

ИССЛЕДОВАНИЯ RESEARCHES

УДК 008

DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-2-0-1

Даренский В. Ю. | Миф как холотропное мышление

Луганский государственный педагогический университет, ул. Оборонная, д. 2, г. Луганск,
91011, ЛНР; darenskiy1972@rambler.ru

Аннотация. В статье предлагается концепция мифа как первичного (базового) способа мышления, которое определяется как «холотропное». Автор отталкивается от теорий мифа, для которых он является всего лишь иллюзией, показывая их неадекватность. В частности, рассматривается когнитивная теория мифа И.М. Дьяконова. Показано, что «научное» (натуралистическое) объяснение мифа на самом деле не объясняет ничего, т. е. не понимает само существо мифа – оно остается для него слепым пятном. Объясняются здесь лишь внешние, чисто «технические» механизмы мифа как формы высказывания. Но эти натуралистические (материалистические) псевдообъяснения сущности мифа имеют своего рода отрицательную ценность. Она состоит в том, что, касаясь лишь внешне-словесной оболочки мифа, они апофатически указывают и на его внутреннюю суть.

Ключевые слова: миф; И.М. Дьяконов; истина мифа; эвристичность

Для цитирования: Даренский В. Ю. Миф как холотропное мышление // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2022. Т. 8. № 2. С. 5-17. DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-2-0-1

V. Ju. Darensky | Myth as holotropic thinking

Luhansk State Pedagogical University, 2 Oboronnaya St., Luhansk 91011,
Luhansk People's Republic; darenskiy1972@rambler.ru

Abstract. The article proposes the concept of myth as a primary (basic) way of thinking that is defined as “holotropic”. The author starts from the theories of myth, for which it is merely an illusion, showing their inadequacy. In particular, I. M. Dyakonov's cognitive theory of myth is examined. It is shown that the "scientific" (naturalistic) explanation of myth does not actually explain anything, i.e. it does not understand the very essence of myth – it remains a blind spot for it. Only the external, purely "technical" mechanisms of myth as a form of utterance are explained here. But these naturalistic (materialistic) pseudo-explanations of myth's essence have a kind of negative value. It consists in the fact that, while touching only the external verbal shell of myth, they also apophatically point to its inner essence.

Keywords: myth; Igor M. Diakonov; the truth of myth; heuristics

For citation: Darensky V. Yu. (2022), "Myth as holotropic thinking", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 8 (2), 5-17, DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-2-0-1

Мифология первобытных и древних народов традиционно является жертвой современной «научной» мифологии. В попытках объяснить древние мифы наука в свою очередь создает собственные мифы о мифе. В качестве характерного примера такой современной мифологизации мифов можно привести тезис из книги Е.Я. Режабека «Мифомышление (когнитивный анализ)» (2003): «Мифическая реальность начинается там, где индивид не контролирует собственные действия, а приписывает реальности свои субъективные ощущения, даже не подозревая об этом» (Режабек, 2003: 217). Если данный тезис принимать всерьез, то и древний человек, создавший классические мифы, и современный человек, создающий мифы неклассические (культурные, политические, научные и др.) – это психически неадекватные люди, страдающие аутизмом, шизофренией и имбецильностью, не способные себя контролировать и отличать реальность от фантазии. В таком случае совершенно непонятно, как мог такой человек выживать в тяжелейших условиях первобытности и древности; а относительно человека современного возникает еще и вопрос, на каком основании он считает себя рациональным? Современных мифотворцев, говорящих о мифе от имени науки, всегда выручает то, что они трактуют миф как некую несовершенную стадию познания. Но и это на самом деле ничего не объясняет, поскольку миф о мифе как об «иллюзии» исключает его познавательную ценность. Эти два парадокса, неустранимые из господствующих ныне представлений о мифе, которые выдают себя за научный подход, лежат прямо на поверхности, но именно поэтому их упорно стараются «не замечать». Поэтому их нужно наконец-то заметить и рассмотреть по существу. Целью данной статьи является концептуализация мифа как первичного

(базового) типа человеческого познания. Поскольку научная литература на эту тему необъятна, то мы будем отталкиваться от некоторых интересных, но уже почти забытых концепций отечественных авторов, в частности, И.М. Дьяконова.

Наследие известного русского востоковеда, специалиста по древнесемитским культурам И.М. Дьяконова (1915–1999) многообразно. Особое место в нем занимает его книга «Архаические мифы Востока и Запада» (1990). Как отметил А.А. Бесков, «хотя ее первое издание вышло еще в 1990 году, широкого распространения взгляды И.М. Дьяконова на миф не получили» (Бесков, 2015: 118). И это естественно, поскольку в тот момент все внимание философов и культурологов было поглощено публикацией гениальной «Диалектики мифа» А.Ф. Лосева в 1991 году, а также концепциями мифа Я.Э. Голосовкера (его «Логика мифа» была опубликована в 1987 г.) и модных западных авторов, начиная с К. Леви-Стросса (его книга в СССР вышла в 1985 г.) и М. Элиаде (исследование «Космос и история» было опубликовано в 1987 г.). Вместе с тем, концепция И.М. Дьяконова имеет свою специфическую ценность, поскольку ее автор исходил из своего радикально секуляризированного советского мировоззрения, для которого миф изначально полагался как нечто а priori чуждое, ложное и отжившее, что давало позицию радикального «отстранения» (В. Шкловский) по отношению к мифологии, имевшей место в истории. Тот факт, что его собственное советское, «научное» и «рациональное», мировоззрение также глубоко мифологично, а во многих отношениях является и возвращением в самую глубокую архаику, И.М. Дьяконовым, естественно, не осознавался, поскольку в рамках этого мировоззрения такое осознание невозможно. Здесь ценным оказывалось

другое: исходя из якобы внемифологической позиции, И.М. Дьяконов пытался *ab ovo* определить, что же такое миф вообще? А поскольку в его мировоззрении мерилom всякого сознания было познание, то и миф он пытался понять в качестве некой несовершенной формы познания мира. Такой подход можно определить как «когнитивную», или «сциентистскую», теорию мифа.

Подход этот в России уже давно не воспринимается всерьез, поскольку после «Диалектики мифа» стало аксиомой понимать миф как тотальную реальность и универсальный способ понимания чего бы то ни было. Такое парадигмальное понимание мифа хорошо определил А.В. Ставицкий: «Вне мифа человеку находиться нельзя, как нельзя находиться в космосе без скафандра, ибо быть вне мифа, значит быть вне культуры, вне строящегося на своей мифологии социума, быть вне смыслового поля значений» (Ставицкий, 2021: 107). Показательной для универсалистского понимания мифа является, например, и статья Т.А. Апинян «Госка по мифу или миф как событие современности» (Апинян, 2004). Стоит ли сейчас вспоминать наивные сциентистские подходы, когда верят, что можно мыслить о мифе, находясь вне мифа? Стоит, поскольку они «от противного» доказывают несостоятельность тех якобы научных объяснений природы мифа, которые трактуют его как иллюзию.

Поскольку для И.М. Дьяконова «реальностью» является только материальный мир, то существование таких феноменов, как миф, не совпадающих с материальной реальностью, требует объяснения. Его подход можно назвать гносеологизмом, так как миф здесь рассматривается в первую очередь как способ познания и объяснения мира, при этом гносеологизм этот имеет наивно-натуралистический характер. По его определению, миф – это «способ массового и устойчивого выражения мироощущения и миропонимания человека, еще не создавшего себе аппарата абстрактных обобщающих понятий и соответственной

техники логических умозаключений» (Дьяконов, 1990: 9). Человек еще не мог описать что-либо с помощью общих понятий, но мог передать другому лишь какой-то конкретный чувственный образ, вызывающий у других схожие психологические реакции: «Миф в любом случае предназначен для обобщения феноменов, в целом одинаково воздействующих на сознание человека; задача обобщения – вызвать одинаковые эмоциональные и практические реакции» (Дьяконов, 1990: 39). При отсутствии абстрагирования способом обобщения являлись тропы (в первую очередь, метафора и метонимия): «Всякое высказывание, содержащее в себе материал для абстрактных понятий, будет на уровне архаического общества и архаического языка неизбежно выражено только в форме тропа» (Дьяконов, 1990: 28). Цель И.М. Дьяконова – «социально-психологическое истолкование мифотворческого процесса» (Дьяконов, 1990: 51). Однако, отмечает он, «в изучаемом нами материале ядро мифа – мифологема – не дано непосредственно: перед нами руда, из которой металл в чистом виде надо еще выплавить. И это, конечно, справедливо: но нас здесь будет интересовать именно “металл” – социально-психологический материал мифологем» (Дьяконов, 1990: 12). При этом «само понятие “миф” принадлежит позднему времени, а древний человек не делал различия между действительным и иллюзорным познанием. Миф при этом не произвольная сумма тропов: мифотворчество имеет свои объективные мотивы» (Дьяконов, 1990: 13). А именно, «древний человек вынужден был в языке передавать общее через отдельное и не имел средств для выражения общих непредметных понятий... не было средств выразить эту интуицию “общего” иначе как с помощью языкового знака для необщего феномена – с помощью тропа: метонимии, метафоры, омофонии и тому подобного» (Дьяконов, 1990: 24). Например, в шумерском языке III тысячелетия до н. э. слово «судьба» обозначалось иероглифом птицы (Дьяконов, 1990: 24).

Как пишет И.М. Дьяконов, «событийно развернутое высказывание неизбежно должно будет принять форму мифа, высказывания, в котором общая мысль передается через частное, но такое частное, которое является выражением общего, т. е. через тропы определенного семантического поля либо, чаще, его части – семиотического ряда» (Дьяконов, 1990: 28). Миф «есть связная, “сюжетная” интерпретация феноменов мира в условиях отсутствия общих понятий и при необходимости обобщения через тропы» (Дьяконов, 1990: 72); миф – это «высказывание, содержащее в себе материал для мысленного и для эмоционального обобщения, в современных условиях подлежащих передаче, с одной стороны, в абстрактных понятиях, с другой – в художественных образах» (Дьяконов, 1990: 29); «миф – событийное высказывание об осмыслении внешнего и внутреннего мира, более эмоциональном, чем рассудочном. И это такое высказывание, которое делается в условиях, когда обобщение может быть передано только через троп. Мало того – миф еще и высказывание, хотя и основанное на практическом наблюдении за связью феноменов» (Дьяконов, 1990: 34). Миф изначально понимается как форма познания: «Миф как суждение предполагает попытку выявить некую суть действующего явления. Поэтому миф был поиском некоей правды. Он не может быть произвольным, отвлеченным от феноменов мира» (Дьяконов, 1990: 31).

Причина существования мифа в том, что «в архаическом языке отсутствуют (или крайне недостаточно присутствуют) слова для выражения абстрактных понятий... Поэтому архаическое мышление должно быть тропическим» (Дьяконов, 1990: 36); «на долю мифотворчества (а позже – искусства) остается передавать обобщения ассоциативно через отдельное. Но это “отдельное” не есть единичное, а есть образ с неограниченным числом возможных эмоциональных ассоциаций. Образ восполняет ограниченные возможности протокольно-радио-

нальных форм сообщения и вызывает соответствующий или близкий эмоциональный резонанс у другого лица. Речь идет не просто о собственной эмоции, а об индуцировании сходных эмоций у других. Здесь могут и должны образовываться тропы, т. е. приемы применения слова не в его обычном (“прямом”) значении, а в значении метонимическом, эмоционально выделяющем (с целью их обобщения) какие-то определенные признаки или эмоциональные ассоциации» (Дьяконов, 1990: 38). Тем самым, «механизм» образования мифа якобы носит характер своего рода языкового автоматизма применения «подходящих» слов. Этот автоматизм обеспечивает «возможность пользоваться отождествлением, эпитетом и сравнением в качестве обобщения – либо по принципу метафоры (так, что одно явление сопоставляется = отождествляется с другим, хотя с ним и не связанным, но обладающим общим с ним признаком, с целью обобщения именно этого признака, например “солнце – птица” вместо “солнце парит в пространстве и движется по небу”, “источник воды – глаз” вместо “круглый, блестящий”), либо по принципу метонимии, т. е. подмены одного понятия другим, связанным с ним в каком-то отношении, необязательно по линии причинно-следственной связи» (Дьяконов, 1990: 40). Поэтому «кажущаяся алогичность, произвольность мифологической фантазии, надо полагать, объясняется именно тем, что осмысление и обобщение явления мира происходят в мифе по семантическим эмоционально-ассоциативным рядам. Так, по семантическим рядам в египетском мифе Солнце, с одной стороны, золотая птица-сокол, парящая в небе, а с другой – глаз бога, охраняемый священной змеей (семантический ряд “глаз – источник – вода – змея”, скрещивающийся с рядом “солнце – свет – зрение – глаз – источник”); точно так же, по иному семантическому ряду, хлеб вырастает из мертвого тела бога» (Дьяконов, 1990: 44).

И.М. Дьяконов не уделил особого внимания анализу вторичной и третичной

мифологии, сосредоточив все свое внимание на архаической мифологии, которую можно назвать первичной. Как отметил А.А. Бесков, «в предложенную ученым категорию третичной мифологии вполне можно включить современные мифологии, описанные Р. Бартом и другими авторами» (Бесков, 2015: 119). Однако само существование «вторичной» и «третичной» мифологии в наше время, когда абстрактное мышление не только развито, но и подавляет собой все остальное, для теории И.М. Дьяконова должно выглядеть совершенно необъяснимым. И он действительно объяснения этому факту не дает, видимо, относя его в сферу так называемых «пережитков», что явно ошибочно, поскольку новый тип мифологии выполняет новые функции.

Однако эта несуразность на самом деле уже вторична и производна от главной ошибки всех, кто пытается объяснить миф в рамках своего «материалистического» мировоззрения, наивно отождествляя его с «научностью». Эта ошибка состоит в том, что современный человек переносит на человека архаического собственные модели мышления по принципу двоичности – в частности, то различие «абстрактного» и «конкретного», которое свойственно мышлению современного человека. Да, если исходить из *такого* различия, то тогда миф *выглядит* как метафора – обозначение чего-то (правда, непонятно чего) «абстрактного» посредством «конкретного» образа. Но на самом деле, архаический человек так не мыслит и никаких метафор не создает. Архаический человек мыслит прямо противоположным образом – для него мир уже изначально дан как конкретная целостность, в рамках которой он с помощью слова выделяет качественно различные свойства явлений. *Это не перенос имени с чего-то одного на что-то другое (метафора) и не именованье по смежности (метонимия), а прямо противоположное действие – разделение первичного аморфного единства (хаоса) реальности путем выделения ее элементов, образующих порядок*

(космос). Метафоры возникают как раз тогда, когда мышление уже выходит из первичной мифологической стадии и утрачивает восприятие единства всего сущего как первичный опыт сознания. Только тогда и появляются метафоры, когда восприятие реальности уже стало изначально раздробленным, и поэтому для восстановления его целостности приходится теперь выражать «одно через другое». Но это уже современное сознание, которое в этом отношении прямо противоположно мифологическому мышлению. Тем самым, И.М. Дьяконов просто переносит на древнего человека стереотипы собственного сознания по принципу «двойничества».

Полвека назад луганский философ Д.А. Жданов ввел термин «протоформа мышления», обозначив им первичные формы мысли, еще не расщепленные на образы и логические понятия (см.: Жданов, 1969: 5). Собственно, такими «протоформами» были все те же слова, которые мы употребляем и сейчас, но употреблялись они архаическим человеком иначе, в ином смысловом модусе. С тех пор в словах до нашего времени дошла их многозначность, полисеманτικότητα и невозможность дать большинству слов строгие логические определения. (Логическое определение изымает слово из живого языка и делает его искусственным теоретическим термином.) В нашем контексте можно сказать, что «протоформы» являются основой мифологического мышления.

Изначально имя дается некой качественной определенности бытия (элементу), которая может соотноситься с бесконечным количеством явлений, т. е. значение имени имеет конкретно-всеобщий характер. Поэтому, когда небо одновременно может называться в мифе коровой, женщиной и рекой (пример самого И.М. Дьяконова), то это не метафора, а обозначение различных смысловых сторон того, что мыслится под именем «неба» с помощью слов «корова», «женщина» и «река». Эти слова здесь вовсе не переносятся якобы ме-

тафорически из сферы материальных явлений, а уже изначально являются своего рода космологическими категориями. То есть для самого архаического человека слова «корова», «женщина» и «река» *изначально* обозначали вовсе не эти частные явления, а имели всеобщий качественный смысл, применимый вообще к любым явлениям, которые имеют эти качества, в том числе и к небу. Этот первичный тип познания очень точно зафиксирован в философии Платона – тот факт, что ключевые слова языка обозначают вовсе не единичные вещи и явления, а общие качественные определенности бытия, которые он назвал «идеями». «Идея» буквально означает «то, что видно», а вовсе не какую-то абстракцию или метафору. Разум видит именно идеи, а не вещи – последние видятся не разумом, а органами чувств, и это у Платона обозначается другим термином – «эйдос». И.М. Дьяконов использует слова «конкретный» и «абстрактный» в обыденном смысле, в то время как в философии их смысл – прямо противоположный: «конкретным» называется целое как всеобщее, а «абстрактным» – частное. Это философское словоупотребление, например, хорошо разъяснил Гегель в статье «Кто мыслит абстрактно?». И.М. Дьяконов мыслит здесь абстрактно, пытаясь постигнуть конкретное, а миф изначально мыслит конкретно.

Кстати говоря, И.М. Дьяконов явно интуитивно чувствует этот особый способ видения реальности в мифе, поскольку он отмечает, что «никто не смущался тем, каким образом небо может быть одновременно коровой, женщиной и рекой, ибо все ясно чувствовали, что на самом деле небо – нечто иное, чем корова, женщина или река» (Дьяконов, 1990: 45). Здесь И.М. Дьяконов лишь снисходительно отказывается считать архаических людей полными идиотами, но не объясняет, почему они мыслили именно так, а не иначе. На самом же деле это происходило вовсе не «в силу той же неразвитости абстрактных понятий; не существо-

вало и таких понятий, как “сравнение”, “метафора”, “толкование”» (Дьяконов, 1990: 45). Во-первых, такие понятия на самом деле уже существовали у архаического человека, и они есть в самых древних языках; но, во-вторых, они в данном случае были и не нужны просто потому, что в мифе вообще нет сравнений, метафор и толкований – здесь смысл дан прямо, буквально и наглядно.

Какой именно смысл? Здесь И.М. Дьяконов дает как раз весьма удачную формулировку: «Миф непосредственно раскрывает *principium volens* определенных актов в жизни космоса и социума» (Дьяконов, 1990: 189). *Principium volens* – это буквально означает «основание воления» космических сил (языческих «богов»), т. е. высшие законы, управляющие Мирозданием. Именно о них всегда повествует миф. Однако каким образом человек вообще может знать этот *principium volens*? Естественно, не с помощью якобы «переноса» на Мироздание образов своей повседневности. Такой «перенос» никакого объяснения не может дать в принципе и поэтому не имеет никакого смысла, даже чисто художественного и развлекательного. Кроме того, такое псевдообъяснение уже означает, что миф есть выдумка, не имеющая никакого отношения к реальности. *Но в таком случае миф вообще никогда бы не появился, поскольку архаическому человеку было явно не до праздных фантазий.* Тем самым, миф а priori должен быть адекватным способом понимания и соответствовать истине. Но какова она, «истина мифа» (К. Хьюбнер)? Естественно, что она должна отличаться и от мелких истин повседневности, и от истин возникшей позже науки.

В основе мифа лежит мышление не с помощью «тропов», воссоединяющих уже расчлененную целостность мировосприятия, а наоборот, мышление в формах этой изначально целостности. Миф мыслит с помощью *холотропов* (от др.-греч. ὅλος – «целый» и τρόπος – «направление, способ»). Соответственно, это мышление можно назвать холотропным (используя

термин С. Грофа). Как работает такое холотропное мышление, уже сказано выше на примере конкретных слов. Стоит к этому добавить и два важнейших примера, касающихся обозначения реальности в целом. Например, у древних греков, она обозначалась словом «космос», которое происходит от глагола *kosmeo* – «украшаю», и обозначало противоположность беспорядочному «хаосу». «Космос» буквально значит «украшенный». Вот почему у нас в языке родственными друг другу оказываются такие не похожие друг на друга по смыслу слова, как «космос» и «косметика». От этого же корня образовано и имя Кузьма, по календарю Косьма, т. е. тоже «украшенный»¹. В латинском же языке мир – это *mundus* от лат. *Munire* – «снаряжать», далее от *moenia* – «городские стены, оплот; здание, строение», далее из *muŕus* – «стена; вал», ранее из праиндоевропейского **mei-* – «укреплять». *Mundus* буквально означает «крепкий» – это слово, однокоренное слову «амуниция» (лат. *ammunitio*). *Mundus* однокоренное современному слову «мундир» (Петрова, 2008: 360). Как видим, оба эти слова, обозначающие Мироздание, – мифологичны, и эта первичная мифология раскрывается в их этимологии. И оба они *принципиально не могли образоваться с помощью метафор – нет, этот смысл в них изначален так же, как и в однокоренных им словах.*

Просто эмпирическим фактом является то, что холотропное мышление познает целостные качественные характеристики Мироздания, более того, оно знает даже происхождение Мироздания (его творение Богом), и его будущий конец. Все это содержится во всех без исключения мифологиях. Это можно назвать «фантазией» в том смысле, что здесь работает воображение, однако это не означает, что эти образы якобы не соответствуют реальности и иллюзорны. Наоборот, универсальность этих

образов, которые варьируются лишь в деталях, свидетельствует о том, что за ними стоит одна и та же общепризнанная реальность. Отрицание этой реальности – это результат деградации сознания, а вовсе не его развития с помощью абстрактного мышления. Образы мифов, естественно, имеют другой онтологический статус, чем материальная реальность, воспринимаемая внешними органами чувств. Однако для архаического человека онтологический статус реальности, о которой повествует миф, намного выше реальности материального мира, хотя между ними и нет непроходимой границы – образы мифа часто воплощаются в материальных существах и явлениях. Они визуализируются во снах и в измененных состояниях сознания – и эти видения открывают окно в мир Вечности, более реальный, чем преходящий мир времени. Религиозное сознание как таковое всегда основано на холотропном мышлении, и иным вообще быть не может. Современный человек, как правило, совмещает в себе несколько типов мышления, и более поздние просто «надстраиваются» над архаическим типом, не уничтожая его, а лишь делая невидимым.

Как возможно холотропное познание универсальных законов мироздания? Внешние органы чувств на это не способны, поскольку они воспринимают только частные материальные явления. Индукция с абстракцией здесь не помогут, поскольку они лишь обрабатывают данные органов чувств и не могут добавить в них ничего более существенного. Современная наука также не добавляет к этому ничего более онтологически сложного – она лишь приобщает новые эмпирические данные, добытые с помощью сложных приборов. Эти новые эмпирические данные позволяют только установить более сложные законы материального мира, но абсолютно ничего нового для познания сущности Мироздания это не несет. Более того, даже

¹ <https://lexicography.online/etymology/uspensky/k/kosmos>

наоборот, современное сознание, создавшее себе фетиш «науки», именно из-за этого становится слепым и глухим для всех более содержательных уровней познания.

Холотропное познание сущности Мироздания основано на древнем принципе «подобное познается подобным». Органы чувств постигают только материальный мир, и даже самая развитая наука ничего не добавляет к этому типу познания. Но кроме телесных органов чувств у человека есть *душа* и *дух* (действие благодати Божией на душу). Познание сущности Мироздания недоступно ни органам чувств, ни основанной на них науке. Эта сущность постигается только душой и духом, но при условии их открытости опыту. У людей, закрытых для этого опыта в силу «научного» мировоззрения и других современных предрассудков, такого познания не происходит. С точки зрения гносеологии, это подобие или соответствие уровней познания уровням человеческого существа можно, по Н.О. Лосскому, назвать *универсалистическим эмпиризмом*. Его общий принцип Н.О. Лосский сформулировал так: «Эмпиризм освобождается от необходимости конструировать весь неисчерпаемо богатый мир из немногочисленных, бедных по содержанию элементов чувственного опыта. Если мир не-я переживается в опыте не только через его действия на субъект, а и сам по себе, в своей собственной внутренней сущности, то это значит, что опыт включает в себе также и нечувственные элементы и что связи между вещами (функциональные зависимости) даны в опыте. Противоречие между нечувственным и опытным знанием оказывается предрассудком: *сверхчувственное не есть сверхопытное*» (Лосский, 1991: 103). Но поскольку человек является целостным телесно-душевно-духовным существом, то телесные состояния, в том числе и восприятия органов чувств, не изолированы от состояний душевных и духовных, а служат возбудителями внимания человека к тем или иным явлениям духовного мира. Поэтому познание духовной реальности обычно связано с символикой природных

явлений, и на этой основе возникает мифология, пользующая натуралистическими образами.

Миф, пишет И.М. Дьяконов, «является предметом веры» (Дьяконов, 1990: 189), сразу имея в виду, что миф а priori является иллюзией и не имеет отношения к реальности. На самом деле термин «вера» И.М. Дьяконов употребляет наивно, еще не зная о том, что «вера» уже давно стала универсальной гносеологической категорией, поскольку доказано, что вера является основанием любого типа познания, в том числе и научного. В разных типах познания лишь различаются типы веры: так, если в науке вера является основой создания гипотез и рабочих моделей, то *особенностью религиозной веры является то, что здесь вера является практикой познания как такового и выполняет ту же роль, какую в науке выполняет эксперимент*. Поэтому и миф может быть предметом веры только до тех пор, пока его реальность перманентно подтверждается индивидуальным и коллективным опытом. В иллюзии никто верить не будет, они даже и возникнуть не могут как некий значимый факт. Иллюзии как нечто, вообще не соответствующее никакой реальности, возникают только вместе с абстрактным мышлением – поскольку только лишь абстрактное мышление может конструировать нечто, никак не связанное с реальностью. Архаический же человек мыслит о реальности не абстрактно, а в формах самой реальности, лишь обобщенных в ярких образах воображения, – и поэтому ничего «иллюзорного» создать не может.

И.М. Дьяконов пишет: «Мы видим сначала реально наблюдаемые деревья, а потом уже некую абстракцию, но не наоборот» (Дьяконов, 1990: 52). На деле абстракцию вообще видеть никак невозможно – хоть до, хоть после настоящих деревьев. Но отличие архаического человека с холотропным мышлением от современного человека с его абстрактным мышлением состоит не в этом. Оно состоит в том, что холотропное мышление не создает абстракции, поскольку в них не нуждается – оно в любом

дереве сразу видит целое Мироздания (а современные исследователи фиксируют факт такого видения архаическим человеком, например, как мифологему «Мирового древа»). Современный же человек, утративший такую способность, конструирует абстракцию «деревя вообще» и совершает над нею логические операции. Для него реальное дерево и понятие дерева оказываются разделены почти непроходимой пропастью и возникает проблема «соответствия» между ними. Исходя из этой ситуации, он пытается понять мышление архаического человека, и оно, естественно, оказывается для него непонятным. Так, например, И.М. Дьяконов истолковывает мифологему «Мирового Древа» в чисто натуралистическом ключе: «Направление гравитации – это главная ось отсчета, относительно которой оцениваются так или иначе все характеристики окружающего пространства» (Дьяконов, 1990: 52). Но гравитация здесь вообще ни при чем, поскольку символ «Мирового Древа» – это модель иерархии онтологических уровней Мироздания.

Современный человек сделал фетиш из своего абстрактного мышления, воображая, что оно является большим достижением. Однако это достижение только в техническом отношении, благодаря которому стало возможным развитие науки, по отношению же к самой сущности мышления это, наоборот, явная деградация. «Абстрактное мышление» заслоняет собой более фундаментальную способность познания идей целостным разумом, которое осуществляется в мифе. Современный человек мыслит мифологически ничуть не менее, чем его архаический предок, однако, в отличие от последнего, современный миф для его носителя обычно является бессознательным – это очевидная деградация мифологической мысли. Тем самым архаический человек имел меньше «технической» рефлексии по сравнению с современным (не создавал «абстракций»), но намного превосходил современного человека по *сущностной рефлексии – работе с самим содержанием сознания*.

Среди современных авторов, исследующих мифологическое мышление, плодотворной является концепция «аутентичного мифа» П.А. Плютто. Автор определяет «аутентичный миф» апофатически, поскольку в этом мифе тождественно все то, что различается в культуре – это принципиальная граница и основа культуры. Поэтому «не так уж и важно, существовал ли аутентичный миф “на самом деле” <...> важно другое: существование аутентичного мифа вне границ культуры, исключающее его адекватную явленность в культуре» (Плютто, 2009: 275). В этом «апофатическом» определении мифа удачно отражена его гносеологическая специфика как холодно-тропного мышления.

Стоит также обратить внимание на общий исторический контекст появления концепции И.М. Дьяконова. Во-первых, в 1980-х годах, когда писалась его книга, было вообще модным рассматривать метафору как базовый тип познания. В 1990 г. был издан сборник переводов «Теория метафоры» иностранных авторов, которые активно изучались в это время. Из московских философов гносеологию метафоры активно разрабатывала Н.С. Автономова. Согласно ее концепции, на самой ранней стадии развития сознания человек строит образ мира путем переноса своих первоначальных впечатлений и ощущений на неизвестные предметы. Понимание осуществляется здесь как перенос известного на неизвестное, т. е. как метафора. Стадия мифологического мышления предполагает метафорический перенос как основание понимания окружающего мира путем антропологического переноса собственных свойств человека на окружающий мир. «Когда же человеческая мысль сталкивается с препятствиями, постигая отличия собственных построений от того, что находится вне ее, т. е. от “действительности”, начинается этап преодоления антропоморфизма, который не закончился и поныне» (Автономова, 1991: 109). Метафорический перенос как форма аналогии, подчеркивает Н.С. Авто-

номова, выступает в качестве главного механизма понимания на всех его уровнях. «Восходящая», словообразовательная, метафора заключается в переносе с конкретного на абстрактное, с чувственного на духовное; «нисходящая», словоистолковательная, метафора – в переносе с духовного на чувственное, с нематериального на материальное. Будучи чувственной проекцией аналогии, метафора фиксирует границы дискурсивности и места «отрыва» от рассудочной рациональности, свидетельствует о необходимости воображения, фантазии и интуиции для любого понимания. Понимание как идеепорождающая и системопорождающая функция сознания, по мнению Н.С. Автономовой, поэтому всегда осуществляется и осуществляется лишь в определенной форме (Автономова, 1991: 111).

С другой стороны, в 1930-е годы похожий тип «внешнего» объяснения мифа разрабатывал И.Г. Франк-Каменецкий (1880–1937), отталкиваясь от философии Э. Кассирера. Он, в частности, писал: «Миф не есть специфическая область народного творчества, строящаяся параллельно с присутствующим обыденному сознанию восприятием реального мира и возникшая независимо от последнего. В начальной стадии миф исчерпывает все содержание опыта; лишь по мере того, как, с развитием мышления, первичные воззрения утрачивают актуальность для обыденного сознания, впервые устанавливается параллелизм мифологического и реалистического восприятия мира. Но те же воззрения, которые на данной стадии воспринимаются как мифологические, в противовес реальным данным непосредственного опыта, – те же воззрения в начальной стадии исчерпывали собой единственно доступный сознанию мир» (Франк-Каменецкий, 2004: 283). Тем самым, это тоже гносеологический подход к мифу.

По И.Г. Франк-Каменецкому, главный принцип «первобытного мышления» состоит в том, что «здесь единство предшествует разделности. Всеобщее во всей его конкретности дано сознанию непосред-

ственно до выявления характерных признаков и абстрактных категорий, необходимых для различения явлений. Для современного мышления установление связи между явлениями возможно лишь постольку, поскольку сами явления в готовом виде заранее даны сознанию. Научно-логическое мышление принимает за отправной пункт совокупность единичных понятий, выявленных сознанием» (Франк-Каменецкий, 2004: 266). Как видим, этот автор, в отличие от И.М. Дьяконова, как раз правильно определяет тот факт, что в мифологическом мышлении «единство предшествует разделности», а вовсе не образуется с помощью метафоры. При этом он также рассматривает «механизм» метафоризации, но иначе. Он пишет: «Поэтому в первобытном мышлении... случайное сходство в признаках, с нашей точки зрения, совершенно несущественных, как и любое соприкосновение во времени или в пространстве, может послужить поводом не только для сопоставления, но и для полного отождествления. Сказанным характеризуется комплексность первобытного мышления, допускающего тождество части и целого, единичного и общего, вещи и свойства... Пусть эти формы представляются абсурдными с точки зрения обычных приемов современного мышления, но без проникновения в их сущность проблема языка и мифа остается неразрешенной: в современной трактовке миф неизбежно представляется произвольной игрой фантазии» (Франк-Каменецкий, 2004: 269-270). Таким образом, миф мыслит не по модели соотнесения уже разделенных ранее элементов (с помощью метафоры и других тропов), а по модели разделения первичной целостности. Это разделение может быть совершенно произвольным и допускает полную свободу фантазии, без боязни впасть в ошибку просто потому, что смысловая связность любых образно-сюжетных элементов, которые образуются в результате такого дробления первичной целостности мифообраза мира, – задана изначально и никуда не денется.

И.Г. Франк-Каменецкий пишет: «Основная черта первобытного мышления, свойственная ему комплексность или, что то же, диффузность. Трудно подыскать вполне точное выражение для характеристики недифференцированного состояния первичных образов-восприятий, с которыми приходилось оперировать сознанию... Затруднение было бы поистине непреодолимо, если бы научно-логическое мышление было единственной формой восприятия мира, доступной сознанию современного человека. В действительности осознание научно-логических категорий, да и само мышление по ним, есть результат школьного образования, достигаемый на почве систематического отрешения от привычных “всем и каждому” представлений обыденного сознания» (Франк-Каменецкий, 2004: 281). В самом деле, полное исчезновение холотропного мышления привело бы к такому расщеплению сознания человека, которое означало бы распад личности или клиническую форму шизофрении. У современного человека эти патологии действительно приобрели эпидемический характер, что совершенно закономерно, если учитывать ту эволюцию форм мышления, о которой сказано выше. Но у большинства современных людей холотропное мышление все-таки должно сохраняться хотя бы на бессознательном уровне. Кроме того, сохраняются и формы культуры, которые специально культивируют архаическое холотропное мышление – это не только искусство, но и философия. Метафору, метонимию и другие тропы искусство использует с целью восстановления целостности мирообраза из уже давно расчлененных его элементов. В философии холотропное мышление обычно работает на уровне ключевых категорий, которые приобретают характер символов-философем с неисчерпаемым смыслом, т. е. фактически выполняют функцию мифа. Таковы категории бытия, человека, сознания, познания, свободы и т. д. Их определения всегда условны и основаны на «герменевтическом круге». Философские категории нельзя

определить «по объему и содержанию», логические схемы к ним неприменимы. В некоторых же философских доктринах холотропное мышление становится главной целью – как, например, у Гегеля. Гегель придал слову «диалектика», которое всегда обозначало искусство определения понятий, новый совершенно странный смысл – мышление о противоположностях. Это было сделано для того, чтобы вернуться к самому архаическому уровню мышления о бытии, где «всё превращается во всё». Ту же цель затем имело и введение понятия «всеединства» в русской философии.

И.Г. Франк-Каменецкий выделил еще один важнейший аспект архаического мышления: «Магическая сила слова еще рельефнее проглядывает в представлении, по которому произнесение имени божества непосредственно влечет за собой конкретное появление последнего... В связи с этим в некоторых культах имя божества окружено тайной и является, в известном смысле, “табу”; несвоевременное упоминание имени бога может повлечь за собой роковые последствия. Евреи по сей день не произносят имени Егвы даже в обстановке богослужения; в древнее время имя это произносилось первосвященником в “святая святых” только один раз в год в “судный день”» (Франк-Каменецкий, 2004: 308). «Магия слова» в язычестве и принцип имяславия в христианстве (Имя Божие как носитель энергии Божества) – это своего рода *experimentum crucis* архаического, т. е. первичного, холотропного мышления. Этим термином Ф. Бэкон обозначил эксперимент, исход которого однозначно определяет, является ли теория или гипотеза верной. Вера в «магию слова» в принципе не может быть ни продуктом метафоры, ни внушенной кем-то иллюзией, поскольку является *перформативной* – непрерывно подтверждаясь в молитвенном и ритуальном опыте. Если бы не было подобного подтверждения, такая вера не могла бы возникнуть в принципе.

Так называемое «научное» (натуралистическое) объяснение мифа на самом деле

не объясняет ничего, т. е. вообще не понимает само существо мифа – оно остается для него «слепым пятном». Объясняются здесь лишь внешние, чисто «технические» механизмы мифа как формы высказывания. Вместе с тем, натуралистические («материалистические») псевдообъяснения сущности мифа имеют свою своего рода отрицательную ценность. Она состоит в том, что, касаясь лишь внешне-словесной оболочки мифа, они как бы апофатически указывают и на его внутреннюю суть, всячески стараясь ее «не замечать». Как уже было показано, ни целостное видение реальности, ни эмоциональную реакцию на нее невозможно объяснить, исходя лишь из этих внешних механизмов – метафоры, метонимии и т. д. Как раз наоборот, внешние механизмы могут функционировать и могут быть объяснены только исходя из внутреннего опыта мифа, который первичен по отношению к любым внешним (эмоциональным, словесным, образным и др.) механизмам его формирования в культуре. Это опыт непосредственного познания нематериального мира, который осуществляется душой как центральным органом познания и сознанием как атрибутом души (а вовсе не мозга). Наиболее близкой исторически к тому типу познания, который непосредственно осуществлялся в мифе, являлась в европейской традиции философия Платона, в индийской – Упанишады, в китайской – даосизм. Эти самые ранние философские системы являются и наиболее адекватными философскими рефлексиями первичного мифологического познания, на которые как на канон следует ориентироваться и современной философии.

Литература

Автономова, Н.С. Метафорика и понимание // Загадка человеческого понимания. М.: Политиздат, 1991. С. 108-116.

Апинян, Т.А. Тоска по мифу или миф как событие современности // Философские науки. 2004. № 11. С. 73-83.

Бесков, А.А. Мифология мифологии // Общество. Среда. Развитие. 2015, № 1. С. 116-120.

Дьяконов, И.М. Архаические мифы Востока и Запада. М.: Наука, 1990. 247 с.

Жданов, Д.А. Возникновение абстрактного мышления. Харьков: Изд-во Харьк. ун-та, 1969. 175 с.

Лосский, Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 13-337.

Петрова, Г.В. Латинско-русский словообразовательный словарь. М.: Оникс, 2008. 704 с.

Плюто, П.А. Концепция аутентичного мифа и анализ социокультурных иллюзий. М.: РГГУ, 2009. 342 с.

Режабек, Е.Я. Мифомышление (когнитивный анализ). М.: Едиториал УРСС, 2003. 304 с.

Ставицкий, А.В. Поэтика истины мифа в контексте неклассической мифологии // Миф в истории, политике, культуре: Сб. тр. V Междунар. науч. междисциплинар. конф. (июнь 2021 года, г. Севастополь) / под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2021. С. 104-107.

Франк-Каменецкий, И.Г. Первобытное мышление в свете яфетической теории и философии // Колесница Иеговы: Труды по библейской мифологии. М., Лабиринт, 2004. С. 256-314.

References

Apinyan, T. A. (2004), "Longing for a myth or a myth as a modern event", *Russian Journal of Philosophical Sciences*, 11, 73-83 (in Russ.).

Avtonomova, N. S. (1991), "Metaphorics and understanding", *Zagadka chelovecheskogo ponimaniya* [The Riddle of human understanding], Politizdat, Moscow, Russia, 108-116 (in Russ.).

Beskov, A. A. (2015), "Mythology of mythology", *Society. Environment. Development*, 1, 116-120 (in Russ.).

Dyakonov, I. M. (1990), *Archaicheskie mify Vostoka i Zapada* [Archaic myths of the East and West], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Frank-Kamenetskiy, I. G. (2004), "Primitive thinking in the light of Japhetic theory and philosophy", *Kolesnitsa Iegovy: Trudy po bibleyskoy mifologii* [The Chariot of Jehovah: Works on Biblical Mythology], Labirint, Moscow, Russia, 256-314 (in Russ.).

Lossky, N. O. (1991), "Justification of intuitionism", *Izbrannoe* [Selected works], Pravda, Moscow, Russia 13-337 (in Russ.).

Petrova, G. V. (2008), *Latinsko-russkiy slovoobrazovatel'nyy slovar'* [Latin-Russian Derivational Dictionary], Onyx, Moscow, Russia (in Russ.).

Plutto, P. A. (2009), *Koncepcija autentichnogo mifa i analiz sociokul'turnyh illuzij* [The concept of authentic myth and the analysis of socio-cultural illusions], Publishing House of the Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia (in Russ.).

Rezhabek, E. Ya. (2003), *Mifomyshlenie (kognitivnyy analiz)* [Myth-thinking (cognitive analysis)], Editorial URSS, Moscow, Russia (in Russ.).

Stavitskiy, A. V. (2021), "The poetics of the truth of myth in the context of non-classical mythology", *Mif v istorii, politike, kul'ture: Sbornik trudov pyatoy Mezhdunarodnoy nauchnoy mezhdistsiplinarnoy konferentsii (iyun' 2021 goda, Sevastopol')* [Myth in History, Politics, culture: Sat. tr. V International Scientific Interdisciplinary. conf. (June 2021, Sevastopol)], Publishing House of the Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol, Sevastopol, Russia, 104-107 (in Russ.).

Zhdanov, D. A. (1969), *Vozniknovenie abstraktnogo myshleniya* [The emergence of abstract thinking], Kharkov University Publishing House, Kharkov, Ukraine (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Даренский Виталий Юрьевич, доктор философских наук, доцент кафедры философии и социологии, Луганский государственный педагогический университет, ул. Оборонная, д. 2, г. Луганск, 91011, ЛНР; *darenskiy1972@rambler.ru*

ABOUT THE AUTHOR:

Vitaliy Ju. Darenskiy, D.Sc. (Philosophy), Associate Professor, Department of Philosophy and Sociology, Luhansk State Pedagogical University, 2 Oboronnaya St., Luhansk, 91011, Luhansk People's Republic; *darenskiy1972@rambler.ru*