

Коряковцев А.А.
Екатеринбург
Вискунов С.В.
Екатеринбург

ПОНЯТИЙНОЕ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ: ПРОБЛЕМА ВЗАИМОСВЯЗИ

Ключевые слова: понятийное мышление, миф, представление, разум, Леви-Брюль, Фейербах, диалектика, принцип тождества, принцип партиципации.

Аннотация: в данной статье обсуждается отношение понятийного и мифологического мышления. Они трактуются как результаты разных группировок представлений. Противоположность между ними предстает как разница между принципом сопричастия и принципом тождества. Опираясь на исследования Леви-Брюля, Фейербаха и на диалектическую традицию, авторы делают вывод о необходимости различать мифологический и диалектический виды мышления.

Koryakovtsev A.A.,
Yekaterinburg
Viskunov S.V.
Yekaterinburg

CONCEPTUAL AND MYTHOLOGICAL THINKING: THE PROBLEM OF INTERCOMMUNICATION

Keywords: conceptual thinking, myth, representation, reason, Lévy-Bruhl, Feuerbach, dialectic, principle of identity, the principle of joint ownership

Summary. In this article discuss relation between concept thinking and mythological thinking. They interpret as results of different grouping of representations. This opposition is difference between principle of identity and the principle of joint ownership. Using investigations of Lévy-Bruhl, Feuerbach and dialectical tradition, authors draw a conclusion about necessity difference between dialectical thinking and mythological thinking.

Единицей мысли является связь как минимум двух *представлений*. Это строительный материал, «молекула» мыслительной деятельности, протекающей в *относительно* автономном пространстве человеческой «субъективности» – в индивидуальной мыслительной деятельности. Поступающее извне содержание «перевая-

ривается» и выстраивается в соответствии с ней. Формирование представлений и все дальнейшие операции с ними определяются логикой этой «психической субъективности», включая все явные и неявные желания, надежды, страхи, комплексы и т.д.

Представления определенным образом группируются, над ними проводят

конкретные манипуляции. Из одних представлений выводятся другие. Принцип группировки представлений выступает главным отличительным критерием типа мышления или *типа рациональности*. Непосредственно в нем и состоит процесс *мыследеятельности*, о котором писал Лейбниц, полемизируя с Локком, а в его лице – с сенсуалистским материализмом.

Воспринимаемые человеком чувственные предметы – вещи – *существуют* как единичные, но представляются им в абстракции от всех остальных. По этому поводу Фейербах как-то заметил, что «в начале феноменологии мы прямо наталкиваемся на противоречие между *словом*, представляющим нечто общее, и *вещью*, которая всегда единична» [8: с. 121]. Через несколько лет он продолжил эту мысль: «Человек отделяет в мышлении прилагательное от существительного, свойство от сущности» [10: с. 852] (список того, на что распространяется эта аналитическая способность человека – способность мыслительного различения вещей – можно продолжить). Ленин в «Философских тетрадях» вторил ему: «Всякое слово (речь) уже *обобщает*» [5, с. 218]. И далее, эксплицируя и «переворачивая», то есть, «материалистически» интерпретируя положения «Науки логики» Гегеля, он в своем конспекте констатировал: «в *любом* предложении можно (и должно), как в “ячейке” (“клеточке”) вскрыть зачатки *всех* элементов диалектики, показав таким образом, что всему познанию человека вообще свойственна диалектика. А естествознание показывает нам (...) объективную природу в тех же ее <диалектических> качествах» [6: с. 277–278.].

Речь в этих высказываниях идет о диалектике как об объективном и необходимом *свойстве* объективного мира и человеческого мышления. Диалектичность

человеческого мышления имеет своей предпосылкой единство с окружающим миром, достигаемое и постигаемое в практической и теоретической деятельности. Но сознание не тождественно бытию. Диалектичность бытия, материального мира, не дана сознанию непосредственным образом.

Хотя можно заметить, что противоречивость внешнего, объективного мира непосредственно является данной человеческому созерцанию хотя бы в наблюдаемом движении физических тел (ибо «движение – это само *налично существующее* противоречие» [1: с. 66]: полагание границы и ее преодоление). Противоположности (черное и белое, верх–низ, левое–правое) фиксируются обыденным опытом. Он «сам свидетельствует о том, что *имеется*, по меньшей мере, *множество* противоречивых вещей, противоречивых устройств и т.д., противоречие которых находится не только во внешней рефлексии, но в их самих» [1: с. 66]. «Положительное и отрицательное абсолютно исключают друг друга; причина и следствие по отношению друг к другу тоже находятся в застывшей противоположности. Этот способ мышления кажется нам на первый взгляд вполне приемлемым потому, что он присущ так называемому здравому человеческому рассудку» [11: с. 21]. Иными словами, и донаучное, допонятийное, дотеоретическое сознание способно замечать противоположности и даже глаголить об их единстве, с чем обычно связывают диалектику. Но является ли это само по себе диалектикой?

Нет! Ибо обыденное мышление «фактически» мысля противоречие, «тотчас же закрывает на него глаза и ...переходит от него лишь к абстрактному отрицанию» [2: с. 301]. То есть, к *тождеству*, отрицающему необходимость противоречий и утверждающему абсолютное

равенство всякой вещи самой себе [2: с. 300]. Противоречивое содержание либо низводится обыденным сознанием в сферу случайных представлений (что порождает «субъективную диалектику», которая, таким образом, диалектикой является только по названию), либо гасится неким внешним для противоположностей основанием, подобно тому, как *dies ex machina* в древнегреческой трагедии одним махом расправляется со всеми хитросплетениями ее сюжета. Именно игнорирование противоречий позволяет допонятийному сознанию замечать их «единство».

Таким образом, фиксация оппозиций и их перетекания друг в друга («единство противоположностей») действительно может происходить и происходит сплошь и рядом на уровне мышления донаучного и дотеоретического, допонятийного, обыденного и мифологического. Например, в христианской Троице божественные ипостаси свободно «перетекают» друг в друга, равно как и в индуизме – боги Шива и Брами. Но происходит это лишь по той простой причине, что человеческая мысль в данном случае просто еще не доросла до отражения предметов и явлений в их *собственной объективной определенности*. Первоначально представления воплощаются в форму конкретных образов, в которых синкретически перемешаны «субъективное», *только мыслимое* (и подчиненное личным переживаниям) содержание и содержание «объективное», существующее помимо всякой мысли. Связь между ними полагается произвольно. Эта связь отражает не логику представляемого, а произвол Представляющего, его *субъективное* содержание – субъективные потребности и возможности, мыслимые в отрыве от внешнего мира.

Таков уровень абстракции, свойственный обыденному мышлению. Об этом

пишет Гегель в своей статье «Кто мыслит абстрактно?» [36: с. 387–394]. Уровни абстракции отличаются степенью определенности, степенью соответствия тому материалу, на котором происходит абстрагирование. Поэтому, как замечает Гегель, абстракции, односторонние характеристики, содержащиеся в бранной речи уличной торговки – это одно, а абстракции философа (понятия или категории) – совсем другое. В обоих случаях имеется одностороннее отражение предмета, но в первом случае значение абстракций размыто, а во втором – четко определено, зафиксировано и поставлено в связь с другими столь же четко определенными абстракциями. Необходимая связь между ними есть логика.

Обыденное мышление и обыденная речь, так же, как и первобытное мифологическое мышление, обладают свойством *пралогичности*, впервые описанным Л. Леви-Брюлем. Это свойство состоит в постоянном игнорировании логических правил. Подобное мышление, утверждает Леви-Брюль, «не *антилогично*, оно также и не *алогично*». Далее он поясняет: «Называя его пра-логическим, я только хочу сказать, что оно не стремится, подобно нашему мышлению, избегать противоречия... Чаще всего оно относится к ним с безразличием» [4: с. 64]. Этот *пралогизм*, свойственный и современным людям, живущим в условиях так называемой «техногенной» цивилизации, многие «диалектические» философы (такие, как, например, А. Ф. Лосев и Я.Э. Голосовкер) принимают за особую логику и даже за саму диалектику. Но диалектика как способ понятийного мышления в данном виде мыследеятельности *отсутствует* постольку, поскольку в нем отсутствует логико-понятийное мышление *как таковое*. Понятие противоречия не содержится в *самом по себе* созер-

цании движения и других противоречивых феноменов объективного мира. Любое понятие не созерцается как нечто внешнее для мышления; оно *мыслится*. Понятия (в том числе наиболее фундаментальные из них – *категории*) рождаются *из* мышления, они являются продуктом мышления как деятельности по группировке и выстраиванию представлений. Или, точнее можно сказать так: они являются продуктом особого рода мышления – обобщающего, синтезирующего данные предшествующего анализа, особым образом группирующего представления. Обобщение (абстрагирование), как показал еще Гегель, может происходить на разном уровне содержательной определенности. Любое слово содержит в себе обобщение (об этом пишут Фейербах и Ленин) – это так же верно, как и то, что не любое слово есть *понятие*. В человеческом мышлении и речи диалектический метод философствования содержится только как «чистая» возможность.

Согласно Леви-Брюлю, в мифологическом мышлении представления группируются по принципу *партиципации* (*пространственно-временной сопричастности*) [4: с. 56–86] или произвольной ассоциации. Этот принцип может быть выражен в самых разнообразных формах: в форме соприкосновения, переноса, симпатии, действия на расстоянии и т.д. [4: с. 63]. Во всех случаях представления в человеческом мозгу группируются по принципу, подчиненному произволу Представляющего. В итоге человеческая «субъективность» подчиняет себе процесс создания представлений, в результате чего рождается миф – *представление о природе и обществе, выстроенное по воле, образу и подобию Представляющего*.

Миф – это первоначальное, филогенетическое отношение человека к миру, в

котором теоретическое и практическое отношения еще не отделились друг от друга. В мифологической картине мира отсутствует различие между субъектом и объектом, миф просто не знает этих понятий, этого разделения. В нем господствует синкретизм, логика желаемого и нежеланного, смешение несмешиваемого, что происходит благодаря воображению. Как результат мышления по принципу пространственно-временной сопричастности любой миф имеет формулу $Я=Я'$, где $Я'$ – это целостная картина мира. В мифе все ориентировано на объяснение мира в его целостности, на объяснение места в этом мире человека («меня» или коллективных «нас»), цели и смысла человеческого существования. Мир рассматривается только с точки зрения отношения к нему человека: он объявляется таким, каким «я» (или «мы») *хочу* (хотим) и *могу* (можем) его видеть. Представление обо всех природных явлениях здесь антропоморфно или персонафицировано, за ними усматривается действие злых или добрых, но наделенных разумом, существ. Мифологическое сознание – коллективно, оно воплощено в коллективных нормах поведения и столь же коллективных представлениях, принимаемых отдельным индивидом *без всякой критики*. Представление о загробном мире, добрых и злых духах как причине всех природных явлений, магия как особая практика воздействия на них, – все это проявления сущности мифологического сознания как *самопроекции* человека на мир.

В рамках мифологии нужно различать дорелигиозный миф и собственно религию. В дорелигиозном мифе человек и мир еще не противостоят друг другу. Человек включен в мировые взаимосвязи, хоть и мистифицированные, на правах их равноправного участника. Дорелигиозные мифологические персонажи – предки, ге-

рои, фантастические животные и существа, даже боги – могут подчиняться человеку и служить ему. Человек управляет ими посредством ритуала и заклинаний, он соразмерен с ними. Сверхъестественные существа в мифах отличаются от человека не психологией, не поведением, а только степенью могущества над людьми и природой.

В высокоорганизованных, классовых обществах, или на различных этапах перехода к нему, появляется религия. Она так же представляет собой миф, но не всякий миф – это религия. С одной стороны, она основана на особом варианте веры-доверия – на религиозной вере, которая является *проекцией человеческих представлений* (переживаемых в виде *желаний и страхов*) на мир. Это выражает в ней мифологическую основу. Однако в религии реальность четко разделена на две части. Посюсторонней части, которая подконтрольна человеку («профанной», телесной), противостоит потусторонняя, человеку неподвластная («сакральная», духовная). Этот дуализм духа и материи, души и плоти, чувственного и идеального, с необходимостью отражал вынужденное противостояние человека и природы. Он служил описанию человеческой жизни и осмыслению социальных проблем в условиях допромышленного, докапиталистического общества, когда природа и человек непосредственно противостояли друг другу: крестьянин и земля, ремесленник и сырьё, охотник и зверь, жрец и стихия. Человек в этих условиях обнаруживал человеческие свойства именно в отрицании природы, в борьбе с ней, в осуществлении над ней господства. Философски дуализм был последовательно развит Платоном и Декартом, религиозно воплощен в практике и теологии религий. Мир в них вертикален и жестко подчинен иерархии. Бо-

га можно лишь молить о какой-то милости, верующий не может ему ничего приказать: мировая иерархия и дуализм, оппозиция «профанного»–«сакрального» считаются в религии незыблемыми во веки веков. Ритуал здесь – не столько инструмент управления потусторонними силами, сколько средство изначальной *неравной* коммуникации с ними. Всякая религия предполагает систему догматов, рассчитанных на некритическое принятие и эмоциональное переживание Откровения, отличного от воли и желаний конкретного индивида.

Поэтому можно сказать, что религия есть преодоление мифа в рамках самого мифа: в ней постулируется содержание, выходящее за рамки индивидуального и коллективного сознания и опыта. Но это содержание обосновывается столь же мифологически, как проекция сознания Представляющего. Только здесь сам Представляющий рассматривается как родовое, общественное существо, а не как обособленный индивид или коллектив. Поэтому и Представляемое возникает перед ним как *общественная*, то есть, обращенная с *заботой* к другим людям, *личность*. Христос – это не мистифицированная природная или общественная стихия, безразличная или враждебная людям, но соразмерная им. Это – Абсолютная личность, абстрактный образ *человечности*. Как раз поскольку высшая сила воплощает *человечность*, верующий и должен *подчиняться* ей, а не подчинять ее себе. Человек оказывается несоразмерен *своему* богу, воплощающему *его* потребности и желания, несоразмерен *самому себе*. Это противоречие христианского мифа, составляющего его антропологическую основу как человеческое *самоотчуждение*, впервые описал Фейербах. Но то же самое можно сказать и о других религиях, особенно появившихся в

классовую эпоху. В них подчеркнута не только отчуждение индивида от своей родовой сущности – от общества, не только его *самоотчуждение*, выражаемое в тоске по ней, но и возможность преодоления этого (само)отчуждения в вере и в Спасении, в возможном единстве верующего с высшей потусторонней силой, воплощающей *человечность* как предельное совершенство.

Таким образом, миф действительно «не есть выдумка, или фикция, не есть фантастический вымысел» [7: с. 23]. Он на самом деле представляет собой реальность – но реальность *субъективную*, существующую *относительно* автономно от внешнего, объективного, чувственного и социального мира. Только он отражает реальность косвенно, специфически используя при этом художественные образы, часто заимствованные из фольклора, и обыденные, эмпирические представления, взятые в абстракции от внешнего, общественно-культурного и природного, универсума. Мы правильно поймем миф, если только будем помнить, что его предметом является не объективный мир природы и общества, а непосредственным образом мир *субъективный* – тот, который находится в головах творящих миф индивидов, мир их психологии, желаний, способностей, возможностей, наконец, мир их воображения [9: с. 128]. Миф правдив только в этом смысле.

Миф так же может содержать в себе истинную информацию об исторической или природной реальности. Об этом свидетельствуют исследования К. Леви-Стросса и Г. Шлимана. Но, хотя Шлиман и нашел Трою, следуя древнегреческому мифу, миф не раскрывает истинные связи между объективно существующими явлениями; их во всем объеме способна раскрыть только наука. Мифологическое сознание может только констатировать,

что люди нуждаются в мире, построенном на иных принципах, чем *этот*, что вот тут был город Троя, за который шла война и – не более того. Эти констатации фрагментарны и тонут в образах, сконструированных без всякой связи с объективной реальностью. Осаждающим Трою помогают своенравные боги, *этот* мир стал плох в результате грехопадения общих предков и т.д.

Правда, мифу можно *приписывать* «объективность», то есть, его содержание может мыслиться как независимое от человеческого сознания и произвола. Но именно в этом-то и заключается мифологичность этого содержания. Имеется огромное количество разнообразных «объективных» мифов, в том числе и взаимно исключающих друг друга, и тем самым исчезающих в человеческом, конкретном общественно-историческом сознании. Можно, конечно, верить одновременно в Аллаха и в Христа, но вместе с этой двойной верой вы удвоите и плату за ритуальные услуги, так как нет у мечети и церкви одной общей кассы. И общего Откровения у них тоже нет, так что общий бог будет находиться только в голове невежественного неофита – невежественного с точки зрения самих профессиональных служителей мусульманского и христианского культов. Религия знает только исторически-конкретные образы мистических сил, находящихся на вершине мировой иерархии: Троицу, Аллаха, Будду, Перуна, Иегову и т.д. Каждый этот образ строго определен сакральным источником и жестко противопоставлен другому: Аллах не есть Иегова, Иегова не есть Будда, так же, как и Библия в глазах верующего мусульманина не заменит Коран. Они *взаимно* исключают друг друга. *Обобщающий*, абстрактный образ «бога» несостоятелен с точки зрения самой религии, поскольку он нивелирует

абсолютную разницу между предметами религиозной веры и, таким образом, разрушает ее. Монотеистическая религия является *атеистичной* по отношению к другой – если только она считает себя последовательной религией. В этом фрагментарном, эгоистическом атеизме религий состоит главный принцип их самосохранения и воспроизводства.

Объективность мифа – воображаемая. Воображение как таковое, конечно, как известно еще со времен Канта, способно служить и научному познанию, скажем, в математике. Следовательно, создающее миф воображение необходимо отличать от, так сказать, «профессиональной» фантазии поэта, художника или ученого. Первое остается только воображением дилетанта, игнорирующим или даже нарушающим законы человеческих отношений, эстетики и экологии. Этим миф – религиозный или светский, все равно – коренным образом отличается от искусства (или так называемого «художественного мифа»). «Искусство не выдает свои создания за нечто другое, чем они есть на самом деле, то есть другое, чем создания искуст-

ва; религия же выдает свои вымышленные существа за существа *действительные*» [10: с. 693]. Художник отдает отчет в том, что он изображает, прежде всего, *свое осознано-субъективное* видение мира (наоборот, он даже гордится этим), и только косвенно – окружающий мир. «Художественный миф» подразумевает *осознанную дистанцию* между творением и творцом, между объектом и субъектом, дистанцию, благодаря которой и возникает эстетическое измерение данного «мифа».

Итак. Миф не содержит в себе диалектику по одной простой причине: мифологическое мышление и мышление понятийное являются результатами *разных, даже противоположных* способов группировки представлений. Принцип *пространственно-временной сопричастности* противостоит принципу *тождества*, благодаря которому формируются понятия и посредством которого происходит сам процесс понятийного мышления. Диалектика же принадлежит понятийному дискурсу и формируется на основе *преодоления* мифологического, праологического мышления.

Библиографический список

1. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель: в 3-х т. Т. 2. – М. : «Мысль», 1972. – 248 с.
2. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель: в 3-х т. Т. 3. – М. : «Мысль», 1972. – 375 с.
3. Гегель, Г.В.Ф. Кто мыслит абстрактно? / Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: в 2-х т. Т. 1. – М. : «Мысль», 1972. – С. 387–394.
4. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление // Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М. : «Педагогика-Пресс», 1994. – С. 7–372.
5. Ленин, В.И. Конспект книги Гегеля «Лекции по истории философии» / В.И. Ленин. Философские тетради // Избранные соч. : в 10-и т. Т. 5. Ч. II. – М. : Изд-во политической литературы, 1986. – С. 193–245.
6. Ленин, В.И. К вопросу о диалектике / В.И. Ленин. Философские тетради // Избранные соч.: в 10-и т. Т. 5. Ч. II. – М. : Изд-во политической литературы, 1986. – С. 275–279.
7. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура. – М. : Изд-во политической литературы, 1991. – С. 21–186.
8. Фейербах, Л. Основные положения философии будущего / Л. Фейербах: в 2-х т.

Т. 1. – М. : Изд-во «Наука», 1995. – С. 90–145.

9. Фейербах, Л. Сущность христианства / Л. Фейербах. Сущность христианства: в 2-х т. Т. 2.– М. : Наука, 1995.

10. Фейербах, Л. Лекции о сущности религии / Л. Фейербах. Избранные философские произведения: в 2-х т. Т. II. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1955. – 942 с.

11. Энгельс, Ф. Анти-Дюринг / Маркс К., Энгельс Ф.: в 20-и т.

Статью рекомендует доктор соц. наук, доцент Прямикова Е.В.