать, что только в эпоху эллинизма в Греции возник принципиально новый подход к получению и оценке знаний, ставший предшественником методологии современной науки. Проникая рефлектирующим разумом до сокровенных уровней мироздания в поисках «проростков» истин бытия, античные любомудры ощущали в развертываниях реальности бытия во времени огромные возможности для развития познавательной деятельности.

С развитием сознания появляется необходимость структурировать представления о мире. Фольклор сохранил черты древнейшего представления людей о строении мироздания, когда часть Вселенной или она вся отождествляется с каким-либо животным. Все, что окружало древнего человека, было наделено жизнью: животные, скалы, явления

природы, предметы, вода. Важность животных в любой из мифологий определена их ролью в ранней истории людей. Животное придавало миру и человеку форму. В древние времена отношение к миру было зооморфным. Человек чувствовал себя частью рода, тотемом которого было определенное животное. В иерархическом строении мира индивид стоял в одном ряду с животными или ниже их. В ритуалах, надевая маску, он превращался в животное, стараясь обрести его силу. Зверь был предметом напряженного внимания людей. Китайский гороскоп на понимании особенностей животных построил классификацию различных типов людей и открыл природные циклы их появления. Как это могло случиться в такой исторической дали, остается только вопрошать.

Для конструирования картины мироздания античное мифологическое сознание пользуется маркерным принципом бинарных оппозиций, при котором все предметы и явления мира противопоставляются попарно: белое – черное, свет – тьма, мужчина – женщина, солнце – луна и т.п. В более развитой картине мира бинарные оппозиции маркируются состоянием – Хаос и Космос, оценками – Света и Тьмы как метафор Добра и Зла, отношениями – Свое и Чужое, Мы и Они и т.д.

Космогонический миф – это первый миф любой системы миропредставления. Он повествует о создании мира. Е.М. Мелетинский связывает принцип бинарных оппозиций с метафоричностью и символичностью мифологической логики. Такая логика пользуется конечным набором средств, выступа-

ющих то в роли мифологического строительного материала, то в роли инструмента и подвергающаяся периодически «калейдоскопической реаранжировке» [27, с. 114]. Бинарные оппозиции низшего порядка схематизируясь, приобретают более обобщенный, абстрактный смысл, превращаясь в способ выражения морально-бытийственных оппозиций, таких, как добро – зло, жизнь – смерть и т.д. Бинарные оппозиции в контексте партиципации сопровождаются феноменом амбивалентности, суть которого в наделении одного персонажа парой противоположных качеств, что связано с тождеством противоположностей. Аполлон, например, и лучезарный, и жестокий одновременно. На примере текстов мифов амбивалентность раскрывается в том, что многообразие социальных ролей в реальной жизни и в мифе «свертывается» в предельном случае в один персонаж, обнажая многомерность внутреннего мира того или иного действующего лица.

В лоне античной осевой культуры и философии мифа сформировались представления о гармонии космического и человеческого мира, уходящие своими корнями в древневосточную мыслительную традицию. Наиболее ранние космологические концепции Древней Греции и Рима, зародились в VIII–VI веках до н.э. Этот двухвековой период в истории Греции ученые назвали гомеровским, а в истории Древнего Рима – этрусско-архаическим.

Следует отметить, что между космологическими концепциями древних греков и римлян времен ранней Республики имелись существенные отличия. Они проявлялись во взглядах на общую форму

нашей планеты, на ее вертикальную структуру, на символику стран света, на местоположение и функции «Пупа Земли». Эти различия можно объяснить, во-первых, особенностями внешней политики этих стран и спецификой их территориальной организации и, во-вторых, – ролью религии в жизни каждой отдельной семьи и общества в целом, ее участием в делах государства, особенностями взаимоотношений людей с богами и их служителями (жрецами). Впоследствии, эти взгляды значительно сблизились. Особенностью древнегреческой религии являлся ее антропоморфизм.

Древние греки интуитивно ощущали себя высшими творениями природы и поэтому находились с ней в самых дружелюбных отношениях. Боги представлялись им живыми существами – крупными и могучими людьми, духами или демонами, наполняющими мир: «Эллада – страна пантеизма. Все ее ландшафты оправлены... в рамки гармонии... Всякая особность притязает на отдельного бога, всякая река требует своих нимф, всякая роща – своих дриад, и так вот образовалась религия эллинов...» [29] и картина земного мироустройства. У греков сохранялись остатки тотемизма (почитание Геры в облике коровы, наличие у богов животных, спутников – орла у Зевса, дельфина у Посейдона, совы у Афины и т.п.). Были у них священные деревья (дуб, лавр, сосна, оливковое дерево), реки (Алфей, Скамандр, Меандр), горные вершины (Ликабет, Олимп, Парнас), пещеры (Тифейская расщелина).

К концу гомеровского периода окончательно сложился олимпийский пантеон из двенадцати ан-

тропоморфных богов. Они олицетворяли те или иные силы природы и считались родоначальниками царских и аристократических семей. Боги обитали на небесах, в море, в подземелье, на особых «священных» участках магнитных аномалий. Позже статуи стали устанавливать под деревянными или каменными навесами – появлялись первые храмы. «Для храмов и жертвенников, – говорил Сократ, – самое подходящее место то, которое видно отовсюду, но где мало ходят, потому что приятно, увидав храм, помолиться, приятно подойти к нему, находясь в чистоте...» [19, с. 62].

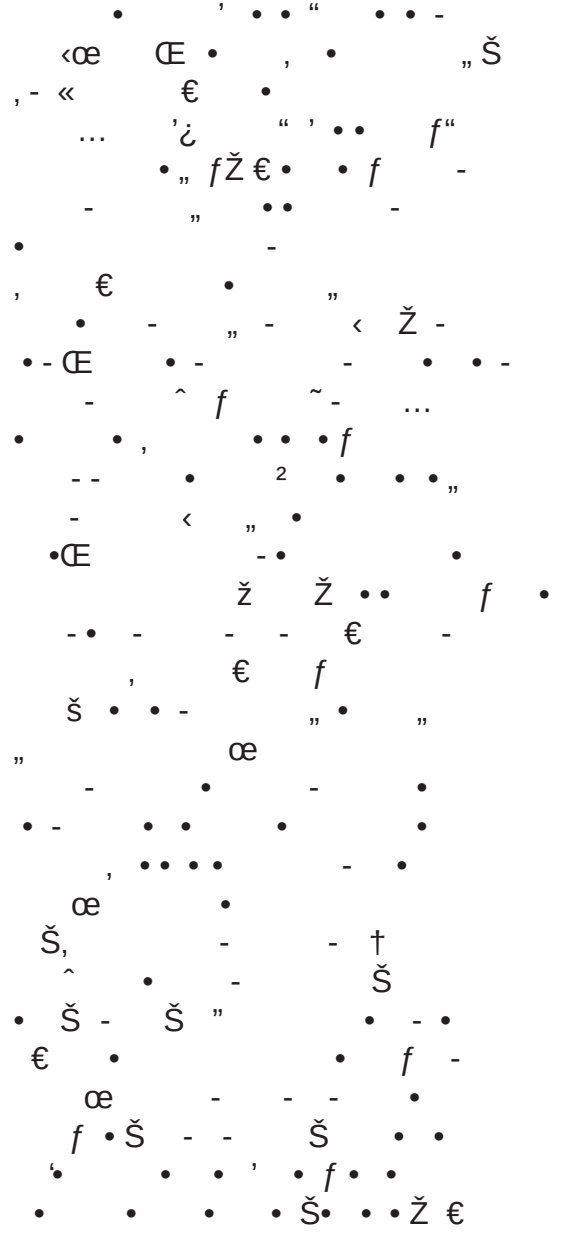
В Римских мифологических традициях Дятел, волк и бык были животными, посвященными Марсу, гуси – Юноне и т.д. Антропоморфизм был не свойственен римлянам. Характерными для них были представления об особых мистических силах, присущих явлениям природы. Эти силы считались божествами (numina), они приносили пользу или вред человеку. Каждая семья имела свои святыни, своих богов-покровителей, свой культ. Средоточием этого культа был очаг. Хранителями дома почитались пенаты, заботящиеся о благополучии и благосостоянии семьи. Эти добрые духи – обитатели дома. Вне дома о семье и ее целостности заботились ларвы. Они жили на границах участков.

У каждого члена семьи был свой гений, который считался выражением силы данного человека, его способностей, и в то же время его хранителем. Всякий дом имел много других охраняющих его божеств. Особенное значение приобрел бог дверей Янус, сторживший и охранявший вход

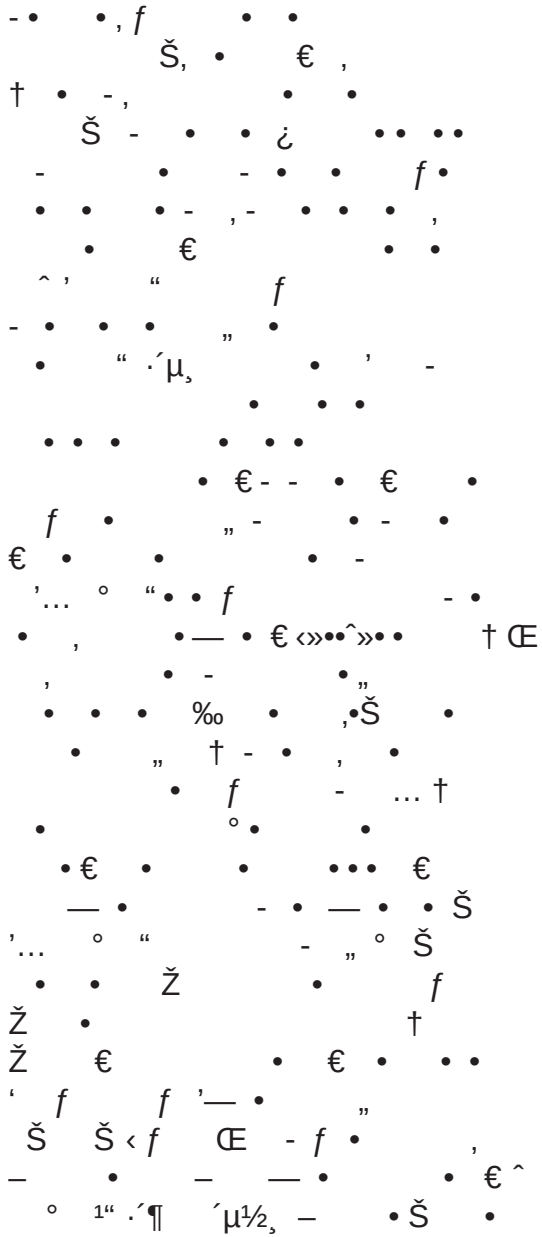
в дом. Обеты богам приносились в форме договора. То есть римская религия отличалась практицизмом и не имела определенных этических норм. Главное – строгое выполнение обрядов и соблюдение всяких запретов.

1“ ” • • »•• • † - •
• Š • • - *f*
— • *f* • • • Š
€ „ Š • • *f* *f* ,
• ¿ • Š • ••Š
• • …• • € • -
• † *f*
µÀ • • • - • † -
• - ˜ ‹˜ Œ
• • - ˆ Ž •
- • - • „ •
² - • • • *f* • •• *f* •
…• • • *f* • „ •
„ • - • • •
- • „ •
• • , - „ • -
˜ • „ • • • °
„ • - † -
• •
€ • € - • • •
„ - - €
• ’ • “ • • …• • € •
• — • „ • • «
• • - „ •
„ • „ •
• • , ,
, • - *f*
• *f* • „ • - • •
— • ’ “
‹ ’ • “ - • Á • ˆ *f* ‹ Œ
ˆ Š ‹- • Œ ˆ Š *f* •

• ’ ƒ“ ˆ Š Œ
ƒ • • •
• ƒ •, „•
• • - ƒ • Š
€ – „ •
„ •, • • € „•
- — • - • • -
• • „ • •Ž • •
• ƒ
… Â§ÃÃ¤
• - •€ • •• ƒ • ••
• - • ƒ ƒ - ”
• - • • • •
š • † - • Š
• • Š„ ƒ •
ƒ ƒ • € • •
€ •€ •
- ƒ ƒ ’ “ €
ˆ• • ƒ • ŠŠ
• • ˜Š • • „ •
Ž
— • ƒ • • ƒ
Š • • - ƒ
•• ƒ • - • • – -
• • • • • • -
• • ƒ • €
€ - ƒ €•• € €
… - - •
• • ’• • “
, • ƒ • ™ -
•Ž • „ ƒ • „



• ’ • • “ • • -
‹œ Œ • , • „ Š
, - « € •
… ’¿ “ ’ • • ƒ“
• „ ƒŽ € • • ƒ -
- „ • • -
• -
, € • „
• - „ - ‹ Ž -
• - Œ • - - • • -
- ^ ƒ ˜ - …
• • , • • • ƒ
- - • ² • • • „
- ‹ „ •
•Œ - • •
ž Ž • • ƒ •
- • - - - € -
, € ƒ
š • • - „ • „
„ œ
- • - •
• - • • • •
, • • • • - •
œ •
Š, - - †
^ • - Š
• Š - Š ” • - •
€ • • ƒ -
œ - - - •
ƒ • Š - - Š • •
‘• • • ’ • ƒ • •
• • • • Š• • • Ž €



мир Вселенной, мир общества и индивидуальный мир. Человек способен как бы вживаться в образ каждого из этих миров, отождествляться

с ним. Античное мировосприятие включает в себя как бы три концентрических круга: индивидуальный мир, воплощенный в доме, социальный мир, представленный полисом, а также мир природный – Космос, служивший образцом для первых двух. По мнению современных исследователей-лингвистов Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова, в центре бытия человека древности все же находится дом, который в народном сознании вбирает в себя весь мир.

Жилище, прежде всего, – есть ответ культуры на природную уязвимость и незащищенность человека. Исключение чувства «домашности» из ценностного комплекса человеческой цивилизации может грозить человеку утратой собственного места, потерей идентичности и ситуацией экзистенциального одиночества. Дом обладал безусловной ценностью для грека, символизируя его обитаемый мир. Начало философского осмысления идеи дома, ойкоса связывают с именами Платона и Аристотеля. Иногда первенство в разработке основных положений, характеризующих бытие ойкоса, хозяйственную жизнь, приписывают Ксенофонту, создавшему трактат «Домострой», основным объектом рассмотрения в котором является замкнутое натуральное хозяйство, а также бытие вещей в доме [17].

Ойкос осознается в античной философии как материальная единица человеческого бытия и ячейка античной общины. Дом-Ойкос устроен так же, как и государство-полис, и мир-космос, так какв них проявляется правящий миром разум-логос, закон-номос и порядок-таксис, мерно, точно и неизменно являющиеся во всем сущем. В космосе у всего – человека,

вещи, события и т. д. есть свое место-топос, и тем самым – свой смысл. Место выступает границей, то есть определяющее и ограничивающее начало. О. Шпенглер писал, что Родина для античного человека – это только то, что он может обозреть с высоты Кремля своего родного города. То, что лежит по ту сторону оптической границы этого политического атома, было чужим, даже враждебным [46].

Ойкос представлял большое самостоятельное хозяйство; дом; античную семью, владеющую землей и движимым имуществом, в том числе рабами, и занимающуюся добыванием сырья, изготовлением необходимых продуктов обрабатывающей промышленности. Ойкос являлся самодостаточной хозяйственной единицей: он удовлетворял почти всем потребностям домовладельца и его семьи, и только немногие предметы потребления – главным образом, чужеземные растительные продукты, металлы и роскошь – приобретались обменом на излишки собственного производства. Ойкос был основной ячейкой античной общины, и пока эта ячейка была крепка, прочен семейный и родовой строй – до тех пор процветала и античная община.

Маркировка этапов формирования мифологического сознания, как правило, проводиться на основе:

а) изучения археологических данных и памятников древнейшей культуры;

б) изучения этнографии народов, находящихся на примитивной стадии своего развития;

в) изучения атавистических явлений в современном сознании;

г) осмысления фактов древнейшей истории человечества;

д) теоретической экстраполяции в прошлое некоторых явлений и закономерностей, обнаруженных в сознании и культуре более поздних эпох;

е) создании теоретических гипотез на основе имеющихся фактов с последующей проверкой новыми фактами.

Микены Львинные ворота

По справедливому замечанию Шеллинга, задача философа – обнаружение общих закономерностей, методологическая рефлексия которых должна помочь в построении теоретических концепций, выявлении плодотворных направлений научных исследований.

Античная культура на протяжении всего времени своего существования оставалась в объятиях мифологии. Более того, она поглощает и перерабатывает разрозненные племенные мифы, сливая их в единую религиозно-мифологическую систему. Уже

в VIII–VII веках до н.э. в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея» и Гесиода «Теогония» и «Труды и дни» эта система приобретает тот вид, в котором она становится основой всего античного мировоззрения. Символами могущества царей были крупные укрепления на возвышенных местах, обнесенные мощными стенами. Чтобы понять это, достаточно постоять в Микенах у знаменитых Львиных ворот, украшенных рельефом с изображением двух львиц в окружении огромных, громоздящихся один на другой каменных блоков. Греки не представляли себе здания вне природного ландшафта. Они принимали с минимальными поправками тот участок, который был дан им природой, и единственной их заботой оставалось связать воедино архитектурное произведение с окружающим пейзажем. Греки считали, что эти стены воздвигли циклопы – одноглазые великаны.

С 1953 года после расшифровки Микенских глиняных табличек английскими учеными было сделано немало изменений в области истории мифологии. Помимо длинного перечня имен богов неожиданностью оказалось существование женских соответствий: Посейдону – богини Посидеи, и Зевсу – богини Девии, которых классическая Греция не знала, подобно тому, как не было в классический период «жрицы цветов», упоминаемой в текстах. Но самым большим открытием явилось существование уже в ту эпоху культа Диониса, ибо имя это мы находим в табличках, но как имя человека, а не бога. Представление богов и героев, иллюстрация мифологических мотивов всегда являлись важнейшими темами живописи и скульптуры.

Великолепными памятниками античной культуры стали поэмы Гомера «Иллиада» и «Одисея» (VI век до н.э.). Афинская молодежь заучивала их наизусть, что являлось частью образования. Поэмы Гомера имели не только большое значение, как произведения искусства, им предавалось также важное государственное, социальное и нравственное значение. Эти поэмы о человеческих отношениях, о добре и зле, о чести и бесчестии, о свободе и судьбе. Во все времена они читались как глубоко современные. Поэмы учат спокойному отношению к смерти как естественной необходимости. Приводится много ценных наблюдений. Например, о том, что сильное чувство двулико: горе и разъединяет, и сплачивает; плач одновременно несет просветленье и т.д.

Герои Трои

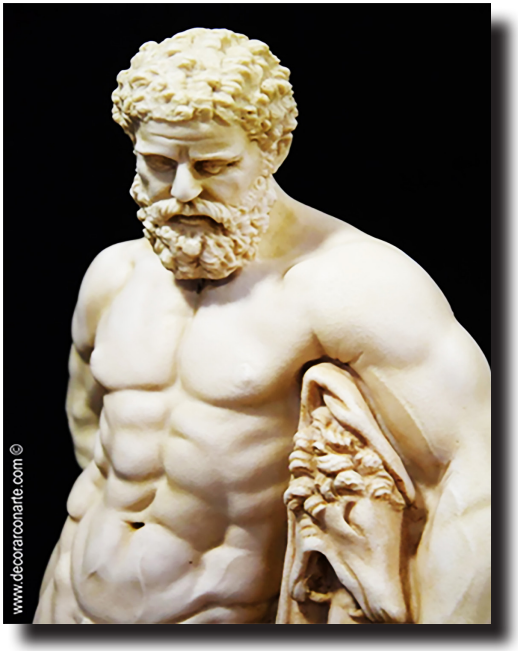
В мифы о богах и героях вплетено множество сказочных мотивов, народной фантазии. Важнейшими из них являются битвы богатырей с дикими животными и чудовищами, чудесное омоложение (миф о Медее и Пелиадах); необычайное рождение (Афина родилась из головы Зевса, а Дионис из пениса Зевса; возникновение людей из камней, брошенных Девкалионом, и зубов дракона, посеянных Кадмосом) и превращение людей в животных или деревья.

Некоторые мифы имеют моральный смысл, содержат как бы аллюзии общественной и политической жизни. В мифологических повестях осуждается кровосмешение, даже бессознательное (миф об Эдипе), человеческие жертвы и каннибализм (миф о Тезее и о чудесном спасении Фрикса и Ифигении с жертвенного алтаря), коварство жен (миф о жене Тезея, Федре, которая погубила пасынка, отказавшего ей в любви). Миф об Оресте является иллюстрацией спора о том, какое право важнее – материнское или отцовское. Наилучшим примером мифа политического характера, бесспорно, служит цикл, связанный с Тезеем, где афиняне создали свой идеал правителя, предвозвестника демократического строя.

Однако в эллинский период истории происходит смысловая трансформация мифа. Эпоха эллинизма знаменует крушение полисных идеалов, гармоничной иерархии античного Космоса.

Эта ситуация находит отражение в концепции Элиаде, в которой он рассматривает изменения отношения к мифам в процессе эволюции культуры.

Он отмечает, что мифологии начинают терять свое прежнее значение; сами мифы перестают осуществлять трансцендентную функцию. «И в какой-то момент истории, прежде всего в Греции и в Индии, но также и в Египте, культурная элита перестает проявлять интерес к истории богов и не верит больше в мифы (как в Греции), продолжая все еще верить в богов» [52].



Геракл

Это десакрализации мифа, демифологизация культуры, демистификация. Древние греки, перестав верить в мифы, то есть в те самые мифические события, отнюдь не отрицают Абсолют, «начало всех начал». Более того, первая философская мысль, по Элиаде, как раз и проистекает из мифологии, нацеливаясь уже не на сакральные истории, а на ту самую трансцендентную основу космогонии. И в этом – остатки архаического мышления, которые были свойственны самым разным античным мыслителям (включая и Платона, и Аристотеля).

Одисей

Растущие и развивающиеся города изменяют все формы жизни. Город меняет прежний уклад жизни, свойственный общине. Горожане приобретают новые свойства: динамизм и мобильность, склонность к перемене мест; восприимчивость к новому, что ведет к смешению культур и ценностей: гедонизму; рационализму и критическому отношению к традиции; индивидуальности. Благоустройство греческих городов достигало высокого уровня. Жилые кварталы снабжались водой, растекавшейся по керамическим и свинцовым трубам к общественным водозаборным фонтанам. Имелась и канализация со сточными каналами, выложенными камнем и перекрытыми каменными плитами. Главные улицы разделялись на тротуары и проезжую часть с выложенными камнем мостовыми. Наряду с постепенно складывающейся свободной планировкой города

(Афины) уже в классический период начинает внедряться в градостроительстве основанная на прямоугольной сетке регулярная система планировки. Прямоугольная сетка улиц получала строго геометрическую трассировку при любом рельефе местности. Выделялись и делались более широкими одна или две главные улицы, на пересечении которых часто располагался общественный центр. Помимо центра общественные здания располагались и в других частях города.

В свое время много всего греки позаимствовали у египтян, в том числе и в определенной степени систему образования. Уже давно прошли времена, когда египетские жрецы со снисходительной улыбкой говорили греку Солону: «Вы греки, словно дети, и всегда останетесь детьми». Его пророчество не сбылось – греки выросли и создали собственную

Греческий мир

чрезвычайно богатую культуру, славную великими мудрецами и философами, такими как Сократ или Пифагор. Кстати, последний был единственным греком, который прошел обучение в египетском храме и был посвящен в священные мистерии Исиды и Осириса. Он же и перенес египетскую обучающую систему в Грецию.

Динамика познания, заданная диалектическим соотношением парадигмальных исканий в пространстве эпохи, отразилась в сложившихся типах античной образованности: эзотерическом и экзотерическом.

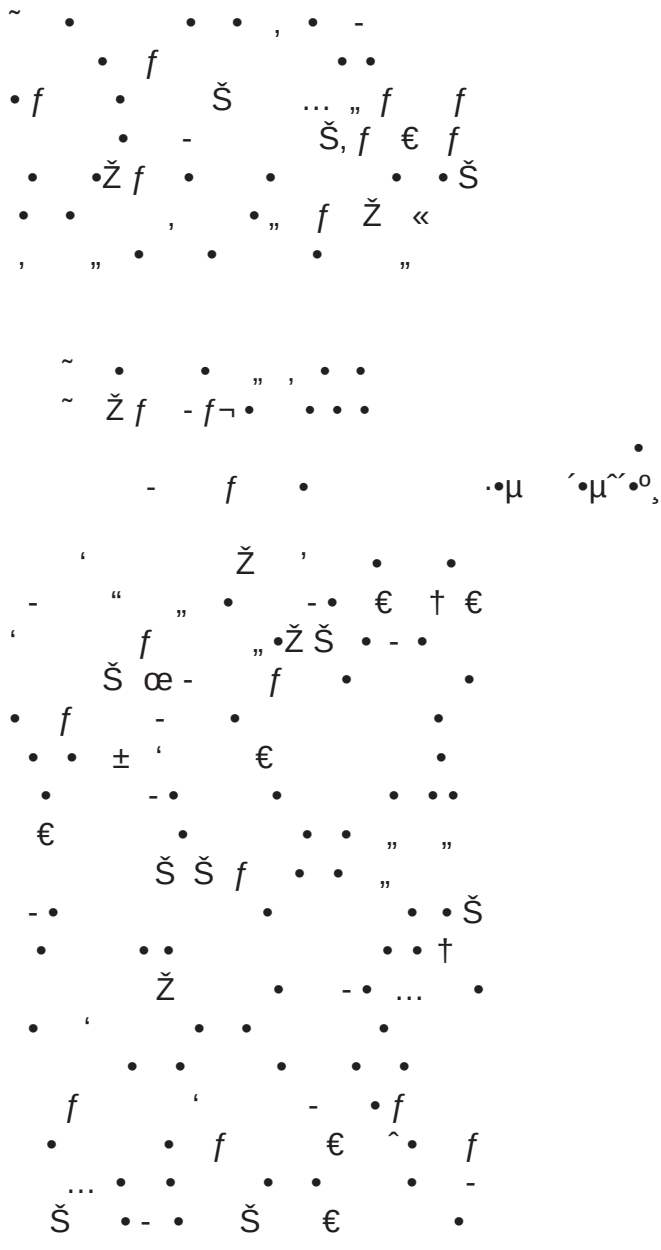
Образование как система формирующихся парадигм педагогики античных времен было четко развернуто к решению проблем развития человека и подчеркивало необходимость его поддержки со стороны полиса, что обеспечивало ему полноценное вхождение в социум и полисную культуру и обозначало позитивную роль образовательной деятельности в процессах государственного и социально-культурного развития. Образование эпохи активно разрабатывало метапедагогические проблемы воспитания через призму смыслов человеческого существования. Методы и способы воздействия образовательно-педагогических практик на сознание людей античной эпохи осуществлялось в лице творческого сотрудничества с софистами, Сократом, Платоном, Аристотелем, Эпикуром и т.д. и позволяло переосмысливать и совершенствовать формирующиеся образовательные знания о мире и самих себе.

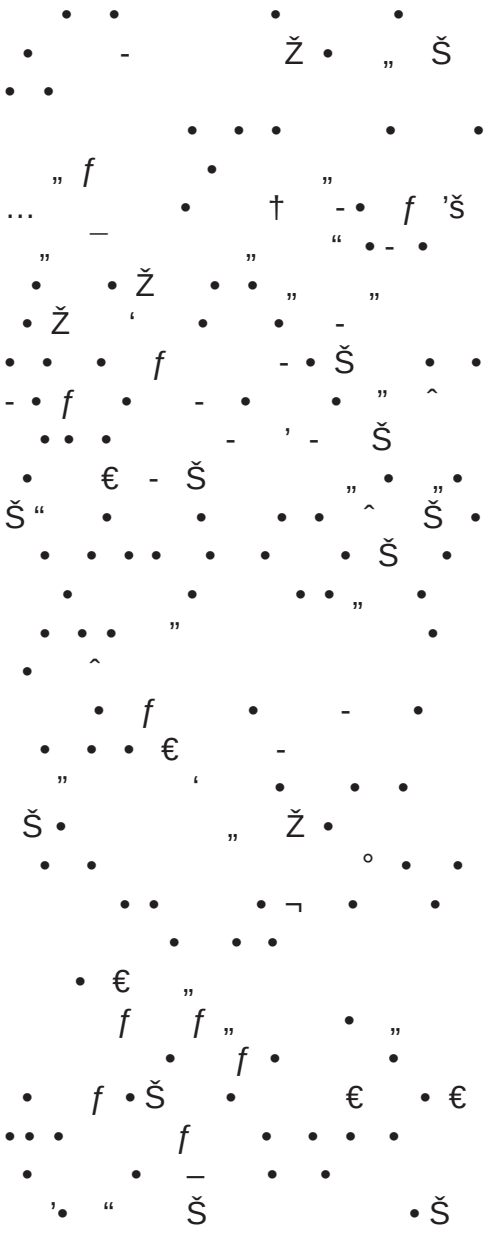
Софисты выявили ряд концептов бытия человека, которые необходимо было осмыслить. Это со-

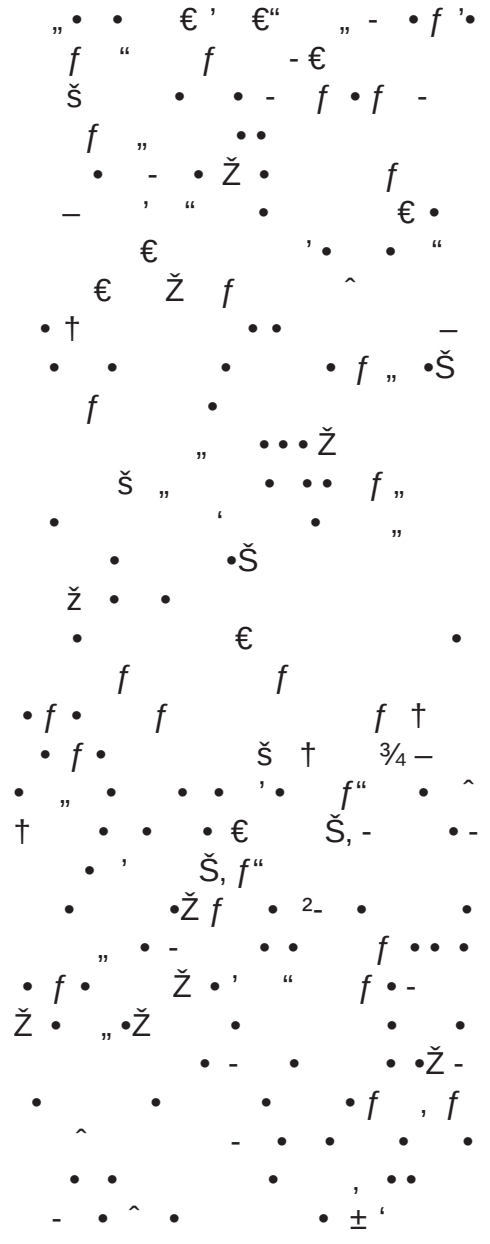
здание целевого образа человека, проблема меры, допускающей (или не допускающей) возможность совершенствования унаследованной «природы» человека, то есть проведение коррекционной работы. Со стороны методов обучения – как учить: принудительно – добровольно и т.д. Софисты стали первыми профессиональными учителями. Протагор, Горгий, Гиппий, Антифон имели много общего во взглядах: рациональное объяснение явлений природы, этический и социальный релятивизм, учение об относительности и субъективности человеческого знания. Горгий и Протагор разграничили то, что существует в мире согласно природе, и то, что существует по установлению человека, переключая тем самым внимание натурфилософов с природы на проблемы общества, человека, его будущего. Софисты учили выражать мысли в грамотной речи – это главное их открытие. В словесном диалоге обучали, как ставить мир в зависимость от себя самих как исходной точки отсчета. Основной акцент они делали на диалектику, риторику и грамматику. Тем самым закладывался базис для дальнейшей разработки методологии, оптимизирующей творческую составляющую образовательных практик и их организационные формы. В основе философского диалога как специального жанра лежит логическое доказательство определенной мысли или системы взглядов и воззрений, истинность которых утверждается или отрицается в процессе речевой коммуникации и столкновения мнений оппонентов. Они хорошо разбирались в теории риторики, знали цену изменчивости и гибкости слова и его способности приспосабливаться

к разным, подчас противоположным, социальным обстоятельствам и веяниям времени. Лучшие мастера античного диалога, ораторы-диспутанты и философы: Лисий, Демосфен, Лонгип, Приск, Никагор, Аристид, Исократ, Антисфен, Диоген Синопский, Сократ, Протагор, Платон, Аристотель - ˆ
• • • • •
• • € „
ƒ • € „ ƒ ˜• • • • • •
• „ † † • •
ƒ • Ž ˆ - • € •
ƒ ‰ • € • - ”
• - •

Лекции софистов







„ • • € ’ €“ „ - • ƒ ’•
ƒ “ ƒ - €
š • • - ƒ • ƒ -
ƒ „ • •
• - • Ž • ƒ
– ’ “ • € •
€ ’ • • “
€ Ž ƒ ˆ
• † • • –
• • • • ƒ „ •Š
ƒ •
„ • • • Ž
š „ • • • ƒ „
• ‘ • „
• •Š
ž • •
• € •
ƒ ƒ
• ƒ • ƒ ƒ †
• ƒ • š † ¾ –
• „ • • • ’ • ƒ“ • ˆ
† • • • € Š, - • -
• ’ Š, ƒ“
• •Ž ƒ • ²- • •
„ • - • • ƒ • • •
• ƒ • Ž • ’ “ ƒ • -
Ž • „ •Ž • • •
• - • • •Ž -
• • • • ƒ , ƒ
ˆ - • • • •
• • • , • •
- • ˆ • • ± ‘

• • ‰ •
• *f* • - ’ „ *f*“
’ , *f*“ ’ *f*“ ’ *f*“
˜• *f* • Š, *f* • •
• - • •Ž *f* „ „
, *f* • • • € †- • € „ *f*
„ *f* • • *f* - •
• *f* - •
- - - • • …
•Ž •
• • - • €
• • €
• •Ž • • • •
… „ • •
• ž • •
• - •
- • • • •
-
• Ž •Ž
- • Š
• € • - • • •
- • - • *f* - œ
• „ •Ž *f* • • † ’ •
- • € • ”• • ”
- • *f* “ ·´¼ ´½´¸ –
• † • • - -
„ • • † † •
œ • € • - •
- *f* • *f*
• *f* • ° •
f ’ • ‘ “ • „ • ˆ †
„ † •

Олимпия. Современное использование культовых ландшафтов

† ƒ † € „ „
• -• • , • • • Ž ƒ
• „ „ •
• - •Ž • Ž
ƒ „ - •Ž • • • •
- „ • • „ •Ž ƒ
€ - • - „ •
• … • •
ž ~ Ž
• • „ †
„ • • , • •
• • € • • ƒ •
Ž ² • ,
€ ‘ ˆ † ’€
- ƒ“ ˆ ƒ œ • - € €
• • ‘ • • •
ƒ - • ƒ • • - •

• *f*

• -•

… † • *f* *f* • •

€ • € , • • - - • € •

Ž - -

Dhgkljmdlb\gu_ ^_l_jfbgZglu]_g_
Zglbqghc fbnheh]bq_kdhc fuke_^_yl_e
b bo bklhjbq_kdb_ nhjfu

Гомеровский эпос образует незримую грань, отделяющую эллинский мир от крито-микенской архаики. Именно в глубине уснувшей архаики он слагал «Илиаду», сплачивал множество преданий в Слова эпоса и одновременно создавал из разнородного материала племенных культов единую культуру – эллинскую культуру, которая навсегда явно или неявно стала живым соучастником исторического бытия народов мира.

Киник Кратет спросил однажды Стильпона, основателя Мегарский школы: «Чувствуют ли боги радость от наших поклонений и молитв?» «Глупый ты человек, – ответил Стильпон, – такие вопросы задают не на улице, а с глазу на глаз!»

Вместе с тем под «натиском следствий» активного включения человека в социально-экономическую реальность бытия, запускается усугублялся тем обстоятельством, что общинно-родовое мифологическое мировосприятие и мироощущение продолжало цепко держать каждого индивидуума

в рамках принятых традиций и норм публичного поведения.

Таким образом, размыкание сознания и выход за границы мифа не был столь скоротечным и безболезненным процессом. Границы мифа – это не только узловые переплетения, связывающие его начала и концы. Миф – глубоко локален. Он детально распределен по ландшафту и прочно связан с мелочами «домашней» обыденной жизни. Его память внутренне ритуалистична и столь же непосредственно практична, как «память» о правилах брака, о порядке проведения земледельческих работ или охоты.

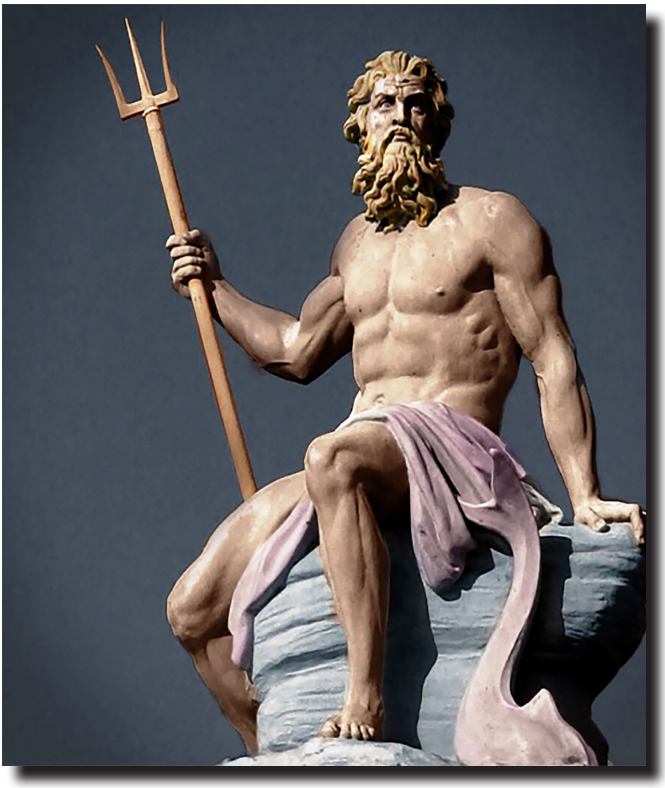
Связь соседних мифических комплексов зашифрована в них самих, образуя нечто целое только для постороннего глаза, поскольку мало по малу древнейший пласт народных говоров и шепотков вытеснялся на периферию фольклора, героических или волшебных легенд и сказаний. Возникновение греческого эпоса было связано с дополнительным движением и межеванием именно пограничных сфер связи, общения разнородного.

Оракул Аммона в египетских Фивах установил, по словам Геродота, что египтянами считаются все, пьющие нильскую воду (10. 18). Провинции и города, как ветви, расположены вокруг этого единого питающего ствола. Соответственно, все они включены в единый ритуальный комплекс, каждый город имеет свое священное. Если теперь определить, по тому же Геродоту, фактор, который отличает эллинов среди варваров и составляет основу их единства как эллинов, то вряд ли мы найдем что-нибудь

более устойчивое, чем язык. В знаменитом рассказе Демарата о «странной» для Ксеркса эллинской свободе, о законе доблести, который может осилить власть бича, мы, имеем дело с развитым эллинским самосознанием афинской эпохи, а не с чем-то изначальным.

Фундаментальным же было то обстоятельство, что эллинская общность воплощалась не в единой мифо-религиозной системе и не в единой централизованной (имперской) социальной структуре, а исключительно в самой стихии общения, которая позволяла эллинским племенам с равной легкостью объединяться в союзы и снова распадаться на ряд самостоятельных и даже враждующих общин. Эпос с этой точки зрения представляет собой лишь возведение в степень «духа языка», превращение именно его в подлинную эллинскую «почву». Можно было бы поэтому сказать, что эллинами считаются все, пьющие из этой единой реки эпической речи.

В отличие от мира природы мир мифологического сознания не живет собственной жизнью, в которую человеку оставалось бы только включиться. Его «функционирование» именно зависит от его постоянных усилий, действий. Центральный мифосозидающий ритуал, на фоне теогонии и космогонии, в свернутом или деформированном виде предваряет, сопровождает и оформляет все важнейшие события человеческого земного мироустройства: разбивку поселения, строительство дома, инициации, брак, роды, смерть, охоту, посев и жатву. Причем, очищение и обновление, как ритуальные скрепы про-



Посейдон

цессий, реплик, загадок и ответов, рецитации сказаний, призваны воссоздать первотворящие слова, деяния и события – первообразы, чтобы устроить мир, оградить его от стихии и «запустить ход» его земного бытия.

Именно к таким точкам жизнеобеспечения было стянуто общинно-родовое мифологическое сознание человека. В них миф специальными прие-

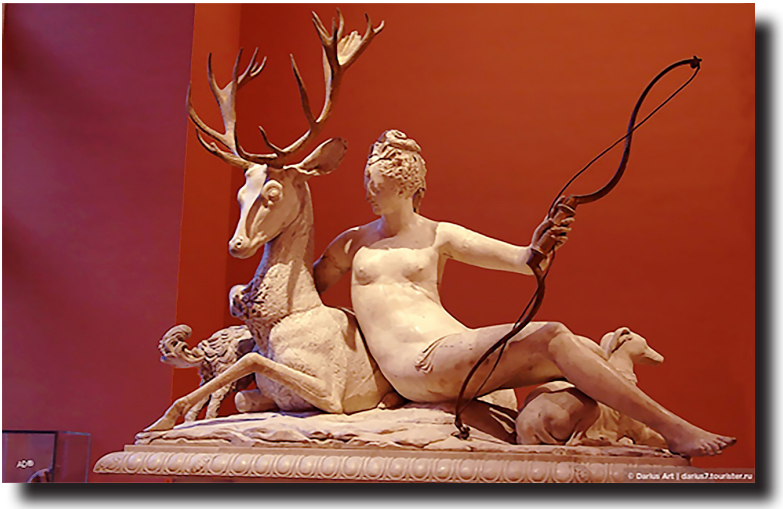
мами очищает себя от накопившихся неточностей, ошибок, огрехов, недоумений – словом, от следов неусвоенного, не растворившегося в глубинах сознания. Очищает и восстанавливает свою алгоритмическую ясность. А.Ф. Лосев в «Античность как тип культуры» пишет, что система богов была обширной, но логичной, потому что для каждого действия людей существовал свой бог покровитель: удачу в торговых делах принесет помощь Гермеса, в семейных неурядицах – Гера, с охотой поможет Артемида, покровитель морских путешествий – Посейдон, за помощью с урожаем обращались Деметре и т.д. Боги были обыденной частью жизни античного человека, но обратиться к ним мог не каждый [23].

Зевс и Гера

Аполон

Деонис

Гермес



Артемида

Общинно-родовые интуиции и рефлексии переносили родственные отношения на всю природу и на весь мир. провоцируя тем самым потребность задумываться над этим живым и одушевленно-разумным космосом. Оставить этот мифологический космос в стороне для античного человека было невозможно в той же мере, в какой невозможно было распутаться и с родственными отношениями. Однако это была уже не просто интуиция одушевленно-разумного космоса, но и рефлексия над ним порождающая необходимость выйти за границы мифа, помыслить о нем с позиций всеобщего.

Смена форм исторической самоидентификации случается во времена экзистенциального кризиса, когда разрушаются привычные формы жизни, коммуникативные связи и культурные традиции. В этих обстоятельствах традиционные исторические парадигмы теряют свою экзистенциальную роль, поскольку нарушается баланс между опытом и фантазией, действием и воображением, восприятием и представлением. Можно с уверенностью говорить, что формирование конструктов античной цивилизации было связано с переворотом в общественном сознании, осуществленным цивилизационными конструктами бытия, – иными компонентами духовной культуры, новыми способами мирообъяснения реальности, например, философией, наукой, политикой, правом, экономикой.

Методология и логика исследования социально-культурной реальности античной цивилизации не может не включать в себя такие онтологические аспекты, как обозначение средств и анализ моде-

Афина

Гефест

лей конструирования ее «лика», базисных компонентов и агентов, скульптурирующих социальную реальность эпохи. Такой подход дает возможность совместить на «одном острие», вопреки бытовавшему мнению, «несоразмерные» представления: социального (как квинтэссенции качества общественного развития) и процессов человеческих взаимосвязей – через призму их вкладов в развитие природы социального в конкретной форме их культурного бытования.

Миф как бытийная связь между явлениями и событиями реально существующего напоминает калейдоскоп тайн в конфигурациях лабиринта, который и создавался для припрятывания сокровенных тайн-истин, а также занимательного проведе-

ния досуга и является, как это отмечает К. Хюбнер в работе «Истина мифа», самодостаточной онтологической системой, так как обладает априорным фундаментом, посредством которого происходит интерпретация реальности [44].

Миф рассматривается как конститутивное мировидение, содержащее в себе онтологическую модель истолкования, детерминированную историко-культурным контекстом. Для человека, включенного в пространство мифа, это пространство и есть объективная реальность, целостная и непосредственно данная. И в этом смысле миф является действенным образованием и в сфере повседневного опыта, и на уровне абстрактно-теоретических конструкций. В наиболее полной мере проблема мифа как формы бытия человека нашла отражение в концепции А.Ф. Лосева, которому принадлежит формула мифа как «в словах данной чудесной личной истории» [22, с. 195].

Он исследует миф в онтологическом плане как устойчивую структуру человеческого сознания через личностное бытие и в сравнении с религией, искусством, наукой. Миф насыщен эмоциями и реальными жизненными переживаниями, он есть само бытие, которое выступает основой целостного существования личности и культуры, и предстает сознанию в качестве «жизненно ощущаемой и творимой вещественной реальности» [23, с. 36]. Миф обладает своей истинностью, достоверностью и закономерностью, в нем присутствуют собственные принципы построения и взаимоотношения отдельных мифических образов, которые реальны, веще-

ственны, телесны. Следовательно, миф не следует рассматривать как фикцию или познавательную ошибку, он бытийно укоренен. Онтологический смысл мифа для субъекта предполагает достоверность и очевидность его образов, которые раскрывают смысловой потенциал вещей и приобщают человека к созданному мифологическому контексту. Как отмечает А.Ф. Лосев, это возможно благодаря мифической отрешенности, которая есть, по сути, отрешенность от повседневной жизни, от обыденного смысла вещей. Предметы и явления мира в рамках мифологического сознания приобретают совершенно иное значение, объединяются в новом смысловом контексте, подчиняются особой мифологической идее. В результате сама фактичность вещи воплощает в себе более общий смысл, который включает эту вещь в мифологическую действительность. Все существующее, по А.Ф. Лосеву, от мельчайших вещей до мира в целом – есть та или иная степень мифической отрешенности. «Мифическая «отрешенность», таким образом, есть форма в высочайшей мере универсальная; и нет ни одной вещи, которую мы воспринимали бы только как голое и отвлеченное понятие» [22, с. 70]. С нашей точки зрения, именно эта «первичная реакция сознания на вещи, какое-то первое столкновение с окружающим» (которую А.Ф. Лосев обозначил как «мифическую отрешенность», а в терминах Ю.С. Осаченко это –) выступает ядром мифологических представлений.

Такое мифологическое восприятие вещей заключено в интуитивной непосредственности со-

прикосновения человеческого сознания и мира, поэтому все вещи нашего опыта по своей природе мифичны. Это означает то, что миф с необходимостью присутствует во всех сферах жизнедеятельности человека. Следует обратить внимание на значимый момент в бытийном понимании мифа: миф объединяет обособленные вещи и включает их в единый жизненный процесс. Миф может рассматриваться как «смысловая матрица» культуры, необходимый компонент, ответственный за появление и воспроизводство схем понимания мира. Однако что именно позволяет мифу наделять особым статусом онтологической реальности вещи окружающего мира, придавать жизненность различным формам культурного опыта человека? На наш взгляд, этому способствуют два аспекта:

‡ присутствие «мифоса» как первичного опыта сознания, истока культурного смыслогенеза,

‡ и «логоса» как проговаривания данного опыта.

Миф понимается нами как результат попыток человеческого сознания схватить и вербализовать в ментальных конструктах то, как открывается бытие.

Рассмотрим бытийную взаимосвязь «мифоса» и «логоса», что проявляет себя, прежде всего, на уровне культурного смыслополагания. Способность к мифотворчеству не противоречит разуму как таковому, более того это имеет важное когнитивное значение. Миф органично включен в архитектонику разума, является его неотъемлемым компонентом. Человек живет в смысловом универсуме, что было отмечено А.Н. Леонтьевым при исследовании

проблемы восприятия человеком мира как процесса построения многомерного образа реальности. «Обращаясь к человеку, к сознанию человека, я должен ввести еще одно понятие – понятие о пятом квазиизмерении, в котором открывается человеку объективный мир. Это – смысловое поле, система значений» [25, с. 253]. Именно процесс смыслообразования составляет первичный и фундаментальный принцип культурной деятельности человека. Биосоциопсихическое существование человека непосредственно характеризуется возможностью формирования смыслового пространства культуры. Видение, понимание, осмысление окружающего мира основано, на наш взгляд, на чем-то более значительном в антропологическом плане, чем принципы формально-логического мышления, а именно на мифологическом переживании мира как непосредственной и самоочевидной данности. Термин "mythos" в качестве обозначения специфики целостного опыта экзистенциального переживания мира, являющегося синтетическим истоком всех форм постижения мира, был введен Ю.С. Осаченко в книге «Введение в философию мифа» [30].

Мифос является базисом сознания, это первичный и не дифференцируемый опыт переживания мира в его целостности. Мифос присутствует в культуре до всякого оформления в слове и семиотических конструктах, генетически предшествуя любой дифференциации, артикуляции и расчленениям. Эта первичная целостность, нерасчлененность и непротиворечивость является фундаментом куль-

турного смыслополагания: синкрезис содержит в себе весь космос потенциальных возможностей.

Именно «мифос», на наш взгляд, как недифференцированное отношение к миру дает возможность появления любого смыслового конструкта. Мифос обуславливает образование культурного смысла, онтологически предшествуя рождению любых инноваций, оформляющихся в результате аналитической деятельности сознания. Всякая форма человеческого логоса, рациональность, рефлексия имеют своим основанием некое первичное переживание реальности, которое открывается до всякого оформления и описания в слове. И в этой связи Ю.С. Осаченко отмечает «мифичность» любого дискурса в смысле его укорененности в некотором первичном опыте сознания-переживания, в котором мир дан (видится) как целое» [30, с. 7]. Каждое сознание обладает собственным мифосом, который формирует стиль мировосприятия, мироощущения и миропонимания, каждая культура живет в пространстве своего мифоса, который аккумулирует ее сущность, специфику и развитие. «Любой мифос может стать и становится центром раскручивания мира, mythos – жизненное пространство и условие существования любой культуры, он – горизонт сознания и существования, создающий контекст восприятия реальности самого бытия» [30, с. 9]. Мифос как первичный опыт жизни сознания и бытия культуры приводит нас к очевидности как к некоему предельному основанию любого знания, обнаруживает себя как сфера непосредственного данного, истинного и реального. Другими словами, «мифос» есть пережи-

вание человеком предельной очевидности бытия и собственной вовлеченности в это целостное переживание.

Существует три этапа образования культурных смыслов, их можно представить в виде цепочки:

‡ **синкрезис** (первичная нерасчлененность, заключающая в себе потенциальные смысловые возможности,

‡ **мифос** – анализ (разделение смыслов в мифологическом сознании),

‡**синтез** (соединение этих расчленений в мифе).

Данный триадический принцип описан А.А. Пелипенко и И.Г. Яковенко в работе «Культура как система» в виде мифологемы «рай первозданный – рай потерянный – рай обретенный» [54, с. 36].

С их точки зрения, эволюция культуры предстает как перманентный процесс распада синкрезиса на производные дуально-смысловые структуры и воспроизведение его на базе синтеза предшествующих противоречивых начал. Пространство человеческой культуры строится на основании дуальных оппозиций, первичные антиномии культурного смыслообразования **в онтологическом аспекте** представлены как оппозиция имманентного и трансцендентного, **в операционном аспекте** – оппозиция дискретного и континуального, и **в аксиологическом аспекте** – как оппозиция сакрального и профанного [54, с. 38]. Данные первичные антиномии являются инвариантным структурным основанием всякой семантической деятельности в культуре, которое производно от первоначальной и базовой метаоппозиции «я – другое».

Преодоление дуального состояния бытия человека в культуре происходит посредством ситуативного состояния экзистенциального единения себя с «другим», снятия крайних пределов и достижения нерасчлененного первопереживания. Данный механизм установления субъектно-объектных отношений по принципу гармонии части и целого широко использовался в архаическую эпоху и был назван Л. Леви-Брюлем «законом партисипации». Действие механизма партисипации способствует максимальному приближению к достижению не-дуального, непротиворечивого бытия, характеризующегося снятием всех дуальных расчленений. «Партисипация, таким образом, есть форма экзистенциального переживания ситуативного снятия субъектно-объектных отношений и достижения синтетически-нерасчлененного состояния» [24, с. 56]. Партисипация является универсальной интенцией человеческого сознания, основополагающей антропологической константой. В моменты такого единения человеческого сознания с целым, погружения в пространство собственного «мифоса», открываются новые горизонты смысловых возможностей, происходит возврат к спонтанному состоянию сознания, которое бесконфликтно созерцает непосредственные очевидности.

Таким образом, в основе культурного смыслообразования лежит целостное переживание предельной очевидности бытия, а пространство культуры предстает как сфера полагания, становления и реализации дуальных оппозиций, снятие которых и синтезирование новых смыслов происходит с помо-

щью процедуры медиации. «По сути синтезирование и переживание медиативных форм и есть новационно-творческий процесс в культуре. Медиация, как универсальный принцип культурогенеза, связывает интенциональные установки сознания с семантикой объектов культуры» [54, с. 69]. На наш взгляд, переход от непосредственного недифференцированного переживания мира (мифоса) к семантико-семиотическому конституированию пространства культуры (логосу) осуществляет мифологическое сознание, которое формирует смыслы посредством расстановки акцентов внимания в сплошном континууме переживаемости и закрепления этого опыта сознания в знаковую форму. «Логос» в данном случае понимается как словесное оформление, упорядочивание бытия и сознания.

Вопреки бытующим представлениям о противопоставленности мифоса и логоса, мы полагаем их диалектическое единство. Мифос перманентно соприсутствует «логосу», выступая источником самой смысловой субстанции и предпосылкой осмысления человеком мира. Всякая форма человеческого логоса укоренена в первичном переживании реальности, которое открывается до оформления в слове. Человеческое сознание погружено в бессловесное переживание мира как непосредственной данности, именование, проговаривание этого опыта сознания порождает весь смысловой универсум. Мифос – это основа создания нового мира как универсума смыслов и воплощения его в феномен культуры.

Мы можем отметить вторичность знакового характера слова по отношению к глубинному бытий-

ственному переживанию, которое затем дифференцируется мифологическим сознанием. С другой стороны, именно в языке мифос обретает объективированную форму, является миру как культурный текст. Следует отметить то, что на ранних этапах развития культуры язык с его полисемантизмом был максимально адекватен потоку реальности, непосредственно отсылая сознание к первичному переживанию. Однако в процессе эволюционного развития культурной системы язык становится более дифференцирорванным, замыкается в себе, образуя самостоятельную область культуры. Таким образом, увеличение конкретности семантики обратно пропорционально энергетической и экзистенциальной связи между языковыми формами и живой и непосредственно переживаемой реальностью [11, с. 14].

Итак, мифологическим ядром любой сферы человеческой жизнедеятельности выступает синкретическое переживание мира как некой целостности в прямом и естественном отношении сознания к бытию. Этот момент обозначен в феноменологии Э. Гуссерля, которая внесла существенный вклад в раскрытие продуктивного характера человеческого сознания, его смыслосозидающей способности.

Ключевым моментом феноменологии является преодоление картезианского разграничения субъекта и объекта посредством утверждения смысла в качестве связующего звена между сознанием и миром. Э. Гуссерль порывает с классической традицией понимания сознания как замкнутой в себе, самостоятельной субстанции, соотнесенной с внешней действительностью, и постулирует неразрывное един-

ство сознания и мира. Феноменология утверждает то, что мир возможен только как коррелят сознания, а сознание характеризуется предметностью, направленностью на объект, интенциональностью. Смысл этого мира есть результат деятельности сознания, то, что мы обнаруживаем и сознаем в процессе восприятия, представления и мышления, «то есть нечто «конструированное» в том или ином субъективном генезисе» [11, с. 17]. Таким образом, значение, смысл не считывается с внешнего предмета, но познается в качестве его сущности в результате деятельности сознания.

С точки зрения Э. Гуссерля, переживание и восприятие мира всегда интенционально направлено на предмет, есть «сознание о...». В этом смысле можно говорить о том, что всякий феномен сознания обладает своей собственной интенциональной структурой и является актом наделения предметности смыслом. Интенциональное переживание содержит в себе, с одной стороны, ноэтический акт, как осмысливающую направленность сознания на предмет, с другой стороны, ноэматический акт, который содержит в себе смысл и сущность предмета, данного в феноменах сознания. Учение Э. Гуссерля о ноэзисе и ноэме становится возможным благодаря методу феноменологической редукции, который преодолевает естественную установку сознания и позволяет фиксировать явления не как объекты, а как единицы смысла. Ноэзис – это переживание, взятое так, как будто бы за ним не стояло никакое бытие (физическая вещь или идеальная сущность), как будто бы оно ничего не представляло, кроме са-

мого себя. Феноменолог должен практиковать «эпохэ»: отказаться от любого суждения, касающегося объективного мира самого по себе, исключить отношение к действительности, как лежащей где-то снаружи сознания, «заключить мир в скобки», двигаться к позиции «чистого сознания» [11, с. 14]. На место объективного мира феноменология ставит мир воспринимаемый и переживаемый, мир жизни сознания и его смыслов.

Смысл предмета Э. Гуссерль обозначает в качестве «ноэмы», как мысленное содержание о предмете. Ноэматическое трактуется как нечто, неотделимое от восприятия, нечто тождественное себе в потоке переживания, как смысл восприятия, переживания, воспоминания и фантазии. Благодаря ноэматическому смыслу сознание соотносится с объектом. Сознание формирует смысл о предмете, отображение которого осуществляется в знаковой форме. Таким образом, смысл заключен не в самом предметном мире, а в переживаниях сознания. Причины формирования смыслов Э. Гуссерль связывает с наличием «переживающего Я».

Если в классической традиции восприятие чаще всего рассматривалось как примитивный и неадекватный акт познания, то в феноменологии Э. Гуссерля восприятие выступает изначальной данностью для феноменов сознания, обладает фундаментальным значением. Сознание есть поток переживаний, центром всех мыслительных и познавательных процессов является «Я» как единство и целостность сознания в виде определенного потока переживаний Формирование смысла происходит

на до-языковом уровне сознания, смысл принадлежит ядру мыслительных процессов, дан сознанию посредством воспринимающей интуиции и является частью переживания мира. И здесь мы видим, как фундаментом смыслообразования становится мифос, жизнепереживание, составляющее единый горизонт как интерсубъективное условие существования мира. В работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» Э. Гуссерль вводит понятие "жизненный мир" как нерефлексируемый горизонт жизни сознания, сферу непосредственно данного и очевидного. Жизненный мир представляет собой мир чувственного опыта, предданного сознанию как нечто бесспорное и разумеющееся. Э. Гуссерль стремится «придать значимость "изначальному созерцанию" и, стало быть, до и вненаучному жизненному миру, вбирающему в себя всякую актуальную жизнь, в том числе и жизнь научного мышления, и питающему ее в качестве источника искусных смыслообразований» [11, с. 88].

Жизненный мир – это, прежде всего, субъективное образование, в котором выстраивается опытное донаучное познание смысла и бытийственной значимости мира, поэтому познающая субъективность является «изначальным средоточием всех объективных смысловых образований и бытийственных значимостей. Жизненный мир естественным образом дан каждому сознанию как горизонт. Он обозначает совокупность всевозможных восприятий, имеет предварительное, априорное знание о предмете, в силу чего предмет дается сознанию не частично, а как целостность. Жизненный мир представляет

собой тот реальный мир, в котором функционирует человеческое сознание. И у каждой отдельной личности он неповторим и уникален.

Человек смотрит на жизненный мир из глубин своего мифоса. Таким образом, мы видим, что смысл образуется в результате взаимодействия человеческого сознания с миром и является частью первичного недифференцированного переживания. На наш взгляд, мифос непосредственно соотносится со сферой предсознательного или сумеречного сознания. Этот момент помогает определить специфику мифологической установки сознания – это синкрезис созерцаемого, переживаемого и мыслимого, это целостный характер мировосприятия.

Мифологическое сознание производит первичное осмысление мира как некоего организованного целого. А.Н. Книгин в работе «Философские проблемы сознания» раскрывает понятие «сумеречного сознания» как ряд промежуточных состояний между ясным сознанием и бессознательным, которые представляют собой, по сути, сознание, однако в особом модусе [16, с. 140]. Если в сфере бессознательного «Я» не знает себя и мир, ясное сознание предстает 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 тех же ипостасях: это созерцание, переживание, мышление, однако оно отличается их синкретизмом. Сумеречное сознание – это еще и сфера свободы от определенностей и контроля ясного сознания, «любимое место вооб-

ражения» [16, с. 145]. Сумеречное сознание как область творческой свободы, является фундаментом образования культурных смыслов. И в этом плане, рассматривая бытийную взаимосвязь «мифоса» как области предсознательного и «логоса» как аналитической деятельности сознания, мы можем рассмотреть миф как воображаемое, воплощенное в слове.

На уровне предсознательного мысль способна творить новые смысловые миры. На уровне предмышления, как утверждает В.В. Налимов в работе «Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности», вырабатываются основные постулаты, на которых впоследствии будет базироваться формально-логическое мышление. Здесь действует вероятностный язык смыслов, который характеризуется спонтанной перестройкой смысловых квантов, безразличием к противоречиям, свободой от закона, исключенного третьего и разграничения истинности и ложности [31].

По сути, В.В. Налимов говорит о том, что на уровне предмышления, где смыслы обретают свою действенную силу, царствуют законы мифологического мышления. Процесс рождения смыслов и обращения к «дологическим» уровням сознания носит часто неосознанный характер, это творческое действие является источником культурного смыслообразования.

В результате рассмотрения онтологического статуса мифа и роли «мифоса» в аспекте культурного смыслообразования можно сделать следующие выводы:

‡ , миф есть онтологическая реальность, предстающая перед мифологическим субъектом как подлинное бытие в силу того, что мифологическое сознание в момент столкновения с миром отличается синкретизмом своих ипостасей и отождествлением образа реальности с самой реальностью. Миф синтетичен (характеризуется единством идеального и реального, мыслимого и желаемого), динамичен (изменяется в истории) и универсален (пронизывает все сферы культурной деятельности).

‡ , мифос представляет собой переживание сознанием предельной очевидности бытия и собственного единства с ним. Это недифференцированное переживание реальности, основа мифологического взгляда на мир. Мифос формирует мифологическое пространство непосредственно данных сознанию и предельно очевидных смыслов.

‡ , процесс рождения культурных смыслов выражен схемой: «**синкрезис – анализ – синтез**», что представляет собой процесс воплощения первичного опыта сознания в семиотическую форму. Образование смыслов в культуре предстает как оформление недифференцированного переживания в форму «логоса». Мифос становится основой создания нового смыслового универсума и мира культурных феноменов. Таким образом, именно взаимосвязь «мифоса» и «логоса» в мифе, а не их традиционное разграничение, позволяет по-новому взглянуть на проблематику онтологического статуса мифа. Оба компонента целостного человеческого разума оказываются равноправными, их диалектическое единство воплощает само бытие.

Согласно концепции Аристотеля, миф был первой и упрощенной попыткой архаичного человека понять смысл и причины бытия, он – «младенческая» форма мировосприятия, предназначенная для удовлетворения обыденного сознания. В мифотворчестве проявляются удивление перед универсумом и стремление познать его. Стагерит отмечал, что миф не нуждается в обосновании. Для обыденного сознания он максимально прост, привычен и, следовательно, понятен, нежели философия, поскольку полем его интереса был пестрый набор местного фольклора, племенных мифов, родовых преданий, усвоенных или привнесенных за время колонизации знаний, установлений, верований, смешанных форм и случайных альянсов.

Начиная с VII века в общественном сознании эпохи складывается уникальная ситуация и на деловом и обыденном уровне повседневного общения – здесь начинает вещать просветленное слово эпоса. Стягивая воедино стихию общения культурной жизни, эпос принимает в себя потоки древнейших азиатских и европейских сказаний, преображает их в себе и разносит по городам и весям свое прорицающее слово. Слово эпоса и мифа становятся преимущественно рассказом, сказкой, метафорой, смысловые моменты которых выступают ключевыми в понимании того, как мышление грека архаики «вдруг» становится философским и какова специфика эпического миросозерцания, эпического образа философствования.

Слово эпоса, не переставая быть словом, открывает мир, в котором можно пребывать. Топология

мифа перестраивается в эпосе, в ней возникает ничейное или общее место, место, отвлеченное от «местного» мира с его заботами и делами, – свободное место общей памяти и индивидуализирующего самосознания, пространство возможного исхода из мифа.

Эпическая память может быть связана с особыми местами, но при этом и сама она есть некое особое место – место общения. Ее универсальность не обусловлена победой какого-либо местного мифа. Нужно понять, что такое самобытность и с чего она начинается, в чем состоит качество родного места и слова – если человек перемещается по лицу Земли, находит себе применение, где-то приживается или не приживается. Как влияют традиции других людей на способ жизнедеятельности человека? Ведь гора Олимп возвышается не только над фессалийскими долинами, но и надо всей Элладой. Универсальность эпоса между-местная. Его сила не магична, а синтетична. Его память не отождествляет с предметом воспоминания, а заставляет увидеть границу своего изнутри общего сказания, странствующего между границами.

В гомеровском эпосе не только запечатлены история и путь исхода из мифического плена греческой мыследеятельности, усилие высвобождения сознания, а это изначальное эпическое усилие, восхождение – памятью, воображением, мыслью – в «теоретическое» место – вот что составляет дух, открытый эллинами и сотворивший их.

«Эпос» и «логос» эллинской культуры не суть простые продукты или результаты эстетической,

или рационалистической демифологизации. Их внутреннее соотношение с мифом и друг с другом, их глубинное архетипическое вопрошание определяет строение и энергию многовекторного богатства творений эллинистической эпохи. Однако эпос важен не только в качестве реальной исторической эпохи, эпос обладает сверхисторическим смыслом, являя собой Грецию и греков как таковых. М. Мамардашвили считал эпос выражением греческой души, смысловым центром античности, пространством смыслообразования, неким топологическим явлением, где «греки становились греками, входя в топос «Илиады» ... в ткань произведений, в данном случае эпоса».

Греческая философия изначально пребывает в Целом античной культуры, в момент своего рождения находится в коренной зависимости от опыта эпической поэзии и далее сохраняет с ней кровную связь на протяжении всей истории Древней Греции. Понять греческую философию – значит понять, как философская мысль рождалась в эпической стихии из мудрости живой жизни, в любви к этой мудрости, из древнего слова слепого рапсода, потенциально содержащего в себе возможности символа, образа, метафоры, понятия, категории. В этом ракурсе эпоха древнегреческого эпоса представляется малоизученной, по сути, безграничной для исследования.

Обретение философии происходило в эпических творениях древнегреческой культуры. С появлением первого – эпического – способа философствования, который основан на осознании бытия и

созерцании его целостности. С исторической точки зрения под эпосом понимается не конкретный эпический текст (например, «Илиада» Гомера) и даже не эпоха древнегреческой архаики. Это время длительного эпического процесса, в котором создавая образ античности как историко-культурной реальности, некой константы мировой культуры, выявлялась специфика мировоззрения грека до сократической эпохи.

Гомеровские поэмы – народные поэмы не только в том смысле, что всеми своими корнями уходят в греческий фольклор. В своих образах они воплощают наиболее ценные черты греческого народа, определившие его исключительную роль в истории культуры. Создавшись в малоазийской Ионии, они быстро распространились по всей территории Греции, сделались своего рода «библией» греков, служили основой воспитания все время, пока существовало античное общество. Смешение диалектов в гомеровском языке отражает историю эпоса у греков: ионийской стадии развития эпического языка, которой предшествовала более ранняя эолийская стадия. Сказания об ахейских героях «микенского» времени разрабатывались североахейскими певцами в Фессалии и в эолийских областях Малой Азии, а затем ионяне, осваивая уже развитое искусство эолян, создали специфический литературный язык эпоса.

Характерно, что, несмотря на малоазийское происхождение «Илиады» и «Одиссеи», в них никогда не упоминается о малоазийских городах греков. Это свидетельствует о том, что, воспевая события древ-

ности, эпические певцы стремились сохранить некоторую историческую перспективу, поскольку она им была доступна: возникновение малоазийских колоний относилось к заведомо более поздним временам, чем поход на Трою. Таким же стремлением к архаизации продиктовано, вероятно, почти полное отсутствие указаний на письменность, которая в эпоху завершения гомеровского эпоса была уже широко развита.

Древний эпический стиль дает объективную картину мира и жизни, не входя глубоко в психологию действующих лиц и не гоняясь за деталями и подробностями изображения. Для эпического художника важно только то развитие действительности, которое совершается вне и независимо от его личного сознания, от его личных взглядов и оценок. Важно только то, что данное событие фактически происходило, все же остальное имеет для эпического художника второстепенное значение.

Удивительным образом все изображаемое в эпосе трактуется как объективная реальность. Здесь нет ровно ничего фантастического, выдуманного или измышленного из-за субъективной прихоти поэта. Даже боги и демоны, все чудесное изображается у Гомера так, как будто бы оно вполне реально существовало и есть поныне. Невозмутимый повествовательный тон характерен у него для любых сюжетов. В эпическом стиле нет выдумок и фантазий. Он изображает по преимуществу все постоянное, устойчивое, вековое, для всех очевидное и всеми признаваемое, признававшееся раньше, старинное, дедовское и в настоящем для всех обязательное. Без этой прин-

ципиальной традиционности психотерапии народный эпос теряет свой строгий народный стиль и перестает быть в собственном смысле эпическим.

Когда грек произносил слово «поэт», то он без всяких дальнейших пояснений разумел Гомера и захватывающий стиль изложения им своих поэм. Гомер не классифицировал описываемые события, отдавал предпочтение более выразительным и чувственно воспринимаемым событиям, его отличал до дискурсивного характера суждений, аффективность главных героев и т.д. По мнению Е.Я. Режабека, когнитивная размытость гомеровской мифологии отчетливо обнаруживает себя в неразличении психического и физического миров, сакрального и профанного бытия [37, с. 168]. Идеальные образы античных греков были предвосхищены на заре зарождения античного общества в гомеровском эпосе.

В эпическом мире свершилось главное открытие древних греков – Человека. Эпическое содержание древнегреческих поэм отражает равновеликость человеческого сознания и бытия как явление целостного и в то же время индивидуально подвинутого, способного сравнивать свои состояния. Человек эпоса и эпического сознания космичен «не только в смысле мифологического слияния с природой, а в смысле чувства единства с миром, в смысле «присутствия» в нем человека» [15].

Эпос отличается значительным изменением статуса Человека, человеческого положения по отношению к бытию, возникновением мироотношения. Утверждение равновесия и соразмерности человека

и мира является проявлением человечески осознанного Бытия, открытия субъективности. Раскрытие человека в эпосе по своему характеру и содержанию неоднозначно. Бытие человека в эпосе в основе своей носит внеличностный характер. Это значит, что человек в эпосе раскрывается в качестве представителя рода, коллектива, коллективной общности, ойкоса.

Соответственно, эпос по сути своей не знает личностного «я» человека, его индивидуальности (как явления души). Если эпическим героям и присущи переживания, то они статичны и односторонни. К тому же о них лишь говорится, сообщается, но они отнюдь не раскрываются. Отсюда человек в эпосе предстает лишь в разрезе общественного бытия (мира вещей, тел, предметов). Весьма рельефно эта особенность эпоса проявилась в античное время, например, в творчестве Гомера («Илиада», «Одиссея») [6; 10]. Как справедливо пишет И.К. Кузьмичев, «античный эпос, в том числе гомеровский, был сориентирован не на личное, а на общественное и оказался слеп перед волею богов и поведением героев, которое представляло собой не что иное, как идеализированное выражение желания и воли его собственного рода и племени» [21].

Греки гомеровской эпохи редко и неохотно занимались торговлей. Нужные им чужеземные вещи они предпочитали добывать силой. Для этого снаряжали грабительские экспедиции в чужие края. На излишки своего хозяйства аристократ мог выменять при случае бронзу и медь, необходимые для изготовления оружия, редкие ткани, ювелирные из-

делия, чужеземных рабов и др.). Моря, омывающие Грецию, кишели пиратами. Морской разбой, так же, как и грабеж на суше, не считался в то времена предосудительным занятием (на это обратил внимание уже великий греческий историк Фукидид в V веке до н.э.). Напротив, в предприятиях такого рода видели проявление особой удали и исполнения долга, достойных настоящего героя и аристократа. Ахилл открыто похвалялся тем, что он, сражаясь на море и на суше, разорил двадцать три города в троянских землях. Телемах гордится теми богатствами, которые «награбил» для него его отец Одиссей.

Вместе с тем человек входит в античную культуру как эпический поэт, как творец эпического мифа. Именно на эпическом этапе греческой архаики человек сумел выделиться из мифического состояния мира, абстрагироваться от мира неорганики и зверей, растений, и тем самым получил возможность взгляда на мир, мировидение, мировоззрение. Какова творческая роль эпического поэта – рапсода – в истории античной и мировой культуры, в возникновении феномена древнегреческой философии?

То, о чем повествовал аэд, должно явиться как действительность, замкнутая сама по себе и удаленная от него как транслятора – как по своему содержанию, так и по изображению. И с этой действительностью он не смеет вступить в полное субъективное единение ни в отношении самой сути дела, ни с точки зрения исполнения. Это ситуация эпического пограничья – человек в созерцании мира, – которая дала энергетический импульс появлению философ-

ской рефлексии, развитию познавательных и творческих способностей человека, возможности первоначального осознания и дальнейшего осмысления мира, смыслополагания и возникновения культурных форм мифологии, религии, искусства, философии, науки.

Появление эпической границы или абсолютной эпической дистанции вызвано существенным изменением статуса человека, человеческого положения по отношению к миру; возникновением миро-отношения. Эпическая грань зафиксировала постепенный переход от мифического мироощущения к эпическому миросозерцанию, человек мифа «живет» в мире, являясь его органической частью, полностью погруженный в мифическую реальность. Человек эпоса созерцает мир. Древнегреческая философия, первоначально порожденная мифом, как бы свершилась и состоялась в осознании единого бытия как мифа.

«Главный принцип такой философии – проявление смысла и степень осмысленной взаимопроникнутости и прозрачности бытия-мифа», – комментирует А. Ф. Лосев [12].

Миф – изначальный момент обретения человеком реальности, первичный опыт непосредственно-чувственного мироощущения, интуитивное переживание Бытия. Эпос ! h,"эпическое сознание, будучи генетически связанным с мифическим мировосприятием, тем не менее существенно от него отличается. Это отличие символически выражает «взгляд рапсода» – мудрость миросозерцания слепого старца Гомера, особое – эпическое – видение

Мира. Если мифическому мироощущению свойственно абсолютное тождество, неразличимость бытия и сознания, полная бессознательная погруженность человека в бытие-миф, то эпическое сознание представляет собой первичный опыт сознания; здесь запечатлен сам исторический момент появления философской рефлексии и соответственно возникновения онтологии в ее первичном варианте. На эпическом этапе архаики Человек сумел дистанцироваться, абстрагироваться, отдалиться, выделиться из мифического состояния мира и тем самым получил возможность взгляда на Мир, отстраненно увидел Мир в его изначально целостном абсолютном образе.

Эпическая дистанция свидетельствует об уникальной онтологической ситуации человека античного мира эпоса, качественно отличной от мифореальности. Ради торжества целого аэд отодвигается в глубь веков перед своим созданием. В сознании слушателей, посредством внимания к бытию, происходит сотворение человеком реальности человеческой культуры как данности, которая перемещается в его внутреннее измерение сознания. Происходит оформление границы между субъектом и объектом, следовательно, становится возможным мировидение и мировоззрение, появление эпического взгляда, эпической точки зрения; выстраивание миро-отношения и создание в человеческом сознании внутреннего мирообраза.

Эпос описывает целостный, завершенный внутри себя и тем самым самостоятельный мир – событие – идеальный образ бытия, то есть самую суть

дела. И каждое конкретное событие человеческой жизни, каждый индивидуальный момент человеческой реальности и индивидуальное действие есть проявление этого события. Эпическая субстанциальная форма миросозерцания дает возможность обнаружить изначальную событийную природу человеческой жизни и понять основания ее целостности. Эпическое состояние мира – его подлинность. Истина является свойством самого бытия. Истину бытия или истинное бытие и отражает эпическое повествование, сказывает эпос.

Эпический мир – мир памяти. Эпический опыт постижения бытия есть извлечение глубинного сокровенного знания и обретения истины 0 . посредством воспоминания и у которого образы постоянно перед ним. Он не сливается со своими образами, но, подобно живописцу, видит их вне себя созерцающим оком». Аэд находится у истоков мудрого философствования: его эпическое сознание способно, используя бесконечный потенциал мифа, удерживать вечно ускользающую от разума целостность бытия, отображать бытие как гармоничное божественное творение, являть совершенный образ бытия.

Аэд неслучайно обладает способностью к эпическому повествованию – сказанию, то есть сотворению языковой реальности, словесного целостного образа бытия в языке. Раскрытие полноты мира, полноты истины обретает свое чувственное существование исключительно в языке. Говорящий индивид является носителем чувственного присутствия и наличной реальности поэтического созда-

ния. Поэзия, согласно своему понятию, представляет собой звучащее искусство, и если должна выявиться в своей полноте как искусство, то тем более не может обойтись без этого звучания, что это ее единственная сторона, реально связывающая ее с внешним миром. Миф – изначальное слово мира, первичный, бытийственный Логос – обретает и выражает себя через язык бытия. Человек эпоса стремится выразить свои переживания, ощущение своей интимной родственности бытию эпическим словом, оформить миросозерцание в языке эпического повествования и, таким образом, порождает эпический мир сознания, обретающий вид первого эпического текста – эпоса культуры.

Нетрудно понять, что в эпосе представлена земная жизнь, в которой пытаются утвердиться герои сюжетов и в основании содержания этого укоренения положена идея горизонтальной связи человека с миром. С этой точки зрения поведение эпического героя носит характер **мироприятия**. Поэтому человек в эпосе предстает в виде обыкновенного индивида, то есть общественно-родового представителя.

Проявление человека в эпосе на уровне обыкновенного жителя полиса вовсе не противоречит тому, что в эпосе немалое место принадлежит героическому. Дело в том, что в основе героического как раз и лежит обыкновенное социальное поведение, не связанное с выбором и душевно-духовными переживаниями. Иначе говоря, героическое есть не что иное, как максимальное отражение общепринятого, нормативного.

Наравне с гадателем, врачом и зодчим, аэд, а затем и рапсод принадлежал к категории «демиургов», то есть ремесленников, находящихся на службе у общины и получающих плату за свои услуги; он зачастую является странствующим чужеземцем. Исполняет песни небольшого размера, выбирая темы из сказаний о богах и героях, и время от времени аккомпанирует себе на лире; поет он по «божественному вдохновению», то есть скорее импровизирует, чем исполняет готовые песни с закрепленным текстом. «"Я – самоучка", – говорит Фемий, – и божество вложило мне в грудь всевозможные ходы песен. Импровизационная стадия эпического песнопения известна в фольклоре многих народов. Певец не повторяет готовой песни, а творит ее, имея в своем распоряжении богатый запас «типических мест», то есть традиционных ситуаций, описаний, сравнений, эпитетов и т. п., всего того, что в «Одиссее» названо «ходами». В той же «Одиссее» говорится, что слушатели больше всего любят «новейшую» песню, то есть песню на свежую тему: новое и интересное событие немедленно получает эпическое оформление. Но и в том случае, когда певец исполняет сложенную уже песню, исполнение не перестает быть творческим, так как он запоминает лишь общий ход сюжета и по-своему оформляет его. Ясно, что Гомер был первым из поэтов, кто помог представить эту исконность непосредственного поэтического слова. В итоге все культурное движение рубежа веков отражает в перевернутом виде культурное развитие античности – это движение от позднейшего к более раннему и от традиционного образа античности

к самому ее смыслу. Развитие греческой цивилизации привело к тому, что миф стал восприниматься как особая форма культуры, отличающаяся от рациональных ее форм. Греки осознали, что мифу присуща особенная, свойственная только ему, логика, расходящаяся с рациональностью. При этом миф содержит, если в буквальном смысле слова, не истину, но высокое философское знание, которое только должно быть правильно расшифровано.

Античная религия и перипетии вызовов времени и ее собственной эволюции в конкретном историческом пространстве, позволили сознанию, духу впервые открыть себя в объеме целой культуры, что осознается ею как событие онтологического масштаба. Это то, что, случившись впервые, и стало истоком дальнейшей судьбы европейской культуры. Открытие сознания – вечный процесс, его нельзя совершить однажды, а потом только пользоваться. Дух есть только тогда, когда есть форма, позволяющая открыть его и удержать это открытие. Поэтому история появления и развитие античной религии и есть ряд этих форм, извлекающих опыт веры, но выстроенных во временной ряд развития эпох.

Знаменитая фраза Геродота: «Поэты (Гомер и Гесиод) дали грекам их богов». Если отнестись к ней со всей серьезностью, то можно увидеть в этой реплике весьма существенный симптом, характеризующий не только эллинскую религию, но и всю античную культуру. Что значит «поэты дали грекам богов»? Только то, что они их описали. Сам грек утверждает, что его боги созданы, а какая традиционная культура позволит поэту создавать и богов, и

религию? Только культура эпохи глубокого кризиса традиционности. Искусственность возможна только тогда, когда естественность более невозможна. Скульптурность, эстетическое спокойствие олимпийских богов, которыми мы так восторгаемся и которые объясняем через гармоническое равновесие, возникшее в результате какой-то особой талантливости греческого народа и естественной пластичности греческой мифологии, – все это внезапно повисает над бездной, и становится понятным, что боги, оформленные под «эстетическую видимость», необходимы только тогда, когда религия теряет корни. Иными словами, эллинский миф эстетичен, пластичен, гуманистичен не от природы, а только благодаря тому, что он вообще уже не миф. Традиционная архаическая религия крито-микенского периода не желает непрерывным и поступательным образом перетекать в классику. Между классической эллинской и проэллинской культурой существует разрыв, именуемый «темными веками», и, как следствие этого разрыва, невозможность выстроить цепь нормальной традиционной преемственности в необозримую глубь времен. Таким образом получается, что античная религиозная культура как-то разом теряет все свое хваленое благополучие, оптимистичность, здоровье. Наоборот, ее «прекрасные боги» – это результат того, что они более не священны, не сакральны.

Греко-римские мифы и религии оказали колоссальное влияние как на античную, так и на всю европейскую культуру в целом. К тому же они стали важнейшим предметом философского, научного и

художественного творчества. Мы также не можем утверждать, что религия случайное образование, навязанное людям философами, жрецами, обманщиками, как полагали многие мыслители прошлого; не подтверждается и тезис о ней как самодовлеющем начале – метаобщественном, сверхчеловеческом, надмирном и надысторическом. Религия возникает в ходе объективного процесса становления человека, общества, человечества и превращается в определенный аспект их сущности и существования. Фундаментальное свойство мифического мышления являет себя отклонением событийных цепей и тем, но при этом структура мифа отражает и, значит, сохраняет «идеальную точку», в которой отклоняющиеся «лучи» сходятся. Множественность вариаций связана с двойственным характером мифического мышления – с его свойством совпадать со своим объектом, будучи его изоморфным отображением и в то же время никогда в нем не растворяться и развиваться в другой плоскости. Многократное повторение мифических тем отражает эту смесь цепкости и бессилия. Мифическое мышление не заботится о том, чтобы в одном месте начинать, в другом – кончать, и поэтому никогда не совершает полного пробега – всегда что-то остается про запас, «мифы, подобно обрядам, бесконечны».

Миф раскрывается всегда как первичное переживание реальности, как изначальное недифференцированное восприятие, которое является предельно реальным, очевидным и несомненным для человека, погруженного в данное мифологическое пространство. В этом смысле можно говорить о ми-

фологизации как свойстве сознания, которое определяет весь строй миропонимания человека и его способ мышления. В этом смысле можно говорить о мифологизации как свойстве сознания, которое определяет весь строй миропонимания человека и его способ мышления. Таким образом, в онтологическом плане миф выступает как некая мегаструктура, присущая любому способу познания и понимания мира и пронизывающая абсолютно все сферы человеческой жизнедеятельности.

В гносеологическом аспекте миф раскрывается как запечатленное в образно-символической форме познание мира. Воображение как высшая познавательная и творческая способность человека реализуется не только в первобытной культуре, но присуща и современности. По мнению Э.Я. Голосовкера, основополагающим принципом любой культуры является стремлении к постоянству, к «имагинативному абсолюту». Логика мифологического сознания основана на деятельности воображения, которое играет существенную роль в освоении и познании действительности и по сей день. В противовес изменчивости мира человек во все времена, как и человек эпохи архаики, создает в воображении мир неизменного, постоянного и абсолютного. «Потребность в выдумывании, само желание выполнения невыполненного, в конце концов есть выражение деятельности нашего высшего инстинкта – имагинативного абсолюта». Посредством образного мышления происходят осмысление мира, его систематизация и упорядочивание, создание целостной картины мира, что, в свою очередь, воплощается в смыслообразах куль-

туры. Как способ построения картины мира миф функционирует не только в культуре древности, но и активно реализует себя в современном обществе.

Одна из самых важных функций мифа в обществе – это конструирование осмысленного образа мира и нахождение своего места в нем. Мир не дан человеку полностью, как он есть сам по себе, поэтому с помощью мифа происходит не только познание мира, но и конструирование его образа в сознании. Можно утверждать, что миф является основой нашего восприятия действительности, и посредством воображения как мышления в образах он творит картину мира человека определенной культурно-исторической эпохи.

Миф выступал в обществе особым способом освоения и познания действительности, существующим наряду со становящейся наукой, искусством, политикой, религией, проросшим в различных сферах и формах культуры, поддерживает и воспроизводит общество, выполняя следующие функции: когнитивную (духовно-практическое освоение действительности), мировоззренческую (формирование картины мира), аксиологическую (создание ценностных ориентиров), социально-регулятивную (поддержание существующего порядка в обществе). Миф, превращая хаос в космос, создает условия постижения мира как некоего организованного целого, выражает его в простой и доступной схеме, задает нормативные образы поведения и практическое руководство к действию; социально-регулятивную – обеспечивает единство и целостность общества, способствует передаче социокультурного опыта,

поддерживает существующий порядок в социуме посредством обряда и ритуала (что было отмечено такими исследователями, как Л. Леви-Брюль, Б. Малиновский, Э. Дюркгейм, М. Эдиадэ). Таким образом, миф структурирует всю первобытную культуру и наполняет ее своеобразным содержанием.

Исходя из этого, миф следует воспринимать как неотъемлемый феномен сознания, обладающий собственной онтологией. С позиций феноменолого-диалектического подхода А.Ф. Лосева миф раскрывается как «логически, то есть прежде всего диалектически, необходимая категория сознания и бытия вообще» [23, с. 10]. Миф является специфическим опытом сознания, который характеризуется непосредственностью взаимодействия с миром как целым и реализует себя как пространство смыслообразов, образующих контекст и структуру жизненного мира человека.

HljZ`_gb_ bklhjbq_kdbo nhjf Zglbqghc fbke_^_yl_evghklb \`bag_ hiulZo [ulby q_eh_dZ

Термин «античность» появился в эпоху Возрождения в Италии во времена формирования нового мироощущения и понимания человеком самого себя и своей роли в окружающем его жизненном пространстве как личном, так и общественном. С работ римского историка Ф. Бьондо историю стали делить на периоды (капризы) уже не по библейским

легендам, а на три реальные исторические эпохи: Античность, Средние, или «Темные» века и Новое время. Поначалу термин «античность» применяли исключительно для характеристики различных произведений искусства, ремесленного, спортивного, риторского мастерства, знаний о природе, технологий их использования на ранних этапах осознания человеком своей способности воспроизводить мир по законам красоты и гармонии. Но возвращение в интеллектуальный оборот мировой культуры уникальных письменных источников античных времен, обогативших духовность человечества сочинениями Аристотеля, Платона, Плотина, Сенеки, Эпикура и других мыслителей, раскрыло поистине непреходящее величие и значимость античной эпохи в развитии мировой культуры, многовекторность ее творческих потенциалов, которые еще предстоит расшифровывать, «примерять на современное время», а результаты благодарно использовать. Вся античная эпоха развивалась в лоне мифологического мышления, которое было в истории развития познавательных мироощущений человека самой первой и долговечной.

Оно зародилось еще в первобытности, сохранилось в античности и до сих пор присутствует в духовных практиках человека. В глубокой древности связь человека с природой была тесной и сильной. Человек не отделял себя от нее и осознавал свое поведение в рамках конкретного пространства. Человек видел пространство как узкую территорию промысловой зоны, которую контролировал его род. За границами территории жили враги. Время

воспринималось как сугубо природное, диктуемое временами года. В первую очередь человек должен был познавать окружающий мир, который рядом, и свое место в нем. Течение времени адаптировало человека к пространству и окружающему миру. С явлением сознания сама мыследеятельность как сущее, стала оглядываться на себя, вспоминать свои опыты – словом пришла в сознание. В присутствии сознания сущее не просто есть, но относится к себе, отличается от себя, не совпадает с собой, а значит, всегда пребывает в поле возможностей быть.

Погружение сознания человека в наличное бытие характеризуется прорезыванием интереса к вопросам: не «откуда взялся огонь?», а «как у людей появился огонь?». То есть человек направляет интерес на познание истоков и начал явления настоящего. Ответить на эти вопросы могла на тот момент лишь мифология.

Миф – это форма мироощущения и познания бытия через олицетворение. Он обладает тремя основными свойствами:

‡эта форма обращена к первоистокам и не имеет понятия о генезисе этого явления.

‡ акт появления чего-то всегда осуществляется в мифической форме одномоментно.

‡ объяснить любое явление миф способен только через архетип чего-либо.

Кроме того, можно отметить, что мифологическая форма представления бытия не знает пространственно-временной. локализации. Если говорить о космизме представлений, то ведущим здесь выступает такое мироощущение, когда все события

и явления – мира и человека связаны и приобщены к одному миру. Миры эпох воспринимались зримо, чувственно и штучно.

Переход общин к земледелию и скотоводству делает людей меньше зависимыми от природы. Появляются дружины, они под руководством вождей использовались как одно из средств защиты или нападения в случае возникновения конфликтов внутри племени или вне его, связанных с утверждением самодостаточности человека, отстаиванием границ расселения племени, природных угодий, раздела добычи, защиты женщин и детей. В дальнейшем состязательным выступлением дружин заканчивали удачные переговоры, различные торжества, даты побед, каждый участник показывал свои замысловатые приемы в борьбе. беге. метании диска и дротика и т.д., секреты исполнения которых передавались тренерами только своим воспитанникам. Эстетствующие ценители силовых телодвижений акцентировали весомость победы, достигнутой виртуозно отточенной техникой исполнения приемов. Именно такое отточенное мастерство боя демонстрировал победитель игр в Олимпии, учрежденных Ифитом в 880 году до н.э. и официально открытых в 776 году до н.э. Аристодем из Элиды. Он дважды выиграл Немейские и Истемейские состязания. В честь героя сочиняли гимны, изображали его профиль на наградных амфорах. С героев мифов (Прометея, Геракла) молодые юноши брали пример служения людям, городу, богам. Свои победные венки они приносили в храмы богам-покровителям полиса.

В местных мифах о вождях, героях, долгожителях проводится мысль о том, что за пределами общины выжить невозможно, как бы высоко не поднимался героизм сильных людей и величие их подвигов. Герои привязаны к конкретному пространству и связаны с конкретным этносом. Основную массу подневольных работников в полисе составляли женщины-рабыни. Мужчин в те времена в плен на воине, как правило, не брали, так как их «приручение» требовало много времени и упорства, женщин же брали охотно, так как их можно было использовать и как рабочую силу, и как наложниц (последнее не считалось предосудительным и при наличии законной жены). У Одиссея, например, двенадцать рабынь заняты тем, что с утра до позднего вечера мелют зерно ручными зернотерками.

Эпическое сознание, связывая вместе не местные мифы, заступает на путь создания истории определенного народа. Пробудившаяся в человеке способность осознавать мир, вглядываться в его конфигурации, стимулировала в нем потребность размышлять, находить ответы на вызовы реальности, работать над своим духовным развитием. Расшифровывать и «означивать» явления окружающей его среды, мира, вне зависимости от того, имеют ли они непосредственно жизненный смысл для него или нет. Герои сражаются не ради славы, ради народа, своего бога-олимпийца. Эпическое сознание по-прежнему носит ретроспективный характер; время фиксирует события невероятно далекого прошлого, но они оцениваются как часть настоящей истории. Экзистенциальный переворот в глубинах

самоосознающего себя человеческого «Я» открыл в нем личность, позволив человеку обрести неповторимое лицо, где и культура говорит свое: «Се человек!».

Структура и содержание действительности воссоздается в разуме человека посредством мыследеятельного отбора чувственного материала, который, формируя субъективный образ объективного мира, кристаллизирующийся в концептах мышления, схватывает открывающиеся пласты бытийности человека, обретенные им в ландшафтах повседневного социального бытия. Каждая семья производит почти все необходимое для ее жизни продукты земледелия и скотоводства, одежду, простейшую утварь, орудия труда, возможно, даже оружие. Специалисты-ремесленники, живущие своим трудом, в поэмах встречаются крайне редко. Гомер называет их демиургами, то есть «работающими на народ». Многие из них, по-видимому, не имели даже своей мастерской и постоянного места жительства и вынуждены были бродить по деревням, переходя из дома в дом в поисках заработка и пропитания. К их услугам обращались только в тех случаях, когда нужно было изготовить какой-нибудь редкостный вид вооружения, например, бронзовый панцирь, или щит из бычьих шкур, или же драгоценное украшение. В такой работе трудно было обойтись без помощи квалифицированного мастера-кузнеца, кожевника или ювелира.

Политическим и экономическим центром общины был так называемый полис. В греческом языке классической эпохи это слово выражает одновременно два тесно связанных между собой в сознании

каждого грека понятия: «город» и «государство». Интересно, однако, что в гомеровском лексиконе, в котором слово «полис» встречается довольно часто, отсутствует слово, которое можно было бы перевести как «деревня». Это означает, что реальной противоположности между городом и деревней в то время в Греции еще не существовало.

Греки понимали термин история как рассказ или повествование, то есть жанр литературного труда, где приводятся факты из прошлого. Это форма усвоения событий прошлого была нацелена на удовлетворение текущих интересов граждан, чтобы впредь не повторять прежних ошибок. Знание о мире «вокруг себя» человек встраивает в общий контекст космического мироздания. Осваивая способность мыслью видеть и слышать предметы, вещи, явления, через их отраженные в ощущениях тени, человек интуитивно обнаруживал и развивал проростки некоторых закономерностей являющегося ему мира и скреплял их мифологическими формами отражения диалектики видимого и кажущегося или в пророческих догадках о будущем своего рода и космоса. Миф как реальность выступал как некое целое жизненного мира человека и его смыслов, мир, который каждый раскрывает с особой стороны, видит со своей точки зрения. Каждый человек погружен в миф как в свое первопространство видения, как в свое поле зрения, поле открывающихся перспектив, как в свой жизненный горизонт.

В античности время и пространство воспринимали как движущиеся в виде циклов космические события, имеющие тенденцию к повторению и

возвращению. Апеллируя к прошлому, греки стали обращаться к первым записям, которые фиксировали погодные явления и события жизни. Отбор материала был примитивен, сами источники, не осмысливались критически. История, как форма повествования, сложилась при Геродоте. В силу господства архетипического мышления, повествование о прошлом у Геродота было ретроспективным. Его труд «История» (греко-персидская война) произведение крайне многослойное, но и не объясняющее до конца, зачем сохранять информацию о прошлом. Фукидид (вторая половина V века). посвятил труд Пелопонесской войне. Автор открыл прагматический способ преподнесения материала. Мотивы действий людей носят природный характер; он делит жителей на две части: – активных «управленцев» и – пассивный «демос». Он применяет метод аутопсии и отказывается от ретроспективных методов. В его труде нет красивых легенд, его работа – это урок для полководцев.

В IV–III веках до н.э. мир в полисах рухнул, сменившись противоречиями внутри гражданских коллективов, что потребовало выработать способ поиска причин беспорядков, и интерес историков переключился на изучение государственных форм и структур управления (демократия, монархия, олигархия). Появляются политии. В парадигматике поставлен вопрос о пересмотре форм объяснения исторических материалов. Вырабатывается принцип «мимесиса» – история должна описывать яркие примеры. Полибий представляет исторические записи эпохи эллинизма (II–I веков до н.э.), которые

являются зарисовками постепенно угасающего греческого мира [35].

Его труд – «Всеобщая история» продолжает мысль о том, что история должна быть поучительной, примеры – быть яркими. Он утверждает, что в истории всегда существуют в правлении элементы: демократии, монархии, олигархии. Рим, по его мнению, представлял из себя гибкое сочетание этих форм правления. Он подошел к созданию теории истории, выделив предмет и цель историописания. Предмет – движение человеческой деятельности во времени, цель – круговорот истории. Он заявил, что наиболее надежные факты предоставляют сами участники событий.

История должна учить на примерах. Популярным жанром становится жизнеописание. Значение стали приобретать трактаты, где на первый план выходили личные качества полководцев, это труды Тита Ливия, Корнелия Тацита, но все их работы не идут дальше размышлений Полибия. Тем не менее римский народ при всех удачах своих был счастлив еще и тем, что в Тите Ливии и Таците имел таких дееписателей, которые лучше всех могли передать потомству славную судьбу его и дарования которых, будучи весьма различны между собою, в точности соответствуют времени, каждым из них описанному.

Местом укоренения человека является повседневный мир социальной реальности, континуум которой имеет три модуса самоорганизации: физический, перцептуальный и культурный. Культурный модус объединяет в себе физическое и перцептуальное пространство повседневности, в котором ре-

ализуются культурные смыслы деятельности человека, раскрывающие утилитарную, нравственную, религиозную, социально-статусную, эстетическую и образовательную ценность. Вся культура – это, в широком смысле, совокупность ее концептов и возникающих между ними связей. «Государственной» границей, отделяющей одну общину – полис от другой, служили обычно море или ближайший горный кряж, господствующий над полисом и его окрестностями. Вся Греция, таким образом, предстает перед нами в поэмах Гомера как страна, раздробленная на множество мелких самоуправляющихся округов.

Аристотель в «Метафизике» писал: «Все люди от природы стремятся к знанию». Он полагал, что человека характеризует осмысленное стремление к познанию. Удивление перед миром и его загадками, жажда понимания, движимая пытливостью, бескорыстный поиск истины с античных времен были главными мотивами познания [3].

Как субъект, как «Я», как самость человек удовлетворяет свою пытливость, вступая в исторически выделенные логикой мышления «четверицы» бытия: к предметному миру, к другим субъектам, к своей собственной телесности и к трансцендентному. Укореняемость человека в этих отношениях «как – способ – быть» выражает процесс «внятия» им опыту бытия и выступает основополагающей ситуацией человеческого существования.

Вместе с тем первые натурфилософы, занимаясь осмыслением природы, космоса, онтологических проблем начала мира, тему человека оставляли в тени. Он воспринимался как микрокосм – ана-

лог большой, телесной, одушевленной Вселенной. По мнению Плутарха, античные люди, несмотря на сменяемость времен и хозяйственных способов управления, признавали вечной основой видимый, слышимый, осязаемый и чувственно-ощущаемый космос, то есть неподвижную Землю и огромный небесный свод с его правильным движением небесных светил, с красотой вечного Солнца. Считалось, что человек содержит в себе все основные элементы мироздания и, если мы знаем мироздание, то знаем и человека – тоже телесного и одушевленного. Человек – всего лишь момент общемирового порядка, знать последний – важнее. Вместе с тем, по мнению Аристотеля, специфика бытия человека определяется тем, что он как живое существо наделен не только телом и душой, но и разумом, обеспечивающим ему способность к общественной жизни и ее познанию.

Человек в той мере, в какой он стремится осознать духовные и исторические истоки своего мировоззрения, определить принципы функционирования современной цивилизации, неизбежно обращается к далеким временам античности. Тамто и обнаруживается тот эталон разумности и эстетического совершенства, который мы стремимся сохранить и, по мере возможностей, превзойти. Вместе с тем все достоинства далекой античной цивилизации – как непреходящие, так и недоступные нам – находят свое закономерное воплощение в античном образе человека, в зримом и осязаемом олицетворении античного начала. Античность выступает для нас исходным пунктом, точкой отсчета,

а античный человек – обязательным собеседником в диалоге культур.

Нередко это понятие трактуется весьма поверхностно, в качестве указания на всегда характерный для общения между людьми спор, на их способность дискутировать, обсуждать какие-то представляющиеся важными вещи. Однако, как известно, диалоги Платона не являются случайной формой философии, а призваны актуализировать диалогическую сущность, диалектическую природу самого мышления. Иными словами, на вопрос «что значит мыслить?» ответ греков предполагал не монолог владельца абсолютной истины, а диалог разума с самим собой. Именно такое понимание диалога скрывается в знаменитом изречении, приписываемом Сократу: «познай самого себя», которое предполагает и странное, на первый взгляд, самораздвоение мыслящего субъекта на того, кто познает, и того, кто познается, и не менее странное – как результат самопознания – воссоединение с тем загадочным незнакомцем, который внутри меня вступает со мной в спор.

Если эксплицировать эту ситуацию на себя, продумывая свое отношение к прошлому и будущему, мы всегда оказываемся в той ситуации диалога, в которой впервые обнаружил себя человек античности. Таким образом, мы невольно следуем за ним, и это подражание выходит за рамки исходного образца, так как мы пытаемся определить свое «Я» в истории. Это означает, прояснить его в отношении к другим историческим эпохам, к иным цивилизациям, что во времена Древней Греции было еще невозможно.

При этом обнаруживается, что одни и те же логические затруднения и ситуации воспроизводятся в разных типах культур в различных формах. Если нам становится известно, как разрешалась та или иная проблема в рамках определенного миропонимания, оставшегося в прошлом, то мы можем предвидеть, какое решение данная проблема, выраженная в другой форме, получит в настоящем или в будущем. Разумеется, эпоха античности остается весьма привлекательным объектом исследований в культурологической науке. В то же время древнегреческий мир как особый культурно-исторический тип миропонимания, а также соответствующий ему образ человека неизбежно включается в различные идеальные конструкции – мифологемы, идеологемы, теории, – и в этих построениях выступает не только как объект анализа или оценки, но и как субъективная модальность мышления и чувственности, как горизонт его субъективности. Понятая таким образом античность оказывается не столько ушедшей в прошлое исторической эпохой, но напротив, повсеместно обнаруживающей свою сопричастность в поисках оснований мироздания, смысла жизни, целостного и гармоничного бытия.

Рассмотрение образа античного человека и его опыта в аспекте современной культуры обладает несомненной актуальностью. Особо следует подчеркнуть то обстоятельство, что античная культура является гармоничным сочетанием двух принципов, обыкновенно рассматриваемых как противоположные и несовместимые друг с другом. С одной стороны, для античной культуры характерна гармо-

ния человека и космоса, человека и природы. С другой стороны, именно античная культура впервые характеризуется свободным отношением человека к природе, свободно развитой индивидуальностью. Гармоничное единство природы и свободы, достигнутое в античной культуре, вместе с этой культурой уходит в прошлое и в последующие исторические эпохи рассматривается как недостижимый идеал. Это единство природы и свободы находит свое отражение и в характерном для античности образе человека и создает из античного человека ту прекрасную индивидуальность, которая самое яркое воплощение нашла в античной скульптуре. Поэтому изучение механизмов осуществления античного образа человека, его эволюции позволяет выявлять фундаментальные мировоззренческие предпосылки современной культуры, более того, позволяет выявить ее границы и возможности их преодоления.

Но к теме имеют отношение, в первую очередь, работы, где предпринимаются попытки дать целостную картину античной культуры, включая не только описание механизмов ее функционирования, но и особенности ее восприятия людьми в хронологических границах древнегреческой цивилизации и в иные исторические эпохи. Среди подобного рода исторических исследований следует отметить работы представителей школы «Анналов» (Ф. Арьес, М. Блок, Ф. Бродель, Ж. Ле Гофф, Л. Февр и др.), для которых принципиальное значение при исследовании античной цивилизации, как и других цивилизаций, приобретает не только ее объективное значение, не только ее место в историческом процессе

в целом, но, в первую очередь, то, каким образом люди, жившие в эту эпоху, сами представляли себе ее смысл и ее предназначение.

В отечественной литературе – это работы А.Ф. Лосева и А.А. Тахо-Годи. Следует особо отметить исследования В.В. Бибихина, а также Т.В. Васильевой, посвященные проблеме формирования языка философии на материале классического периода античной истории. Заслуживает внимания критическое переиздание диалога «Федр», предпринятое Ю.А. Шичалиным, который во вступительной статье пытался восстановить исторический и культурный контекст, в котором создавался диалог. На реконструкцию логики возникновения и развития научного мышления античности направлены работы П.П. Гайденко, К.А. Сергеева, Я.А. Слинина.

Целостный образ античной цивилизации закономерно возникает в исследованиях, посвященных изучению культуры быта и повседневности античности (С.С. Аверинцев, М.Л. Гаспаров, Г.С. Кнабе и др.), которая, как правило, противопоставляется официальной политической и государственной культуре, находящей свое выражение в войнах и походах, в интригах, связанных с борьбой за власть между династиями и т.д. Методологическое значение имеют работы представителей школы «диалога культур» (В. Библера, А.В. Ахутина, И.Е. Берлянд и др.), где каждая культура рассматривается как имеющая свой особый тип загадки (тип энигматичности) и свой специфический способ разгадывания (свой тип разума, свою логику). Например, античная

культура загадывает себя в форме апорий у Зенона Элейского или в виде антиномичных определений бытия и ничто, бытия и движения, единого и многого в платоновском диалоге «Парменид». Разгадать загадку бытия означает для греческого мышления найти границы, заключить хаос становящегося мира в пределы формы эстетически совершенного эйдоса.

Эстетическое совершенство оказывается ключом к тайне античной цивилизации. Высшая ступень, до которой поднимается древнегреческий мир – это ступень красоты. Следовательно, формирующим началом всей античной культуры является принцип прекрасной индивидуальности, олицетворяемый античным образом человека. Для нас интерес представляет культура античности в динамике собственных эволюционных изменений и в своем отношении к иным историческим типам культуры. Методологической основой исследования является принцип единства логического и исторического. Этот методологический принцип находит свое выражение в применении методов исторической компаративистики, сравнительный анализ различных культурно-исторических типов, генеалогического метода, антропного метода, заключающегося в требовании рассматривать культурно-исторические феномены в единстве их объективно-событийного и субъективно-перцептивного содержаний.

Античный образ человека включен в функционирование культуры, предполагающей диалог и взаимное обогащение различных культурно-исторических типов миропониманий. Поэтому для нас важна

не только реконструкция этого образа в тех параметрах, в каких его воспринимали сами носители античной культуры, но и осмысление особенностей рецепции этого образа в иные исторические культурные эпохи. Интерес представляет появление в античности культуры умозрения, в таких феноменах, как философия и метафизика, рассматриваемых не со стороны своего содержания, но со стороны формы, с точки зрения уровня и технологий интеллектуальной культуры как формы, релевантной определенным состояниям исторического сознания.

Античный образ человека – это уникальная и не повторяющееся более в истории возможность восприятия себя самого как лица. Он символизирует принцип прекрасной индивидуальности, выступающий как формообразующий принцип всей античной цивилизации в целом. Подобно тому, как в жизни отдельного человека период становления индивидуальности приходится на время юности, так и античный мир принято сравнивать с юностью человечества. Все формы общественной жизни античной цивилизации, – государство, религия, семья, право и другие, – удивительно соразмерны человеческой индивидуальности. Индивидуальность является целью существования всего в античном мире.

В центре культуры Древней Греции находится телесный образ человека, олицетворяющий собой гармонию природы и свободы, являющий миру топос их соединения. Античная культура отличается от других культур Древнего мира именно отношением человека к своему собственному телу. Убежденность современного европейца, что для мышления, в пер-

вую очередь, необходимо иметь нормально функционирующий мозг, показалась бы древнему греку элементарным заблуждением. Величайшие философы Древней Греции могли с гордостью носить титул олимпийского чемпиона, и, согласно их представлениям, для того чтобы правильно мыслить, необходимо было быстро бегать, далеко и точно метать диск и т.д. Вызовы эпохи постоянно активизировали усилия граждан полиса в поиске новых возможностей и концептуальных подходов к определению реальных путей в условиях цивилизационных сдвигов для самоосуществления своей природы в ее бесконечных экзистенциальных вариациях явления себя.

Возможности развертывания человеческого самоосуществления в античной культуре символически фиксировали связь образа человека и его внешней пластики, которую не возможно было понять без активного, преобразующего отношения грека к своему телу.

В центре античной культуры – человеческое тело, являющее собой средоточие единства природы и свободы, топос их соединения. Это находит свое выражение в отношении греков и других народов к украшениям. Знаменитый эпос Гомера изобилует пространными описаниями украшений: так, например, подробно рассказывается о происхождении скипетра Агамемнона, о мечах и военном снаряжении героев Троянской войны. Нет ничего удивительного в том, что многие народы Древнего мира ценили украшения и рассматривали их как признак роскоши. Но если, например, царь персов украшает свое тело как некую данность, остающуюся неиз-

менной, то грек явно использует украшения с целью изменения своего тела. «Поэтому ближайший духовный интерес заключается в том, чтобы сделать тело совершенным органом воли, причем это искусство может, с одной стороны, в свою очередь служить средством для достижения других целей, а с другой – оно само может являться целью. У греков мы находим это бесконечное стремление индивидуумов показывать себя и наслаждаться таким образом... Таково субъективное начало греческого искусства, в котором человек вырабатывает из своей телесности, в свободном красивом движении и с мощным искусством, художественное произведение. Греки сперва сами преобразовали себя в прекрасные формы, а затем объективно выражали их в мраморе и на картинах» [1, с. 270]. Индивидуальность не является природной данностью, которую можно использовать по-разному, в том числе и для экспозиции образа первопредка, наделяемого сверхчеловеческими возможностями.

В античной культуре тело оказывается пластической, податливой и изменчивой субстанцией. Дело не в том, что в эту субстанцию откуда-то извне воплощается душа, сообщающая телу жизнь и движение, дело в том, что сама эта субстанция и есть изменчивая душа, которая, согласно Аристотелю, является формой телесного бытия человека. Символический образ человека в античной культуре нигде не утрачивает своей связи с телесностью. Тем не менее этот образ означает уже не космическое тело рода, а тело свободного индивида. И все же индивид свободен не в смысле, что окончательно разорвал все свои

связи со стихией мифологизированной жизни рода. Скорее, наоборот, его свобода рассматривается как возможная только в том случае, если эти связи еще сохраняются. Несмотря на видимое сходство, в самой античной культуре развитие тела прочно связывалось с теми сферами деятельности, которые сейчас принято относить к чисто интеллектуальным. Можно, фигурально выражаясь, сказать, что мышление древнего грека локализуется во всем теле в целом, а не только в голове. Тело грека – не просто пластически выразительная опора «мыслящей головы», а нечто тождественное самому мышлению. Поэтому тело грека и есть его «мыслящее Эго».

Следовательно, сферой существования мысли еще не могла быть логика, научная рациональность, этой сферой выступала пластика, скульптура, ритмика движений. Казнь Сократа, одно из самых трагических и величественных событий античной истории, является также и потрясающей демонстрацией пластической выразительности и неприкосновенности человеческого тела. Вся античная культура является демонстрацией независимости индивидуальности, и эта независимость демонстрируется не любознательному историку, а немой субстанции рода.

Очевидно, что демонстрация телесной пластики была самым эффективным выразительным средством, так как даже античные боги мыслятся под знаком телесности, по «образу и подобию человека», антропоморфно, то есть в противостоянии индивидуального бытия и безличной стихии родовой жизни боги становятся на сторону человека. Телесность античного образа человека, предпола-

гающая уникальную, и не повторяющуюся более в истории возможность восприятия тела как лица, когда можно вести диалог с изображенным героем или богом, обретает такую форму, которая грозит при определенных условиях полностью изменить данное отношение на противоположное и навязать принудительное восприятие лица как тела.

Обращение к телесному аспекту человека имеет долгую историю. Статуи куросов – обнаженных мужчин – обычно ваялись в честь победителей спортивных соревнований. Коры Акрополя (женские аналоги куросов) изготавливались из хорошо обработанного мрамора, фигуры изображались в произвольных, природных позах, хотя еще долгое время ощущалась некоторая скованность их движений – ладони зажаты в кулаки, руки вытянуты вдоль тела, на лице – улыбка. Они были грациозными и по-аристократически чопорными. Статуи раскрашивались: волосы, глаза и губы – красным цветом, одежда украшалась яркой каймой и узорами синего, красного и зеленого цветов. Отличительные особенности архаических статуй – соразмерность с человеческим телом и наличие естественной улыбки. Эти черты приближали изваяния к людям, превращая их в предметы искусства. Этот переход олицетворяет и изменения в древнегреческой философии – человек становится центром Вселенной, его жизнь, действия и проблемы возводятся на передний план.

В классический период скульпторы начали подчеркивать гармоничное сочетание в человеке физического и духовного. При создании скульптур

исчезли схематизм и статичность. По-прежнему основными образами, вдохновляющими художников, остаются боги, а также герои Древней Греции. Из самых известных греческих скульптур – «Возничий», «Дискобол», «Диадумен», «Дорифор» и др. В бронзовых, мраморных и глиняных изваяниях классики отмечается максимально правдивая и естественная передача движения, мимики и анатомического строения человека. Люди при этом изображаются в идеализированном виде, ведь главным принципом греческих скульпторов было поклонение красоте. Скульптуры Эпохи эллинизма отличаются обилием мелких деталей, точным отображением эмоций на лицах людей, сложными композициями и передачей движения в статике статуй. Возвращение к телесности, к его символике в современной культуре не означает воспроизведения семантики, свойственной античной скульптуре.

Если телесность античного человека символизирует принцип прекрасной индивидуальности, то в эпоху постмодерна тело человека лишается всех индивидуальных признаков и обретает подчеркнуто анонимный характер.

Рассматривая диалектику внешнего и внутреннего в человеке античности, можно связать пластическую телесность античного образа человека со своеобразным выражением человеческого достоинства и свободы личности, которые выражают не стремление к абсолютному благу и не обладание этим благом, а отрицание высшего блага. Античный образ человека не исчерпывается одной лишь телесной пластичностью. Он демонстрирует уверенность

в том, что за внешним обликом скрывается вполне определенное содержание. Взгляд из настоящего в прошлое неизбежно создает опасность переноса качеств, свойственных современности, и наложения их на исторические и культурные феномены, которые таких качеств заведомо иметь не могли. Поэтому любое ретроспективное воспроизведение феноменов прошлого предполагает обязательную редукцию настоящего. Все это в полной мере относится и к образу античного человека, к его содержанию мыследеятельности, которое необходимо последовательно, шаг за шагом освободить от более поздних наслоений, идущих от христианского мировосприятия и свойственных ему представлений о человеке.

В античности с Олимпа взирали на людей смеющиеся боги, а по полисам путешествовали мудрецы, равнодушно принимающие смерть коллизии мира, в котором развертывалась бесцельная игра космических сил, олицетворениями которых выступают боги и герои, и где каждый шаг напоминает собой круговорот, движение, в котором не имеется центра. Известно, что во главе Олимпа было 12 «верховных богов», и число 12 во многих традициях прочно связывается с кругом. Однако 12 олимпийских богов если и образуют символический круг, то главенство в нем особого рода: если, с одной стороны, Зевс является «отцом богов и людей», то с другой – он сам лишь один из этих двенадцати. Сакральный центр в сфере божественного остается пустым, и изобретаемые философами понятия Единого или Блага так и не смогли занять это место. Но если высшей ценно-

стью нельзя обладать, потому что ее нет, то вместо стремления к такому обладанию у человека античности возникает подчеркнутое равнодушие, спокойствие, невозмутимость, «атараксия». В таком мире равно невозможны как абсолютное спасение, так и абсолютная гибель, все обречено на бесконечное повторение, на вечное возвращение. Отношение же к этой перспективе вечного возвращения выражается в смехе над тщетностью любых человеческих устремлений к обладанию мнимым высшим благом и в благородном презрении ко всему единичному и относительному. Таким образом, анализ античных представлений о человеке позволяет связать пластическую телесность античного образа человека с определенными характеристиками его содержания. Эта пластичность является выражением своеобразного представления о человеческом достоинстве, о свободе личности.

В трудах Платона «Государство» и «Законы» получили развитие такие важнейшие понятия античной мыследеятельности и педагогики, как техники научения людей правильной земной жизни перед лицом Зевса и его олимпийского воинства: «пайдейя», «арете» и «калокагатия». Все они напрямую связаны с самоосновностью бытия греческого гражданина полиса, который должен быть всестороннее развитым – владеть философией, поэзией, игрой на музыкальных инструментах, быть мужественным и справедливым, иметь благие помыслы и прекрасно развитое тело. Поэтому в античной Греции большое внимание уделялось развитию мыслительных и физических способностей каждого гражданина полиса.

Греческие любомудры, отдавая приоритет логическому осмыслению миробытия, активно пропагандировали идеи развития физической культуры, сами занимались возделыванием архитектуры собственного тела, используя для этого гимнастику, атлетику, бег, борьбу и т.д. Известными участниками публичных физкультурных выступлений были Пифагор, Сократ, Платон, Пиндар, Милон Кротонский.

Высшим смотром состязательности в искусстве телостроения были игры в Олимпии на полуострове Пелопоннес, которые проводились с 778 до н.э. до 393 года н.э. где в различных видах схваток, спортсмены демонстрировали красоту тела «в работе». В Греции большое значение уделялось профессиональной подготовке к этим выступлениям, и участники соревнований занимались с тренерами. На Олимп с выступлениями потянулись не только спортсмены, но и ораторы, драматурги, поэты, историки, музыканты и актеры, то есть стал развиваться любительский спорт. Древними хроникерами описан такой случай: популярного борца в Олимпии, как выяснилось, тренировала его мать, переодетая в мужскую одежду. С тех пор все участники и организаторы игр были обязаны появляться на состязания нагими – это исключало возможность обмана. Победителям устанавливали скульптуры их тел в обнаженном виде, связывая это со стремлением демонстрировать форму развитого тела как внешний вид совершенного внутреннего мира победителя. Успехи посвящались богам и родному городу-полису.

Особо следует сказать о символическом значении наготы в античной культуре. Отметим, что чаще всего в античной культуре обнаженная телесность воспринимается не как нагота собственного тела, а как нагота тела другого человека. Эта нагота представлена в скульптурной фигуре, в графических линиях, в пластических движениях танца. Если рассматривать наготу в контексте противоречия между свободой и природой, то следует признать, что обнаженное тело греческой скульптуры явно олицетворяет свободу. Вместе с тем не следует проходить мимо свидетельств, что восхищение нагим телом, допустимое в отношении скульптурной фигуры, едва ли распространялось на обыденную жизнь греков, на тело рядового человека. Так, например, Плутарх рассказывает, как в Милете был найден способ покончить с внезапно вспыхнувшей эпидемией женских самоубийств. Достаточно было издать постановление, повелевавшее проносить женщин-самоубийц через рыночную площадь, агору, обнаженными. Этот пример показывает, что отношение к наготе у греков не было простым и однозначным и не сводилось к радостному созерцанию обнаженного тела.

Познание средствами искусства внутреннего мира человека не может обойти такой значимый вопрос, как опыт страдания, который есть одновременно и опыт одного из важнейших элементов человеческого существования, и «культурологический текст в виде знаков и символов», осмысление

которого уходит своими корнями в античность. Мастера используют при этом иные художественные средства: скульпторы демонстрируют зрителю непосредственную, живую человеческую реакцию. Мимика героев становится гораздо более энергичной, разнообразной и даже гиперболизированной. Волосы персонажей изображаются с намеком на «растрепанность»; прежде прически и бороды, сражающихся выглядели невероятно аккуратно и потому неправдоподобно. Кроме того, герои начинают по-настоящему активно взаимодействовать друг с другом; возрастает сложность пространственной и пластической разработки фигур, некоторые изображаются в винтовом повороте. Жесты становятся широкими и порывистыми, чтобы как можно скорее избавиться от источника боли. Более рельефно и четко выделяется мышечный каркас, что создает ощущение чрезвычайной напряженности. Скульпторы теперь более внимательно относятся к физиологии человеческого тела, рефлексам. Благодаря этому эмоциональный накал усиливается, страдание чувствуется острее.

Экспрессивность и пронзительность момента интересны мастерам, однако лишь в том случае, когда речь идет об изображении заслуженно наказуемых. Особенно преуспел в этом направлении один из крупнейших греческих живописцев – Полигнот. Роспись дома для собраний в Дельфах, как и помещение не сохранились, но подробное описание оставил нам Павсаний.

Фидий. Фриз Парфенона.
Битва кентавров и лапиров

В ранней классике скульпторы начинают изображать страдания невинных. В образах героев до предела возрастает экспрессия, которая достигается благодаря острому жизнеподобию мимики (появляются морщины), растрепанным волосам, очень динамичным позам и резким жестам, активному взаимодействию фигур, которые порой даже выходят за пределы отведенного им поля в пространство

зрителя. При выражении эмоций акцент делается на натурализм, скульпторы подмечают тонкие реалистичные детали (например, вены на руках, а также мимические нюансы), связанные с человеческой физиологией. Но важно отметить, что страдающий греческий воин здесь будет более сдержанным и спокойным, чем его противник. Однако тема страдающего героя в ранней классике распадается на два почти противоположных вектора: экспрессивная линия сосуществует с другой, в которой страдание трактуется по-архаически спокойно и даже беоционально; необычно, что эти черты здесь сказываются даже сильнее, чем в самой архаике.

В искусстве высокой классики чувство страдания героизируется, обретает эпический оттенок, благодаря маскообразным гримасам на лицах или, напротив, предельной сдержанности мимики, развевающимся одеждами, широким и размеренным жестам персонажей. Можно предположить, что такое эмоциональное решение многих персонажей памятников связана, в частности, с осмыслением в искусстве Греции победы в Греко-персидских войнах. Это событие, безусловно, очень значимое, дало импульс как к политическому, так и к культурному расцвету этой территории и не могло не отразиться в особенностях монументальной скульптуры. Некоторые памятники этого времени относятся к ансамблю Афинского Акрополя, отстроенного Периклом заново после сожжения персами. Ведь такая демонстрация стойкости врага только возвышает ценность одержанной над ним победы.

Однако к концу этой эпохи равновесие и величественное начало исчезает.

Мастера начинают обращаться не только к батальной тематике, но и к таким сюжетам, которые заставляют нас усомниться в заслуженности страдания за * ! . Постепенно героика и вовсе исчезают, и вместо нее нам сознательно демонстрируют отталкивающие аспекты войны. Жесты героев гипертрофируются и из размеренных превращаются в «кричащие», позы становятся невозможно изломанными, благодаря чему драматизм доводится до крайности и рождает психологизм. Нравственная составляющая, вложенная авторами в произведения, усложняется, теряет однозначность, героические идеалы переосмысливаются.

Почему грекам важно не просто изобразить мифологическую битву в храмовой декорации, но показать страдание? Однозначного ответа на него нет, но можно предположить, с чем это связано. Очень важным, даже священным в сознании грека является понятие агона, то есть состязания. Неслучайно, например, на время проведения Олимпийских игр между полисами объявлялось всеобщее перемирие. По греческим представлениям агональный дух в равной степени относится как к состязаниям, так и к военным сражениям. Возможно, это одна из причин представления баталий в скульптурной пластике греческих святилищ, где спортивные агоны являлись частью религиозных праздников. Кроме того, греческой цивилизации свойственна идея победы сил разума и порядка над хаосом, необузданной стихией. Ее воплощение мы не раз наблюдали

в архитектурной скульптуре. Конечно, представленные зрителю сражения в понимании греков совершаются по воле Олимпийских богов, они же и предопределяют исход баталий. Значит, святилище в честь божества украшается рельефами, свидетельствующими о подчинении миропорядка его воле, что подчеркивает момент почитания небожителей смертными. Изображение страданий в такого рода сюжетах можно рассматривать как своеобразное предостережение для людей, напоминание о том, к чему может привести их дерзость и гордыня.

Раненая Ниобида (430-е гг. до н.э.).
Рим, музей Терм

Методология и логика исследования исторических форм античной миследеятельности в образах жизненного опыта человека не может не включать в себя такие онтологические аспекты, как обозначение средств и анализ моделей конструирования ее «лика», базисных компонентов и агентов, скульптурирующих социальную реальность эпохи. Античной религиозной картине мироздания характерно представление о «дружеском» сотрудничестве людей и богов в их общем противостоянии судьбе. Это противостояние разворачивается в особом сакральном пространстве, которое предполагает тождество человеческого тела, жилища и космоса. Признание границ всегда было законом внутренней жизни религии и законом ее пребывания в мире. Она была обречена проводить тонкие грани между кредо и ересью, каноном и апокрифом, традицией и модернизацией, верой и суеверием, праведностью и грехом, добром и злом, боговым и кесаревым. Для успеха этой деятельности религия должна была вводить четкие, достаточно точно обозначенные критерии, и тем самым ограничивать права сердца как обители веры и признавать права разума. Религия античных времен в сравнении с мифом выглядела более рассудочной, систематизированной, логичной. Вместе с тем она содержала развитый элемент иронии в обращении человека с божествами. Смешливость, свойственная греческому интеллектуальному и поэтическому началу, приводила к вольностям в интерпретации жизни богов. Это заметно уже у Гомера с его антропоморфизацией богов, и тем самым снимающего с них олимпийскую недосягаемость. Античные боги

не требовали всепоглощающего сосредоточения на них. Кроме того, античная религия не была сращена с силой государства и вследствие этого не обладала возможностью вмешиваться во все проявления интеллектуальной жизни общества и нивелировать их. Это создавало благоприятные возможности для безболезненного освобождения мысли от жестких рамок религиозно-мифологического миропонимания. Античное жречество не было сословием, обладающим внутренним механизмом рекрутирования. Главной чертой античного религиозного мировоззрения является отсутствие страха и надежды. Эти чувства и соответствующие им умонастроения не играли преобладающей роли в религиозном отношении античного человека к миру.

Едва ли этому утверждению противоречат высказывания о страхе и о богах, которые легко можно обнаружить у некоторых античных авторов, например, утверждения, что именно страх первым создал богов. Однако подобное отношение к богу совсем не свойственно античным религиям, так как для них человек не являлся божественным творением. Более того, сам мир не рассматривался как сотворенный, то есть, как результат воплощения воли и разума божества в начале времен. Для человека античности космос существовал всегда, и в пределах вечности как у богов, так и у людей было свое время, свое место и свои обязанности. Идея творения характерна именно для библейской традиции. То же самое следует сказать и об идее конца света, также имеющей восточное происхождение. Разумеется, то, что не имеет начала, не может иметь и конца.

Результатом такого статуса жречества явилось отсутствие у него претензий на обладание высшей истиной в мирских делах и стремления подчинить светскую жизнь во всем многообразии своим религиозным нормам. Античная религия была по преимуществу религией света, порядка, логоса. Это обнаруживается в целом ряде феноменов: боги греческого Олимпа чуждаются подземной тьмы, хаоса, хтонических чудовищ. Уже в гомеровскую эпоху разум считался единственным средством спасения мира от распада. Ищущий спасения от титанов Зевс обращается к Ночи за советом, как достичь постоянного владычества над богами, и получает его в виде рекомендации охватить золотой цепью Эфира (Интеллекта) всю вселенную. Результатом особенностей античной религии явился пиетет в массовом сознании перед разумом, убеждение в способности рациональными средствами выразить гармонию мира и найти формулу счастья.

Следует отметить, что социальный институт религии в античные времена был неспособен подчинить себе мысль, заставить ее вращаться только в кругу религиозных образов. Люди разделяют с богами те опасности, которые им готовит судьба, и должны ясно осознавать, что они могут совершить и что, в отличие от богов, им недоступно. Но отношение грека к судьбе – это не отношение безусловного подчинения. Разумеется, между человеком и требованиями судьбы возникает определенное напряжение, но, если бы это напряжение исчезло, была бы уничтожена и сама религия. Сам факт связанности с судьбой свидетельствует о том, что судь-

ба – источник духовного существования человека. Религиозность понимается как созревание героя вопреки судьбе, с которой он сталкивается лицом к лицу вместе со своими богами. Античный человек становится зрелым только под давлением судьбы и при преодолении этого давления Необходимо понять ожидающую тебя участь как свою судьбу и остаться несломленным в жизненных испытаниях, остаться верным самому себе.

Но в античном мире покорность судьбе могла рассматриваться как бегство от ее вызовов: человек совершенствуется, скорее, при самоутверждении перед лицом судьбы. Античный человек должен не покориться судьбе, а пережить ее, перенять хотя бы частицу божественной силы. Перед лицом бессмертных богов человек твердо стоит на ногах и мужественно встречает любое жизненное потрясение. Таким образом, отношение античного человека к судьбе не связано ни с боязнью, ни с осуждением себя на вечные муки, ни с раскаянием. Для античного человека религиозность была связана с волей, проявляемой среди неизбежного хода событий, перед дружественными богами. Человек становился тем сильнее и более преисполненным божественными энергиями, чем сильнее были удары судьбы.

Боги ожидают, когда самые лучшие люди и самые духовно зрелые испытают себя на ее наковальне. Таким образом, для античной религиозной картины мироздания характерно представление о «дружеском» сотрудничестве людей и богов в их общем противостоянии судьбе. В силу такого понимания, идея судьбы, наделяющей всех своим уделом, как бо-

гов, так и людей, оказывается главной в античном мировоззрении. Тогда целью существования является не преодоление судьбы, а умение достойно встречать ее удары. Вместе с тем общее противостояние судьбе, объединяющее богов и людей, предполагает представление об особом месте, где и разворачивается подобное противоборство. Это сакральное пространство, зримо раскрывающее тождество человеческого тела, жилища и космоса.

Как известно, мифология, представляя собой древнейший тип мировоззрения, давала ответы на самые первые вопросы человека о самом себе и об окружающем мире. Продолжительное время мифология представляла собой единственный доступный человеку способ познания мира, и этот способ основывался, главным образом, на вере и ощущениях. Анонимная, передаваемая изустно, из поколения в поколение – как система истинного знания о мире, мифология сохраняла свою герметичность: наиболее специфической чертой мифологии является то, что она не ставила вопросов об истинности предмета познания, и не допускала сомнения в собственной интерпретации явлений. Такой подход к познанию мира сохранялся крайне продолжительное время.

В пространстве донаучных типологий время «высветило» искания целой плеяды выдающихся мыслителей, идеи которых остаются актуальными, действующими и представляют не только исторический интерес. Это подтверждает справедливость утверждения Байрона о том, что прошлое – лучший пророк будущему. Зарождение знаний о социальной

реальности, по словам Ясперса, следует искать в тех местах, где плодотворно шел процесс формирования человеческого бытия и были найдены общие для всех народов рамки понимания их исторической значимости. «Ось мировой истории начала» относят ко времени около 500 лет до н.э. В Греции – это было время, в котором творили Гераклит, Сократ, Платон, Фукидид, Архимед. «Пробудившаяся» в человеке способность осознавать мир, вглядываться в его конфигурации, стимулировала в нем потребность размышлять, находить ответы на вызовы реальности, духовное развитие. Экзистенциальный переворот в глубинах самоосознающего себя человеческого «Я» открыл в нем личность, позволив человеку обрести неповторимую жизнь.

Проникая пророчествующим взглядом до сокровенных уровней мироздания в поисках «проростков» познания, мифология ощущала в развертываниях бытия во времени и пространстве огромные возможности для развития познавательных способностей человека и мифотворчества, понимала необходимость совершенствования специфического языка как средства общения между субъектами и адекватного овнешнивания предметных полей поиска средств развития собственного духовного опыта, раздвигающего интеллектуальные горизонты схватывания бытия.

В этот период в самых разных частях света постепенно начинает обнаруживать себя экзистенциальный и гносеологический кризис, порождающий первые сомнения в мифологическом опыте. Эти процессы К. Ясперса связывает с зарождени-

ем рефлексии и характеризует их так: «Сознание осознавало сознание, мышление делало своим объектом мышление» [55]. Человек впервые обнаруживает себя находящимся в мире, а не просто переживающим предзаданный высшими силами миропорядок; впервые видит себя отделенным от мира и вписанным в него, впервые проводит границы между своей личностью и личностями других. Мир внезапно перестает быть исчерпывающе понятным. Это открытие с неизбежностью порождает целое множество новых вопросов: этических, гносеологических, экзистенциальных. Именно по этой причине, с точки зрения К. Ясперса, в этот период возникает множество разнообразных философских школ, направлений мысли, позиций; именно с этим связано возникновение мировых религий и учений, которые впоследствии оформятся в основные направления науки. Для характеристики этого перехода от мифологического сознания к логико-философскому представляется правомерным воспользоваться еще одной важнейшей категорией К. Ясперса – категорией «пограничная ситуация», обозначающей прохождение своего рода «точки невозврата», точки, за которой прекращается инерция.

В случае осевого времени эта инерция – инерция воспроизведения мифа и мифологических систем координат в сознании человека. Нечто подобное впоследствии еще не раз будет происходить на протяжении истории с разными культурами. Однако по мысли К. Ясперса, впервые этот процесс проявляется именно в период становления Осевого времени.

Что же происходит в этот период с мифом? К. Ясперс утверждает, что, несмотря на утрату онтологического статуса системообразующей единицы, он не исчезает окончательно, но лишь уходит на дальний план, составляя отныне только символический фон, превращаясь в жанр повествования. К. Ясперс говорит об этом так: «Миф стал материалом для языка, который теперь уже выражал не его исконное содержание, а нечто совсем иное, превратив его в символ. В ходе этого изменения (по существу, тоже мифотворческого), в момент, когда миф, как таковой, уничтожался, шло преобразование мифов, постижение их на большой глубине. Древний мифический мир медленно отступал, сохраняя, однако, благодаря фактической вере в него народных масс свое значение в качестве некоего фона, и впоследствии мог вновь одерживать победы в обширных сферах сознания» [55].

Разрыв с мифологией и политеистической религией поднял философию над поверхностью бытия как принципиально новый способ представления мира в лоне культуры. Хотя она пока не могла обеспечить требуемую точность прогноза, как в силу предельно универсального характера разрабатываемых моделей, так и в силу метафорических особенностей используемого инструментария. Однако вскоре философия обнаружила исследовательское тяготение к позиции, которая состояла в «отстранении» от объекта познания и мысленном оперировании с ним. Другой детерминантой вызревания философского познания стал человеческий фактор, проявившийся в развитом индивидуализме, нали-

чии массы энергичных, предприимчивых рассуждающих людей, не боявшихся отбрасывать традиции, если они мешали их развитию. Демократическая форма организации политической и внутриполисной жизни, обеспечивая свободным гражданам возможность участия в делах государства и общества, требовала от них развития определенных способностей: логики мышления, искусства убеждать, опровергать, аргументировать. Демократизм как феномен культуры и социальной философии получил выражение в открытости инокультурным влияниям и терпимости к чужому, в отсутствии культурного снобизма и в способности осуществлять цивилизационно оправданную селекцию культурных достижений. Инновационность, ориентируя человека на продуцирование новых форм и отношение к новому как норме, подталкивала граждан к развитию творчества во всем многообразии его видов, на создание канонических образцов, каковыми для философского познания все более становились теоретические знания.

Все случившееся культурно-исторические трансформации в античном мире оказывали прямое воздействие на формирование античного образа человека и на изменение закономерностей явления его ментальных свойств. В античном мире формируется определенный образ человека, в котором социально-культурные обстоятельства бытия трансформируют некоторые человеческие качества (стойкость перед судьбой, личное мужество и др.) и наделяются явным приоритетом, тогда как другие качества, на первый взгляд, столь же естественные, как и первые

(страх, надежда и т.д.), категорично отвергаются. Такой образ человека приобретает черты цивильности, избранности, аристократичности. Этот образ должен был быть санкционирован «свыше», наделен сакральными характеристиками.

Естественно поэтому первыми в античной цивилизации, кто от природы были наделены аристократическими характеристиками, становятся боги. Способ существования аристократии складывается уже на основе представления об аристократическом бытие богов и сложившейся дифференциации в религиозном сознании. Античный политеизм представлял собой оптимальную предпосылку для этих процессов. По мере труда происходило разделение труда и в мире богов, так как каждая новая профессия, особенно если она была связана с необходимостью разрыва с привычным для предков экономическим способом существования, нуждалась в санкционировании «свыше». Сверх того, чем более своеобразной является новая профессия, чем сильнее ее разрыв с традицией, тем острее потребность иметь своего покровителя среди богов. Поэтому античные боги выступают как антропоморфные носители специфических форм человеческой деятельности.

Историческое своеобразие духовного мира людей античности с его особенным религиозным отношением, помогает понять миропорядок этой эпохи. Он замкнут самим миром, в нем нет ничего, что было бы вне его или над ним. Поэтому для античного человека характерно осознанное самоограничение, выражающееся в важности роли,

отведенной понятию меры. И в следствии этого античный человек не может иметь никакой опоры за пределами этого мира. Боги, к которым можно обратиться за помощью, так же принадлежат миру, как и те силы природы, которые они олицетворяют. Судьба же властвует как над людьми, так и над богами. Ни боги, ни люди не могут безнаказанно нарушать меру мироздания. В античной философии возникает понятие абсолюта, который должен быть свободен от несовершенства.

Однако неподвижный двигатель Аристотеля, причина всех происходящих в космосе изменений, неизбежно оказывается связан с постоянно меняющимся миром. Единое неоплатоников является таковым лишь как источник эманации множественности всего сущего и как цель, к которой в обратном движении устремляется эта множественность. Античная философия также не знает ни одной точки вне мира, и в своей картине мира не может подняться над ним самим. Поэтому в античной философии царствует дух вопрошания. Еще ничто не установлено твердо, все открыто, допустима любая точка зрения, и она может сочетаться с любой другой. Поскольку возможна любая картина мира, возможно и любая этическая программа поведения человека в таком мире.

Для вхождения и овладения античными представлениями о картине мира в античной культуре существовали инициатические практики. Инициация – признак деятельности, обязательно предполагающий второе рождение человека, проходящего определенные ритуалы, так называемое «по-

священие», в результате которого он, как признание факта глубокого преображения его природы, получает новое имя. Таким образом, инициация должна быть выражена как в некоторых внешних действиях, ритуалах, так и во внутреннем преображении посвященного. Очень часто неверное представление об инициации связано с ее отождествлением с внешними формами посвятительных ритуалов, которые сами по себе не могут вызвать необходимые для посвящения глубочайшие и необратимые изменения человеческой природы, называемые вторым рождением.

В любой своей форме инициация, если она не выродилась в чисто формальный ритуал, имеющий лишь символическое значение, связана обязательно со строго регулируемым, то есть контролируемым со стороны посвященных перерождением. Формы проявления института инициации весьма многообразны, и отсутствие со стороны исторической науки внимания к той важной роли, какую играла подобная традиция, например, в античной цивилизации, частично объясняется тем фактом, что этнологи и историки религий часто связывают инициацию с градациями времени человеческой жизни, с этапами взросления человека. Поэтому она и соотносится не с ростом и взрослением (где не предполагается радикальное изменение человеческой природы), а со вторым рождением. Внешний признак – включение в определенную (сословно-кастовую) иерархию – является следствием не достижения определенного возраста, а глубочайших внутренних перемен. Поэтому, даже если мы

обнаруживаем, например, в той же античной цивилизации довольно развитую возрастную терминологию, она имеет совершенно иной смысл, нежели в современном обществе. Термины, обозначающие различные периоды жизни, имеют не столько биологическое или социальное значение, сколько указывают на определенный метафизический и сакральный смысл. Для уяснения этого смысла важно учитывать мистические и нумерологические соответствия чисел. В античной цивилизации неизбежно оказывается связанным с исследованием роли и социальных функций инициатических или так называемых «тайных» обществ, например, учения и деятельность двух наиболее известных инициатических организаций античности – спартанских криптиев и пифагорейских союзов.

Далее можно отметить, что проявления свойственной античности культуры умозрения обнаруживаются не только в деятельности инициатических обществ, но и в таких феноменах античной цивилизации как философия и метафизика, рассматриваемых не со стороны своего содержания, но со стороны формы, выражающей определенный уровень и определенные технологии интеллектуальной культуры. Следует учитывать, что формирование этой культуры происходило в совершенно иных условиях, нежели те, к которым мы привыкли и считаем «естественными». В античности отсутствовали образовательные институты, в рамках которых, в соответствии с их специфическими целями и задачами, формировалась бы интеллектуальная культура человека. Отсылка к деятельности инициатиче-

ских обществ имеет непосредственное отношение к формированию культуры умозрения, но эта деятельность также лишь частично объясняет специфику данного процесса. В связи с этим интересно поразмышлять над таким тривиальным фактом, как возникновение античной философии. Само собой разумеется, что философия (которая в рамках античной цивилизации также существует, главным образом, вне привычных нам образовательных и исследовательских институтов), сам факт ее существования в античности имеет прямое отношение к интеллектуальной культуре античного человека. Диалоги Платона предполагают определенную педагогику, нацеленную на развитие особой техники умозрения.

Вместе с тем общеизвестное противопоставление «мудрости» и «любви к мудрости», срединное положение философа, равно отдаленного и от всеведущего мудреца и от профана-простеца, недвусмысленно свидетельствует, что связанная с философией культура умозрения возникает в контексте соперничества и конкуренции с иными интеллектуальными стратегиями. И здесь следует принять во внимание то, что философия, взрастающая в античном обществе, возникает в традиционной цивилизации со всеми характерными для последней атрибутами и признаками.

Античная философия и метафизика релевантны определенным состояниям сознания, связанным с мистическим трансперсональным опытом. Подобного рода системы умозрений могут рассматриваться со стороны своего содержания, что чаще

всего и происходит. Но вполне правомерен взгляд на них как на формы культуры умозрения. Поэтому, если в отношении содержания метафизического знания его психологическое обоснование всегда будет несостоятельным, так как оно неизбежно будет привносить в это знание о универсальные элементы субъективного и относительного, то в отношении метафизики как формы такое психологическое обоснование может быть вполне закономерным. Важной стороной данной проблемы, имеющей непосредственное отношение к соотношению психологии и метафизического знания, является вопрос о релевантности метафизики определенным состояниям сознания, связываемым с мистическим или трансперсональным опытом. Очевидно, что эта связь была ясна и грекам.

Обычно такой опыт если и рассматривается в качестве важной проблемы, то увязывается чаще всего с психологией религии, а не с метафизикой. Но даже самые поверхностные и предвзятые описания структуры этого опыта не могут избежать обращения к таким выражениям, как, например, «единство объекта и субъекта», «соединение противоположностей» и т.п. Все эти выражения, как нетрудно заметить, могут рассматриваться и как характеристики метафизического знания. Скорее всего, мы под метафизикой должны понимать реальное тождество, сторонами которого являются мистический опыт и та разновидность теоретического знания, которую чаще всего называют метафизикой в общепринятом смысле этого слова. Если догматическому учению соответствует определенный мистический опыт, то

проблема соотношения ортодоксальных догм и мистических «экспериментов» переносится из психологии в область сугубо теоретическую.

Тогда проблема заключается не в подлинности мистического опыта и не в том, располагается ли он выше или ниже религиозных догм, а только в способе его интерпретации. Для греков такой интерпретацией метафизики – или одной из наиболее привлекательных интерпретаций – было истолкование метафизического опыта в категориях нравственности.

Мистика, в силу своей обращенности к таинственному, всегда относится со скепсисом к уже полученным знаниям, что стимулирует человека на поиски, открывает для его познания новые, ранее неведомые области. Новые типы культур и знания зарождаются первоначально в интуитивной сфере и мистическом обрамлении, а затем уже приобретают тип определенной рациональности и законченность форм. Гераклит и Пифагор были тесно связаны со жрецами и всякого рода прорицателями. Таким образом, видно, что в мистической оболочке движется само духовное, хотя оно еще и не облечено в определенную форму (философскую, научную или религиозную). В конце концов, мистическое является корнем религиозных представлений. Философские метафизические категории тоже несут его в себе, ибо многие из них скорее постулируются, чем доказываются. Мистика в положительном смысле – это постоянная открытость человека неведомому, постоянное вопрошание и поиск. И здесь налицо присутствие и реализация

духовного феномена и познавательного интереса. В таком виде мистика является основой религии ли просто как некие взгляды, конструирующие иные уровни бытия. Духовное отношение к жизни стало рождаться там, где человек начал метафизически осмысливать свою жизнь из своего положения в мире. Из такого осмысления родилось представление об идее, об идейном отношении к жизни, то есть духовном. Идея как духовное видение выражена наиболее адекватно, хотя и не беспроблемно, в философии Платона. В Древней Греции к мистике относили сокровенные обряды (мистерии, связанные с божествами Деметрой, Дионисом и др.) и поучения, не входящие в круг традиционной формализованной официальной религиозности.

<u\h^ ih i_j\hc]eZ_

Культура, понятая как диалог различных исторических способов мыследеятельности, особых мироустроений, мировоззрений предполагает осмысление любого феномена в ней, исходя из его истоков, начал. Хронология темпорального развертывания бытия античной цивилизации охватывает периоды с VIII века до н.э. и до середины V века н.э. В пространственно-временном континууме античного мира выделяют два локальных социокультурных формирования: Первое – Древнегреческое (VIII – I веков до н.э.); второе – Древнеримское (VIII век до н.э. – V век н.э.). Между ними распо-

ложился Эллинистический период (330–220 годы до н.э.), он стал «эпицентром» социокультурного развития греко-римского расселения народов в эти времена. Античный мир возвестил о своем существовании и «праве быть» руководителем Олимпийских игр, которые состоялись в 776 году до н.э. «Точкой» невозврата былого могущества и началом заката античной цивилизации принято считать падение Рима в 476 году. История складывания античного мира и его цивилизационного облика – это становление иного измерения сознания человека и его бытия. Переживая ландшафтность происходящих перемен, осознаваемых как необходимость, человек включался в процесс оценивания происходящих вокруг событий и возможностей самореализации себя в них. Безусловно, это порождало в нем потребность практики себя: чувственной, интеллектуальной, духовной. Стремясь уловить становящееся бытие в сети понимающего слова, он желал озвучить для себя смыслы тех ситуаций, в которых он находится, и подняться, опираясь на обретенные знания, над горизонтом привычной повседневности. Платон писал, что именно умение выделить, понять новое, проявившееся здесь и сейчас, «вписывание» этого нового в свою деятельность, отказываясь, от сложившихся стереотипов осмысления миробытия, становится свидетельством того, что в человеке «просыпается» способность замечать и понимать в окружающем особенное и индивидуальное; соотносить это со своим интересом и складывающимися смысложизненным ценностям. Опираясь на которые, он начинает утверждать сте-

зи своего дальнейшего личностного развития в «бытие-пути», как говорил М. Хайдеггер.

При переходе древних греков от родового патриархального общества к цивилизации миф был представлен уже не в своем первозданном виде, а в систематизированной и рационализированной форме: в героическом эпосе Гомера, «Теогонии» Гесиода и др. Теогонические мифы отвечали фундаментальной потребности человека понять каким образом произошел мир, как он устроен, какое место в нем занимает человек. В пределах самой мифологии появились мысли о рождении всего существующего. Гесиод в «Теогонии» описывает этот процесс как величественную картину рождения мира из первоначального хаоса. Бессмертным памятником античной культуры являются творения Гомера «Илиада» и «Одиссея». О философских воззрениях Гомера можно сказать, что он всецело находился на почве мифологии. Ему принадлежит изречение: «Мы все – вода и земля». Он не задавался философским вопросом о происхождении мира. Такого рода вопросы первым выдвинул Гесиод – автор знаменитых «Трудов и дней» и «Теогонии». Он изложил мифы как единое целое, описав родословную и перипетии в сонме олимпийских богов. В Греции в VI веке до н.э. происходит постепенное разложение традиционного типа социальности, предполагавшего более или менее жесткое разделение сословий, каждое из которых имело свой веками устоявшийся уклад жизни и передавало этот уклад из поколения в поколение. В качестве формы передачи знания, общей для всех сословий, высту-

пала мифология, хотя каждая местность имела своих богов и свои мифы.

Место мифотворчества в культурно-историческом процессе разные философы определяли по-разному. Так, например, Гегель и Маркс считали, что миф, мифотворчество – это давно пройденный этап культуры. С их точки зрения миф и философия были непосредственно связаны в истории лишь один раз – в момент возникновения философии из мифологии; в последствии их пути разошлись, они стали антиподами. Другую точку зрения выражали Дж. Вико и Ф. Ницше. Они придерживались идеи циклического возвращения мифотворчества в культурно-исторический процесс. Миф был действительностью, и может быть опять будет, когда интеллектуальные возможности объяснения мира будут исчерпаны.

Иррациональное в мифе не вытесняет рациональное, а рациональное не вытесняет мифологическое, сохраняя между ними определенный паритет. Они диалектически взаимодействуют в массовом сознании, делая миф эффективным, иррационально осуществляемым, средством решения рационально осознаваемых проблем. Наиболее известными способами рационализации мифа можно считать:

‡ использование реальных событий и реально существующих «героев» в качестве рационально осмысленных «примеров» и «аргументов»;

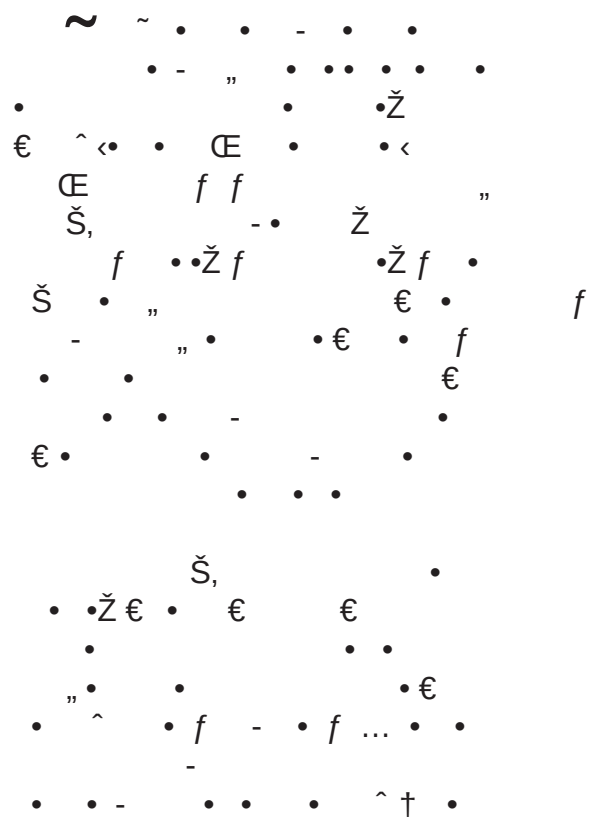
‡ включение в очередной социальный миф рационально понимаемых ценностей и приоритетов (разум, справедливость, свобода, политическое могущество, славные страницы исторического прошлого;

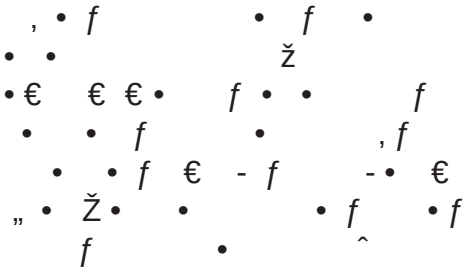
‡ рациональные формы утверждения мифа (обещания, достижения, успехи, демонстрация власти и могущества);

‡ провозглашение рационально понимаемых позитивных идей, которые могут либо способствовать консервации социальной реальности, либо ее преобразованию.

Попытки объяснить реакции человека, исходя из рациональных мотивов и побуждений, во многом связаны с привычкой к рациональному устройству, когда все, не укладывающееся в рамки здравого смысла, мы упрощаем для удобства собственного понимания. В том числе и мифы. «Сегодня мы понимаем, что верования... также имеют вполне рациональный характер, хотя их рациональность иного порядка», признает известный исследователь А.Л. Топорков в работе «Теория мифа в русской филологической науке XIX века» [63].

ljhp_kkmZevgh hglheh]bq_kdh
jZa_jlu\Zgb_ dh]gblb\guo dZjl
\ ijhk_lZo khagZgby b ih]jZgbqguo a
_]h [ulbcghklb





Приобретая «всеобщность», по словам Гегеля, удостоверенную в своем конкретном содержании самой действительностью, она не просто демонстрировала возможности «знающего себя разума», который не является запертым за семью замками в мозге, поведении или где-либо еще, но имеет принципиальное значение для познания ментального мира, в целом, и сознания, в частности. Философия обнажала факт того, что в лоне, схваченных ею состояний бытия, развертывается реальная онтология существования природы и человека. Обнажая соотносимость человеческого бытия и человеческого сознания, она констатировала факт, что ее возникновение не результат механического внедрения в сознание человека многообразных автоматизмов внешних воздействий, а итог внутренней работы мысли самого человека, в процессе которой внешнее, пройдя через человеческую субъективность, перерабатывается, осваивается и применяется ею в практической жизни человека и общества (Мамардашвили).

Истоком философии стала античная духовная практика в лоне мифологического миросозерцания и действия. Порожденная мифом, философия состоялась как система когнитивных знаний о це-

лостности мира, осознанной в координатах прежде всего самого мифа. Ее задачами стало выявление истинных причин бытия мифа, его компонентов и особенностей, создаваемой им картины миробытия. При этом философия предложила качественно иные механизмы и матричные основы миропонимания.

Миф, как первый мировоззренческий шаг прологического сознания к обретению человеком ориентированного поведения в природе и обществе, стал своего рода овнешненным опытом непосредственно-чувственного мироощущения и переживания открытой им действительности. Интуитивные мыслеобразы воспринимались как «знаки» чего-то важного, сокровенного, ранее непостижимого, прятавшегося в глубинах мысли и духа. Сила прологического мышления, приумножаясь силой человеческого воображения, наполняла мифы богатством образов, охватить которые, мыследеятельность была не в состоянии.

Миф как форма познания развивал у человека пластические, чувственно-воображаемые способности представлять мир, и направлял его внимание на развитие мистического внепонятийного оформления понимания мира. Матрица мифа бережно несла в себе генетический (откуда) и прогностический (что дальше) аспекты. Миф произрастал потребностью вывести из мифотворческого разума алгоритмы организации мирового порядка, увидеть его там, где непосредственно созерцать это невозможно, не отступая от чувственной сферы. Состояние мира, ландшафт местности, созвездия, планетарный мир,

флора и фауна – все это воспринималось как давняя данность, описанная в мифах и преданиях. Мифы, озвученные в эпоху отсутствия письма, длительное время бытовали в устном исполнении. Они воспроизводились, пересказывались, интерпретировались поэтами, драматургами: Эсхилом, Софоклом, Еврипидом, Вергилием, Овидием.

Являясь способом упорядочивания представлений об окружающей реальности, они утверждали в своих сюжетах определенную систему ценностей, которую следовало распространить в конкретном этническом расселении и которая санкционировала или запрещала в нем те или иные формы поведения, стабилизируя социальную жизнь и гарантируя ее единство. Данности миробытия, понятые через призму мифологического восприятия, приобщали человека к ареалу расселения, его ландшафту. Он как бы залипал к тому, что есть вокруг него, как к своему родному и незаменимому. Однако наблюдения за метаморфозами жизни, событиями в ней и природе надламывали в мифологическом сознании целостность восприятия мира, в изломах которого зарождалось понимание того, что все, подверженное времени, когда-то поглощается им. На месте старого прорастает новое. 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 че-

ловека прецедент, утверждающий его право постоянно изменять форму собственной презентации. Оформляясь в слове, вещи, действии, он пронизывал собою все пространство восприятия человеком бытия природы и предполагал всякое возникшее переживание отождествлять с объектом переживания. Поэтому «Я» распадается, так как оно постоянно отождествляет себя то с одной знаковой системой мыслевыражения, то с другой. Тем не менее, опираясь на миф, человек формирует свое отношение к сущности бытия, и в этом плане миф выступал в роли своеобразной философии или метафизики античного человека.

Как сгусток мудрости, но пока что выраженной в зачаточной рефлексии в Древней Греции важным фактором, стимулировавшим разложение мифологического сознания, стала, по мнению В.М. Найдыша, дифференциация когнитивного и ценностного, развитие относительной автономии, самостоятельности и когнитивного, и ценностного функционалов сознания. Определяющим обстоятельством постепенного отхода от мифологических установок сознания к более рациональному осмыслению мира в Древней Греции было развитие новых форм практической деятельности, которые требовали четких действий, устойчивых ассоциаций, редуцировали эмоциональные составляющие сознания [65].

Греческие философы стали понимать Вселенную интеллигибельным целым доступным познанию исключительно умом или интеллектуальной интуицией и исходить из предположения, что под хаосом

ощущений должен лежать единый и познаваемый порядок. В эпоху архаики происходит первая рефлексия над мифом, мифологическое сознание перестает господствовать в общественной жизни, и появляются рациональные способы освоения действительности. Данный процесс постепенной рационализации можно проследить в изменениях самих мифологических персонажей, которые становятся достаточно оформленными. Ранее, по мнению А.Ф. Лосева, ясной и раздельной антропоморфной олимпийской мифологии предшествовало спутанное, дисгармоничное мышление, ярко сказавшееся в создании образов бесконечно разнообразных и рассчитанных на первобытный ужас: страшилищ и разного рода полулюдей, полуживотных. Победа оформленной, представленной определенной формой стихии природы, силы над хаотической силой способствовала переходу к более высокой ступени восприятия мира – олимпизму.

Характерной чертой отношения к мифу становится его переосмысление, при котором акцент делается на нравственный аспект мифа. Боги являются не устроителями вселенной, а рассматриваются с точки зрения человеческой морали и норм поведения. Масштаб изменился: гигантские и туманные образы седой старины были низведены до человеческой нормы и стали ясны и пластичны – к их деяниям стала приложима человеческая оценка: на первый план выдвинулся элемент нравственный. Е.Я. Режабек считает, что глубокий надлом мифологической когнитивности произошел тогда, когда в культурах и барельефах стали видеть не

воплощение, а изображенис бога. С этого момента античное сознание расстается с отождествлением бога с его изображением. Там, где образ бога объективируется, на место мифологии заступает религия [37, с. 195].

Миф обращает человека к выявлению начал и истоков личностного и культурного бытия. Поэтому исследование мифа столь важно и необходимо для понимания современной культурной ситуации, ее корней и следствий, из нее вытекающих. Если подходить к мифу как к огромному пласту культурного развития, через которое прошло все человечество, важнейшему явлению культурной истории, господствовавшему над его духовной жизнью в течение десятков тысяч лет, то его значение, по справедливому утверждению С. А. Токарева и Е.М. Мелетинского, для самосознания человечества «станет самоочевидным». Потребность самосознания, поиск ответа на вопросы: «что такое я?»; «как я (один из множества) стал таким?» – вызывали пытливый интерес к мифам уже в Древней Греции. Е.Я. Режабек считает, что в новую историческую эпоху в мифологическом сознании происходит поворот к осознанию идей социальной справедливости [37].

Наиболее полная картина общественной и духовной жизни Древней Греции была представлена в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея». Тенденции демократизации общественной и политической жизни, создали благоприятные условия для возникновения профессиональной литературы и профессионального искусства. Ценностный аспект сознания, сфокусированный на этических вопросах, позволил со-

знанию определить ценностные ориентиры более четкого формирования нормативов и приоритетов поведения человека в обществе, тем самым упорядочивая способы поведения в коллективе.

Образы, создаваемые мифологемами, необычны. Это своего рода образные обобщения, слитые с чувственностью и сохраняющие все особенности сюжетных представлений. Материальное и идеальное, как данности в смыслообразах тождественны и приобретают в нем разновертный смысл. Например, огонь – это живое существо: конь, птица и т.д. Язык, играя мифологемами, 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 у него постоянную потребность обращаться к феноменам окружающего мира через призму мифологической редактуры воспринимаемого. Он как бы «вбрасывает» человека во всепредметный мир, заинтересовывая его бесконечным разнообразием скрытых в нем возможностей, стимулируя мифологические формы его познавательной и социальной активности. Таким образом, накапливая опыты быстротекущей жизни, индивид становится носителем конкретной культурно-мифологической картины мира, некоей культурной целостности со своими опорными точками ценностно-мировоззренческих координат, предопределяющей границы прорастания человеческого познавательного, эстетического, нормативного

интереса к окружающему бытию. Поэтому фундаментальная роль мифологических конфигураций в пространстве-времени сознания античных народов стала контурной рамкой, охраняющей и направляющей пробуждающийся интерес человеческого сообщества к миру даже тех феноменов, которые находятся за пределами его родовой программы жизнедеятельности.

По мере упорядочивания предметов и объектов мифологического сознания, сюжетных линий его мышление приобретает повествовательный стиль мифотворчества в изложении явлений природы, человеческих действий, их психологической интерпретации. Человеческая память античных времен была эйдетической, мгновенно-образной, передача же информации носила в основном суггестивно-иконический, чаще невербальный характер. К невербальным средствам достижения эффектов суггестии можно отнести мимику, жесты, действия другого человека, а также окружающую обстановку. Эмоционально-ценностная сфера, будучи иррационально-многомерной, многозначной, привязанной к конкретным практическим ситуациям, плохо приспосабливалась к трансляции. Тем не менее, первоначальные знаковые системы строились на основе мифологических символов – имен, являвшихся выражением этой эмоционально-ценностной сферы, ее важнейших ценностных ориентаций. Процесс именования отражал динамику освоения, которая складывалась из познания, оценки, осмысления, вписывания освоенного предмета в структуру ранее освоенного бытия вещей. Это свидетельство-

вало о готовности мифологического сознания сделать следующий шаг в структурировании картины миробытия, что и дало начало героическому эпосу. Развиваясь от эмоционально – ориентированного представления о мифологической реальности мира к чувственно-практическому, эмоционально-ценностному способу понимания ее, мифы сливаются в целостность с возникнувшим письменного языка.

С появлением письменности мифы деперсонализируются, отпочковываясь от своего носителя, становятся субъектно отчужденными от человека, частью письменного текста. Но при этом, став смыслонесущими скрепами мифологической реальности, мифы были неизмеримо более сильны, нежели реальность как таковая. Ведь в них человек укоренял свое собственное право на существование, 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 небессмысленной. Не случайно миф обладает высокой энергией сопротивления по отношению к любым, каким угодно фактам и событиям, защищая человека и себя полем мифологем.

Создаваемая человеком языковая культурная 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 интуитивно 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 его сформулировать, чтобы быть услышанным другими. Прологическое мышление, выносив в себе потребность, упорядочить чувственное многообразие мира с помощью классифицирования окружающих объектов, внесло порядок в разрастающийся хаос мыслевпечатлений. Согласно Леви-Строссу, потребность в упорядочивании возникла в глубинных основаниях матричных структур античного мышления. Классификация, отмечал он, чрезвычайно точна и нюансирована. Особенно тонкому расчленению подвергались жизненно важные области. Как правило, каждая классификационная система начиналась с выделения устойчивой пары противоположностей (бинарной оппозиции). Затем она разрасталась и сетями оппозиций окутывала весь миропорядок. Такой прием классификации через противоположности стал фундаментом для развития философского и научного типов мышления. Общим, не зависящим от конкретного содержания мыслей, стал способ обнаружения связей, и сложения элементов

мысли: признаков в понятии, понятий в суждении и суждений в умозаключении. Подобно тому, как к ядру ореха можно добраться, лишь вскрыв его скорлупу, так и логические формы мыследеятельности, обнародованные Аристотелем, могут быть выявлены и освоены лишь путем анализа языка.

Язык, по выражению К. Маркса, есть непосредственная действительность мысли. В ходе коллективной трудовой деятельности у античных людей возникла потребность в общении и передаче мыслей друг другу, без чего невозможна сама организация этих процессов. Язык позволил передавать и получать накопленные знания, практические умения и жизненный опыт от одного поколения к другому, осуществлять процесс обучения и воспитания. При этом он обнаружил ряд свойств, которые продвигали развитие право и левополушарного мышления: сохранял информацию, выражал эмоции и выступал средством познания.

Являясь знаковой информационной системой, продуктом духовной деятельности человека, позволял накапливать информацию и передавать ее с помощью знаков (слов) языка, тем самым овладевать коммуникативной культурой своего народа и времени и вел мифологическую мысль человека по пути понимания мира, его оценки, культурного возделывания самости человека, стараясь выставить себя и этнос уникальной, самодостаточной культурной данностью. Ведь за каждым словом, движением, цветом, жестом скрывался не просто предмет, факт, история, а мифы его народа и у каждой культуры они были свои. Язык как многомерное явле-

ние исторически выкристаллизовался в знаковую систему и как вид деятельности, и как продукт этой деятельности, и как дух, и как материя, и как стихийно развивающийся объект, и как упорядоченное саморегулирующееся явление. Таким образом, мифологическое сознание, явившись материнским лоном культуры, становится подлинным ее фундаментом. Мифы как особые базовые структуры человеческой культуры и человеческого сознания превращаются в инновационные центры стимуляции интереса человека к «всепредметному миру». Человеческое сознание античных времен, совершенно безразлично относившееся к объективной связи явлений, начинает обнаруживать особую внимательность к скрытым отношениям между событиями и явлениями. Вытаскивая наружу все, что востребовано мироощущением здесь и сейчас, даже то, что не воспринимает глаз, скрытое за поверхностью вещей и явлений и не содержащееся в непосредственных данных опыта.

Этнограф Б. Малиновский, исследователь фольклора В.Я. Пропп подчеркивали, что античное мышление не знает абстракций. Оно манифестируется в действиях, в формах социальной организации, в фольклоре, в языке. Подлинным пределом жизненных исканий человека в лоне мифологических форм сознания становятся границы мифологической культуры, в которой человеку все больше хочется иметь свободы в мотивированном выборе и действии. Он начинает понимать, что несет личную ответственность за выбор иной траектории своей жизни, нежели принято по традиции. И это спо-

собно серьезным образом изменить его жизненный маршрут.

Античный человек появляется в социальной жизни с некоей познавательной претензией, совершенно неизвестной природному миру, суть которой в том, что весь мир для него оказывается интересен, независимо от того, соответствует ли это его видовым потребностям. С его точки зрения, у каждого предмета, поставленного в контекст культуры, есть своя мифологическая подстежка, 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, которая позволяет человеку редактировать свои взаимоотношения с окружающим миром и не теряться в бесконечности спрятанных в предметном мире возможностей его постижения. Именно миф оказывается высшим регулятором, упорядочивающим отношение человека к миру перед лицом открывающихся бесконечных просторов его постижения. Он расставляет перед человеком систему своеобразных указателей, что является более ценным, а что – менее, что – должно являться более значимым, а что – второстепенно по своей значимости. Мифы позволяют человеку заглядывать в бесконечную глубь неисчерпаемых тайн каждого отдельно взятого предмета, обнажая в мифологическом сознании способность простраивать познавательный акт «в глубину» окружающих его вещей и явлений.

Своим интересом человек вычерпывает из предмета все новые и новые стороны его сущностных

свойств и возможности взаимодействия с другими предметами. Ему важно докопаться до скрытых свойств заинтересовавшего его предмета, которому он может навязать самые невероятные культурные смысл 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 он видит в нем неисчерпаемое культурно-смысловое содержание, которое он легко вписывает в богатство причинно-следственных свойств освоенного мира, озвучивая этот ансамбль метаморфоз в мифологемах.

Миф предмета – это своего рода смысловая воронка, обладающая практически неограниченными возможностями по обнаружению все новых и новых смыслов. 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 античному человеку намек на то, что каждая вещь, помимо своей природной жизни, несет в себе еще 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 человеческая культура. Наделяя мир именами-понятиями, мифологическая мысль не просто удваивает природу, придавая каждому предмету природного мира бесконечное субъективное

измерение. Человек «сбивает предмет» с его природной траектории бытия. Количество разнообразных свойств вещей, предметов, увиденных прологическим умом человека, в разы превышает исходные свойства материалов.

Сотворенный миф не базируется на природной видимости явлений, а 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. 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 античности, осуществляют развитие культурного разнообразия за счет субъективного авторского творчества, умножая мифологическое достояние человеческой культуры по принципу большого культурного взрыва.

Платон, размышляя над этим парадоксом, пришел к выводу о существовании особого «мира идей», порождающего неисчерпаемую возможность нового. 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. 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. Таким образом, смысл мифа заключается вовсе не в том, чтобы описать мир в его естественном существовании, а чтобы сотворить его на основе видимости 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. Гомер одним из первых стал выходить за рамки мифологического, его поэмы если и не были еще рефлексией над мифом, то содержали устойчивые художественно-эстетические образы. Гомер трансформировал миф в эпос.

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. Все это выходит из последовательности непрерывно текущего времени, где все как бы закончено и вместе с тем ничего не решено, поскольку сущее миробытия продолжает свой диалог с самим собой и миром в целом. М.А. Шенкао, в частности, отмечал, что внутри мифо-эпического сознания созревают предпосылки для линейного осмысления времени. В эпоху античности человек, его суждения о самом себе и событиях в ойкумене расселения были вплетены в плоть мифологического осмысления событий текущего времени [68]. Тенденцию перехода к линейному представлению времени отмечал и Е.Я. Режабек, когда писал, что у Гомера проглядывала тенденция линейного «вытягивания» событий,

где поколения богов сменяются во времени псевдохронологически. Здесь содержится намек на когнитивную сериацию, в которой следование элементов подчиняется некоторой последовательности, некоторому внутреннему сукцессивному закону» [37]. Человек начинает размышлять над складывающимися образами восприятия бытия, возможностями реализации их в повседневной действительности с тем, чтобы собрать все в целое в одновременном «теперь».

Вместе с тем активное включение человека в социально-экономическую и духовную реальность бытия запускает механизм рефлексии человека над мифом, то есть первым уровнем мифомышления на родовом этапе развития человеческого общества и сознания, который воспринимается как целостный недифференцированный первичный опыт переживания мира как целого. Речь идет о мифосе, связанном с языком и мышлением, который, приобретая иконический, образно-знаковый характер, выполняет функцию памяти. Транслирует культурный опыт языкового общения, матричные основы самоидентификации и сознание общества, став базисом сознания смыслов. Психолог Л.Р. Зенков, различив парные оппозиции 15 характеристик сознания и бессознательного, приходит к выводу, что мифологическое мышление тесно связано с правополушарной деятельностью мозга человека, но выступает в социальном сознании, как отдельный феномен синтеза рационального и иррационального сознания. Уровень логики на данной ступени выявлен В.В. Налимовым, который связывает ее с Бейсовой

континуальной логикой, работающей в сфере бессознательного в силу доминирования деятельности правого полушария. Ее основное свойство – «равенство логического и алогического». Основная черта – спонтанность. Данная логика позволяла 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. В нем отсутствовали развитые механизмы удержания, хранения и передачи коллективного опыта. Это была зона исходной неразличимости, когда нет ни субъекта, ни сцены представления, которой он привык распоряжаться. Взамен появлялись и исчезали образы, логика которых эмблематично передавалась хорошо известными из сновидений образами: пассивными, лишенными творящей инстанции, подвижными в отношении воспроизводимых в них фигур. Как бы сказал Кант, это биение схематизма или то, что обусловливает возможность любого мыслительного синтеза, подведения под понятие многообразия чувственных вещей, формотворческая функция воображения в отсутствие конкретного объекта или при наличии такого, с которым оно не справляется.

Единственным средством коммуникации в оформлении мифосознания и его воспроизводства был ритуал, миф и табу. Ритуал поведенчески повторял жизнедеятельность общины (война, охота, брачные отношения и т.д.). В.В. Налимов писал, что на этом уровне, где смыслы обретают действенную силу,

царствуют законы мифологического мышления. Процесс рождения смыслов сознания носит часто неосознанный характер, но это своего рода творческое действие, становящееся источником культурного смыслообразования. 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 аспекте культурного смыслообразования можно констатировать, что:

‡ во-первых, мифос есть онтологическая реальность, предстающая для мифологического субъекта подлинным бытием, в силу того что мифологическое сознание в момент столкновения с миром отличается синкретизмом своих ипостасей и отождествлением образа реальности с самой реальностью. Мифос синкретичен, он характеризуется единством идеального и реального, мыслимого и желаемого, динамичен и универсален, поскольку и вертикально, и горизонтально пронизывает все сферы социокультурной деятельности;

‡ во-вторых, «мифос» представляет собой переживание сознанием предельной очевидности бытия и собственного единства с ним. Это недифференцированное переживание реальности – основа мифологического взгляда на мир. «Мифос» формирует мифологическое пространство, непосредственно данное сознанию из образов и предельно очевидных их смыслов. Одним словом, мифос есть онтологическая реальность, являющаяся для мифологизированного субъекта подлинным бытием в силу того, что этот тип сознания в момент столкновения

с миром отличается синкретизмом своих ипостасей. Он словесно переносит повторы смыслообразов в макрокосм существования рода, связывая их с космосом и с каждым членом рода воедино.

Б.Ф. Поршнев описал роль психологического механизма триединого повтора в эхолалии и формировании сознания. На базе преображенной эхолалии, возникает память народа – его устные эпические предания. Как убедительно показал Б.Ф. Поршнев, вторая сигнальная система по своему происхождению есть результат суггестии, то есть воздействия людей друг на друга посредством внушения с целью принуждения индивидов к определенным жизненно необходимым и коллективно регулируемым нормам поведения и мышления. Дорефлексивное мышление, основанное на правополушарной детерминации с характерным для него базовым 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, мыслящее еще неотрывно от процессов, происходящих в коллективе на основании суггестии, называется мифосным. «Первичным» в генезисе самого мифологического мышления.

Данное мышление опирается на эйдетические способности человека. Вслед за Платоном Аристотель обнаруживает в мифе соционормативную функцию, которая используется для массового сознания, так как он понятен и привычен для народа. Сущность мифа, по Аристотелю, может быть оха-

рактеризована через три фундамснтальные черты человеческой природы: удивление, подражание и удовольствие. По наблюдениям Э. Кассирера, мифическое мышление очень чувствительно к различиям нюансам восприятиям миробытия. 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 неустранимое всеединство жизни, «связывающим» в целое все множество и разнообразие единичных форм. Он видит специфику мифологического мышления в неразличении истинного и кажущегося, представляемого и действительного, реального и идеального, вещи и образа, тела и свойства, начала и принципа, в силу чего сходство или смежность преобразуется в причинную последовательность, имеющую характер метафоры. В этом смысле миф не знает различения случайного и неслучайного, дискретности и непрерывности, любая причина может вызвать любое следствие [18].

А.Ф. Лосев называет такое мышление инкорпорированным, то есть без разделения. В нем 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 все единичное в чувственно-материальные символы общего, всего того, с чем связан род. В мифологических маркировках все 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 четких различий. Внезапная метаморфоза может превратить каждую вещь в любую другую, что является характерной чертой мифологического мира и закон, по которому он живет (закон метаморфоз). Таким образом, родовая целостность общественного сознания, функционирующая как система символически-образных повествований, сказаний о богах и культурных героях, в фантастической форме отражает родовые представления о природе, обществе, людях и богах.

В период перехода к олимпийской, героической мифологии во главе с патриархальным богом-отцом богов, например, Зевсом в Греции миф достигает полноты и требует смены парадигмы. Именно парадигмы, но не формы мыследеятельности. В силу развития социальных отношений и рационализации в мыследеятельности человека усиливаются левополушарные процессы, что пробуждает в родовом обществе особую форму мифосознания с господством антропоморфного мировосприятия. Пробудившаяся в человеке способность осознавать

мир, вглядываться в его конфигурации, стимулировала в нем потребность размышлять, находить ответы на вызовы реальности, работать над своим духовным развитием, расшифровывать и «означивать» явления окружающей его среды, мира, вне зависимости от того, имеют ли они для него непосредственно жизненный смысл или нет.

Возникновение мифа привело к трансформации универсально архаичного сознания – мифоса, который, именуя и проговаривая в сознании интуитивно накопленный опыт, преображал восприятие всего смыслового универсума. «Мифос» как базис сотворения нового мира, универсума его смыслов получил свое последующее распредмечивание в феномене культуры. На этой стадии развития мифического мышления все более отчетливо проступает его этиологическая функция. Миф, идущий от потребности в ориентировочно-символическом освоении мира родом, в силу все большей эксплицированности начинает приобретать индивидуалистический характер мифотворческого проявления. Причем коллективный характер суггестии остается, как авторитарно-коллективная форма власти. Медиация как универсальный принцип культурогенеза связывает интенциональные установки сознания с семантикой объектов культуры. Переход от непосредственно недифференцированного переживания мира к семантико-семиотическому конституированию пространства культуры («логосу»), на наш взгляд, осуществляется в мифологическом сознании, когда процесс смыслообразования начинает формироваться посредством переноса акцентов внимания

в континуум переживаемости, посредством знаковой формы. Рефлексии над мифом порождали необходимость выйти за его границы, помыслить о нем с иных позиций – универсума.

Платон понимал, что нужно подвести прочный мыслительный субстрат под мир чувственных явлений. Логос был необходим, так как руководствоваться чувствами становилось непрактично. Логос для Демокрита и Платона становится высшей инстанцией в решении вопроса о сущем и несущем. «Логос» выступает как естественное начало словесного упорядочивания образов смылобытия в сознании. Он укоренен в первичном переживании реальности даже до оформления в слове. В языке логос обретает объективированную форму, являясь миру как культурный текст. 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 предфилософского сознания.

Вместе с тем в структуре мифологического сознания обнаружить момент «размыкания», когда из его объятий «выскользнул» человек, представляется сложной проблемой, поскольку следы этих мировоззренческих процедур затянуты тенетами времени и эпох. Можно лишь констатировать тот факт, что мир для античных народов был принципиально не одинаков, поскольку воспринимался в координатах мифа и у каждого народа они были разными. Поэтому человек имел дело со своим мифологическим миром и философией мифа. Миром, возмож-

но, одинаковым предметно, но различным мифологически. Миф, объединяя обособленные вещи ближнего круга восприятия, сплетал их в единый жизненный процесс, который можно рассматривать как «смысловую матрицу» античной культуры, ответственную за воспроизводство схем мифологического восприятия и понимания мира, в том числе и время отпадения от него. Но в греческой мифологии, как и в римской, завершенность мифа была настолько цельной, что ее нельзя было дополнить. изменить, потому, что это – целое, вечное, неделимое. Добавить (убавить) – значило нарушить естество целого. Целое можно только сохранить как реликту. Природа целого причастна бытию, причастна истине и сохраняется, сколько бы ум не стремился задрапировать его тенетами бытия, залить темными водами реки забвенья.

Но как тогда соразмерить и разместить на одном острие разные мнения – события, меняющие мир и его вечность. Вот тогда на пир дилеммы в мифологических сюжетах начинает пробиваться Логос – разумное слово. Но Зевс боится рождения сына от Метиды. Он проглатывает беременную супругу и Логосу еще предстояло найти выход из тупиковых мест времени – данности – судьбы в лабиринтах мифа, чтобы явиться в свет и исполнить свою миссию, которая была «наговорена» ему Метидой, то есть мышлению было еще далеко до продуктивной познавательной деятельности.

Большинство исследователей считают, что философское представление о миробытие формируется только со времен классической античности.

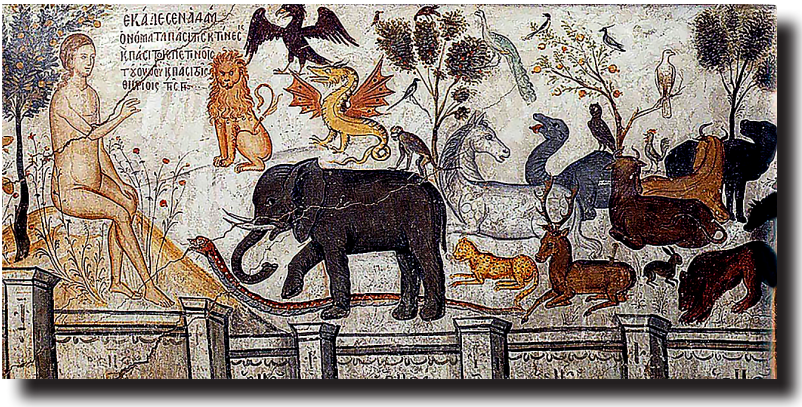
До этого в мифе все мыслимое совпадало с переживаемым, все действующее с тем, на что оно воздействует. Миф, переводя объект сознания в символические формы связи человека с миром, опосредует человека и мир, идеальное и реальное, возможное и действительное и, следовательно, способ их отношений начинает носить функциональный, изменчивый характер. Функциональные свойства неявного знания также активизируются по мере возмужания и появления предфилософских рефлексий.

М. Полани исследовал этот диалектический процесс. Его интересовало как имперсональное, мало вербализуемое, некритичное, по своей специфике целостное неявное знание переходит на уровень понимаемого при помощи концентрации внимания не на структуре, а на функциях объекта. К. Леви-Стросс, занимаясь исследованием логики родовых мифов, назвал это логикой бриколажа – играть отскоком, рикошетом. 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 [49].

Человек интуитивно пытался найти в мифе инструмент по преодолению фундаментальных противоречий своего собственного бытия в природе и обществе посредством его медиативно-прогрессивного посредничества. Согласно библейской Книге Бытия, одно из первых порученных Адаму заданий состояло в том, чтобы дать имена существующим

в природе животным и растениям. Ибо в природе нет готовых ярлыков, и было бы очень удобно, если бы появилась возможность называть все, что нам встречается. Но хотя изобретение имен для животных и растений было, несомненно, занятием не из легких, действительная задача Адама состояла не в этом. Ключевой частью его работы был процесс сортировки как таковой. Ибо Адаму приходилось группировать сходных животных и учиться мысленно отличать их от других, не сходных с ними. Ему нужно было учиться проводить мысленную пограничную линию между различными группами животных, потому что лишь после этого у него появлялась возможность различать между собой разные существа и, следовательно, давать им имена. Иными словами, великая задача, к осуществлению которой приступил Адам, состояла в построении мысленных или символических разделительных линий. Адам был первым, кто очертил природу, мысленно разделил ее, разметил и нанес на схему. Адам был первым великим картографом, он устанавливал границы и разные уровни специализации – травоядные и плотоядные, которые на конкретно-образном уровне вовсе снимаются посредством появления культурыного героя – символа групповой приобщенности к социокультурному объяснению мира.

Леви-Стросс обозначил ряд инвариантных состояний при некоторых преобразованиях и правилах, из которых из одного объекта можно получить последующие объекты путем перестановки элементов структурной целостности. Раскрыв в дискрет-

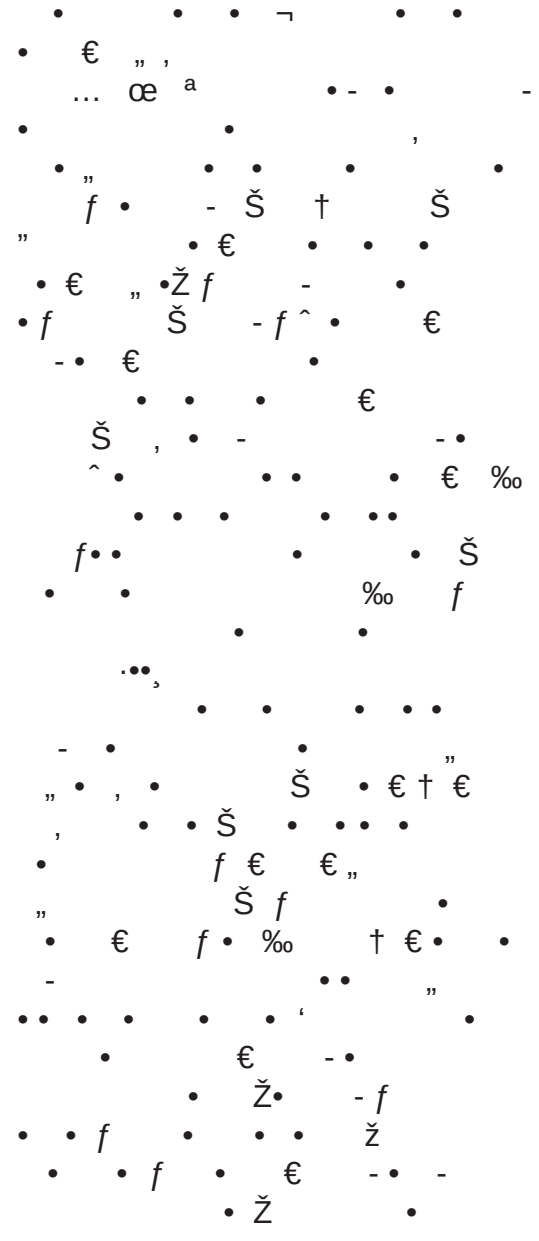


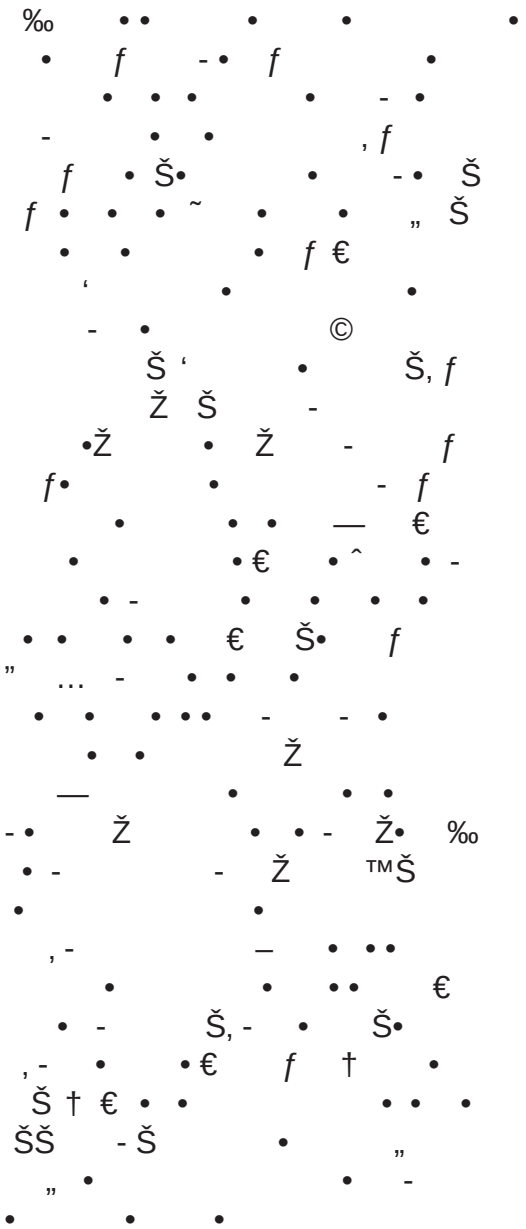
Фреска «Адам нарекает природные объекты именами»

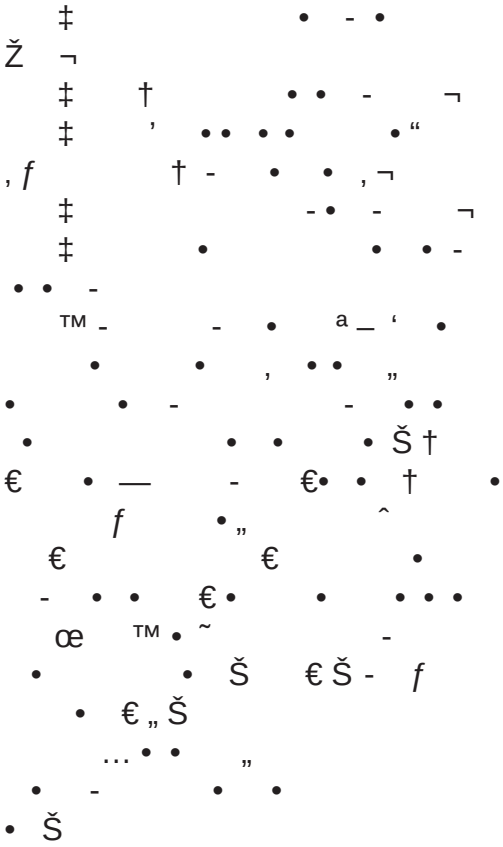
ном многообразии мифологического опыта многочисленные бинарные оппозиции, типа высокий – низкий, теплый – холодный, левый – правый и т. д.

™ • ˜ • -•
€ • • € ’
ƒ -“ € † • €
• • ƒ ”
” • • •
Š, • „ € •
Ž • … €
€ € , Š
, —
• •Ž ƒ • •Š Š • ƒ
€ • • •Š
• • ƒ - - –
•• • € •€ , • •
ƒ Š † •
ˆ ˆ • ƒ

Ž € - • - Ž
˜ ˆ †
… • - • € •
- • - • ƒ • •
• „ • ' • ˆ
‹ • € - •
• Œ
2 •
, , • • •Š - ƒ
• ' • • - ˆ
Š, - • •
• Š ƒ • • • • •
• • • € - •
• ˜ - ‰ •
• Š • •
- • © •
- - - • € ƒ •
‘ … • Ž • - •
• Š ƒ ‰ ˆ ‰ • •
ƒ ‰ ˆ ‰ • • -
• , - • • • • ƒ €
• • - • - •
- † • • • • € • € €
, € • „ ƒ
• ”
„ • , ƒ € ‹
• Œ • • ‹ • Œ
„ • • • € •
• • • •
‹ • Œ • - , • •
• ƒ • • ” •
Ž Š € • Š ” Š







Именно через динамику природных и социальных явлений человек осваивает свое бытие, семантические эмоционально-ассоциативные ряды, например, красное сопричастно правой стороне, солнцу, аду, рождению человека. Сам человек сопричастен зверю, вещи, растению или богу. 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. Французский исследователь Р. Барт выделял как минимум семь таких мифориторических форм трепета смыслов.

На изломе своего всесилия мифотворчество стало активно приобретать игровой характер, используя метаморфозы смыслообразов, фокусируя в себе магнетизм динамики и протодиалектическую структуру смысла, полисемантичность смыслов мифа, фантазмы. Открыв многомерность мира, миф начинает избегать бинарных оппозиций. В нем нет противоречий, он их просто не знает. Миф повторяем, цикличен, что и позволяет ему приобретать онтологический статус. На протяжении развития рода человеческого можно проследить развитие мифологического мышления через ряд определенных его форм: мифос, **миф, мифология, квазимифология**.

При всех случавшихся размыканиях сознания в высокие мгновения духовного напряжения человек продолжал верить мифам. Они ему были интересны. Знания из мифов носили абсолютный характер, поскольку выражали то, что предписано авторитетом культуры его рода, семьи, государства. Всего того, во что человек погружен от рождения и, что с детства прошло 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, передаются человеку через взаимодействие с родителями, членами семьи, учителями, и каждый человек становится, до определенной степени нерефлексивно сращен с совокупностью неявных

смысловых установок мифологической культуры. Эти неявные установки и ориентиры культуры создают своеобразную смысловую размерность человеческой жизни, накладывая на нее смысловой масштаб мифа. 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 развернуть, 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 дается при рождении. Оно создает предметы, которых в мире не было, и 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, мир культуры, расшифровывая культурно-мифологическую семантику вытаскивая на поверхность языка все новые и новые смыслы и значения, обнажая при этом тайнописи каждой вещи.

Тайнопись, которой вроде бы и не существовало, вдруг обнаруживается 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 созидаемый человеком мир обрастает множеством индивидуально-авторских подробностей и интерпретаций, готовых к распредмечиванию этой индивидуальной, незаемной культурной мини-вселенной, не выводимую дедуктивным образом из предшествующего культурного развития.

Это обстоятельство дает ключ к пониманию сущности мифа, того, чем является исходящее из мифа всеобщее и универсальное оборотничество. Универсальное взаимопревращение вещей и явлений, господствующее в мифе, – это отнюдь не иллюзорное состояние античного сознания, не признак его глубокой алогичности и несостоятельности, а

очень точный образ культурной действительности, творимой человеческой деятельностью. 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 нем бесконечность возможностей быть, со временем вынужден был обрести некое средство, способное остановить вечное движение выборных позиций и взаимообращений. Им стал выбор жребием, возведенный в ранг священного ритуала. Жребий-миф позволял 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. Выбор – это всегда определение человеком своих позиций в шкале смыслоценностных ориентаций. В случае выбора жребием смыслов социального существования человек опирался на веру или априорное знание. Априорное знание – это знание, совершенно самодостаточное и равнодушное к фактологии. Оно не подвержено сомнению и носит характер абсолютной, аксиомной точки отсчета. В этом плане смысловой пафос мифов насквозь пронизан аргументами

разума, что отнюдь не упраздняет его мифического характера. Озабоченность смыслом означает, что человек не просто живет, 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 своей предметно-культурной активности к конкретному выбору действий.

Вопрос о смысле – это вопрос о той предельной рациональной точке опоры, на которой зиждется все 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.

Вазопись «Выбор жребием». Древняя Греция

Разумеется, речь идет о выборе в координатах мифа и в рамках мифологического знания. Но это не мешает ему быть уверенным в смысловой оправданности своего выбора и действий. Античные регионы с уникальными наборами культурных программ своего развития создавали разнонаправленные системы смысловых выборов, размерностей своего существования. Стимулируя процесс рефлексивных размышлений на основе сравнения и сопоставления, различных смыслополагающих систем выбора и осуществление на этой основе диалога со всевозможностным миром.

Таким образом, субъективность есть глубинная характеристика смысла. Это значит, что смысл не только глубоко мифологичен, но и онтологичен. 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 нем, 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. При этом он обладает истинностью, достоверностью и закономерностью. В нем присутствуют собственные принципы построения и взаимоотношения отдельных мифических образов, которые реальны, вещественны, телесны. Работы А.Ф. Лосева, К. Хюбнера и других, 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 отрешенности, которая есть, по сути, отрешенность от повседневной жизни, от обыденного смысла вещей [22].

Миф, органично включенный 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 [67].

Духовные потребности человека античных времен характеризуются потребностью формировать смысловое пространство культуры посредством мифологем, отражающих специфику целостного опыта экзистенциального переживания мира и синтезирующих истоки всех форм постижения мира. Мифологемы превращаются в базис сознания, его

первичный и не дифференцируемый опыт переживания целостности мира. Они содержат в себе весь космос потенциальных возможностей познания миробытия. Всякая форма человеческого логоса, рациональность, рефлексия имеют своим основанием некое первичное переживание реальности, которое открывается до всякого оформления и описания его в слове, что подтверждает мифологичность любого античного дискурса. Каждый человек 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. Он как первичный опыт восприятия реальности бытия становится горизонтом существования и осознания сюжетных линий мифа, создающим контекст жизни овнешненного сознания в культуре, как сфере непосредственно данного, истинного и реального. Другими словами, мифос в «снятом» виде продолжает быть переживанием предельной очевидности бытия и собственной вовлеченности в это целостное переживание в мифе.

У человека ранней античной эпохи полоса выбора и воления как проявление самости занимала еще чрезвычайно узкую свернутую зону, соответствующую сегменту разрыва инстинктуальных природных программ. Такой человек решительно не осознавал себя субъектом своих мыслей и поступ-

ков. По мнению ряда исследователей, в эпоху поздней архаики человек еще как бы продолжал слышал голоса неких запредельных сил, руководящих его действиями. Вспомним в этой связи знаменитого демона Сократа. Здесь же подчеркнем лишь, что именно выбор, психологически напряженный и экзистенциально болезненный, и был, по сути, единственной формой проявления человеческой самости. В аксиологическом плане – оппозиции сакрального и профанного, выступая базовой метаоппозицией «Я – Другое», способствовало преодоление дуального состояния бытия человека в культуре посредством ситуативного экзистенциального единения себя с «другим», снятия крайних пределов и достижения нерасчлененного 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 нерасчлененного состояния ощущения вещи, события, явления. И вместе с тем она является универсальной интенцией человеческого сознания, основополагающей антропологической константой. Всякий раз сознание, погружаясь в пространство «мифоса», открывало новые горизонты возможностей смыслового мировидения. Происходил как бы возврат к спонтанному, недифференцированному состоянию сознания, которое бесконфликтно созерцает непосредственные очевидности [24].

Таким образом, в основе культурного смыслообразования заложено целостное переживание предельной очевидности бытия. При этом пространство культуры предстает как сфера полагания, становления и реализации дуальных оппозиций, снятие которых и синтезирование новых происходит с помощью процедуры медиации. Медиация как универсальный принцип культурогенеза, связывает интенциональные установки сознания с семантикой объектов культуры. По сути синтезирование и переживание медиативных форм и есть инновационно-творческий процесс в культуре. На наш взгляд, переход от непосредственного недифференцированного переживания мира (мифоса) к семантико-семиотическому конституированию пространства культуры (логосу) мифологическое сознание начинает осуществлять тогда, когда оно улавливает формирующиеся смыслы посредством расстановки акцентов внимания в сплошном континууме переживаемости и закрепляет этот опыт акцентов сознания в знаковой форме.

Человеческое сознание первоначально погружено в бессловесное переживание мира. Но Логос уже укоренен в переживании реальности, которая открывается ему до овнешнивания его в слове. Именование, проговаривание опыта переживания порождает в сознании весь смысловой универсум. Мы можем отметить вторичность знакового характера слова по отношению к глубинному бытийственному переживанию. Именно в языке мифос обретает объективированную форму, является миру как культурный текст. Следует отметить, что на ранних

этапах развития культуры язык с его полисемантизмом был максимально адекватен потоку реальности, непосредственно отсылая сознание к первичному переживанию. Однако в процессе эволюционного развития культурной системы язык становится более дифференцирорванным. Теперь он не замыкается только на себе, увеличивает конкретность семантики и экзистенциальную связь между языковыми формами непосредственного переживания человеком реальности бытия. Известно, что ядром мифологической мыследеятельности выступает синкретическое переживание человеком мира как некой целостности. Рационализация мифологического мышления и рождение в складках мысли иной формы осмысления реальности в мире античных коммуникаций позволяет по-другому посмотреть на смыслосозидающие способности сознания.

Этот момент обозначен в феноменологии Э. Гуссерля, который внес существенный вклад в раскрытие продуктивного характера человеческого сознания, его когнитивных способностей. Э. Гуссерль порывает с классической традицией понимания сознания характеризующегося предметностью, направленностью на объект, интенциональностью. Он постулирует неразрывное единство сознания и мира и утверждает, что мир возможен только как коррелят сознания. Смысл этого мира есть результат деятельности сознания. Таким образом, значение, смысл не считывается с внешнего предмета, но познается в качестве его сущности в результате деятельности сознания. С точки зрения Э. Гуссерля, переживание и восприятие мира интенционально, направлено

на предмет. Оно есть всегда «сознание о...». В этом смысле можно говорить, что всякий феномен сознания обладает своей собственной интенциональной структурой и является актом наделения предметности смыслом. Интенциональное переживание содержит в себе, с одной стороны, **ноэтический акт** как осмысливающую направленность сознания на предмет. С другой стороны, **ноэматический акт**, который содержит в себе смысл и сущность предмета, данного в феноменах сознания. Учение Э. Гуссерля о ноэзисе и ноэме становится возможным благодаря методу феноменологической редукции, который преодолевает естественную установку сознания и позволяет фиксировать явления не как объекты, а как единицы смысла. На место объективного мира феноменологи ставят мир, воспринимаемый и переживаемый, мир жизни сознания и его смыслов. Смысл предмета Э. Гуссерль обозначает в качестве «ноэмы» (мысленное содержание смысла о предмете). Ноэматическое трактуется как нечто, неотделимое от восприятия, тождественное себе в потоке переживания, как смысл восприятия, воспоминания и фантазии [11].

Благодаря ноэматическому смыслу сознание соотносится с объектом, формируя смысл о предмете, отображение которого осуществляется в знаковой форме. Таким образом, смысл проистекает не из особенностей отражения самого предметного мира, а в переживаниях сознанием смыслов предметности этого мира. Формирование смысла происходит на до-языковом уровне сознания в ядрах мыслительных процессов, которые формируются в сознании

посредством воспринимающей интуиции, и является частью переживания мира. Здесь мы находим мифос в качестве фундамента смыслообразования и жизнепереживания, составляющих единый горизонт интерсубъективного условия существования мира. Возникая в условиях бессилия человека перед обстоятельствами бытия, смысл представляет собой конструирование мира с позиций оптимизма, форму победы надежды над обрекающим на неудачу отчаянием.

Этим и объясняется особая энигматическая логика (Я.Э. Голосовкер) античного мышления, или логика желания, для которой характерно снятие всяких запретов, налагаемых здравым смыслом. В работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» Э. Гуссерль вводит понятие «жизненный мир» как нерефлексируемый горизонт жизни сознания, как сферу непосредственно данного и очевидного, как мир чувственного опыта, предданного сознанию, нечто бесспорное и разумеющееся. Э. Гуссерль стремится придать значимость изначальному созерцанию жизненного мира, вбирающему 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 сознанию как горизонт. Он обозначает совокупность всех восприятий и имеет предварительное априорное знание о предмете, в силу чего предмет дается сознанию не ча-

стично, а как целостность, представляющая собой тот реальный мир, в котором функционирует человеческое сознание, неповторимое и уникальное для каждой отдельной личности. Этот момент как раз и высвечивает специфику функционирования мифологической заданности сознания как синкрезис целостности созерцаемого, переживаемого и мыслимого, характер которого производит первичное осмысление мира как некой системы.

Мифы всегда несли в себе ответы на потребности человека понять, как произошел мир, как он устроен и какое место в ансамбле сотворенного мира занимает человек. Процесс рождения миробытия представлялся как последовательность актов рождения богов, олицетворявших природные и социальные силы. Все катаклизмы миробытия становились понятны и объяснимы для античного человека, поскольку они сотворялись по воле богов греко-римского пантеона. Мифы наглядно демонстрировали особенности технологий своей мыследеятельности:

• объяснение всех явлений на основе действия сверхъестественных сил, их умысла и воли;

• отсутствие грани между реальным и воображаемым явлением;

• оценка всех явлений с точки зрения их полезности или вредности, дружественности или враждебности по отношению к человеку;

• отсутствие теоретического интереса к предметам, к тому, что они представляют сами по себе.

Мифологическое мышление оперирует не понятиями, а образами, которые носили многозначный характер и олицетворяли природные и социальные

силы. В связи с этим картина мира строилась на основе принципа генетизма, то есть принципа порождения. Греческий термин «Логос» изначально был использован Гераклитом в качестве понятия- проводника для выстраивания человеком правильных шагов в мире, обустроенном богами. Адекватного перевода на другие языки Логос не имеет и чаще всего переводится как «слово», «мысль» или «смысл» (понятие). Речь идет, следовательно, не о слове в его звуко-речевом значении, а о слове, содержащем мысль, смысл. Гераклит, объявив Логос конституирующим принципом космоса, стал основателем понимания истинности имен «по природе». В этом случае природа, связанная в формальное единство, требовала от человека предельного исчерпания значений, задаваемых ею знаков-имен. В противном случае на нее могло пасть подозрение в скрытии тайн. Введенному Гераклитом принципу «имен по природе» был противопоставлен Демокритов принцип «имен по установлению». То есть в этом случае имелось в виду слово осмысленное, содержащее значение, информацию о предмете, явлении («я знаю, что я знаю»). Впоследствии он становится популярным во всей античной философии, приобретая множество значений и интерпретаций. Его понимают, как слово, заключающее в себе мысль, неотделимую от него, и как, наоборот, мысль, неотделимую от выражающего ее слова. Единство слова и мысли, языка и мышления было уловлено античными мыслителями, но уловлено, скорее всего, интуитивно. Поэтому-то Логос в зависимости от употребляемого контекста мог получать различные значения.

Многозначность употребления слова «Логос» встречается, прежде всего, у Гераклита: это и универсальный закон, в соответствии с которым все совершается; и выражение постоянства, определенности, меры, в пределах которой совершаются все изменения и превращения, а также единство противоположностей и их тождество: добро и зло, день и ночь, холодное и теплое, «целое и нецелое и т.д. Логос может быть только умопостигаемым и не дается простому чувственному восприятию. Движение от мифа к Логосу – это движение от слитности субъекта и объекта, и смутного различения «Я» от «не-Я» к более или менее четкому пониманию оппозиции «Я» и «не-Я», предмета и образа. Это движение от представления к понятию, от мироощущения к миропониманию и созерцанию. Логос – это движение от знания синкретического, в котором трудно отличить сущее от должного, реальное от иллюзорного к истинному знанию. Тем не менее представления об умопостигаемом мире, не воспринимаемом чувством, а зримом лишь умом, полностью не свободны от наглядности и образности.

Созерцание являло себя единством образа и понятия, интуиции и абстракции, живого чувства и логического мышления. В целом элементы рефлексии в предфилософской мыследеятельности обнажали установку на некую отстраненность, незаинтересованность истинного познания в извлечении пользы, выгоды. И в этом было принципиальное отличие нового становящегося знания от мифологического. Созерцание – непосредственное целостное восприятие множественного содержания окружающей

предметной среды, образов из памяти и другого содержания психики, став предметом внимания философов со времен Античности и являясь в современности неоспариваемым «психическим фактом» (С.Л. Рубинштейн), не получило до настоящего времени удовлетворительного раскрытия в психологии. В произведениях философов на заре античной цивилизации оно рассматривалось сообразно его действительному статусу в качестве одной из основных мыслительных способностей познания мира и построения фундамента философского знания, недифференцированно включающего сферу психических явлений. В обще лексическом значении созерцание – это разглядывание, рассматривание, восприятие, наблюдение, лицезрение [66].

Ценность античных первоисточников в том, что в них в наименьшей степени присутствует рефлексивная манипуляция терминами и в наибольшей степени – непосредственное миро- и самоощущение. Решающее значение для того времени имел факт немногочисленности накопленного знания и отсутствие сформировавшихся методологий исследований. Созерцание было первоначально не предметом теоретических исследований и построений, как это стало, начиная с поздней Античности у Плотина, а из основных методов познания, происходящим из естественных способностей человека, применяемым, сознаваемым и характеризуемым в высказываниях

А.Ф. Лосев пишет: «То, что греческие философы понимают под этим термином [– созерцание], во-первых, есть указание на самую прямую

и вполне непосредственную интуицию... В первую очередь, однако, это есть просто непосредственное восприятие... Во-вторых... греческие философы и в области чисто умственной все еще говорят о созерцании... Предмет [созерцания], конечно, может быть и чисто умственным, как, например, арифметические числа или геометрические фигуры... Грек хотел показать только, что его мышление – такое же прямое и непосредственное, такое же простое и интуитивное... как и всякое чувственное ощущение» «Однако созерцай умом отсутствующее как постоянно присутствующее» [Парменид (цит. по: там же, с. 288)]. – Созерцание – действие ума, относящееся также к памяти, знаниям. «Созерцай ее умом и не сиди с изумленными очами» [Эмпедокл (цит. по: там же, с. 344)]. – Созерцание как действие ума, а не пассивное пребывание в состоянии. Платон связывает созерцание с действием умопостижением, а отнюдь не с пассивным состоянием: «...область, охватываемая зрением, подобна тюремному жилищу, а свет от огня уподобляется в ней мощи Солнца. Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, – это подъем души в область умопостигаемого» [там же, Государство, кн. 7, 517b]. Платон также говорит о созерцании как средстве логического анализа применительно к этическим категориям: «...пожелал бы перейти к созерцанию того, что есть справедливость или несправедливость сама по себе и чем они отличаются от всего прочего и друг от друга» [там же, с. 175]. Созерцание у Платона включает в себя чувственное восприятие, но при этом оно связывается с умственной деятель-

Бог Марс

Богиня Венера

ностью и процессами осознания, а также важностью его как для «наук», так и для практики, для государственного управления. Плотин писал, что все живые существа – не только разумные, но и неразумные – стремятся к созерцанию, устремляют свой взгляд к нему как к цели: и растительная природа в растениях, и производящая их земля – все стремятся к созерцанию и имеют его, насколько это для них возможно в их естественном состоянии. Созерцание было осознано как одна из основных форм мышления и стало предметом внимания мыслителей на ранних стадиях античной философии.

Богиня Юнона

Ljb nhjfu [ulby fm^jh]h keh\Z

С движением от мифа к логосу идет эволюция представлений о мудрости, которую греки обозначали термином «София» – мудрость. Появляется слой людей, мудрость которых состоит не в знании традиций, обычаев, ритуалов и не в особом положении в роде, скажем, жрецов, пророков, посредников между царями и низами, а в знании, полученном путем размышлений. Таких знающих людей стали называть физиками. Они ориентировались на наблюдения за природой как таковой. Наконец, появляется еще один тип мудрецов – философов, отли-

чающихся от всех тем, что они любят мудрость, то есть постигают сущность вещей путем рационально-теоретического мышления.

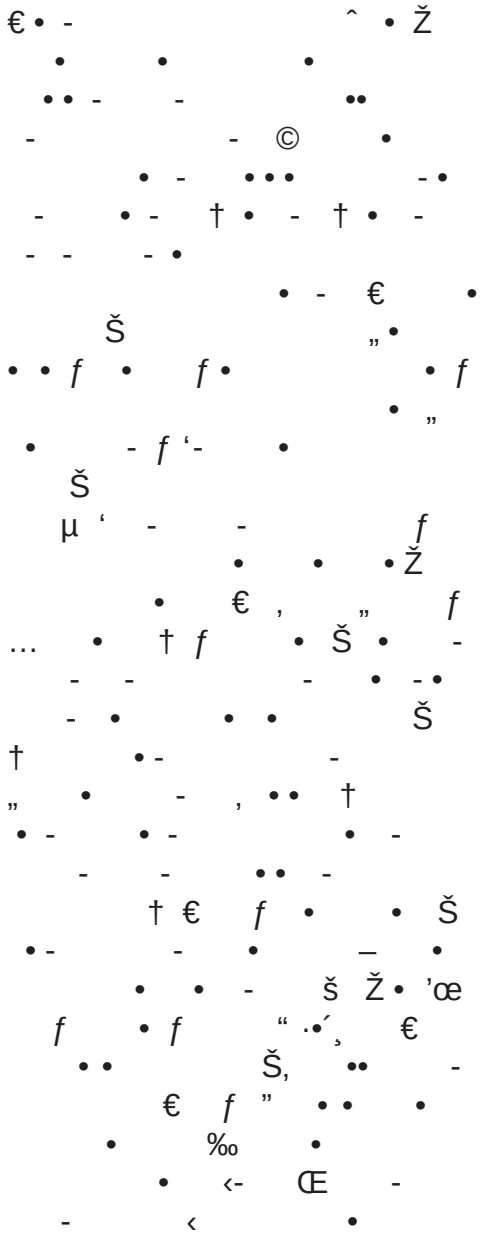
Появление слова «философия» связывают с именем Пифагора. что обозначает приход в мир особого теоретического знания. Существуют самые разные теории перехода от мифа к логосу, от одного мировоззрения к другому. К основным теориям относят:

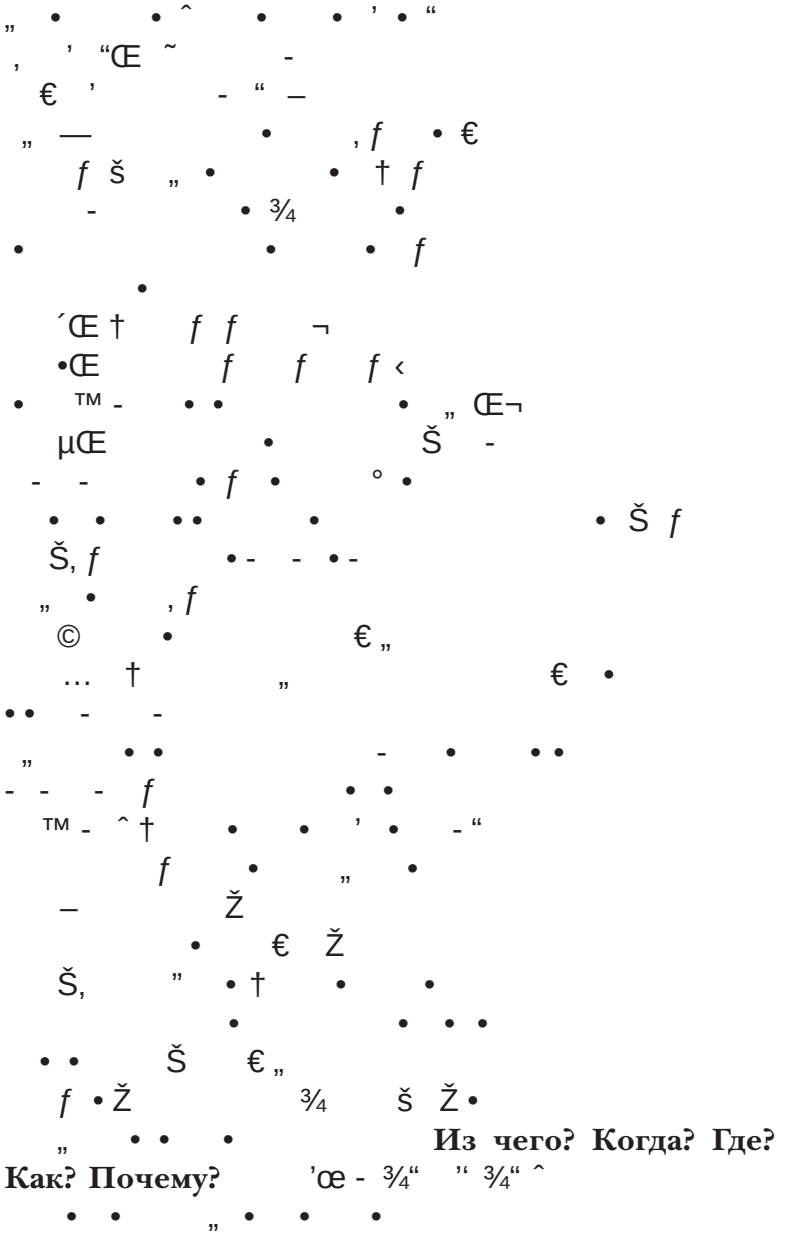
1. Мифогенная или аллегорическая теория. Концепция сводится к утверждению, что античная философия произрастает из античной мифологии второго поколения, являясь ее рациональной интерпретацией. Представителями этого направления являются: Ф. Корнфорд, Дж. Томсон, А.Ф. Лосев. Миф рассматривается как аллегория, за которой стоят реальные события, подлинные исторические факты, принявшие в мифе искаженный характер и неверно истолкованные. Обобщающую функцию в мифе выполняла метафора, с помощью которой человек обозначал отвлеченные понятия через конкретные признаки. Но постепенно первоначальный смысл значений стал затемняться, и потребовалось осуществить рационализацию мифа: перевести систему метафорических аллегорий на язык понятий и категорий. Таким образом, философия – это та же мифология, но изложенная на ином языке. Следовательно, нет нового мировоззрения, нового понимания мира. Имеет место полная преемственность философского мировоззрения по отношению к мифологическому представлению о миробытие. В мифогенной концепции философия выступает как высшая стадия мифа. Философию здесь понима-

ют, как «логос мифа», «мифологию в зеркале рефлексии», «понятийно оформленное мифологическое мировоззрение». Философия появляется тогда, когда натурфилософы начинают на абстрактном языке излагать Гесиода, делая из «Теогонии» теорию. Вариантом мифогенной концепции стала символическая теория мифа, представителями которой были Эм. Дюркгейм, У. Эрл Каунт, Э. Кассирер, В.Н. Топоров и др. Они интерпретируют миф как единство чувственного образа и смысла, закрепленное ритуалом и традицией. С этой точки зрения, философия освобождает миф от знаковой условности, обнаруживая за последним реальное содержание. Тем самым символ становился отражением действительности.

2. Гносеогенная теория •

„ - ƒ ©
- Ž - … Š •
• ‹ •- • › … © œ
‘ ~ Œ • •• •
ƒ • „ € • •
• † -
„ • ƒ ©
• • ƒ •- •
• • • - •••
Ž - • - • ,
• - © • -
- ‰ • •
• € ƒ • •
• - • ” • • • •
•• ’ž “ ƒ
— © •





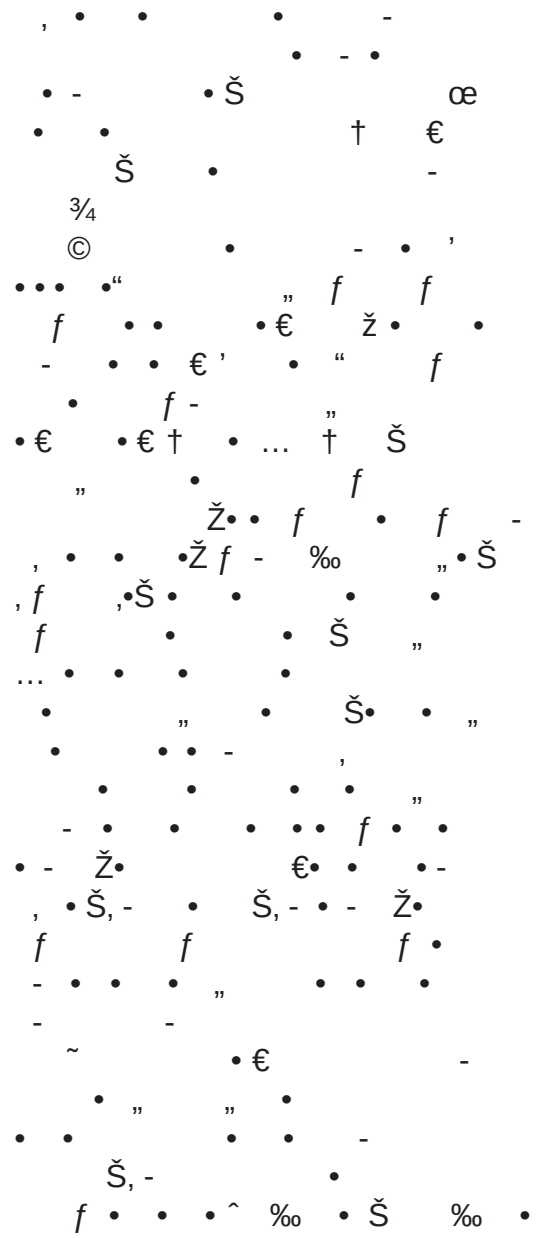
Из чего? Когда? Где? Как? Почему?

• • ^ • • •
’ž • - ¾“ • ’ “
• • „ ’œ ¾“ • ,
- € ‹’ • - “Œ
• ƒ • • € • ƒ ‹’ -
- “Œ • - ƒ
Š • •• • •
- • ’ • ¾“ •
• „ Ž • • •
€ „ ‹• •
Œ ž † ‹ •
• ƒ • Œ • , ƒ • €
ƒ Ž• • • Š •
’ž • - ¾“ „ •
-
• • † •
š Ž • Š
• € ~ • –
ƒ

¶ Социоантропоморфная, или историко-психологическая теория … • •

› … • •Ž ƒ † • - •
- ’… € „ • - • ƒ “
~ - • • • Ž
• Ž - •
• • • € , •
• Š €
• • € • • • •
€ • ’ • • €
ƒ • ƒ - •“ •
• ‰ • - € , - •
• ‰ • -

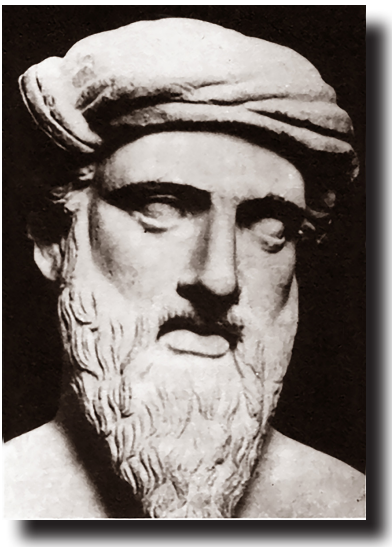
„ - • • „ Š, - -
• † €
f • œ ’ • •
- • “ - • „ •
• • • • •
, • -
•
• „ • • •
f › … • € † *f*
• ‰ • € *f* •
- Ž • Š • €
Ž *f* • Ž *f*
„ Ž • • • -
• - • € • € •
‹©
Œ ‰ Š - • €‰
• • *f*
• € • *f* • *f* • *f* -
- • - -
— € ’ •“ , • • -
• *f* • Š -
, • Š, • *f* •
f • • • Š •
• - • € • € ‰ •
• • , •
Š Š • , • •
Š• Š, ’ • €‰ • “
… • • • € •
• € , •
• • ’ Š € •
• € •“ ‹ ’ - • Ž Š
„ “Œ • • •



Š ˆ • Š, ƒ ‰ Ž
• Š, •
- - - Ž ’ •
ƒ• “ © ’ € ƒ • ƒ“ • † € „
€ , • • , •
• - • Š „ • • „
• € € € € €
- • € - - • € •
Ž ƒ • • • • †
€ „ Š, - •
ƒ ± • • •
- • - •
• • • - , • Š
, € ƒ • € Š •
• ƒ • ƒ • ƒ
ˆ
±• … • •
• Š • ƒ • •
ƒ ƒ - •
- Ž -
† • ‘- • • • •
• • • Š
• ” - • - •
- †• Š •
• € • • • • •
, • • • • € •
€ • „ • • • „ • -
- ƒ • Š, € • •
• • ‹ , Œ -
• • - € , •
• • • •

Парменид

Анаксимандр



Пифагор

• -
~ Ž — -
™ † - - • •Ž
- •
• • ˆ
- ˆ … -
•
© •
… - ©

Первая философия • ионийской вторая ˆ италийской –

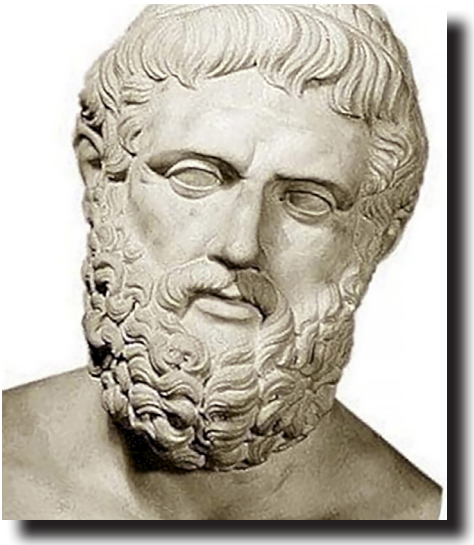
• - •
€ •
€
€ • *f*
• ‰
f €

• •
Ž ,

Если миф являлся особым отражением мировоззрения и жизнедеятельности людей и лишь потом формой объяснения этого мира, то философия,

в сущности, превратилась в универсум познания, в теоретическое, умозрительное познание: «распознавание», «разнюхивание». Предсозерцанием стало всеобщее начало – архэ, то есть то, из чего все произошло, начало всего, вечное и неизменное. Архэ – ключевое понятие античной философии. Способ, метод философского созерцания основывался на диалектико-гипотетическом принципе. Если мифология опиралась на традицию, авторитет, ритуал, а частнонаучное знание – на чувственно-наблюдаемую достоверность, то философия опиралась на диалектику как способ рационального познания, совершающегося по определенным правилам мышления, которые позволяют «видеть» скрытую видимостью сущность природы в целом.

Таким образом, философия в отличие от частнонаучного специального знания и обыденного сознания, непосредственно связанного с повседневным опытом, обращается к вопросам универсальным, «идеальным», ответы на которые становятся общим истоком начала формирования мировоззренческих принципов. Как новая форма общественного



Фалес

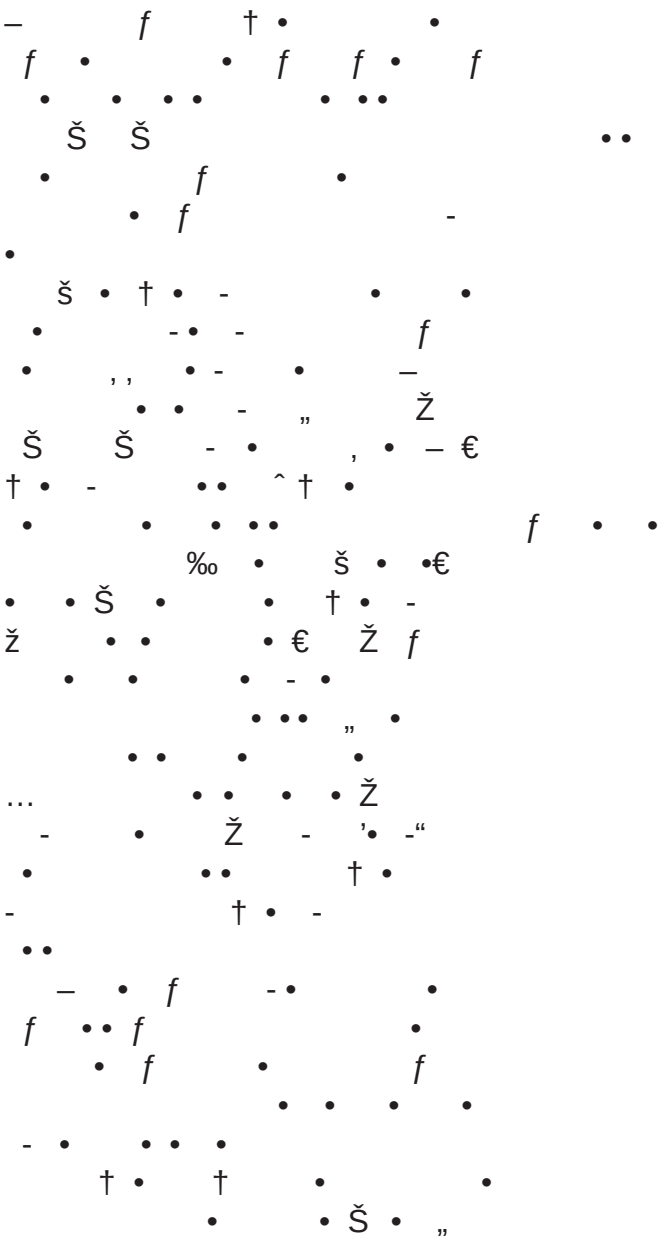
сознания она синтезировала и объединила самые различные знания, взяв на себя мировоззренческую ориентационно-регулятивную функцию сознания для конструирования целостной картины мира в ее отношении к человеку. Генезис античной философии нельзя проанализировать без выяснения комплекса исторических, социально-экономических, политических, культурных предпосылок ее возникновения и развития.

Социально-исторические и культурные предпосылки возникновения философии были связаны с радикальными изменениями в хозяйственно-экономической, социально-политической и духовной жизни античного мира. Прежде всего, это продолжение развития производств, связанных с технологической революцией I тысячелетия до новой эры. Символом технологической революции стал наступивший «железный век». Распространение орудий труда этого типа, селекция пород домашних животных, культурных растений, использование в качестве тягловой силы животных вместо человека подготовили и осуществили организационные радикальные изменения в производственно-техническом и экономическом базисе эпохи.

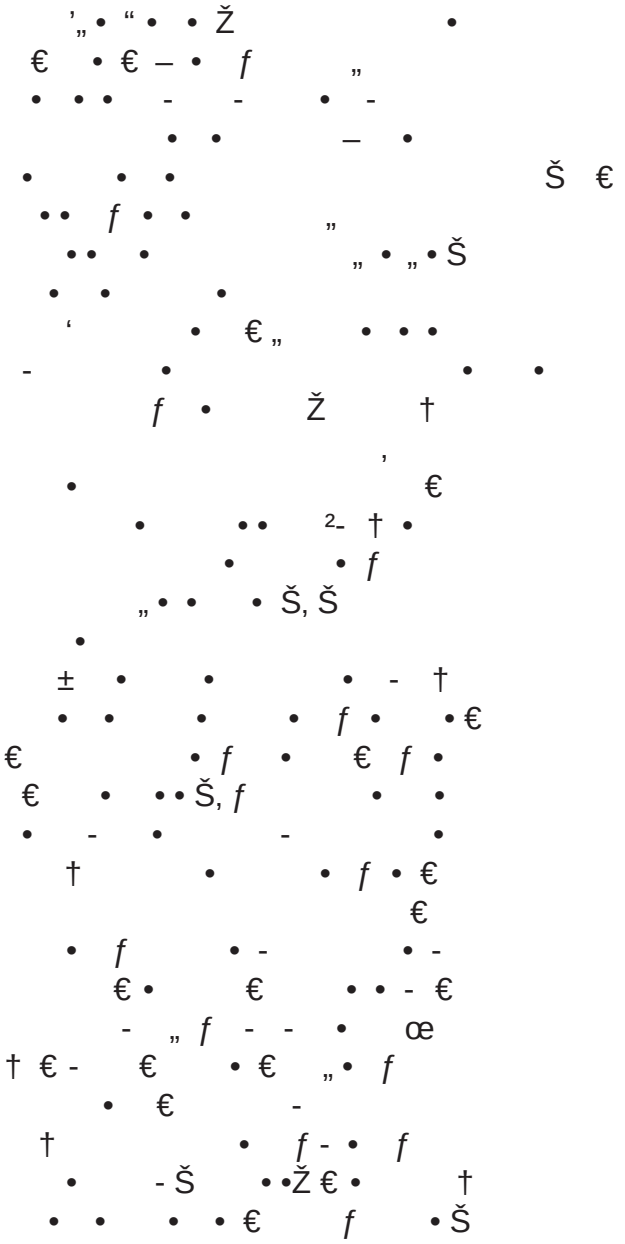
Развитие земледельческих общин стимулировало стабильный рост их благосостояния и качества жизни. Складывалась система общественного разделения труда. Появление всеобщего эквивалента труда – денег привело к росту имущественного расслоения населения, развитию способности к счету, формированию абстрактного мышления даже на уровне обыденного, народного сознания, что существенно

изменяло характер духовной культуры и обеспечило ее прорастание и вширь, и вглубь. Одновременно происходили радикальные изменения в социальной структуре и способах организации общественной жизни античной цивилизации.

На смену родовой общине пришло классовое общество, возникло множество различных социальных групп, имеющих несовпадающие, а иногда и противоположные интересы. Единство племенной идеологии, основанное на общих мифах и тысячелетней родоплеменной традиции, разрушалось изнутри. Отделение умственного труда от физического стало причиной появления качественно новых социальных субъектов – светских интеллектуальных элит, основным занятием которых стало производство, хранение и передача знаний. Эти новые социальные группы, отличные от жречества и военной аристократии, стали той общественной средой, которая порождала ученых и философов, первых носителей светской культуры. Утверждались государственные формы организации общественной жизни, такие как сбор налогов, наличие границ, фиксирующих общую территорию проживания, суверенитет государственной власти, право. Эти меры превращали племена, состоящие из различных родовых общин, в формально-юридические общности – граждан государства. В результате разрыва кровнородственных связей и установления политико-правовых отношений между людьми произошло личностное отчуждение индивидов друг от друга.



целостном



Анаксимен

Гераклит

© - - • Š •
•• - • *f* •
- •
• „ • „ € „ €
… - • •
f • *f*
• • Š, *f* • • „

‡ мышление через слово, продуцируя варианты суждений, улавливало оттенки, нюансы понятий. Древний грек, вскормленный культурой слова, творил с его помощью связи между совершено не связанными явлениями, позволяя видеть мир целым. Достигалось это с помощью иносказания, представленного в сравнении, олицетворении, метафоре;

‡ перенесение черт одного предмета на другой позволяло приравнять друг к другу принадлежащие разным классам явления и тем самым подниматься до идеи наличия единой всему миру основы, объединяющей разнородные виды объектов.

Античная литература подготовила почву для появления понятий как логических конструкций. Распространение письменности подпитывалось, по меньшей мере, тремя обстоятельствами:

‡**потребностями** полисной жизни, немыслимой без юридической и «бюрократической» документации;

‡ **юридическими документами**, жестко фиксировавшими права и обязанности сторон и исключающие всякую личную компоненту;

‡ «**бюрократический**» **циркуляр**, функционирующий в системе управления и переводящий всякое содержание в безлично-долговременную форму.

Преимущество изобретенной греческой алфавитной письменности, фиксировавшей не только согласные, но и гласные фонемы, сняло потребность в домысливании текста и сделало письменность средством предельно адекватной передачи содержания фиксируемых реалий. Свиток, книга начинают цениться за возможность возврата к проблеме в ситуации нового метасемиотического контекста, обеспечивающего движение мысли по новой линии. Аристотель, например, не довольствуясь ближайшим интеллектуальным окружением, находил удовлетворение в регулярном чтении. Да и другие мыслители вынуждены были обращаться в скриптории и библиотеки. Покупать книги по цене виллы. И, наконец, создание алфавитного письма обеспечило греко-римское философское сообщество высокоточным инструментом фиксации исследуемых объектов, их связей, отношений, причинности, способствуя развитию межличностных коммуника-

ций и трансформации творческой деятельности в организованные формы работы школ, возглавляемых авторитетными учителями. Или в порядке самообразования в индивидуально-личностной форме (как, например, Сократ).

Ксенофан

Ф. Зелинский выделил свойственные греческому языку достоинства. Это наличие времен и наклонений. Времена позволяют распределять события по разным типам, распознавать их, например, по отношению к будущему. Наклонения выражают устремление рефлексии к иным, кроме засвидетельствованных органами чувств, вариантам действительности. Второе достоинство греческого языка в том, что он дает достаточно полную систему звуков, которые в процессе трансформации в письменность становятся идеальным средством превращения речевого потока в чеканные формы текста. Дискурсы внутри античной эпистемы в риторике, эстетике, философии, логике, внося формализм в бытие слова, образа, категории, термины, рассуждения, находили свою завершенную объективацию в суждениях и умозаключениях.

Философия, опираясь на язык мыслеформ, пыталась поставить вопрос о начале миробытия, сформу-

лировав проблему в теоретическом виде как учение о первоначале. Это привело к возникновению нового, рационально-теоретического типа мировоззрения, предложившего принципиально новую картину мира и понимание человека и общества. Идея первоначала была выдвинута греческими философами Милета: Фалесом, Анаксименом, Анаксимандром и Гераклитом из Эфеса. Первоначало мыслилось ими как нечто единое с природой и рассматривалось как причина всего сущего. На первых порах это всеобщее было представлено не в понятийной, а в наглядной форме: Фалес таким началом считал воду, Анаксимен – воздух, Гераклит – огонь. В дальнейшем первородными стихиями у Эмпедокла стали земля, вода, воздух, огонь. Эти начала были не просто вещественными, но и разумными, даже божественными. Вода Фалеса – это философское переосмысление мифологического Океана. Огонь у Гераклита –

Зенон

Эмпедокл