

5. Козьмина Е. Теория научной фантастики и творчество Лема: диалог с Анджеем Стоффом // *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis*. 2021. №9. С. 57–75. DOI: 10.24917/23534583.9.4
6. Лем С. Сумма технологии. М.: АСТ; СПб: Terra Fantastica, 2006. 668 с.
7. Лем С. Философия случая. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. 767 с.
8. Лосев А. Ф. Введение в общую теорию языковых моделей. М.: Московский ордена красного знамени госуд. пед. ин-ут им. В.И. Ленина, 1968. 295 с.
9. Рассел Б. Введение в математическую философию. Новосибирск: Сибирское университетское изд-во, 2007. 264 с.
10. Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1997. 252 с.
11. Хинтиikka Я. Логико-эпистемологические исследования. М.: Прогресс, 1980. 448 с.
12. Эко У. Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. СПб: Академический проект, 2004. 121 с.
13. Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста. СПб: Симпозиум, 2007. 502 с.
14. Dajnowski M. Groteska w twórczości S. Lema. Gdańsk: Wydawnictwo uniwersytetu Gdańskiego, 2005. 214 s.
15. Handke R. Ze Stanisławem Lemem na szlakach fantastyki naukowej. Warszawa: Wydawnictwa szkolne i pedagogiczne, 1991. 141 s.
16. Lem S. Dzienniki gwiazdowe. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2012. 388 s.

РАСКРЫТИЕ КОГЕЗИВНО-СМЫСЛООБРАЗУЮЩЕЙ ФУНКЦИИ МИФА ЧЕРЕЗ ФИЛОСОФСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ КОНКРЕТНОГО АРХАИЧЕСКОГО АСТРАЛЬНОГО МИФА КЕТОВ

Соколов М.А.

Самарский национальный исследовательский университет им.
академика С.П. Королева, кафедра философии, аспирант

Статья показывает возможность воплотить некоторые программные идеи проекта философии Гегеля по развитию основных философских понятий бытия и мышления на основе эмпирического мифологического материала с учётом семиотических исследований в области философии мифа. Показана центральная роль когезивно-смыслообразующей функции мифа в философии мифа, обоснована методология её раскрытия и описан ход такого раскрытия на примере конкретного архаического астрального мифа кетов. Также данная статья реализует сформулированный правительством РФ тезис о необходимости сохранения культурного наследия малых народов РФ (к которым относятся кеты)

посредством обращения внимания научного сообщества на глубокие философские аспекты мифологического наследия этого народа.

Ключевые слова: когезия, связность, миф, Гефест, космос, сила, мышление.

1 Предварительный обзор основных понятий. Методология исследования

Вначале рассмотрим понятия «когезия» и «миф». Когезия есть связность (с англ. cohesion от лат. глагола cohaerere, образованного от приставки com – «вместе» и haerere – «приклеиваться», букв. «быть приклеенным вместе»), в современной лингвистике, развивающейся в русле антропоцентризма и функционализма – обеспечение лексико-грамматической связности текста [7]. Общая междисциплинарная тенденция современных гуманитарных исследований [34], а также междисциплинарность родового понятия «текст» даёт право исследовать возможность применения понятия «когезия» в контексте философии мифа.

Далее, философское исследование как некоего конкретного мифа, так и понятия «миф» неполноценно без рассмотрения определения понятия мифа. Сложность с понятием «миф» состоит в том, что оно крайне многозначно вследствие того, что миф выполняет множество функций. Так, согласно статье [16], существует около 30 определений этого понятия, раскрывающих его с различных сторон (см. также [30]). Вместе с этим, если сузить круг этих понятий до наиболее универсальных и глубоких, то среди таковых определений можно усмотреть частую отсылку (прямую или же косвенную) именно к когезивной функции. Например, Мирча Элиаде указывает, что миф «составляет *парадигму* всем значительным актам человеческого поведения» [41]. Кроме того, А.Ф. Лосев [24] полагает, что миф – «выражение *наиболее цельное* и формулировка наиболее разносторонняя – того мира, который открывается людям и культуре, исповедующим ту или иную мифологию». Он также уточняет, что миф «есть наиболее реальное и *наиболее полное* осознание действительности, а не наименее реальное, или фантастическое, и не наименее полное, или пустое». Исследователь в области культурологии Л.Г. Ионин указывает, что «миф есть фундаментальная форма строения реальности», и развивает мысль о том, что миф формирует жизнь как *единство*, в том числе как единство действия и представления, субъекта и объекта [17].

Таким образом, можно говорить о том, что когезивная функция мифа является сущностной и неотъемлемой частью его природы, а потому её изучение релевантно для развития философии мифа. Дополнительная релевантность данной функции состоит в том, что, хотя она и подразумевается во многих определениях понятия мифа и в работах, выявляющих функции мифа, по информации автора, она не была ещё напрямую сформулирована для мифа, будучи используемой в филологии для таких понятий, как «текст» или «средство выражения» [7], и тем более не раскрыта в полной мере её связь со смыслообразующей функцией. Так, вышеупомянутый культуролог Ионин [17] выделяет энергетическую функцию

мифа, которая выражается в связывании и канализировании социальной энергии: здесь элемент направленности явно превосходит объем значения понятия «когезия».

Сделав вывод об актуальности исследования когезивной функции мифа, следует поставить вопрос о методе такого исследования. Для этого рассмотрим суть историко-философского метода Гегеля в его фундаментальном труде «Наука логики» [11], а также его применимость к нашему объекту исследования (миф и его когезивная функция). Гегель рассматривает конкретные категории метафизики, которые были представлены ею за всю предшествующую историю западной философии, и формирует их ряд таким образом, что каждое следующее понятие раскрывает суть предыдущего, или, по Гегелю, является «истиной» предыдущего. При этом следует отметить, что несмотря на заявляемое Гегелем тождество исторического и логического, данный ряд не является строгим отражением хронологически акцентуируемых в истории философии понятий. Так, Гегель восходит от Бытия к Существованию и уже далее к Сущности, и много позднее к Духу, но Фома Аквинский, как и некоторые другие теологи, не согласились бы с такой последовательностью, считая «существование» ближе к Богу (а следовательно, и к «духу»), чем сущность [36], в то время как живший много ранее Аристотель согласился бы скорее с Гегелем (поскольку сущность у Аристотеля связана именно с целеполаганием духа [3]). Далее, зачастую в литературе упоминают метод Гегеля как диалектический, ссылаясь на триаду «тезис-антитезис-синтез». При всей полезности подобной модели, относительно основного труда Гегеля необходимо отметить, что, следуя он ей неукоснительно, он бы пришёл к очередной версии прескриптивной, ограниченной, определённой формальной логики, против которой он всячески выступал. Более того, в рассматриваемом труде он эти термины практически не употребляет. В связи с вышесказанным имеет смысл обратиться к более гибкой модели диалектики «развёртывания» и «свёртывания» по образцу Николая Кузанского [31]. Преимущества подобного подхода подробно описаны в работе [33], и их подробное изложение не соответствует задачам данной статьи, однако несколько важных моментов всё же стоит отметить. Во-первых, цель данной работы – раскрытие понятия, а процесс раскрытия на практике схож с процессом вышеупомянутого «развёртывания». Во-вторых, раскрытие / «развёртывание» и «свёртывание» отвечают другой функции мифа, смыслообразующей. Смыслообразующая функция в работе [16] трактуется как центральная по отношению к около 30-ти другим функциям, рассмотренным автором статьи [16]. При этом, как показывают семиотические исследования, проявление смыслообразующей функции мифа происходит как раз посредством «свёртывания» и «развёртывания». Так, если рассматривать миф в том числе как символ, то уместно привести определение символа, данное А.Ф. Лосевым [24] как «тождество *выраженности и невыраженности* адекватно воспроизведённого Первообраза, данное как энергично-смысловое излучение его самоутверждённости». Это блестящее

определение ярко подчёркивает связь между ним самим, Гегелевской идеей об историко-логическом самораскрытии абсолютного духа и диалектикой свёртывания и развёртывания Н. Кузанского. Более того, советский филолог-классик, заведующая первой советской кафедрой классической филологии Ленинградского университета Ольга Фрейденберг в фундаментальном труде «Миф и литература древности» [37] поясняла, что «первичные значения, взятые под углом зрения формообразования, показывают, что форма есть особый вид смысла, а смыслы – будущие формы и структуры», также подтверждая наш тезис в ином ракурсе. В нашем случае, в поисках золотой середины между триадической (тезис-антитезис-синтез) моделью исследования и процессом свёртывания / развёртывания, мы будем эксплицировать основные философские и философско-антропологические категории (как то «непрерывность», «разрыв», «деяние / акт», «деятельность», «потенциальность»), на которые выбранный конкретный миф имплицитно опирается, а взаимосвязи между ними будут раскрываться ходом повествования самого мифа, а не заранее определённой схемой. Выделение философских и философско-антропологических понятий и раскрытие их взаимосвязей и станет раскрытием когезивно-смыслообразующей функции мифа²³, а следовательно, и результатом исследования.

2 Причины выбора конкретного мифа кетов в качестве объекта исследования

В ходе заседания правительства РФ от 24-го февраля 2022 г., посвящённого сохранению культурно-исторического наследия коренных малочисленных народов на примере северных территорий и Арктики, вице-премьер Татьяна Голикова отметила [32]: «Такое особое внимание государства оправдано и обусловлено малой численностью этих народов, грозящей в отдельных случаях их исчезновением, особенностями культуры и неприспособленностью к современной рыночной экономике».

При том, что со стороны правительства «основным практическим инструментом поддержки коренных малочисленных народов Севера являются субсидии из федерального бюджета регионам» [32], данная статья призвана оказать научно-философскую и общественно-публицистическую поддержку этим народам через привлечение внимания общественности к философско-культурным ценностям мифологии этих народов посредством философского анализа некоторых аспектов одного из архаических астральных мифов кетов.

²³ Также важно отметить причины, по которым исследование конкретного мифа является актуальным и релевантным по отношению к мифу как таковому в плане философской значимости. Как писал Лотман [25], мифы о кузнецах (а конкретный миф, на который пал наш выбор, именно таков) «стоят на границе культурного и мифологического пространства», а значит выполняют центральную культурно-антропологическую функцию. Более того, Лотман уточняет, что «существенной особенностью структурного построения ядерных механизмов семиосферы является то, что каждая ее часть сама представляет собой целое, замкнутое в своей структурной самостоятельности», а значит «отдельный текст в определенных отношениях изоморфен всему текстовому миру и существует отчетливый параллелизм между индивидуальным сознанием, текстом и культурой в целом». Таким образом, «подобно тому как объект, отраженный в зеркале, порождает сотни отражений в его осколках, сообщение, введенное в целостную семиотическую структуру, тиражируется на более низких уровнях».

Информация о кетах представлена в книге «Мифы, предания, сказки кетов» издания РАН [29].

«Кеты являются национальным меньшинством в Туруханском и Байkitском (Эвенкийский автономный округ) районах Красноярского края России. Более двух столетий они привлекают внимание лингвистов, этнологов, антропологов. Но многие вопросы их исторической судьбы, языка и культуры остаются открытыми; решать их предстоит исследователям наступившего нового века. По последней официальной переписи (1989 г.), их [кетов] было 1113 человек. Способность столь малочисленной популяции воспроизводить себя, а членов её – долгое время сохранять этническое самосознание даже в условиях преобладающего инонационального и иноязычного окружения (представители других народов Севера, русские и др.) – одна из особенностей, связанных с кетами. Изучение её предполагает выявление традиционных культурных и социальных механизмов, которыми до определенного времени (в целом до последней трети XX в.) поддерживалась относительная стабильность этноса».

Как известно из культурологии, одной из функций мифов как раз-таки является поддержка стабильности народа [21], а значит и исследование мифов в заданном контексте при условии угрожающе малой численности кетов является крайне актуальным.

Следует особо отметить, что источник [29] даёт следующую важную характеристику языка кетов (подчёркивание наше):

«Язык кетов считается своего рода лингвистическим феноменом, так как обладает строем, не находящим соответствия в соседних языках. Кетский – ныне последний живой язык большой енисейской семьи, включавшей также коттский, ассанский, арийский, пумпокольский и другие языки и окончательно переставшей существовать к середине XIX в. Знаменитый финский исследователь и путешественник М.А. Кастрен встретил тогда на р. Агул (приток Кана) несколько последних енисейцев-коттов, помнивших свой язык».

В контексте современной парадигмы гуманитарного знания многие крупные учёные подчёркивают тесную взаимосвязь языка, мифологии и культуры (Джордж Лакофф [43], Анна Вежбицкая [48], Джон Сарль [46]). На конкретном примере кетов (и близкой им народности селькупов) такая взаимосвязь иллюстрируется, например, тем, что «в кетской мифологии ...звёзды считаются корнями деревьев, которые растут на «верхнем небе» (кетское *kon*, «звёзды», «корни»; селькупское *konti*, «корень») ...» [35].

Возвращаясь к заседанию [32], «2019 год был объявлен ООН Международным годом языков коренных народов, в рамках которого миру был продемонстрирован опыт России по сохранению и развитию языков, созданию письменности для ранее бесписьменных языков». Источник [29] по этому поводу отмечает, что «значение накопления новых данных о бесписьменном языке очевидно, и оригинальные нарративные тексты – едва ли не главный их источник». Мифы есть не что иное, как вид оригинального

нарративного текста: соответственно, данная статья несёт также и, косвенно, лингвофольклорную ценность.

Актуальность статьи состоит также и в том, что она раскрывает столь релевантную для современной философской парадигмы проблему соотношения религиозно-мифологического и рационально-философского подходов к объяснению мира [21, 14, 15, 1]. Акцент на синтетичность и синкретичность характерен для многих холистических и идеалистических философских систем, таких как, например, философия Гегеля [9], Уайтхеда [47] и др., но, с другой стороны, их критика в духе Поппера [44] давала и продолжает давать импульс аналитической философии [26] с целью избавить философию от остатков мифологичности. Однако есть основания полагать, что результат снова содержит мифологичность в скрытой форме [26, 45, 42]. Если рассматривать исторические аналогии, следует вспомнить, что крупный отечественный исследователь философско-религиозных проблем С.С. Аверинцев обнаружил, что дедуктивный рационализм античности вынужден опираться на догмы [2]. Философские интерпретации теоремы Гёделя о неполноте лишь ещё больше усиливают подобный скепсис [39].

В качестве одного из путей выхода из обозначенных выше противоречий некоторые философы полагают диалектику рационального и иррационального [18, 28]. Не вдаваясь в особенности дискуссии о рациональном и иррациональном, следует отметить, что эта диалектика в той или иной форме уже была отражена в различных аспектах философии Гегеля. Так, г-жа Кускарова [22] пишет (цитируя работы Гегеля): «то, что мы называем рациональным, принадлежит на самом деле области рассудка, а то, что мы называем иррациональным, есть скорее начало и след разумности» и далее «иррациональное «снимается» спекулятивной мыслью, но в высшем, «разумном», диалектическом мышлении, по Гегелю, все же сохраняется что-то от иррационального. Это «что-то» есть та непосредственность разумной интуиции, наличие которой Гегель отнюдь не отрицает при всей решительности своих атак на иррациональную интуицию Гамана и зрелого Шеллинга». Учитывая, что многие постнеклассические тенденции не только несут печать влияния Гегеля, но также и могут быть интерпретированы с позиций Гегеля [19], а также то, что диалектичность и диалогичность наиболее близкой к эпохе архаичного мифа философии Древней Греции также была глубоко проработана и инкорпорирована в собственную систему Гегелем [10], будем далее опираться на философию Гегеля и его диалектику как одно из связующих звеньев между религиозно-мифологическим и рационально-философским подходами к объяснению мира.

Последнее (в плане методологии) конкретизируется применительно к выбранному для анализа мифу в диалектику разрыва и непрерывности, а также диалектику труда и мышления, силы и рефлексии. Также следует отметить, что для контекстуальной и компаративистской широты исследования выбран один основной миф (кетский) и несколько аналогичных (из кетской и других культур). Выбор конкретного единичного мифа

продиктован, с одной стороны, форматом работы (статья), а с другой – богатством смыслов и содержания выбранного мифа. В качестве инструмента считывания отголосков философских дискуссий и представлений в выбранном мифе выбран метод сопоставления и сравнения смысловых элементов между этими двумя сферами мировоззрения. Этот качественный метод опирается на аналогии, что обеспечивает необходимую гибкость дискурса [24] в заданных условиях сравнения.

3 Описание выбранного мифа и его контекста согласно

С.А. Токареву

С.А. Токарев в работе [35] сообщает (орфография источника сохранена):

«У кетов известно созвездие *Dejtdydn* – «кузнецы» (по-видимому, соответствует созвездию Кассиопеи), о котором рассказывается, что семь (у кетов священное число) кузнецов изготовляли на земле нож (в то время, когда «земля росла», то есть в самом начале мироздания); внезапно они оказались на небе и превратились в созвездия».

Данный миф упоминается в контексте так называемых астральных мифов, которые суть «мифы о созвездиях, звёздах, планетах (в более широком смысле – также лунарные мифы и солярные мифы)». Составитель добавляет, что «в значительном числе архаических мифологий звёзды или созвездия описываются как предметы, оказавшиеся на небе или принадлежащие верхнему миру. Чрезвычайно распространённым мотивом является представление о людях, переместившихся на небо и ставших там звездой или созвездием. Так объясняется происхождение большого числа созвездий и многих звёзд».

4 Мифоконтекстуальные и уточняюще-конкретизирующие

заметки

Информацию из источника [35] следует дополнить сведениями из [29] относительно ремесла фигурантов мифа и его роли, выраженными в ещё одном, *порождающем* кетском мифе о Кузнеце:

«Порождающее начало земли непосредственно выражает имя широко известного мифологического персонажа. Это родившийся «от земли в колодине» *Бангрэхын/Бангдэхын* – Сын земли. Он олицетворял связь между землей и небом. Значимость медиативной функции персонажа нашла отражение в его иконографии. Считавшийся первым кузнецом, Сын земли стал покровителем шаманов, достигших в своем становлении возможности действовать в верхнем мире, и наделял их соответствующими знаками этого мира. К ним относились: железный головной убор («корона»), бубен, набор железных подвесок на нагруднике, парке. Семеричное устройство земного мира в шаманском бубне символизировала сетка из ровдужных ремешков, предшествовавшая железным перекладам, выражавшим доступность шаману верхнего мира (мифологический образ семеричного земного мира – семь речных мысов)».

Также источник [29] дополняет «основной» миф, рассматриваемый в статье сведениями «[про] кузнецов, которые делали нож и, как охотники, неожиданно оказались на небе, образовав там созвездие, именуемое «кузнецы»».

5 Аспект статуса. Акт в потенции

Уже само упоминание кузнецов в мифе ещё до развёртывания истории с магическим переносом наделяет фигурантов мифа причастностью к переходу между мирами, поскольку содержит невыраженную аллюзию к порождающему мифу о Кузнеце / Сыне земли / Покровителе шаманов. Число 7 в мифе астральном также согласуется с ролью числа 7 в мифе порождающем, а также с общемифологическим смыслом как символом мира небесного [40].

Далее, сама по себе идея профессии кузнеца связана с творением, созиданием, (что отражается и в греческом эквиваленте, мифе о кузнеце-Гефесте [38]). В иудео-христианском контексте Бога часто называют «Творец» или «Создатель» [8]. В Каббале как мистическом учении иудео-христианской религии миры (по крайней мере, основные) считаются сотворёнными / созданными Господом [27]. Ещё Гефест в своём уродстве и браке на красавице Афродите как бы охватывает весь спектр образности / безобразия: в средневековой схоластике один из видов доказательства бытия Бога включал постулирование у Бога (по крайней мере, относительно того, как он является *нам*, а не сам по себе) атрибутов с максимально широким спектром свойств [6, 13]. Кроме того, примечательно, что Гефесту приписывают создание огня, поскольку, согласно одной библейской истории, Бог явился Моисею в т.н. «горящем кусте» [20], а одно из высших имён бога (по Каббале) раскрывается в откровении Творца Моисею «Я есмь Суций», или, в более близком к оригиналу-ивриту переводе «Я есмь *кто* Я есмь», причём слово «кто» в каббалистической интерпретации слова указывает на *огонь* как трансформацию, переход из одной сферы бытия в другую [27]. Показательно, что божественное «Я есмь» сохраняется фактически неизменным (за исключением огласовок текста Торы) до и после трансформации. В дополнении к вышесказанному следует упомянуть, что мир во многих течениях схоластики считается сотворённым по воле Бога чистым актом (*actus purus*), в то время как сам Бог нетварен и есть причина Самого Себя (субстанция) [6, 13].

Таким образом, причастность к атрибуту божественности, богочеловечности / акту творения постулируется уже *названием* призвания героев. При этом стоит отметить, что стоит говорить скорее о богочеловечности, чем о божественности героев, поскольку: а) они *претерпели* трансформацию; б) они не осознавали, что вызовут её (ср. со страданием Иисуса и молитвой к Богу-отцу [23]; в) Кузнец в порождающем кетском мифе есть не повелитель неба, а связующее звено между небом и землёю. Такую роль в Каббале [27] причисляют первочеловеку Адаму и

Машиаху / спасителю (обычно оба андрогинны), причём христиане обычно видят в Иисусе-богочеловеке воплощение и первого, и второго (но андрогинный аспект зачастую замалчивается).

Следующий фокус внимания – на ковании *ножа* кузнецами в кетском мифе. Гефест также ковал оружие для богов [38], а в ветхозаветном контексте Бог поместил херувима с вращающимся мечом для ограничения свободного перехода между земным и небесным мирами (представленными древом познания и древом жизни) [27, 20]. Архангела Гавриила с мечом/ножом, можно так же, как и херувима, представить как того, кто обеспечивает переход, но лишь ценой лишения жизни. Параллельный миф у кетов [29]: «Когда мы сохатого убили, на небе, наверху, сохатый и образовался». Здесь следует вспомнить об изменении статуса героев с производителей оружия на собственников / носителей его, превративших их в охотников: последние, по логике мифов кетов, также причастны к превращениям. Также упомянем, что новозаветный Машиах, соединивший небо и землю, «принёс не мир, но меч» [23].

6 Акт в актуальности. Непрерывность деятельности и скачкообразный переход в новое. Раскрытие смысла трудовой деятельности. Результат превращения как возникновение духа

Выше были разобраны символические коннотации «кузнецов» и результата их деятельности – «ножа», но теперь стоит обратить внимание на изменения героев в процессе преобразования: если в начале имеет место их продолжительная деятельность (они *ковали*, а не *сковали*, не *выковали* меч), то вслед за ней следует неожиданное («вдруг»), резкое, качественно меняющее природу бытия скачкообразное деяние, внешнее по отношению к их воле.

Здесь, во-первых, следует провести аналогию с выраженным в Феноменологии духа Гегеля [12, подглавы от Самосознания до Абсолютного субъекта] диалектическим переходом от непосредственного созерцания (и воления) к опосредованному труду, а затем к мышлению, снимающему как произвольность воления, так и опосредованность труда. Применительно к кетскому мифу деятельность по овнешнению воли кузнецов (в виде ножа) снимается в виде перехода на небо (ступень мышления). Таким образом, некая *богочеловечность*, опрокинутость в работу на земле (а Гефеста вышвырнули с Олимпа на землю [38]) снимается возвращением в Божественное-идеальное. Христианский аналог – вознесение Иисуса по правую руку на Небо [23]. Касательно же того, что небо в мифологии ассоциируется с идеальным, источник [35] поясняет:

«**НЕБО**, в мифологии – важнейшая часть космоса. Небо – это прежде всего абсолютное воплощение верха, члена одной из основных семантических оппозиций (см. Верх и низ). Его наблюдаемые свойства – абсолютная удалённость и недоступность, неизменность, огромность слиты в мифотворческом сознании с его ценностными характеристиками:

трансцендентностью и непостижимостью, величию и превосходством Неба над всем земным; Небо простёрто над всем, всё «видит», отсюда его всеведение; оно внешне по отношению ко всем предметам мира, поэтому оно – «дом» всего мира... воздух, облака, туман, наполняющие Небо, представляются субстанцией человеческой души, дыхания, и при параллелизме микро- и макрокосма Небо оказывается душой универсума, воплощением абсолютной «духовности»».

Выше мы сделали акцент на диалектику «воля» – «труд» – «мышление», но следует выделить и диалектику непрерывности – разрыва. А именно, деятельность *до* скачкообразного перехода имела свойство неограниченности по типу *апейрона* Анаксимандра, из которой возник / сотворённым ножом был отсечён / осуществлён разрыв-переход в иной мир / сам иной мир как таковой по аналогии с выделением ограниченных миров из апейрона у Анаксимандра [3] (только наоборот: миры Анаксимандра спускались «вниз», а здесь – восхождение). Разрешение этой «обратности» есть у Гегеля [Наука Логики, раздел объективной идеи, 11] в переходе от Чистого Бытия к Наличному Бытию и далее – к качеству Сущности. Чистое Бытие не ограничено, Наличное Бытие – ограничено, Сущность тяготеет к духу и снова к неограниченности, но уже не пустой, а опосредованной, духовной, «небесной». Соответственно, в рассматриваемом мифе ограниченное вот-бытие *ножа* далее снимается его применением для вознесения в поистине неограниченный идеальный мир духа, сознания, мышления. Здесь не лишне вспомнить космизм древних греков, отождествлявших Космос с Умом.

Ещё одним аспектом выбранного мифа является *сила* (как главный атрибут архетипа кузнеца [35]) и способы её проявления. На первом этапе создание меча и обретение статуса охотника может рассматриваться как результат осмысленного применения атрибута силы, но на этапе метаморфозы её неожиданность не позволяет включить второй эффект в результат действия силы. Таким образом, кузнецы внезапно становятся больше, чем они есть – или, если эта богочеловеческая природа всё же уже была заложена в них и лишь *проявилась* по отношению к ним на втором этапе, то они не до конца осознавали свои силы и возможности: им открылось божественное откровение, чтобы воздать причитавшееся им. С точки зрения Гегелевской философии, в Феноменологии духа [12] понятие силы употребляется несколько раз по-разному в относительно различных контекстах, но можно сказать, что все ситуации его применения объединяет недостаточность развития духа. Так, в главе Феноменологии, которую можно перевести как Сила и Понимание, инобытием силы становится понимание и рассудок, а не разум. Разум, как упоминалось выше, носит у Гегеля по сравнению с рассудком некоторый оттенок «иррациональности», и он-то как раз и проявляется как магическое вознесение (ср. двойственное значение нем. *Aufhebung*), а тот факт, что кузнецы *длительно* ковали оружие до его определённого оформления в вот-бытие, готовую форму оружия соответствует тому, что рассудок переходит в разум только после длительной работы духа,

осознания себя в своей завершённости и исчерпанности (а производство ремесленником орудий истощает назначение ремесленников в традиционном обществе), что делает возможным переход на новый этап развития.

Список литературы

1. Абрамов Ю.Ф., Попов П.Л. О разграничении религиозного и научного стилей мышления //Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. ВП Астафьева. – 2012. – №. 2. – С. 245-250.
2. Античная риторика и судьбы античного рационализма // Риторика и истоки европейской литературной традиции: [Сборник статей] / С.С. Аверинцев. - Москва: Школа "Языки русской культуры", 1996. - 448 с.
3. Аристотель (384-322 до н. э.). Метафизика / Аристотель; [Пер. А.В. Кубицкого]. - Ростов н/Д: Феникс, 1999. – 600с
4. Басов, Р.А. История древнегреческой философии от Фалеса до Аристотеля / Р.А. Басов. - Москва: Летопись 21, 2002. - 415 с.
5. Бразговская Е.Е. Семиотика идентичности // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. – 2014. – №. 4 (28). – С. 108-115.
6. Бушманис, Густав Густавович. Доказательства бытия бога и их критика в историко-философском аспекте: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.00. - Рига, 1971. - 198 с.
7. Величко М.А. Когезия и когерентность: особенности разграничения и определения понятий //Вестник Адыгейского государственного университета. Серия. – 2016. – Т. 2. – С. 39-43.
8. Владимир Митрополит Омский и Таврический (Иким Василий Захарович). Слово о начале времен //Вестник Омской Православной Духовной Семинарии. – 2017. – №. 3. – С. 75-86.
9. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. – Москва: Мысль, 1977. – 471 с.
10. Гегель Г.В.Ф. Сочинения (том X): Лекции по истории философии. Книга вторая / Г.В.Ф. Гегель. – Москва: Партийное издательство, 1932. – 490 с.
11. Гегель Г.В.Ф. Наука логики = Wissenschaft der logik [Текст] = Wissenschaft der logik / Г.В.Ф.Гегель. – Изд. 2-е, стер. – Санкт-Петербург: Наука, 2005. – 799 с.
12. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – СПб.: Наука: Санкт-Петербург. отд-ние, 1992. – 441 с.
13. Жильсон Э. Философия в средние века: От истоков патристики до конца XIV века: Этьен Жильсон; [Пер. с фр. А.Д. Бакулова]. – Москва: Республика, 2004. – 678 с.
14. Задворнов А.Н. Генезис форм общественного сознания: философско-методологический анализ // Вестник Нижегородского университета им. НИ Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2012. – №. 3 (27). – С. 116-122.

15. Задворнов А.Н. Философско-методологические подходы к анализу взаимодействия форм общественного сознания // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. – 2012. – Т. 12. – №. 2. – С. 15-19.

16. Иванова Е.В. К вопросу о смыслообразующей функции мифа / Е.В. Иванова. — Текст непосредственный // Первые Лойфмановские чтения: Аксиология научного познания: материалы Всероссийской научной конференции (Екатеринбург, 10-11 марта 2005 г.). – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2006. – Выпуск 2. – С. 372-381.

17. Ионин Л.Г. Социология культуры: учеб. пособие для студентов вузов, обучающихся по направлению подгот. 521200" Социология". 4-е изд., перераб. и доп // М.: Изд. дом ГУ ВШЭ. – 2004. – Т. 426. – №. 1.

18. Кимелев Ю.А. Современные исследования философии Х. Ортеги-и-Гассета (Аналитический обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия. – 2010. – Т. 3. – С. 168-176.

19. Коноплёв Н.С. Философско-методологический подход к раскрытию науки истории фокусом постнеклассической научной картины мира // Известия Байкальского государственного университета. – 2012. – №. 5. – С. 167-171.

20. Кософ Д. Библейские истории / Давид Кософ; [пер. с англ. Юрия Зимана]. – Иерусалим: Тарбут, 1984. – 351 с.

21. Культурология. XX век. Энциклопедия в 2-х т. Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры / Глав. ред. Левит С.Я. РОССПЭН, 2007 - 1392 с.

22. Кускарова О.И. Понятие иррационального в философии // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2007. – №. 7. – С. 123-127.

23. Лопухин А.П. Толковая Библия. Ветхий Завет и Новый Завет [Текст]: [16+] / А. П. Лопухин; с иллюстрациями Гюстава Доре. – Москва: Э, 2017. – 638 с.

24. Лосев А.Ф. Собрание сочинений. В 9 томах. Изд. М: "Мысль", 1993-2002г. – 7758 с.

25. Лотман Ю.М. Избранные статьи: в 3 томах / Ю.М. Лотман. – Таллинн: Александра, 1992. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. – 1992. – 479 с.

26. Макеева Л.Б. Аналитическая философия как историко-философский феномен // Философский журнал. – 2019. – Т. 12. – №. 1. – С. 130-143.

27. Мерлин В.В. Каббала и русское слово [Текст]: пространства совместности / Валерий Мерлин. – Москва: Языки славянской культуры, 2015. – 238 с

28. Мещерякова Л. Ю. Диалектика рационального и иррационального в постижении социальной реальности (социальная герменевтика Юлии Кристевой) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. – 2001. – №. 1. – С. 97-99.

29. Мифы, предания, сказки кетов. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 343 с.
30. Найдыш В.М. Философия мифологии: От античности до эпохи романтизма / В.М. Найдыш. – Москва: Гардарики, 2002. – 554 с.
31. Николай Кузанский. Сочинения [Текст]: В 2 т. / Николай Кузанский; [пер. З.А. Тажуризиной и др.; сост. В. В. Биbihина; общ. ред. В.В. Соколова, З.А. Тажуризиной; Вступ. ст. З.А. Тажуризиной, с. 5-45]. – Москва: Мысль, 1979-1980. Т. 1 / [Пер. З.А. Тажуризиной, А.Ф. Лосева, В.В. Биbihина; Вступ. ст. З.А. Тажуризиной, с. 5-45]. – 1979. – 486 с.
32. Отчёты о работе Правительства РФ [Электронный ресурс] <http://government.ru/news/44649/> [Ссылка] – «Татьяна Голикова провела заседание Совета при Правительстве по вопросам попечительства в социальной сфере»
33. Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. Приглашение к размышлению / А.В. Смирнов; Институт философии Российской академии наук. – Москва: ЯСК, 2021. – 445 с.
34. Субботин А.И. О методологической схеме междисциплинарности // Гуманитарные и социальные науки. – 2014. – №. 2. – С. 244-247.
35. Токарев С.А. Мифы народов мира / С.А. Токарев. – Гл. ред. С.А. Токарев. – М: Советская энциклопедия, 2008. – 1147 с.
36. Фома Аквинский. Онтология и теория познания: фрагменты сочинений. – М., 2001. – 206 с.
37. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности: [лекции, статья] / О.М. Фрейденберг. – 4-е изд., испр. и доп. – Москва: Академический проект, 2021. – 757 с.
38. Шваб Г.Б. Мифы классической древности / Г. Шваб; С нем. Н. Свентицкой. – 3-е изд. – Москва: И. Кнебель, 1916 (тип. "Земля"). – 268 с.
39. Шкорубская Е.Г. Проблемное поле теорем Гёделя о неполноте // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – 2015. – Т. 1. – №. 2. – С. 189-197.
40. Штельцнер М. Символика чисел / Михаэль Штельцнер; авторизованный перевод с нем. и предисловие к русск. изданию Г.М. Шапошниковой. – Санкт-Петербург, 1998. – 198 с.
41. Элиаде М., Строганова Е. Аспекты мифа. – Инвест-ППП, 1995.
42. Glock H.-J. What is Analytic Philosophy? – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. - 293 с.
43. Lakoff J.G.M. Metaphors We Live By. – The USA, Chicago: University of Chicago Press, 2008. – 256 с.
44. Popper K.R. The poverty of historicism. – London: Routledge & Kegan Paul, 1966. – 136 с.
45. Preston A. Analytic Philosophy: The History of an Illusion. – London: Continuum, 2007. - 191 с.

46. Searle J.R. Making the Social World: The Structure of Human Civilization. – Oxford University Press, 2010. - 224 с.

47. Whitehead A.N. Modes of Thought. – Cambridge: Cambridge University Press, 1938. - 241 с.

48. Wierzbicka A. Semantics, Culture, and Cognition: Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations. – New York: Oxford University Press, 1992 – 486 с.

РЕВОЛЮЦИОННАЯ ИДЕОЛОГИЯ В ФАНТАСТИКЕ: ГЕНЕЗИС И ПЕРСПЕКТИВЫ

Твердынин Н.М.

Академия гражданской защиты МЧС России имени генерал-лейтенанта

Д.И. Михайлика,

кафедра химии и материаловедения, профессор

Для научной фантастики практически на всём протяжении её существования характерно создание различных социальных моделей, которые предлагали читателю самые разнообразные общественные устройства для описываемых в этих произведениях социумов. При этом пути достижения мироустройства, описываемого автором, или же не рассматривались, или предлагались практически два основных пути, которые с определённой долей условности можно назвать эволюционным и революционным. Оба этих подхода идеологизированны, соответствуя мировоззрению автора фантастического произведения, а в ряде случаев – и социальному заказу, в большей или меньшей степени влияющему на процесс создания любого произведения. В последние десятилетия идеология стала одной из составляющих не только фантастических книг, но и фильмов, сериалов и компьютерных игр, относимых к фантастической тематике, и даже проникла в такой конкурирующий с научной фантастикой жанр, как фэнтези.

Ключевые слова: фантастика, идеология, политика в фантастической литературе, революция и эволюция, политическая рефлексия, социально-политические процессы, социальный заказ.

Тема, заявленная в заголовке статьи, достаточно «возрастная», поскольку фантастика изначально показывала альтернативные пути развития и, естественно, не могла оставаться в стороне от политической жизни общества. Предлагая читателю утопии или антиутопии, автор фантастического произведения всегда в явной или скрытой форме вступал в политический диалог с официальной идеологией, поддерживая её или осуждая. При этом позитивная поддержка автором существующего политического строя могла быть с определёнными рекомендациями по эволюционной трансформации общества, а негативная – могла сдерживать обычно скрытые или даже прямые призывы к изменению существующих политических реалий. Война идеологий – вещь очень давняя. Уже с Античности самые разные авторы объясняли, что религия, обычаи, привычки наших противников – это совсем не наше, это варварство, а мы несем миру