Модель мира

модель мира (мифопоэтическая). В самом общем виде М. м. определяется как сокращённое и упрощённое отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции, взятых в их системном и операционном аспектах.

М. м. не относится к числу понятий эмпирического уровня (носители данной традиции могут не осознавать М. м. во всей её полноте). Системность и операционный характер М. м. дают возможность на синхронном уровне решить проблему тождества (различение инвариантных и вариантных отношений), а на диахроническом уровне установить зависимости между элементами системы и их потенциями исторического развития (связь «логического» и «исторического»).

Само понятие «мир», модель которого описывается, целесообразно понимать как человека и среду в их взаимодействии; в этом смысле мир есть результат переработки информации о среде и о самом человеке, причём «человеческие» структуры и схемы часто экстраполируются на среду, которая описывается на языке антропоцентрических понятий. Для мифопоэтической М. м. существен вариант взаимодействия с природой, в котором природа представлена не как результат переработки первичных данных органическими рецепторами (органами чувств), а как результат вторичной перекодировки первичных данных с помощью знаковых систем.

Иначе говоря, М. м. реализуется в различных семиотических воплощениях, ни одно из которых для мифопоэтического сознания не является полностью независимым, поскольку все они скоординированы между собой и образуют единую универсальную систему, которой они и подчинены. Мифопоэтическая М. м. восстанавливается на основании самых разнообразных источников — от данных палеонтологии и биологии до сведений по этнографии современных архаических коллективов, пережиточных представлений в сознании современного человека, данных, относящихся к языку, символике сновидений и более глубоких сфер бессознательного, художественному творчеству и т. п., в которых могут быть обнаружены или реконструированы архаические структуры (включая и архетипы).

Период, для которого целесообразно говорить об относительно единой и стабильной М.

м., принято называть космологическим или мифопоэтическим; верхней границей его можно считать эпоху, непосредственно предшествующую возникновению цивилизаций Ближнего Востока, Средиземноморья, Индии и Китая. Основным способом осмысления мира и разрешения противоречий в этот период является миф, мифология, понимаемая не только как система мифов, имеющих дело с дискретными единицами, но и, главное, — как особый тип мышления, хронологически и по существу противостоящий историческому и естественнонаучному типам мышления (ср. исследования К. Леви-Строса, М. Элиаде, Г. Франкфорта и др.), и ритуал, ориентированный на непрерывное и целостное (см.

Обряды и мифы). Исходными и основными для текстов космологического периода нужно считать схемы трёх типов: 1) собственно космологические схемы, занимающие центральное место (см. Космогонические мифы); 2) схемы, описывающие систему родства и брачных отношений, и 3) схемы мифо-исторической традиции.

Последние схемы состоят, как правило, из мифов и того, что условно можно назвать «историческими» преданиями (см. История и мифы, Легенды и мифы, Предания и мифы). В силу операционности определения объектов в мифопоэтическом мышлении («как это сделано? как это произошло? почему?») актуальная картина мира неминуемо связывается с космологическими схемами и с «историческими» преданиями, которые рассматриваются как прецедент, служащий образцом для воспроизведения уже только в силу того, что он имел место в «первоначальные» времена.

Следовательно, «исторические» предания вместе с генеалогическими схемами, схемами родства и брачных отношений образуют как бы временной диапазон данного социума, выраженный в терминах поколений, — от предков в прошлом до потомков в будущем. Поэтому миф, как и мифологизированное «историческое» предание, совмещает в себе два аспекта — диахронический (рассказ о прошлом) и синхронический (средство объяснения настоящего, а иногда и будущего).

Эта неразрывная, двуединая связь диахронии и синхронии — неотъемлемая черта мифопоэтической М. м. Мифопоэтическая М. м. часто предполагает тождество (или, по крайней мере, особую связанность, зависимость) макрокосма и микрокосма, природы и человека (подробнее см. в статье Заговоры и мифы).

Это тождество объясняет многочисленные примеры антропоморфного моделирования

не только космического пространства и земли в целом, но и бытовых сфер — жилища, утвари, посуды, одежды, разные части которых на языковом и на надъязыковом уровнях соотносимы с названиями человеческого тела (ср. подножие горы, ножка стола, рюмки и т. п.; ср. также многочисленные случаи антропоморфизации неодушевлённых объектов в языке, в образных системах — словесных, изобразительных и т. д.). Мифопоэтическая М. м. всегда ориентирована на предельную космологизированность сущего: всё причастно космосу, связано с ним, выводимо из него и проверяется и подтверждается через соотнесение с космосом.

М. м. в соответствующих традициях предполагает прежде всего выявление и описание космологизированного modus vivendi и основных параметров вселенной — пространственно-временных [связь пространства и времени и соответствующие образы единого континуума — небо, год, древо мировое и т. п.; организация пространства и времени с указанием наиболее сакральных и, следовательно, максимально космологизированных точек — центра мира и его абстрактных и конкретных образов, начала во времени, то есть времени творения, воспроизводимого в главном годовом ритуале, соответственно — сакрально отмеченных точек пространства — «святынь», «священных мест» и времени — «священных дней», «праздников»; средства «космологизации» пространства и времени для борьбы с энтропическими тенденциями «снашивания» мира (ритуал в мифопоэтической М. м. как раз и ориентирован на «работу» по освоению хаоса, преобразованию его в космос)], причинных (установление общих схем, определяющих всё, что есть в космологизированной вселенной, и всё, что в ней «становится», возникает, изменяется, то есть некой меры, которой всё соответствует и которой всё определяется, мирового закона типа r□ta в Древней Индии, Дике или логоса у древних греков, Маат у древних египтян и т. п.), этических (определение сфер хорошего и плохого, положительного и отрицательного, дозволенного и запрещённого, должного и недолжного и фиксация этих сфер в сводах нравственных установлений и в практическом поведении, создание этических «эталонов» и т. п.), количественных [числовые характеристики вселенной и её отдельных частей, определение сакральных чисел, также космологизирующих наиболее важные части вселенной и наиболее ответственные (ключевые) моменты жизни (три, семь, десять, двенадцать, тридцать три и т. п.), и неблагоприятных чисел как образов хаоса, безблагодатности, зла (например, тринадцать); постулирование абстрактного образа благоприятных и неблагоприятных чисел — чёт и нечет и т. п.], семантических, определяющих качественную структуру мира (серии противопоставлений, описывающих мир и организующих его), персонажных. Для мифопоэтической М. м. характерна так называемая логика бриколажа (от франц. bricoler, «играть отскоком», то есть пользоваться окольным путём для достижения поставленной цели).

В недрах мифопоэтического сознания вырабатывается система бинарных (двоичных) различительных признаков, набор которых является наиболее универсальным средством описания семантики в М. м. и обычно включает в себя 10—20 пар

противопоставленных друг другу признаков, имеющих соответственно положительное и отрицательное значение. Это противопоставления, связанные с характеристикой структуры пространства (верх-низ, небо-земля, земля-подземное царство, правый-левый, восток-запад, север-юг), с временными координатами [день-ночь, весна (лето)-зима (осень)], с цветовыми характеристиками (белый-чёрный или красный-чёрный), а также противопоставления, находящиеся на стыке природно-естественного и культурно-социального начала (мокрый-сухой, сырой-варёный, вода-огонь), обнаруживающие отчётливо социальный характер [мужской-женский, старший-младший (в разных значениях — возрастном, генеалогическом: предки-потомки, общественном), свой-чужой, близкий-далёкий, внутренний-внешний]: сюда же в известном смысле относится и более общее противопоставление, определяющее модус всего набора внутри М. м.: сакральный — мирской (профанический).

Все левые и все правые члены противопоставлений образуют некие единства, отношение между которыми может быть описано с помощью более общих оппозиций (уже не локализованных в пространственном, временном, природном или социальном планах): счастье-несчастье (доля-недоля), жизнь-смерть и — наиболее абстрактное числовое обозначение их — чёт-нечет. На основе этих наборов двоичных признаков конструируются универсальные знаковые комплексы, эффективное средство усвоения мира первобытным сознанием.

Поэтому М. м. может характеризоваться и в соответствии с тем, какими символами передаются эти универсальные знаковые комплексы. Для мифопоэтической М. м. одним из наиболее распространённых символов этого рода является мировое дерево, которое характеризуется и качественно (через системы семантических противопоставлений), и количественно.

Если учесть, что для мифопоэтического сознания и числа не могут быть сведены к чисто количественным отношениям, но всегда обнаруживают и аспект субстанциональности, «качественности», то оказывается, что число не только определяет внешние размеры мира или его образа (мирового древа), количественные соотношения их частей, но и их качественные признаки в М. м. Число оказывается не только введённым в мир (и его образ), но и определяющим высшую суть его и даже прогнозирующим будущую его интерпретацию.

Следовательно, и число используется как средство «бриколажа». В случае архаичного сознания ещё более очевидно, что мифопоэтические схемы М. м., формальная сетка

отношений часто предшествует содержательной интерпретации элементов, её составляющих, и, более того, сложившиеся формы предопределяют (провоцируют) те или иные содержательные заключения, подобно тому, как в аристотелевской логике структурное отношение частей силлогизма предопределяет правила вывода и конечный его результат.

С другой стороны, одним и тем же материальным образом передаётся параллельная информация разного содержания. Так, композиционные структуры, различные типы схемы мирового дерева одновременно описывают параметры вселенского пространства и правила ориентации в нём, временные, числовые, этиологические, этические, генеалогические и иные структуры.

Отсюда же вытекает и то, что во многих языковых традициях соответствующие элементы разных структур кодируются одинаково (или уже эксплицитно формируются подобные уравнения); например, год, пространство и мировое древо; бог, небо и день; человек, земля, смерть и т. п. Во многих архаичных коллективах двоичная символическая классификация непосредственно связана с дуальной организацией с двумя вождями, двумя экзогамными половинами племени, двумя предками-родоначальниками, двусторонней системой отношений — символических, ритуальных, брачных, экономических и т. п.

Одна из характерных черт архаического сознания и соответствующей М. м. заключается в том, что указанные двоичные противопоставления могут развиваться не только в чистом виде, но и в разных кодовых системах и на разных иерархических уровнях. Таким образом, одно и то же содержание может быть передано средствами растительного, животного, минерального, астрономического, кулинарного, абстрактного и тому подобных кодов или же воплотиться в разные сферы деятельности — религиозно-юридическую, военную, хозяйственную и т. д.

Наличие разных кодовых систем приводит к проблеме классификаторов и классификаций («логика конкретного»). Цель таких классификаций в создании предпосылок для своего рода интеллектуальной игры, выработке формального и достаточно мощного аппарата, который предлагает схемы группировок конкретных вещей, выявляет их сходство и различия, определяет («высвечивает») вещную структуру вселенной, тем самым закладывая предпосылки для настоящих и будущих содержательных интерпретаций.

Такие классификации упорядочивают мир и представления о нём, отвоёвывая новые части хаоса и космологизируя его. Внутри же космически организованного пространства всё связано друг с другом (сам акт мысли о такой связи есть для первобытного сознания уже объективизация этой связи: мысль→вещь); здесь господствует глобальный и интегральный детерминизм.

Эта особенность объясняет и такие трансформации, как метампсихоз (вера в переселение душ), метаморфозы типа животное→человек и т. д., выделение сакрально отмеченных объектов [священных предметов типа австралийской чуринги, особых сил (мана, вакан и т. д.), сверхчеловеческих божественных и демонических персонажей, временных отрезков (алтьира — «время сновидения», время праздника и т. п.)], многочисленные серии отождествлений (вплоть до слияния субъекта с объектом в спекулятивном мышлении и в экстатическом состоянии). Среди многочисленных классификаций мифопоэтической эпохи существует определённая связь.

Она может указывать на аспект тождественности соответствующих элементов в данных классификациях, и тогда создаются концептуальные матрицы, с помощью которых описывается мир, как, например, в древнем Китае, в упанишадах, у индейцев суньи и т. п. (ср. цепочки типа лето — юг — солнце — небо — огонь — красный — железо — некое животное — некое растение — некая пища — некое божество — определённый социальный класс и т. д.). Другой тип связи внутри таких классификаций предполагает прежде всего иерархичность.

В этом случае классификаторы определённого типа (например, животные) приобретают исключительное, почти универсальное значение и начинают выступать как представители целых совокупностей явлений. Такова, согласно некоторым современным воззрениям, сущность первобытного тотемизма.

Другой пример иерархически выделенных классификаторов — первоэлементы (земля, вода, огонь, воздух, иногда эфир, металл, дерево, камень), которые, с одной стороны, репрезентируют целые классы явлений, как бы им подчинённых, а с другой стороны, связаны между собой отношениями особого рода, но также построенными по иерархическому признаку. Известное представление о системе такого рода можно получить из древнекитайской традиции («космогонический порядок»: дерево—огонь—вода—металл—земля; «современный порядок»: металл—вода—огонь—земля; «порядок взаимного порождения»: огонь→земля→металл→дерево→вода→огонь; «порядок взаимного преобладания (или разрушения)»: земля > дерево > огонь > металл > вода > земля).

Аналогии таким «порядкам» представлены и в ряде других архаичных традиций. Некоторые из этих «порядков» задают набор операторов над первоэлементами-классификаторами, что создаёт более мощную систему моделирования миров.

Ещё в раннегреческой натурфилософской традиции сохраняются операции подобного рода, ср. порождение четырёх элементов через циклическое применение противопоставления жизнь — смерть (Гераклит). Существует также целый класс мифологических и раннефилософских текстов, восходящих к мифопоэтической традиции, в которых выступает тетрада операторов: рождение (возникновение) — рост (увеличение) — деградация (уменьшение) — смерть (исчезновение).

Эта серия операторов описывает и космический цикл, и религиозно-философские концепции, и — позднее — сам процесс познания. Тексты такого рода строятся по следующим основным принципам: 1) перечисление элементов в разных последовательностях (движение по цепи) с введением нумерации или без неё; 2) указание местонахождения одного элемента относительно другого; 3) указание начала (порождение) и конца (уничтожение) одного элемента относительно другого; 4) указание «ценности» одного элемента относительно другого и т. д.

Можно предполагать, что эти правила, идеально описывающие формальную и содержательную структуру мифопоэтических текстов, возникли или сложились в систему именно в эту эпоху, став тем резервуаром, из которого и последующие эпохи обильно черпали как элементарные логические схемы, так и тропы и фигуры, лёгшие в основу позднейшей поэтической образности. Подобным же образом ритуал, связанный с мифом творения, дал в последующие эпохи начало эпосу, драме, лирике, хореографии, музыкальному искусству и другим родам и жанрам искусства, на материале которых нередко восстанавливается архаичная М. м.

Литература:Веселовский А. Н., Историческая поэтика, Л., 1940;Ефименко П. П., Первобытное общество, 3 изд., К., 1953;Золотарев А. М., Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964;Иванов В. В., Двоичная символическая классификация в африканских и азиатских традициях. «Народы Азии и Африки», 1969, № 5;его же, Чет и нечет, М., 1978;Иванов В. В., Топоров В. Н., Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965;Кинжалов Р. В., Культура древних майя, Л., 1971;Леви-Брюль Л., Первобытное мышление, пер. с франц., М., 1930;его же, Сверхъестественное в первобытном мышлении.

Первобытная мифология, пер. с франц., М., 1937;Леви-Стросс К., Структура мифов. «Вопросы философии», 1970, № 7;его же, Миф, ритуал и генетика, пер. с франц., «Природа», 1978, № 1;Леон-Портилья М., Философия нагуа. Исследование источников, пер. с исп., М., 1961;Первобытное искусство, Новосиб., 1971;Ранние формы искусства, М., 1972;Тейлор Э., Первобытная культура, пер. с англ., М., 1939;Тернер В. У., Проблема цветовой классификации в примитивных культурах, в кн.: Семиотика и искусствометрия, М., 1972;Топоров В., О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева», в сб.: Труды по знаковым системам, [т.] 5, Тарту, 1971 (Учёные записки Тартуского университета, в. 284);его же, О космологических источниках раннеисторических описаний, там же, [т.] 6, 1973 (там же, в. 308);Штернберг Л. Я., Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936;Мелетинский Е. М., Поэтика мифа, М., 1976.