

ПРОБЛЕМА ВЫЯВЛЕНИЯ СУЩНОСТИ МИФА В РАМКАХ АПОФАТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ

THE PROBLEM OF IDENTIFYING THE ESSENCE OF MYTH WITHIN THE APOPHATIC PARADIGM

*I. Sarkisyan
Yu. Poleva*

Summary. The paper studies the problem of determination the essence of myth in the context of apophatic paradigm. We have considered the difference of using apophetic paradigm in humanitarian and natural sciences. The need to study of using apophetic method for definition multiplexing concepts in the context of humanitarian sciences is justified. Within the compass of apophetic paradigm such essential features of myth as personhood, symbolism, metaphoric are considered. Impossibility of consideration myth out of sociocultural space is proved. It is argued that the apophatic principle of identifying the essential nature of the myth, removing the usual list of essential features attributed to the myth, not only does not limit the circle of its defining features, but also allows to understand them in a new way, which not only does not contradict the dialectical tradition of understanding the nature of the myth, but continues and develops it. The fit of myth into social space requires the actualization of an interdisciplinary approach in the analysis of the problem of mythusiness. At the intersection of philosophy, history, sociology, psychology, the problem of forming a single method of study of myth is of particular importance, which actualizes consideration of the undeniable merits of the apophatic paradigm.

Keywords: myth, apophetic paradigm, sociocultural space, dialectics, induction through illumination.

Саркисян Ирина Феликсовна

*К.ф.н., доцент, ФГБОУ ВО «Волгоградская
государственная академия физической культуры»
Domuvokzala57@mail.ru*

Полева Юлия Владимировна

*К.и.н., старший преподаватель, ФГБОУ ВО
«Волгоградская государственная академия физической
культуры»
poleva_yuliya@mail.ru*

Аннотация. В статье рассматривается проблема определения сущности мифа в рамках апофатической парадигмы, а также исследуется различие использования апофатической парадигмы в гуманитарных и естественных науках, обосновывается необходимость использования апофатического метода для определения сложных, неоднозначных понятий в рамках гуманитарных наук. Утверждается, что апофатический принцип выявления сущностной природы мифа, снимая привычный перечень приписываемых мифу сущностных черт, не только не ограничивает круг определяющих его черт, но и позволяет по-новому их осмыслить, что не только не противоречит диалектической традиции постижения природы мифа, но продолжает и развивает её. Вписанность мифа в социальное пространство требует актуализировать междисциплинарный подход при анализе проблемы мифотворчества. На стыке философии, истории, социологии, психологии особое значение обретает проблема формирования единого метода исследования мифа, что актуализирует рассмотрение несомненных достоинств апофатической парадигмы.

Ключевые слова: миф, апофатическая парадигма, индукция через элиминацию, социокультурное пространство, диалектика.

Самой высокой мудростью мифологических или ритуальных текстов Древних Вед считалось умение задать такой вопрос, на который никто не смог бы ответить [3; 156]. Многие мифологические персонажи, в различных социокультурных пространствах, были поставлены перед необходимостью решать неразрешимые загадки. Но миф оказался мудрейшим из всех вопрошающих. Проблема определения мифа — задача из задач, поставленная перед человечеством. В данной работе нам хотелось бы обозначить и обосновать основные сложности, наблюдаемые при попытке справиться с этой задачей.

Первичный подход к определению мифа предполагает обращение к этимологии этого понятия: миф /греч. *mýthos*/ — сказание. Очевидно, что этимология мифа утаивает его сущностную специфику. Ведь при таком

подходе мы имеем дело лишь с указанием на форму явления мифа, причем эта форма столь объёмна по содержанию, что может заполняться любыми другими, подходящими под это содержание формами, или просто приравняться к ним, вбирая при этом все функции весьма произвольно включенных понятий. Так, если миф — сказание, то ему автоматически приписываются такие черты как схематичность, аллегоричность, фантастичность образов, при этом природа мифа может оказаться поэтической, религиозной или даже метафизической. Позволим предположить, что такое ничем не оправданное безапелляционное упрощение навязывает мифу ту специфику, которая не только искажает, но исключает понимание его сущности.

Именно в силу невозможности приблизиться от непосредственной этимологии мифа к постижению его сущ-

ности в философии намечается совершенно иной, апофатический /греч. *apophaticos* — отрицательный/, путь его определения. Этот путь прекрасно выверен и исчерпывающе пройден А.Ф. Лосевым в работе «Диалектика мифа» [2; 22–186]. Хотелось бы отметить особую значимость такого пути: его выбирают, когда определяемое — исключительно многозначно, сложно, а соотношение его сущности — с конкретным проявлением не поддаётся привычной логической процедуре отождествления. Апофатический путь определения понятия предполагает, что только в процессе отрицания того, что может быть противопоставлено определяемому понятию, мы приближаемся к его сущности. Для подтверждения значимости такого пути напомним, что именно апофатическая парадигма вступала в силу, когда средневековые теологи обнаруживали невыразимость Бога в позитивном значении и переходили к отрицательным определениям.

Следует отметить, что истинная природа апофатического постижения сущности исследуемого явления со временем претерпела трансформацию к универсализации и упрощению. Так, в Новое Время, апофатическая парадигма представлена методом индукции через элиминацию, разработанным Ф. Бэконом. При таком подходе отрицание свершается в целях ограничения круга явлений, которым присуще то или иное наблюдаемое свойство. К «таблице присутствия», в которой перечисляются все известные исследователю случаи, подтверждающие наличие в явлении изучаемого свойства, добавляется «таблица отсутствия», которая фиксирует те явления, где это свойство отсутствует, а также таблица «степеней» выраженности в явлениях исследуемого свойства [1; 70–73].

Можно утверждать, что назначение апофатического приёма в естественных — и гуманитарных исследованиях столь различно, что не позволяет говорить о единой цели его применения. В гуманитарных исследованиях к апофатической парадигме прибегают в силу исключительной неоднозначности исследуемого понятия, его особой зависимости от соотношения «воспринимающий субъект — и социум». Тогда как естественнонаучные исследования используют апофатическую составляющую по тому же принципу, что и утверждающую. При этом объект исследования должен обладать условной однозначностью в той степени, которая предполагает его независимость от субъекта исследования.

Гуманитарное звучание апофатической парадигмы не только не сужает круг возможных сущностных черт определяемого, но, отрицая одни характерные особенности — открывает иные проявления остающихся.

Очень яркое подтверждение сказанному наблюдается при исследовании мифа.

Итак, что же не есть миф, какие особенности могут сопутствовать развёртыванию мифической реальности, но при этом не являются его сущностными чертами? Иначе говоря, чтобы приблизиться к пониманию мифа следует развенчать устойчивый миф о некоторых неотъемлемых, сущностных связях, усматриваемых в самом понятии мифа:

1. Миф, аналогично сказанию, может являть собой яркий образный ряд, но миф не есть выдумка. Миф выступает как реальность для человека, находящегося в пространстве мифа. Выход за пределы этого пространства и превращает миф — в миф. Для человека такой переход означает не что иное, как обретение реальности в пространстве иного мифа. Реальность человека — это всегда пространство мифа.

2. Миф, как и сказание, может заключать в себе сверхчувственные образы, что может спровоцировать обнаружение единой природы мифа и метафизики, но миф не есть метафизика. Метафизику следует понимать как соотношение сверхчувственного — и чувственного, выраженное в рациональной форме. Миф же оперирует с яркими, эмоционально нагруженными образами.

3. Развитие мифа не ведёт к науке. Развитый миф, ни в каких своих проявлениях, не приближается даже к неразвитой форме науки, не говоря уж о развитой её форме. Направленность науки предполагает унификацию отношений между явлениями, тогда как миф таит вариативность смыслов и их воплощений.

4. Как и в сказании, в мифе может быть усмотрена схематичность построения и аллегоричность, но миф не есть ни схема, ни аллегория. Схема предполагает приоритет сущности над внешним её проявлением, аллегория акцентирует внешнее в отношении к сущности. В мифе мы наблюдаем равнозначность сущности и её проявления, что скорее определяет его как с символ.

5. Как и в сказании, в мифе может быть усмотрена поэтичность, но, по своей сущности, миф — не поэзия. Поэзия предполагает отрешённость воспринимающего субъекта от текста, пространство мифа — открыто для включения субъекта в реальность мифа, более того, о мифе нет и речи, пока его нереальность не становится реальностью субъекта.

Итак, какие сущностные особенности остаются за мифом:

Миф личностен, поскольку его пространство предполагает жизненную включённость субъекта в пространство мифа. И эта сущностная особенность уже содержит

в себе и эмоционально-образный, и вариативно-смысловой потенциал мифа.

Миф символичен, что определяется относительной самодостаточностью эмоционально нагруженных образов, их реальной жизнью в пространстве мифа: внешнее проявление образа тождественно его сущностной природе.

Миф метафоричен, так как предполагает определённую степень ассоциативной свободы при формировании его смыслового восприятия субъектом.

Но, самое главное: миф вписан в социальное пространство, и именно в силу этого он личностен, символичен, метафоричен, герои его реальны, а для находящегося в пространстве мифа — мифа нет, есть заданная реальность.

Основываясь на этом утверждении, можно продолжить отрицание тех черт, которые обычно приписывают мифу как сущностные. Но таковыми не являются.

6. Именно с этой позиции можно определить отношение миф — религия и уяснить, что религия может быть расценена как миф, но миф не есть религия по своей сущности. Так, религия всегда есть пространство мифа, и с этим легко согласится атеист или тот, кто оценивает определённую религиозную позицию, находясь вне её — глазами иноверца. Но эмоционально нагруженные образы мифа — всегда реальность, так как предполагают включенность человека в миф.

7. Чтобы осмыслить отношение миф — история следует указать на отношение исторического факта — к слову, его утверждающего или оставляющего без внимания. Здесь, на наш взгляд, и скрыта мифическая сторона истории. Субъект исторического познания отбирает исторические факты, выстраивает их, придаёт особый смысл тем или иным историческим событиям, а иногда не пренебрегает и эмоционально нагруженными образами, т.е. создаёт пространство мифа, а вернее — продолжает то пространство, в котором сам уже существует. Но история предполагает рационализацию, схематичность построения фактов и, что особенно важно, не требует непременно включенности субъекта исторического познания в фиксируемую череду исторических событий. Более того, история претендует на то, чтобы утвердиться как наука, и, уже поэтому, миф не есть история по своей сущности.

Таким образом, мы приходим к кажущемуся бесспорным определению мифа: «Миф есть форма целостного массового переживания и истолкования действительности при помощи чувственно-наглядных образов, счи-

тающихся самостоятельными явлениями реальности» [1;644].

Но на деле, за видимой точностью определения, мы можем не разглядеть основного парадокса мифа: с одной стороны, чтобы почувствовать, действительно включиться в переживание мифа, т.е. чтобы миф выступил во всей своей определённости, необходимо быть внутри мифа, в его пространстве и, более того, воспринимать его как реальность; а с другой стороны — только выйдя из пространства мифа, мы можем определить его как миф, хотя, в этом случае, реальность мифа теряет свою главную сущностную особенность: жизненность эмоционально нагруженных образов, а значит и задействованность, включенность субъекта в миф как единственно подлинную реальность.

Миф как бы ускользает и от понимания, и от определения. Субъект находится перед дилеммой: либо жить в пространстве мифа, быть погруженным в его реальность, но быть не в силах отстраниться, чтобы определить миф; либо выйти из пространства мифа, определить миф как таковой, но при этом потерять его жизненность, уйти от силы его эмоционального воздействия.

Миф есть чудо, являющее собой непредсказуемость, неподвижность, неожиданность и поджидающее субъекта на перекрёстке пространств различных миров, или, иначе, мифов, несопоставимых друг с другом. Именно на этом перекрёстке свершается утрата прежних смыслов — и обретение новых, именно с этим переходом, сменой мифов связаны все основные духовные взлёты и падения человека.

Чудодейственность мифа таится в противопоставленности мифа — реальности. Все сущностные основания реальности остаются за пределами мифа. Так, объективированный миф не имеет предназначения, / бескорыстен/, а значит, удерживая смысл, не ограничен этим смыслом. Миф существует как потенциальная реальность, остающаяся свободной от какого-либо конкретного воплощения. Если миф ограничить реальностью — он не миф, если вынести за границы реальности, он — мёртвая конструкция, вымысел.

Лишь в рамках апофатической парадигмы миф остаётся живым, поскольку даже при самом тщательном отрицании всегда есть место недосказанности. Тогда как любое устойчивое определение мифа не способно ни в коей мере отразить его неотъемлемую сущностную черту — миф непременно предполагает пространство смыслов, а значит — воспринимающего субъекта.

Миф есть чудо в силу того простого факта, что ни один субъект, постигающий природу мифа и пытаю-

щийся адекватно его определить — не может назвать его конкретного творца, потому что сам и является этим творцом. Миф свершается в диалоговом пространстве «я» — «я — иное», а значит субъект является сотворцом мифа, создавая и воплощая смыслы в едином социуме. На границе различных социо-культурных пространств миф мотивирует или даже провоцирует к отрицанию одних смыслов — во имя других.

Чтобы ответить на вопрос о сущности мифотворчества, стоит обратиться к анализу проблемы становления эмоционально — образной системы в рамках социокультурного пространства. Именно взаимодействие философского, социально-исторического и психологического подходов, на наш взгляд, может приоткрыть тайну мифа. При этом, как ни банально прозвучит, философия определит метод восхождения к сущности исследуемого, социология и история обеспечит фактическим материалом, а психология подвергнет многоуровневому анализу самого воспринимающего субъекта. Как часто

повторяется эта формула, предрекающая магический успех междисциплинарным исследованиям! Но не находимся ли мы в своих надеждах в пространстве мифа о возможности преодоления границ, выстроенных как будто раз и навсегда избранными приоритетами эмпирических — и социально-гуманитарных наук?

Приоритетность философии в объединении обозначенных выше дисциплин требует от неё определиться с единым методом постижения как сущностной природы мифа, так и самого процесса мифотворчества. И здесь особое значение имеет рассмотрение соотношения апофатической — и диалектической парадигм. На наш взгляд, утверждение сущностных черт мифа посредством отрицания черт характерных, но не относящихся к сущностным может носить и диалектический характер. В таком случае, актуальность применения апофатической парадигмы в исследовании сложных, неоднозначных понятий бесспорна и требует дальнейшей разработки.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бэкон Ф. Великое восстановление наук. Сочинение в двух томах. Т. 1. — М., «Мысль», 1977. — 567 с.
2. Жбанков М. Р. Миф / Всемирная энциклопедия: Философия под ред. А. А. Грицианова. — М.: АСТ, 2001. — 1312 с.
3. Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура. — М.: Политиздат, 1991. — 525 с.
4. Хейзинга Й. Homo ludens. Человек играющий. — СПб.: «Азбука-классика», 2007. — 400 с.

© Саркисян Ирина Феликсовна (Domuvokzala57@mail.ru), Полева Юлия Владимировна (poleva_yuliya@mail.ru).
Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Мамеев курган, г. Волгоград