

ТЕМА 1. ДУХОВНЫЕ ИСТОКИ ФИЛОСОФИИ.

Основные вопросы:

1. Социально-историческая обусловленность мифического сознания.
2. Миф как синкретическая универсальная форма сознания.
3. Объект мифического сознания.
4. Проблематика мифологии. Основной вопрос мифологии.
5. Сущность антропоморфизма.
6. Функции мифа.
7. Философская трансформация мифа, их единое основание.

К.Г. ЮНГ

АРХАИЧНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Принципиальным своеобразием архаичного человека является его установка на произвол случая, потому что этот фактор явлений мира имеет для него несравнимо большее значение, чем естественные причины. Произвол случая заключается, с одной стороны, в фактическом группировании случайных событий, с другой — в проекции бессознательной психики. Разумеется, для архаичного человека этого различия не существует, поскольку психическое спроецировано у него в такой степени, что не отличается от объективного, физического явления. Для него случайности представляют собой одушевленные вмешательства, то есть преднамеренные акты произвола, поскольку он не чувствует, что чрезвычайное событие потрясает его только потому, что он наделяет его силою своего удивления или испуга. Здесь, правда, мы находимся на небезопасной почве. Является ли вещь красивой потому, что я наделяю ее красотой? Или же объективная красота вещи заставляет меня это признать? Известно, что величайшие умы бились над проблемой: что освещает миры — священное солнце или же лучезарный человеческий глаз. Архаичный человек верит в солнце, цивилизованный — в глаза, если, конечно, он не болен поэзией. Ему необходимо сделать природу неодушевленной, чтобы суметь овладеть

ею, то есть он отказывается от всех архаичных проекций, в крайней мере там, где стремится быть объективным.

В архаичном мире все имеет душу: душу человека, или, лучше сказать, душу человечества, коллективное бессознательное; ибо отдельный человек души еще не имеет. Не будем забывать, что требования христианского таинства крещения означает поворотный пункт, имеющий огромное значение в духовном развитии человечества. Крещение наделяет человека реальной душой; это делает не частный, магический, баптистский обряд крещения, а сама идея крещения, которая извлекает человека из архаичной тождественности с миром и превращает его в существо, превосходящее мир. То, что человечество достигло высоты этой идеи, является в самом глубоком смысле крещением и рождением духовного, неприродного человека.

В психологии бессознательного существует положение, согласно которому любая относительно самостоятельная часть души имеет личностный характер, то есть она сразу же персонифицируется, как только ей представляется возможность для самовыражения. Наиболее яркие примеры этого можно найти в галлюцинациях душевнобольных и в медиумо-мистических коммуникациях. Там, где проецируется самостоятельная часть души, возникает невидимая персона. Так появляются духи в обычном спиритизме и подобным же образом они образуются у первобытного человека тоже. Если значительная часть души проецируется на человека, то он становится маной, то есть человеком, обладающим необычайной силой воздействия,— колдуном, ведьмой, оборотнем и т. д. Архаичная идея, что по ночам шаман, словно птиц, ловит переселившиеся части души и сажает их в клетки, иллюстрирует сказанное наиболее отчетливо. Эти проекции делают шамана маной, они наделяют животных, деревья и камни голосами и понуждают индивида, поскольку являются как раз частями души, к безусловному повиновению. По этой причине душевнобольной человек безвозвратно оказывается во власти своих голосов, ибо проекции— это его собственная душевная деятельность, сознательным субъектом которой он является в той же мере, что и субъектом деятельности слышащего, видящего и повинующегося*

Стало быть, с психологической точки зрения архаичная теория, состоящая в том, что произвольная сила есть результат намерений духов и колдунов, является самым естественным, в силу своей неизбежности, выводом. Но не будем на этот счет предаваться иллюзиям! Если бы мы изложили смышленому первобытному человеку совершенно научное объяснение, то он обвинил бы нас в смехотворном суеверии и прямо-таки в ужасном изъяде логики, ибо он полагает, что мир освещает не глаз, а солнце. Так, однажды мой друг, туземный вождь Горное Озеро, пристыжающе призвал меня к порядку, когда я приводил аргумент Августина о деятельности Бога, с негодованием воскликнув: «Он, который там идет,— показывая на солнце,— наш отец. Ты можешь его увидеть. От него исходит весь

свет, вся жизнь, нет ничего, что было бы сделано не им». Он сильно разволновался, мучительно подыскивал слова и наконец воскликнул: «Даже человек в горах, который ходит один, не может без него разжечь свой огонь». Вряд ли можно прекраснее охарактеризовать архаичную точку зрения. Вся сила находится вовне, и мы можем жить только благодаря ей. Не надо, пожалуй, прилагать больших усилий, чтобы увидеть, что и в наши обезвоженные дни архаичное состояние духа по-прежнему сохраняется в религиозном мышлении. Так до сих пор мыслят миллионы людей.

Когда мы ранее говорили об основной ориентации первобытного человека на произвол случая, я высказал точку зрения, что такое проявление духа является чем-то целесообразным, а значит, и рациональным. Отважмся ли мы — хотя бы на миг — принять гипотезу, что архаичная теория о произвольных силах обоснована не только психологически, но и фактически? Я бы не хотел рубить сплеча и убеждать своих читателей в реальном существовании колдовства. Я хотел бы только поразмыслить вместе с ними, к каким выводам можно прийти, если согласиться с первобытным человеком, что весь свет исходит от солнца, что вещи красивы сами по себе и что часть человеческой души является леопардом, — одним словом, признать правоту первобытной теории маны. Согласно этой теории, красота движет нами, а не мы создаем красоту. Кто-то и в самом деле является дьяволом, а не мы спроецировали на него свое зло и таким образом сделали его дьяволом. Есть люди, способные воздействовать на других, так называемые, мана-личности, которые являются таковыми сами по себе и своим существованием вовсе не обязаны нашему воображению. То есть теория маны гласит, что существует некая общераспространенная сила, которая объективно оказывает необычайное воздействие. Все, что есть, действует, в противном случае оно не является действительным. Оно может существовать только благодаря собственной энергии. Сущее представляет собой силовое поле. Как видно, архаичная идея маны является своего рода подходом к энергетике.

Разобраться в воззрениях первобытного человека не составляет, пожалуй, особого труда. Если же далее это воззрение последовательно развивается и превращает психические проекции, о которых мы говорили раньше, в их противоположность и утверждает: «Не мое воображение или моя эмоция делают шамана колдуном, а он на самом деле колдун, проецирующий на меня магическое воздействие; не я галлюцинирую и поэтому вижу духов, а они предстают предо мною по собственной воле», если выдвигаются такие утверждения, являющиеся логическими дериватами теории маны, мы начинаем колебаться и оглядываться на свои красивые психологические теории проекции. То есть, по сути, речь идет о кардинальном вопросе: существует ли психическая функция, душа или дух или бессознательное во мне, или же в начале формирования сознания психика фактически находится

вовне в форме намерений и сил произвола и только в процессе душевного развития она постепенно вырастает в человека? Были ли когда-нибудь так называемые отщепленные части души действительно частями целой индивидуальной души или же это скорее были существовавшие сами по себе психические единицы, выражаясь языком первобытного человека — духи, души предков и т. п., которые в процессе развития воплощаются в человеке, постепенно составляя в нем тот мир, который мы теперь называем психикой?

Этот вывод, вероятно, может показаться сомнительным и парадоксальным. Но, в сущности, он не так уж и непонятен. Возможность внедрения в человека некоторого психического содержания, прежде в нем не присутствующего, допускает не только религиозная точка зрения, но отчасти также и педагогическая. И суггестия и влияние существуют, а современный бихевиоризм на этот счет имеет даже сумасбродные ожидания. Разумеется, идея комплексного срастания психики выражается в архаичном воззрении в самых разнообразных формах, например, в общераспространенной вере в одержимость, в воплощение душ предков, в переселение душ; например при чихании, где мы до сих пор говорим: будь здоров, подразумевая под этим: «Надо надеяться, новая душа тебе не повредит». Когда мы ощущаем, как в процессе нашего собственного развития из противоречивого множества мы постепенно приходим к единству личности,— это тоже своего рода комплексное срастание. Наше тело складывается из множества наследственных единиц, открытых Менделеем; поэтому представляется вполне возможным, что и психика наша имеет похожую судьбу.

Материалистические воззрения нашего времени имеют сходное убеждение, которому присуща та же тенденция, что и архаичному, то есть оба они приходят к одному и тому же выводу, что индивид является простым результатом, в одном случае получившимся вследствие естественных причин, в другом, примитивном, возникшим вследствие произвольных случайных событий. В обоих случаях человеческая индивидуальность представляется незначительным случайным продуктом действующих субстанций внешней среды. Это воззрение является вполне последовательным для архаичной картины мира, в которой обычный отдельный человек не имеет существенного значения, преходящ, и полностью заменим. Материализм окольным путем строжайшего каузализма вновь возвращается к первобытному воззрению. Но материалист здесь более радикален в силу своей большей по сравнению с первобытным человеком систематичности. Первобытный человек непоследователен, и в этом его преимущество: он выделяет мана-личность, приобретающую в процессе исторического развития значение божественных фигур, героев и божественных царей, которые, вкушая пищу богов, становятся бессмертными. Более того, эта идея бессмертия индивида и вместе с тем его непреходящей ценности обнаруживается уже на ранних архаичных ступенях, прежде

всего в вере в духов, а также в мифах тех времен, когда, еще не было смерти, которая появилась на свет в результате какого-то глупейшего недоразумения или упущения.

Первобытный человек не осознает в своих воззрениях этого противоречия. Мои туземцы уверяли меня, что они ничего не знают о том, какова будет их участь после смерти. Человек мертв тогда, когда он больше не дышит. Его тело переносят в заросли, где оно пожирается гиенами. Так они размышляют днем; однако по ночам они думали о том, что вокруг полно духов покойных; которые наводят порчу на человека и скот, нападают на ночных путников и душат их. Европейец вышел бы из себя от таких или им подобных противоречий, которыми архаичный дух прямо-таки кишит. Ибо он не задумывается о том, что наш культурный мир по-прежнему делает то же самое. Имеются университеты, в стенах которых заявляют, что об идеях божественного вмешательства не может быть и речи,— наряду с этим там существует теологический факультет. Один материалистически настроенный натуралист считал непристойным сводить к акту божественного произвола даже малейшую вариацию вида животных, и в то же время он был самым настоящим приверженцем христианской религии, что и доказывал на деле где только можно. Почему же мы должны волноваться из-за непоследовательности первобытного человека?

Просто из первобытных мыслей человечества нельзя вывести философскую систему, а можно извлечь лишь антиномии, которые, однако, во все времена и во всех культурах создают неисчерпаемую основу всей духовной проблематики. Являются ли абстрактные мысли архаичного человека глубокими, или же они такими только кажутся? Существовал ли смысл изначально, или же он был лишь сотворен человеком? Я не могу ответить на эти труднейшие вопросы, но в заключение мне хотелось бы привести здесь еще одно наблюдение, сделанное мною в горном племени Элгонии. Я тщательно исследовал все, что может касаться следов религиозных идей и обрядов, и с этой целью опрашивал туземцев. В течение многих недель все мои поиски были тщетными. Люди позволяли мне на все посмотреть и охотно давали любую информацию. Я мог беседовать с ними напрямую без помех со стороны туземного переводчика, поскольку многие пожилые мужчины говорили на суахили. Поначалу, правда, они были сдержанны, но затем, когда лед между нами был сломан, я встретил самый дружелюбный прием. Они ничего не знали о религиозных обычаях. Но я не унимался, и однажды, в конце одной из многих безрезультатных бесед, один старик неожиданно воскликнул: «Утром, когда восходит солнце, мы выходим из хижин, плюем на ладони и протягиваем их к солнцу». Мне удалось посмотреть, как проходит эта церемония, и точно ее описать. Они часто плевали или дули на руки, которые держали перед ртом, и затем поворачивали ладони к солнцу. Я спросил, что это означает, почему они это делают, зачем они плевали или дули на руки. Но напрасно. «Всегда так делается»,— говорили они.

Было невозможно получить какое-либо объяснение, и мне все стало совершенно ясно; фактически они знают только, что они это делают, но не что они делают. Они не видят смысла в этом действии. Такими же жестами они приветствуют и новую луну.

Давайте теперь предположим, что я, совершенно посторонний человек, приехал в этот город с целью изучить господствующие здесь обычаи. Сначала я поселяюсь неподалеку от дач на Цюрихской горе и устанавливаю контакты с их обитателями. И вот я спрашиваю герра Мюллера и герра Мейера: «Расскажите мне, пожалуйста, что-нибудь о ваших религиозных обычаях». Оба господина озадачены. Они никогда не ходят в церковь, ничего о таких обычаях не знают и категорически отрицают, что в них участвовали. Но вот весна, и наступает Пасха. Однажды утром я застаю герра Мюллера за необычным занятием: он с деловым видом бегаёт по саду, пряча крашеные яйца, и, кроме того, устанавливает своеобразных заячьих идолов. Он пойман с поличным. «Почему вы умолчали об этой чрезвычайно интересной церемонии?» — спрашиваю я его. «Какая церемония? Это же просто так. На Пасху всегда так делают». — «Но что означают эти яйца, почему вы их прячете, что означают эти идолы?» Герр Мюллер обескуражен. Он сам этого не знает; он так же мало знает, что означает рождественская елка, но все же наряжает ее, и в этом он совершенно подобен первобытным людям. Быть может, далекие предки первобытного человека лучше знали, что они делали? Но это совершенно невероятно. Архаичный человек просто делает, и только цивилизованный человек знает, что он делает.

Но что же означает церемония жителей Элтонии, о которой я только что рассказал? Очевидно, она представляет собой приношение дара солнцу, которое в момент своего восхода, и только тогда, является для людей «мунгу», то есть маной, божественным. Преподнесение слюны означает принесение в дар субстанции, содержащей, по мнению первобытного человека, личную ману, целительную, волшебную и жизненную силу. Если же это дыхание, то даром, соответственно, является цохо, по-арабски рух, по-древнееврейски руах, по-гречески пневма — ветер и дух. То есть это действие означает: я вверяю богу свою живую душу. Оно представляет собой бессловесную, выраженную в действии молитву, которая с таким же успехом могла бы звучать и так: «Боже, в твои руки вверяю я душу свою».

Происходит ли это просто так, или же подобная идея уже была осмыслена когда-то прежде? На этой неразрешенной проблеме я бы и хотел завершить свой доклад.

Юнг К.Г. Архаичный человек // Юнг К. Проблемы души нашего времени. — М., 1996. — С. 158—184.

А. БОННАР.

«ИЛИАДА» и ГУММАНИЗМ ГОМЕРА.

Первое великое завоевание греческого народа — «Илиада» Гомера, завоевание поэтическое. Это поэма воинов, людей, посвятивших себя войне в силу своих страстей и по воле богов. Великий поэт рассказывает в ней о достоинстве человека, поставленного перед лицом войны, этим бичом людей, человека, ставшего жертвой Ареса, «этого отвратительного кровопийцы... наиболее ненавистного из богов». Поэт рассказывает в ней о мужестве героев, которые и убивают и умирают просто, рассказывает о добровольной жертве защитников родины, говорит о страданиях женщин, прощании отца с сыном — продолжателем его рода, он рассказывает далее о мольбах стариков. Поэма говорит и о многом другом: о тщеславии вождей, их алчности, ссорах, оскорблениях, которые они наносят друг другу, о трусости, хвастовстве и эгоизме наряду с храбростью, дружбой и нежностью. Жалость сильнее мести. Любовь к славе поднимает человека на уровень богов. И о всемогущих богах говорит поэт, о ясности их духа, об их ревнивых страстях, прихотливом интересе к ничтожным смертным и глубоком безразличии к их делам.

И более всего эта поэма, в которой царит смерть, воспевает любовь к жизни, однако честь человека она ставит выше жизни и делает ее сильнее воли богов.

Совершенно естественно, что именно тема человека в войне заполнила первую эпическую поэму греческого народа, постоянно раздираемого войнами.

Для развития своей темы Гомер выбрал полулегендарный эпизод из исторической войны с Троей, которая произошла в начале XII в. до н. э. Эта война, как известно, была вызвана экономическим соперничеством между первыми греческими племенами, осевшими либо в самой Греции — микенскими ахейцами, — либо на Малоазиатском побережье Эгейского моря, и эолийцами из Трои.

Эпизодом, сохранным в памяти поэта и послужившим для него сюжетом, связавшим в единое целое действие поэмы, был гнев Ахиллеса, вызванный его ссорой с Агамемноном, микенским царем и предводителем экспедиции, направленной против Трои, и роковые последствия этого столкновения для греков-ахейцев, осаждавших Трою.

Завязка поэмы разворачивается следующим образом. Агамемнон, верховный вождь ахейцев, требует от Ахиллеса, самого отважного грека — «оплота войска», чтобы он уступил прекрасную пленницу Брисеиду, которая ему досталась при разделе добычи. Ахиллес с негодованием отвергает предложение отобрать принадлежавшее ему добро. Перед лицом созванных воинов, где ему предъявляется это

требование, он тяжело оскорбляет Агамемнона.

Царь, облеченный бесстыдством, коварный душою
мздолюбец!

О, винопийца, со взорами пса, но с душою оленя!

(«Илиада», перевод Гпедича. 1, 149 и 225)

Он жалуется на то, что ему всегда приходится выносить на своих плечах основную тяжесть сражения, а взамен он получает меньшую долю, чем Агамемнон — этот столь же трусливый воин, как и жадный военачальник, «царь, пожирающий свой народ». Он произносит перед своими товарищами торжественную клятву уклониться от битвы и сидеть сложа руки в своей палатке, пока Агамемнон не даст ему удовлетворение за оскорбление, нанесенное его воинской доблести. Так он и поступает.

Ахиллес — главный герой «Илиады», сердце и душа всей поэмы. Его самоустранение — а за ним следуют и его воины — имеет тяжкие последствия для ахейского войска. Оно терпит на равнине под стенами Трои три последовательных поражения, каждое из которых тяжелее предыдущего. Ахейцы, бывшие до того всегда нападающей стороной, переходят к обороне. Осмелевшие троянцы впервые после десятилетнего перерыва располагаются на ночь лагерем на равнине. Греки сооружают свой укрепленный лагерь: из осаждающих они превращаются в осажденных. И в этот самый лагерь троянцы вторгаются под предводительством Гектора, самого доблестного из сынов Приама. Враг готовится поджечь греческие корабли и сбросить армию противника в море.

Пока длятся эти тяжелые битвы, заполненные подвигами и избиениями, проникнутые всеокрушающим мужеством и отчаянием, описание которых доставляет значительную часть поэмы, отсутствие Ахиллеса его соратники (да и мы с вами, читатель) расценивают как яркое проявление его силы и власти. Это отсутствие и присутствие героя господствуют над всеми перипетиями и эволюциями битвы. Тщетно пытаются заменить Ахиллеса самые смелые ахейские вожди — грузный Аякс, сын Теламона, стремительный Аякс, сын Оилея, пылкий Диомед и многие другие. Но эти отважные заместители юного героя представляют лишь сколок с него: он один воплощает в себе всю полноту воинской доблести — безоговорочной и безусловной, — силу, быстроту, порыв и отвагу. Всем обладая, он от всего отказывается и тем навлекает на всех гибель.

Однажды темной ночью, после тяжелых поражений, к Ахиллесу, угнетенному бездействием, на которое он сам себя обрек, в его шатер из греческого лагеря явилось посольство во главе с двумя виднейшими военачальниками ахейцев — Аяксом, первым защитником греков после Ахиллеса, столь же упорным в своем мужестве, как осел, подгоняемый детьми, и многоумным Улиссом (Одиссеем), знающим все закоулки человеческого сердца и могущество речи. К этим двум воинам присоединился старец, воспитавший Ахиллеса с детства,

трогательный Феникс,— этот обращается к нему со словами, подобными настойчивому призыву отца.

Все трое умоляют Ахиллеса вернуться в бой, не изменять воинскому долгу товарищества и спасти армию. От имени Агамемнона они обещают ему роскошные подарки и всякие почести. Но Ахиллес, более прислушивающийся к голосу своего самолюбия, чем связанный клятвой, на все доводы и слезы, на призыв чести отвечает грубым отказом. Более того, он заявляет, что наутро подымет паруса и со своей дружиной вернется к родным очагам, предпочитая безвестную старость бессмертной славе, которую он хотел стяжать, погибнув молодым под стенами Трои.

Этот отказ от первоначально избранного жребия — от славы — во имя сохранения жизни опозорил бы его, если бы он смог остаться верным своему решению.

Но наступает следующий день — и Ахиллес не трогается с места. Именно в этот день троянцы захватили греческие укрепления и Гектор, ухватившись за корму корабля, защищаемого Аяксом, приказывает своим товарищам принести огня, чтобы спалить неприятельский флот. Ахиллес с противоположного конца лагеря видит, как взвивается пламя над первым подоженным греческим кораблем — пламя, знаменующее поражение греков и его собственное бесчестие. В такую минуту он уже не может оставаться глухим к просьбам своего любимого товарища, Патрокла, которого он считает лучшей половиной своего я. Патрокл со слезами упрощает своего начальника разрешить ему сражаться вместо него, надев на себя славные доспехи Ахиллеса, один вид которых должен привести в трепет троянцев. Ахиллес хватается за эту возможность ввести в бой хотя бы своих воинов. Он сам снаряжает Патрокла, ставит его во главе своей дружины и торопит его. Патроклу удается отеснить троянцев от кораблей и освободить лагерь. Но в этом блестящем контр наступлении он наталкивается на самого Гектора. Тот убивает Патрокла в поединке, не без того, правда, что Аполлон незримо приложил руку к этой смерти: вызванная вмешательством бога, она наводит на мысль об убийстве. Страшно отчаяние Ахиллеса, получившего известие о гибели любимого друга. Он лежит на земле, стелая, отказываясь от пищи, рвет на себе волосы, посыпает лицо и одежду пеплом — он помышляет о смерти. (В глазах греков самоубийство — постыдное прибежище трусов.) Как бы глубоко ни было уязвлено самолюбие Ахиллеса оскорблением, нанесенным ему Агамемноном, все же смерть Патрокла погружает его в такую бездну отчаяния и страдания, что он забывает про все остальное. И это же страдание вызывает его к жизни и пробуждает жажду деятельности, подняв в нем бурю гнева, стремление отомстить Гектору — убийце Патрокла — и его народу.

Так совершается в этой поэме благодаря патетической перипетии, которую Гомер ограничил одним душевным состоянием Ахиллеса, героя и движущего начала всей «Илиады», резкий поворот

драматического действия, казавшегося навсегда остановленным непреклонностью того самого героя, который никогда ничего не уступает, кроме как силе собственных страстей.

Ахиллес возвращается в бой. Начинается четвертая битва «Илиады». Отныне это его битва, в которой он сокрушает всех попадающихся на его пути врагов. После поражения армии троянцев — частично истребленной, а частично потопленной в реке, к которой Ахиллес ее прижал, — уцелевшие остатки, потеряв надежду на успех, отступают и укрываются за стенами города. Один Гектор, несмотря на упрасивания престарелого отца и матери, не прячется в ворога и поджидает смертельного врага своей родины.

Поединок Гектора с Ахиллесом является кульминационным пунктом всей «Илиады». Гектор, с сердцем, преисполненным любви к жене, к сыну, к своей стране, сражается мужественно. Но Ахиллес сильнее, и боги, покровительствовавшие Гектору, теперь от него отворачиваются. Ахиллес поражает его насмерть. Он увозит с собой в лагерь свой трофей — труп врага, предварительно подвергнув его надруганию: привязав тело Гектора за ноги к своей колеснице, он ударом бича подымает вскачь своих лошадей и

Прах от влекомого вьется столпом; по земле, растрепавшись,

Черные кудри крутятся; глава Приаида по праху Бьется, прекрасная прежде; а ныне врагам олимпиец Дал опозорить ее на родимой земле илионской!

(Ил., XXII, 401-404)

Поэма не заканчивается этой сценой. Приам приходит в палатку Ахиллеса, упрасивая отдать ему тело несчастного сына, и тот выполняет его просьбу. Троянский народ предал останки Гектора погребению со всеми почестями. Плач женщин, похоронные песни, которые они импровизируют, — все это повествует о несчастьи и славе того, кто отдал свою жизнь за родину.

Боннар А. Греческая цивилизация.— Т. 1. От Илиады до Парфенона.— М., 1992.— С. 43—76.

ЭСХИЛ

ПРИКОВАННЫЙ ПРОМЕТЕЙ

Горная дебрь.

Бог-кузнец Гефест, Власть и Насилие — демоны Зевса ---

Вводят скованного Прометея.

Власть

Вот мы пришли к далеким рубежам земли, В пространства скифов, в дикую пустую дебрь. Гефест, теперь повинность за тобой — приказ Родительский исполни и преступника К скалистоверхим кручам

пригвозди, сковав Булатными, кандалными оковами. Ведь он огонь твой, цвет, чудесно блещущий, Украл и людям подарил. За грубый грех Потерпит наказание от руки богов, Чтоб научился тиранию Зевсову Любить, забывши человеколюбие.

Гефест

Ты, Власть, и ты, Насилье, волю Зевсову Вы до конца свершили. Дело сделано. А я посмею ль бога, кровно близкого, К скале, открытой ураганам, пригвоздить? Но должен сметь. Необходимость властвует! С отцовской волей строгой тяжело шутить.

(к Прометею)

Сверхмудрый сын Фемиды правомыслящей, На зло тебе, на зло себе железами К безлюдному утесу прикую тебя, Где речи не услышишь и лица людей Ты не увидишь. Солнца пламень пышущий Скореежит кожу струпьями. И будешь ждать, Чтоб день закрыла ночь истроодетая. И снова солнце раннюю росу сожжет, И вечно мука будет грызть и боль глотать, • За днями день. Спаситель не родился твой. Награда вот за человеколюбие! Сам бог, богов тяжелый презирая гнев, Ты к людям свыше меры был участливым. За это стой скалы пустынной сторожем, Без сна, колений не сгибая, стой столбом. Кричать напрасно будешь, в воздух жалобы. Бросать без счета. Зевса беспощадна грудь. Всегда жестоки властелины новые.

Власть

Эй-эй, что медлить? Жалобишься без толку? Не ненавидишь бога, всем богам врага? Ведь предал людям он твое сокровище.

Гефест

Наручники, ты видишь, я схватил уже.

Власть

Вложи п них руки! Молотом наотмашь бей! Ударь! Ударь! Злодея пригвозди к скале!

Гефест

Готово все. Работа ладно сделана.

Власть

Ударь еще! Забей! Забей! Заклинивай! И в бездорожья мастер он пути сыскать.

Гефест

Уйдем же! Цепью сдавлен он железною.

Власть (Прометею)

Что ж, нагличай! Сокровища богов кради. Для однодневок хилых! Поглядим теперь, Как отчерпают люди лодку бед твоих. Напрасно Прометеем, промыслителем, Слывешь среди бессмертных. Так промысли же, Как самому из сети болей вынырнуть. (Удаляются Гефест, Власть и Насилие.)

Прометей (прикованный к скале)

Святой эфир и ветры быстрокрылые, Истоки рек текучих, смех сверкающий Неисчислимых волн морских и мать-Земля, Всевидящего Солнца круг,— вам жалуясь! Взгляните, что терплю я, бог, от божьих

рук. Поглядите, стою, покалечен Изуверством! Мне гнить на века и века, Мириады веков! Эту боль, этот стыд. На меня опрокинул блаженных богов

Новоявленный князь. Ай-ай-ай! О сегодняшних муках воплю И о завтрашних муках. Когда же конец Рассветет этим каторжным болям? Но нет! Что говорю я? Все предвидел сам. Заранее. Нежданным никакое зло * На плечи мне не рухнет. Надо с легкостью Переносить свой жребий, зная накрепко, Что власть непобедима Неизбежности. И все ж молчать и не молчать об участи

Моей, и то и это тошно! Зло терплю За то, что людям подарил сокровища. В стволе сухого тростника родник огня Я воровски припрятал. Для людей огонь Искусства всяческого стал учителем, Путем великим жизни. Вот за этот грех Под зноем солнца на цепях я распят здесь.

На оркестре в крылатой повозке появляется
Хор Нимф — Океанид.

Старшая Океанида

Открой нам все и научи подробнее, Вину какую Зевс в тебе нашел? За что Тебя казнит так горько и чудовищно? Все расскажи нам! Иль рассказ так тягостен?

Прометей

Мучительно рассказывать, мучительно. И промолчать. И то и это стыд и боль. Когда среди бессмертных распри ярые, Раздор жестокий вспыхнул и усобицы, Когда одни низвергнуть Крона жаждали. С престола, чтобы Зевс царил, другие же, Напротив, бушевали, чтоб не правил Зевс,— В то время был хорошим я советчиком Титанам древним, неба и земли сынам. Но убедить не мог их. Лесть и хитрости Они надменно презирали. Силою Прямой добиться чаяли владычества; Но мать моя, Фемида-Гея (много есть Имен у ней одной), идущих /."лей пути. Предсказывала мне не раз. Учила мать, Что не крутая сила и не мужество, А хитрость власть созиждет в мире новую. Титанам это все я объяснил. Они ж скупались даже взглядом подарить меня. Путем вернейшим, лучшим, я почел тогда, Соединившись с матерью, на сторону в стать Зевса. Добровольным был союз для нас. По замыслам моим свершилось то, что ночь Погибельная Тартара на черном дне Старинного похоронила Крона с верными Приверженцами. Но за помощь сильную Богов владыка яростными пытками Мне отомстил, наградою чудовищной. Ведь такова болезнь самодержавия: Друзьям не верить, презирать союзников. Вы спрашивали, почему постыдно так Меня калечит. Ясный дам, прямой ответ. Едва он на престоле сел родительском, Распределять меж божествами начал он

Уделы, власти, почести: одним — одни, Другим — другие. Про людское горькое. Забыл лишь племя. Выкорчевать с корнем род Людской замыслил, чтобы новый вырастить. Никто не заступился за

несчастнейших. Один лишь я отважился! И смертных спас! И в ад они не рухнули, раздавлены. За это в болях содрогаюсь яростных,— Их тошно видеть, а теперь— чудовищно! Я к людям милосердным был, но сам зато Не встретил милосердия. Безжалостно Утихомирен. Взорам — страх, и Зевсу— стыд!

Прометей (после молчанья)

Мне не надменность, не высокомерие Велят молчать. Грызу я сердце жалостью, Себя таким вот видя гиблым, брошенным. А разве же другой кто, а не я почет. Добыл всем этим божествам теперешним? Молчу, молчу! Вам незачем рассказывать. Все знаете. Скажу о маяте людей. Они, как дети, были несмышленные. Я мысль вложил в них и сознанья острый дар. Об этом вспомнил, людям не в покор, не в стыд, Но чтоб подарков силу оценить моих. Смотрели раньше люди и не видели, И слышали, не слыша. Словно тени снов Туманных, смутных, долгую и темную. Влачили жизнь. Из кирпичей не строили Домов, согретых солнцем. И бревенчатых не знали срубов. Врывшись в землю, в плесени Пещер без солнца, муравьи кишацие — Ютились. Ни примет зимы остуженной. Не знали, ни весны, цветами пахнущей, Ни лета плодоносного. И без толку трудились. Звезд восходы показал я им. И скрытые закаты. Изобрел для них Науку чисел, из наук важнейшую. Сложенью букв я научил их: вот она, Всепамять, нянька разуменья, мать муз! Я первый твари буйные в ярмо запряг, Поработив сохе и вьюкам. Тяжести Сложил я с плеч людских невыносимые. Коней в телегу заложил, поводьями Играющих,— забава кошельков тугих. А кто другой измыслил льянокрылые, Бегущие по морю корабельщиков Повозки? Столько хитростей и всяческих Художеств я для смертных изобрел, а сам не знаю, как из петли более вырваться.

Старшая Океанида

Отравлен мукой, зашатался разум твой. Ты на врача плохого стал похож. Пришла Болезнь, и унываешь, и найти себе никак не можешь снадобья целебного.

Прометей

Послушай дальше, удивишься, столько я Искусств, сноровок и ремесел выдумал. Вот главные: болезни жгли тела людей, Они ж лекарств не знали, трав целительных, И мазей, и настоек. Чахли, таяли Без врачеванья. Я открыл им способы Смешенья снадобий уврачевающих, Чтоб злую ярость всех болезней отражать. Установил науку прорицания, Открыл природу сновидений, что считать В них вещей правдой. Темных слов значение. Раскрыл я людям и примет дорожных смысл. Пернатых, кривокогтых, хищных птиц полет Я объяснил, кого считать счастливыми, Кого — дурными. Птичьи все обычаи. Растолковал, чем кормятся и любят как, И как враждуют, как роятся стаями. Я научил, какого вида черева Должны быть жертв, чтоб божество порадовать, Цвет селезенки, пятна пестрой печени. Огузок

толстый и лопатку жирную Я сжег собственноручно и для смертных стал Учителем в искусстве трудном. С огненных Незрячих раньше знаков слепоту я снял. Все это так! А руды, в недрах скрытые, Железа, медь и серебро и золото! Кто скажет, что не я, а он добыл руду На пользу людям? Нет, никто не скажет так, Или бесстыдной похвальбой подвалится. А если кратким словом хочешь все обнять: От Прометея у людей искусства все.

Старшая Океапида

Для смертных был ты свыше сил помощником. Так выручи в несчастье самого себя. А я надеюсь твердо, скинешь цепи бед. И с Зевсом снова силою сравняешься.

Прометей

Не так судьба свершающая, страшная Решила в сердце. Тысячами черных мук И болью сломлен, я от кандалов уйду. Слабее ум, чем власть Необходимости.

Старшая Океанида

Кто ж у руля стоит Необходимости?

Прометей

Три Мойры, Эвмениды с долгой памятью.

Старшая Океанида

Так значит, Зевс им уступает силою?

Прометей

Что суждено, не избежит и Зевс того.

Старшая Океанида

А Зевсу что же суждено? На веки власть?

Прометей

Не спрашивай об этом, не пытай меня!

Старшая Океанида

В груди ты тайну затаил великую?

Прометей

Поговорите о другом. А этому Ни срок, ни время не созрели. Тайну скрыть как можно глубже должно мне. Тогда спасусь. От истязаний и цепей позорящих.

Прометей

Пускай сейчас надменен Зевс и счастьем горд, Смирится скоро! Справить свадьбу хочет он Погибельную. Вырвет власть из рук и в пыль. С престола сбросит свадьба. Так исполнится Заклятье Крона. Рухнув с первожданного Престола, сына проклял он навек и век. Как гибели избежать, из богов никто сказать не сможет Зевсу. Только я один. Я знаю, где спасенье. Так пускай царит, Гордись громами горними! Пускай царит, В руке стрелю потрясая огненной! Нет, не помогут молнии. В прах рухнет он Крушением постыдным и чудовищным. Соперника на горе сам себе родит, Бойца

непобедимейшего, чудного! Огонь найдет он гибельней, чем молния, И грохот оглушительнее грома гроз. Моря взнуздавший, землю потрясающий, Трезубец Посейдона в щепы раздробит. И содрогнется в страхе Зевс. И будет знать, Что стать рабом не то, что быть властителем.

Гермес

С тобой, хитрец, насмешник сверхнасмешливый, С тобой, богов предавший, осчастлививший Людишек, говорю я. Вор огня, с тобой! Отец велит все, что болтал о свадьбе здесь, Владычеству его грозящей,— рассказать, # Без недомолвок, без загадок, начисто! Все говори, что знаешь, Прометей! И путь Не вынуждай вторичный совершить меня! Не размягчишь упрямством сердце Зевсово!

Прометей

Хвастливы как, чванливы и напыщенны. Вот эти речи прихлебателя богов. Царить вам внове, выскочкам, и верите, Что век вам в доме золотом блаженствовать. Я пережил, как два тирана пали в пыль, Увижу, как и третий, ныне правящий, Падет, паденьем скорым и постыднейшим. Ты думаешь, перед богами новыми. Страшусь, гну шею? Тут всего и многого недостает. Меси же пыль дороги внове, Своею речью ты меня не убедил.

Гермес

Строптивостью такой и своеволием Корабль свой ты загнал уже на камни бед.

Прометей

Мои страданья, слышишь, не сменяю я. На пресмыкательство твое. Не будет так!

Эсхил. Прикованный Прометей//

Эсхил. Трагедии. В переводе Вяч. Иванова.— М., 1989.

Я. А. ГОЛОСОВКЕР

ЛОГИКА АНТИЧНОГО МИФА

Есть люди большого ума, но с детской душой. Они стесняются детскости своей души и скрывают ее иногда под сугубо внешней сухостью или шутливостью. Такая душа была, вероятно, у Суворова. Им будет близка эта книга «Логика античного мифа», невзирая на охлаждающее ее слово «логика». Мне самому оно в данном контексте не по душе. Но при завоевании истины не всегда ходят путями души. Слово «логика» отпугивает читателей. Им слышится в этом слове нечто формально-схематическое, школьное. Художники им свысока

брезгают: для них «логика» — антипод искусству, некая антипоэзия, дело умственных закройщиков. Это наивность. Но преодолеть наивность, как и всякую предвзятую настроенность, нелегко. Многим все еще кажется, что логику изобрел Аристотель.

Кое-кто усматривает в сочетании понятий «логика» и «миф» внутреннее противоречие, вроде сочетания «влажность огня». Не буду разубеждать. Таким людям бесполезно доказывать, что логика по отношению к творческому мышлению не есть взятые в бетон берега реки, а само движение воды, ее течение.

Замечу только, что все имеет свою структуру: и атом, и течение, и вихрь, и мышление.

Конечно, и сама логика прежде всего — структура. Мы представляем себе структуру статически, как кристалл. На самом деле это только ее нам необходимая проекция. Структура динамична и диалектична. Такова она и у атома, и у течения реки, и у вихря, и у мышления. Структуру имеет и миф.

Есть в нем историческая структура, есть и динамическая, есть и диалектическая. Динамична его поэтическая форма. Она — предмет поэтики мифа. Диалектичен смысл мифа — это семантика.

Историческая структура античного мифа нас занимает здесь только в целях реконструкции древнейших утраченных вариантов мифа.

Динамическая структура мифа есть структура метаморфозы его образов и их движения по кривой смысла. Это и есть собственно Логика мифа.

Диалектическая структура мифа есть структура его смысла. Миф многосмыслен. Раскрытие его многосмыслия и обнаруживается как логика его смысла. Смысл мифа об Эдипе начинается не с загадки Сфинкса: «Кто ходит утром на четырех ногах, днем на двух ногах, а вечером на трех?», а с разгадки этой загадки Эдипом, когда он отвечает Сфинксу: «Человек». Загадкой Сфинкса оказалась тайна человеческого знания: что может знать человек?

Сказание об Эдипе ставит перед нами проблему: миф как знание.

Поиски путей к раскрытию мифа, его мира чудес и знания, таящегося в его смысле, относятся к логике мифа. Логика чудесного есть часть логики мифа.

До сих пор еще не разработана морфология мысли. Не только все физическое, но и все ментальное, все духовное имеет свою структуру,— безразлично, будет ли оно дано в положительном или отрицательном плане. Физическое ранение и нравственное ранение обладают одинаковой реальностью. В их структуре есть некое подобие. Толстой отчетливо выразил это в одной из глав «Войны и мира», говоря о духовной ране. Нравственная боль бывает столь же нестерпимой, как и физическая. Мать, услышав о гибели сына, умирает от разрыва сердца. Любовное страдание, чувство позора, потеря чести доводят до самоубийства. Умирают от тоски. Оскорбленное, то есть

раненое, самолюбие и тщеславие ненавидит смертельно. Обида становится гангреной. Ее вылечивает месть: «Граф Монте-Кристо». И все это имеет свою структуру. Если структурой обладает свет солнца, то ею обладает и свет мысли. Любой вид знания имеет свою структуру. Но наряду со структурой знания существует и структура заблуждения и невежества. Наряду со структурой света существует и структура мрака — в том числе и духовного мрака. А если есть структура заблуждения, невежества и духовного мрака, то не невозможна и структура чудесного. Поскольку координированные заблуждения могут рассматриваться как система заблуждений, постольку и координированные «чудеса» могут рассматриваться как система чудесного. А где есть система, там есть и логика. Следовательно, возможна и «логика чудесного». Более того: я разделяю положение, что та же разумная творческая сила — а имя ей Воображение, Имагинация,— которая создавала миф, действует в нас и по сейчас, постоянно, особенно у поэта и философа, но в более прикрытом виде. Пока не угасло воображение, до тех пор есть, есть и есть логика чудесного. Вычеркнуть ее можно только с истиной. Я хотел бы видеть такое знание, которое существовало бы без истины. Даже отрекающийся от истины и топчущий истину, топчет ее во имя истины. Правду бьют избитыми правдами.

Не странно ли, что в век столь глубокого проникновения в мир микрокосмоса — бесконечно малого, читатель часто поневоле пренебрегает искусством пристального чтения. Читая мифы, ум редко вглядывается в чудесный механизм, движущий миром мифологии, потому что он не вооружен знанием этого механизма. Внимание скользит по мифологической фабуле, мифологическим образам, как по чему-то давно знакомому, улавливая только явную или весьма прозрачную аллегория или «сюжет». Мы любимся чешуей мифологического зверя, не видя в этом фантастическом чудовище всей таинственной ночи античного космоса и тех первых загадочных лучей познания, которые бросает ум-воображение на все самое нежное и самое кровожадное в человеке и в мире. Миф и загадочность мира для нас соотношение естественное. В таких случаях разум охотно пользуется словом «иррациональный». Но сами эти нам давно знакомые мифы в своей сущности, как мир познания, нам вовсе не так уж хорошо знакомы и понятны. С высоты научного знания мы и не задумываемся над существом мифологического образа и над «логикой чудесного» мира этих образов. Ведь это мир фантазии! А фантазии доступно все — любой калейдоскоп нелепостей. Познание же требует законов. Но какие законы могут быть в алогическом мире чудесного! Понятие «закон» есть всегда высшее выражение логики, некое якобы торжество разума над бытием. Однако чудесный мир мифа стоит в прямом противоречии к положениям формальной, аристотелевой логики — с ее «можно» и «нельзя», или «истинно» и «ложно». Диалектика здравого смысла также не усматривает диалектических

ходов логики в неожиданных чудесах и химеризмах мифа и благоразумно отворачивается от всего чудесного, если оно не может быть разоблачено, то есть не может быть расчудесено. Формальная логика не любит переживать конфуз.

Со времен Аристотеля мы приняли логику как логику здравого смысла (с дефисом «разум»). Но я позволю себе спросить, как обстоит дело с воображением, которое порой отбрасывает от себя здравый смысл и вызывает самый разум с его формальными категориями на поединок?

Мой вопрос означает: существует ли в кругу наук наука «логика воображения»? Исследовано ли вообще воображение (это по-общепринятому — комбинирующая творческая способность) в качестве способности познавательной? Что скажет наука, если какой-либо мыслитель выставит воображение в качестве высшей познавательной силы разума (в широком смысле этого слова)? Художнику такое манифестирование воображением простилось бы. Мыслитель же тотчас попал бы под подозрение: не мистик ли он? не шарлатан ли он?

Многие философы-классики пренебрегали воображением в смысле его познавательной способности, более того, они видели в воображении помеху для познания, обвиняя его во всех познавательных грехах. Но их собственный грех был самым тяжким из всех философских грехов: они отождествляли аффективное состояние с деятельностью воображения, ставили знак равенства между имиджем и аффектом и любое затемнение или искажение истины под влиянием аффективного возбуждения вменяли в вину воображению.

Между тем даже с точки зрения любого позитивизма воображение определялось скорее как сублимация аффектов, как их преодоление, замещение, их метаморфоза. Само же оно, воображение, искони обнаруживается как форма познания, имеющая наиболее древний познавательный опыт и язык, но при наиболее загадочном шифре. И что же, вместо того, чтобы заняться разгадкой, расшифровкой этого шифра воображения, мы выключаем самую тайнопись как текст и воспринимаем ее только как рисунок, любимся им и истолковываем его, и без того уже явную, аллегорияю...

Недоверие одного из двух основных потоков и типов философии, так называемой научной философии, к воображению вызвало пренебрежение к проблеме логики и психологии воображения и у науки.

Отсюда проистекает также понимание мифологического мышления, то есть мышления под господством воображения как некоего антипода знанию — иначе говоря, как мышления при господстве перепуганной и пугающей фантазии. Это мифологическое мышление принимается только за мышление первобытное и примитивное, причем само воображение снижается до мышления инфантильного. Оно предоставляется, пожалуй, искусству, поэзии как сфере, оперирующей образами, то есть методами того же

мифологического мышления. Словом, воображение отдают детскому и художественному творчеству.

Такое пренебрежительное понимание не парадокс, а злое недоразумение. Против него направлена эта книга.

Деятельность воображения рассматривается в ней не как примитивное мышление, а как высшая форма мышления, как деятельность одновременно и творческая и познавательная.

Мы увидим в логике мифа нечто чрезвычайно любопытное и двойственное: мы увидим явно «абсолютную логику», но построенную скрыто на основе «логики относительности» и при этом в конкретных телесных образах эвклидова мира.

Мы увидим, что воображаемый, имагинативный мир мифа обладает часто большей жизненностью, чем мир физически данный, подобно тому, как герой иного романа бывает для нас более жизненным и исторически конкретным, чем иное, когда-то жившее, историческое лицо. Мы увидим, что воображение, познавая теоретически, угадывало раньше и глубже то, что только впоследствии докажет наука, ибо имагинативный, то есть воображаемый, объект «мифа» не есть только «выдумка», а есть одновременно познанная тайна объективного мира и есть нечто предугаданное в нем; в имагинативном, или воображаемом, объекте мифа заключен действительный реальный объект. И поскольку содержание, то есть тайна действительного объекта, беспредельна и микрокосмична, постольку и «имагинативный объект» насыщен смыслом, как рог изобилия — пищей. Это обилие внутреннего содержания или «бесконечность» смысла мифа сохранила и сохраняет нам мифологический образ на тысячелетия, несмотря на новые научные аспекты и на новые понятия нашего разума или на новые вещи нашего быта.

Мы часто забываем, что Гераклит и Платон мыслили и мифологически, но не потому, что Гераклит хотел завуалировать свою высшую мудрость и сберечь свое учение от пошлости истолкователей и последователей своим мифологическим и гиратическим стилем. И не потому, что Платон хотел поэтическими средствами воздействовать на трагика, сокрытого в душе человека. Они мыслили мифологически именно там, где не могли высказать дискурсивно ту свою истину, которую их воображение столь же образно воспринимало, как и высказывало. Короче говоря, Гераклит и Платон познавали тогда мир мифологически, имагинативно, силой воображения, силой логики этого воображения как высшей функции разума. И не иначе и иные современные нам мыслители-художники. Из них первым назову Достоевского. Достоевский тоньше, чем логик Кант, понял антиномию высших идей разума и создал из нее трагедию в романе «Братья Карамазовы». Но что он для этого сделал? Он ввел мифологическую фигуру черта — тот «галлюцинаторный образ», которым так часто пользуется миф при оборотничестве героя в момент решающей схватки противников: так, Фетида в борьбе с насильником Пелеем принимает

различные образы. Но все эти образы превращенной Фетиды мнимы: она все-таки та же Фетида. Предупрежденный о мороке, о ее оборотничестве, Пелей, схватив Фетиду в объятия, не размыкает рук, невзирая на все метаморфозы ее облика. «Галлюцинаторный черт» Достоевского — это все тот же Иван Карамазов, расщепленный внутри себя; полетевшая в черта а 1а Лютер чернильница стоит на своем месте. Все видение черта оказалось мороком мысли, все оказалось мифом. Могучая имагинативная логика воображения Достоевского достигает своего апогея в сцене кошмара Ивана Карамазова, в сцене, где расщепляется сознание его героя и в порядке оборотничества возникает галлюцинаторный образ черта.

Живописец изобразил на картине пожар. Зрителю объясняют, что пожар, изображенный на картине, произошел, по всей вероятности, или от брошенной непотухшей папиросы, или от поджога, или от затлевшей балки в системе отопления. Может ли такое объяснение помочь пониманию картины, или законов живописи, или дара живописца и так далее? Однако для объяснения мифа прибегают именно к подобному методу. Полагают, что если объяснить гигантомахию (борьбу богов и гигантов) как отголосок борьбы эллинских племен-дорян с автохтонами, то тайна мифа о гигантах перестанет быть тайной: и миф раскрыт и понят. Полагают, если миф о рождении воинов-эхионов, выросших из посеянных зубов дракона и истребивших друг друга, объяснить как аллегорическую картину посева, всхода колосьев и жатвы, то миф о воинах, поднявшихся из земли в полном вооружении, в шлемах и с копьями, обретет смысл и раскрыт. Предпосылка такого объяснения проста: свести необычное к обычному, к бытовому или историческому факту, и в этом усмотреть его смысл. Но ведь смысл Химеры не в том, что фантастический образ Химеры можно свести к сочетанию трех кусков: куска льва, куска козы и куска змеи, или к разновидности восточного дракона. Смысл образа Химеры также не в том, что она огнедышащий вулкан, ибо из пасти ее вылетает огонь и дым, и не в том, что она грозовая туча и вихрь, ибо шерсть ее сверкает, как молния, и она сама крылата, как вихрь, и мохната, как туча. Для нас смысл этого крылатого, трехтелого, огнедышащего, всеми цветами радуги переливающегося дракона — в его невероятности и нелепости, которая нас одновременно и ужасает и восхищает. Но когда в мифе огненное дыхание этого дракона угасло, краски померкли, крылья бессильно распластались по земле — Химера исчезает: перед нами лежит холодеющее чудовище — красоту сменило уродство, и мы вместо Химеры видим только нелепость. В этой смене химерического нелепым, безумной фантазии отвратительной глупостью — смысл второго плана мифа о Химере.

Но в мифе о Беллерофонте и Химере есть еще третий план. Поразив Химеру, Беллерофонт сам подпал под власть Химеры: им овладела химерическая мечта взлететь на Пегасе на Олимп. Попытка осуществить эту мечту кончается безумием. Сброшенный Пегасом с

облаков на землю Беллерофонт теряет разум. Победитель Химеры сам становится жертвой Химеры — таков смысл третьего плана этого мифа.

Моя задача, например, показать, что там, где в мире действительном проявляется причина и действие согласно законам естественной необходимости, там в мире воображения, в мифе, имеется в латентной форме основание и следствие, порожденные и связанные между собой только абсолютной свободой и силой желания, то есть творческой волей воображения, играющего роль естественной необходимости. «Так хочет» моя логика — таков закон необходимости в творческом желании. Но и в идее этого «так хочет» моя логика, то есть имагинативная логика, этого желания, воображения, этой воли художника, живущей в душе человека, заключено предвосхищение устремлений и целей культуры и науки. Это то же, что эстетическое «хочу» искусства, таящее в себе при имагинативном заряде познание мира и его осмысление. Поэтому мертвый герой — будь то Эсон (отец Ясона) или Пелопс — воскресает, хотя он рассечен на части, сварен или изжарен и даже частично съеден. Он воскресает вопреки здравому смыслу потому, что так хочет миф и его логика.

Это не парадокс, если я выскажу мысль, что для воображения существует иная система действительности, чем для здравого смысла мира первого приближения. Следовательно, категории, лежащие в основе логики воображения, будут иными, чем категории формальной логики здравого смысла.

Мы должны в данном случае отчетливо понять, что система эстетической действительности в имагинативном плане есть онтологическая проблема, ибо она есть «бытие», хотя и имагинативное бытие. Перед нами эстетика как онтология (такой была она и для древних эллинов), и наша задача подойти гносеологически к ней и раскрыть логику, которая отражает категории, господствующие в системе этого имагинативного мира. Вот почему нам кажется необходимым ввести особый термин для формы знания общей с гением, знания, которое обязано всецело воображению. Этот термин — энигматическое знание, от греческого слова «энигма» (загадка). Если мы зададимся целью раскрыть воображение с его познавательной стороны, то есть дать гносеологию воображения или же «имагинативную гносеологию», мы неминуемо придем к проблеме логики воображения, которая и будет в данном случае энигматической логикой.

Голосовкер Я.Э. Логика античного мифа// Голосовкер Я.А. Логика мифа.— М., 1987.— С. 8—21.