
Логомифия Мих. А. Лифшица как преодоление “исторического бреда”

С. М. КЛИМОВА

В статье рассматривается оригинальная концепция мифа советского философа-эстетика Мих. А. Лифшица, представленная в сравнении с несколькими классическими и современными теориями мифа. Логику мифа, названную логомифией, он анализирует не столько с позиций марксизма, сколько опираясь на традиции западного и русского просвещения и идеи К. Леви-Стросса. Главнейшей родовой чертой мифа, с его точки зрения, является не практика и труд, а амбивалентное, двойственное начало, проявляющееся в художественном творчестве, в котором архаический миф умирает как историческая бессмыслица и воскресает как человеческий смысл.

The article discusses the original concept of myth, created by the Soviet philosopher aesthetician Mikhail Lifshits, presented in the comparison with many classical and modern theories of myth. The logic of myth, called Logomythia, is analyzed not only from the standpoint of Marxism, but also resting on the traditions of the Western and Russian Enlightenment, and on Levi-Strauss's ideas. The overriding feature of myth, from his point of view, is not practice and labour, but the ambivalent, dual principle, manifested in art, where archaic myth dies as historical nonsense and is resurrected as a human sense.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: логомифия, теории мифа, хронотоп перехода, амбивалентность, воспитание.

KEY WORDS: logomythia, myth theories, chronotopos of transition, ambivalence, education.

Рассудок таится в предрассудке.

Мих. Лифшиц

Всякий раз, когда исследователь обращается к архаической культуре и древней мифологии, возникает вопрос о своевременности, то есть актуальности и значимости этого интереса, особенно если речь идет о советских теоретиках, которые сами сегодня выглядят как реликты в нашем мире сверхинформационных скоростей и быстро забываемых ценностей. Что нового они могут поведать о мифе, античности, древнем искусстве, по сравнению с ТВ, Интернетом, да еще на почти забытом языке советской риторики?

Прежде чем ответить на этот вопрос, задумаемся: когда в принципе философия “оборачивается назад”, к своему прошлому, истории, своим мифам? Что она *там* ищет для современности?¹ Условно назовем эту точку поворота хронотопом перехода. Начиная с XVIII в. наука о мифологии всякий раз постигала свои истоки и историю, когда общество оказывалось в точке *перехода, кризиса*, обнажающего столкновение и борьбу между ценностями прошлого и будущего, и пыталась сквозь мифологическую призму теоретически осмыслить современную ситуацию. И делала она это, как правило, романтизируя² миф и преувеличивая его “спасительные” возможности на этом пути. Начиная с немецкого романтизма Гердера, Шеллинга и позднее Гегеля понимание мифологии отождествлялось с художественно-этическим “откровением” народной мудрости, представленным в разных исторических формах и текстах. В этом контексте мифу приписывалось огромное эстетическое и духовно-нравственное значение, не просто как способу консолидации людей, но и как действенному способу консолидации идей и чувств, закрепляющему духовное начало в народе. Думается, не избежал романтического налета и марксизм, для которого мифы – это также продукт народного творчества, фантастическое отражение действительности на определенном этапе развития производительных сил и производственных отношений, которые по какой-то неясной причине “еще продолжают доставлять нам художественное наслаждение и в известном отношении служить нормой и недостижимым образцом” [Маркс, Энгельс 1958, 737].

Михаил Александрович Лифшиц (1905–1983), чью теорию мифа мы хотим рассмотреть, был одним из советских романтиков, веривших в высокую значимость древней мифологии, а также в ее положительную воспитательную роль, в том числе и в отношении к советскому времени. Разговор о логике мифа, античном мифологическом искусстве и воспитании – ключ к пониманию коммунистических идеалов (и их искажений в реальной жизни), советского социалистического искусства (реализма), отражающего, возвышающего, или наоборот, вульгаризирующего, уничтожающего романтические идеалы эпохи. Связь мифа с идеалом очевидна для Мих. Лифшица, хотя зачастую истинные потребности людей миф репрезентирует в извращенной или откровенно ложной форме. Однако, как считает советский философ-эстетик, и ложь (отражая народную фантазию или мечту) бывает отрадной, пусть и в качестве “протеза истины”, если она имеет высокую цель, спланирует и спасает людей от индивидуализма и социального одиночества благодаря концентрации мечты, в ней заложенной. “Образы-формы, способные сильно влиять на общественное воображение, суть признаки истинного содержания эпохи в непосредственных ситуациях жизни, открытых для наглядного созерцания. Как сублиматы исторической реальности они сами в известном смысле реальны” [Лифшиц 1985, 239]³.

Понять “образ идей” советского прошлого, даже через аллюзии на античность значит перейти рубеж, разделивший нашу страну на два огромных лагеря – советских и постсоветских людей, находящихся в гамлетовской дилемме: “быть” или “не быть” в своей собственной истории. Разговор о древней мифологии может значительно продвинуть нас в преодолении мифологизации советской истории. При этом мы уверены, что в исторических фактах нет “никакой окончательности, вызывающей тупую покорность <...> Ложные мысли, идеи-призраки могут вернуться, но если задача верно поставлена, она будет решена” [Лифшиц 1985, 9].

В работе “Античный мир, мифология, эстетическое воспитание”⁴ Мих. Лифшиц изложил оригинальную концепцию мифа, представив его как одну из форм общественного сознания. Анализируя многообразные теории мифа начиная с классических концепций Дж. Вико, просветителей и романтиков XVIII–XIX вв., эстетической трактовки мифа Ф. Шеллингом, антропологических теорий эволюционистов (Э. Тэйлора, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма) и заканчивая весьма популярными в его время современными западными теориями Л. Леви-Брюля, Э. Кассирера, К. Клакхноу, К. Леви-Стросса и др., он рассуждает как обладатель “правильной теории мифа”, знаток “истинной” логики, названной им “логомифией” (“разум мифа, его безусловное содержание”)⁵. “Она (логомифия. – С.К.) определяется, прежде всего, отражением всеобщего смысла истории, затерянной среди бесконечности природы. Громадный слой исторической или, если угодно, протоисториче-

ской жизни, отраженный в мифологии, значит для общей судьбы человека в нашем мире больше, чем многие быстрые шаги вполне зрелого общества. Мифы – это первое издание умственного словаря человечества, по выражению Вико, и чтения его хватит людям надолго, если не навсегда” [Лифшиц 1988, 366].

Критикуя “неправильные теории”, он в то же время очень грамотно показывает все достоинства анализируемых идей, зачастую комплементарных его собственным. Ядро полемики заложено в дискуссиях о сознательных и бессознательных интенциях в мифологии древних. Мих. Лифшиц весьма критично настроен по отношению к так называемым “иррациональным” западным теориям мифа; особенно непримирим он по отношению к теории Леви-Брюля о принципиальной дологичности и аффективности мифа. Ошибки западных оппонентов, видящих в логике мифа мистическое “отождествление всего со всем”, рождаются, по мнению философа, в пренебрежении диалектикой, которая “учит различать” [Лифшиц 1988, 344]. Его единомышленниками в теории мифа становятся при этом не столько классики марксизма, не отрицавшие бессознательно-художественные аспекты (греческой) мифологии, в которой отражены “природа и общественные отношения”, сколько всё те же западные исследователи, и прежде всего Леви-Стросс с его идеей единой логики человечества, в том числе и первобытной. Между симпатией к Леви-Строссу и антипатией к Леви-Брюлю высвечивается авторская концепция советского философа.

Критикуя западных теоретиков, философ как бы непреднамеренно направляет острие аргументов в марксистские установки на религию и миф. В марксизме трактовка мифа напрямую вытекает из двух общих посылок: практического понимания природы сознания и критики религиозности как ложного (иллюзорного) сознания, преодолеваемого в ходе разрешения социальнo-классовых противоречий. Мифология даже была объявлена Ф. Энгельсом “доисторической бессмыслицей”, с чем Мих. Лифшиц никак не может согласиться. “Энгельс писал о доисторической бессмыслице. Нельзя отрицать ее присутствия и в более исторические, даже близкие к нам времена. Но если разница между смыслом и бессмыслицей есть, значит формы исторического быта людей при всей своей острой выразительности не только условны. В любых идиомах, присущих данному времени и среде, заключается общее содержание, которое в принципе может быть переведено на язык рациональной мысли” [Лифшиц 1988, 344]. Логомифия находится на пути преодоления некоторого схематизма марксистского подхода, не позволяющего объяснить “устойчивое существование мифоподобных структур сознания на протяжении всей истории духовной культуры, объяснить и предсказать периоды ремифологизации культуры, мифологическую природу политических идеологий, утопий и т.д.” [Найдыш 2004, 27].

Мих. Лифшицу чужда идея иррационального начала в мифе и, как нам кажется, он далек от различных теорий его обоснования с позиций бессознательного. Однако открыто критиковать он мог в этом плане только первобытную логику Леви-Брюля, причем, опираясь на представления о *практических функциях* архаических мифов Б. Малиновского [Малиновский 1926], “сохраняя марксистское” понятие бессознательного творчества. “Нам говорят, что люди древних культур жили в мифе, а не избирали его сюжетом своих произведений – вот почему они непревзойденны в своем искусстве. Так ли это? И да, и нет. Жить в мифе трудно. Самые отсталые островитяне не живут в мифе, когда они строят свои каноэ. Они делают это по всем правилам первобытного инженерного искусства, как рациональные, а не “символические” животные. Это доказано авторитетными учеными, такими как Боас, Малиновский, Рейдин, в их полемике против известной гипотезы Леви-Брюля о первобытном мышлении” [Лифшиц 1988, 349].

То, что для Б. Малиновского функционально, а для К. Маркса бытийственно определяется через практику – то есть активное, преобразующее освоение мира в процессе совместной трудовой деятельности, для Лифшица – синоним чувственного и образно-смыслового мировоззрения или “духовно-практического сознания древних”, очень слабо связанного непосредственно с их практикой.

Не менее категоричен он и в оценке символической концепции Э. Кассирера как “очередного” апологета иррационализма. Мих. Лифшиц считает, что определив человека как

символическое, а не рациональное “животное”, Э. Кассирер по сути свел миф к абстрактной схеме символа, в котором отражены лишь интуитивные и эмоциональные характеристики первобытного мышления, безотносительно к их содержательной или этической стороне. Действительно, с общепринятой точки зрения “символизм мифа восходит, по Кассиреру, к тому, что конкретно-чувственное (а мифологическое мышление именно таково) может обобщать, только становясь знаком, символом...” [Токарев, Мелетинский 1997, 18]. Можно согласиться с Мих. Лифшицем и в том, что символы, в отличие от мифа, не столь репрезентативны, “равнодушны к добру и злу”, формальны, отражают лишь общие понятия через единичные формы, не объясняющие *жизнь* в мифе. Безусловно, они непосредственно не затрагивают и “экзистенциальных” начал, заложенных в миф, который весь пропитан моральными и воспитательными коннотациями, служит формой консолидации общества в единое целое, предохраняя его от распада и духовно-нравственного разложения (в этом советский философ и видит его главное предназначение). Однако вряд ли справедливо упрекать Э. Кассирера в том, что его теория приводит к тому, что “любые символы духовно-практического сознания – обряды, церемонии, схемы личного поведения – все это может превратиться в темную силу “исторического бреда” [Лифшиц 1988, 343] при абсолютизации их символической функции и умалении рационально-практической. Все зависит от “источника абсолютизации”, его целеполагания. Немецкий ученый вовсе не выступает против смыслового и практического ядра мифов, он лишь справедливо считает термин “разум” менее адекватным, чем “символ” для обозначения многообразия человеческой культуры, тем более архаической. “Разум – очень неадекватный термин для всеохватывающего обозначения форм человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и разнообразии. Но все эти формы суть символические формы. Вместо того чтобы определять человека как *animal rationale*, мы должны, следовательно, определить его как *animal symbolicum*. Именно так мы сможем обозначить его специфическое отличие” [Кассирер 1998, 472] просто животного от или “политического животного”. Очевидно, что Э. Кассирер, подобно Лифшицу, ищет содержательный *способ различения, а не отождествления*, хотя и с помощью символических форм. Как он это делал – другой вопрос; неокантианский подход в данном случае, безусловно, отличается от материалистического взгляда Лифшица, хотя и не намного, как мы увидим далее.

Думается, что в своих размышлениях о символе и мифе Мих. Лифшиц во многом солидарен с А.Ф. Лосевым (хотя и не дает прямых ссылок на его концепцию) [Лосев 1982; Лосев 1990]. Лосев не только связывал (подобно Э. Кассиреру), но и логически отделял миф от символа (подобно Мих. Лифшицу). Для Лосева миф – это предельно широкая категория, это сама жизнь, хотя и наполненная глубоким символическим содержанием: его нельзя рассматривать как фикцию или схему искаженного (иллюзорного) сознания. Символ может как угодно близко подходить к мифу и даже слиться с ним (“каждый миф – символ”), но при этом не всякий символ – это миф. Он лишь тогда становится мифом, когда перестает быть знаком; и наоборот, усиление знаковой функции разрушает символ, нарушая тождество означающего и означаемого, но при этом не разрушает миф. Мих. Лифшиц высказывает эту же мысль, жестко различая условность знака для передачи информации от истинного содержания, заложенного в мифе [Лифшиц 1988, 343].

Но по сути ни теория Лосева, ни теория самого Лифшица никак не противоречат идеям немецкого неокантианца. В эссе “Теория мифического мышления у Э. Кассирера”, написанном еще в 1920-е гг., Лосев указал на то, что именно Кассирер “сформировал подлинный исток мифа”; см.: [Кассирер 1988, 751]. Мих. Лифшиц в объяснении понятия “духовно-практический характер” древних, (или “духовно-практическое сознание”, или “духовно-практическая жизнь”), которое он называл “марковским понятием”, неожиданно опирается на теоретика символизма. “Следуя терминологии Эрнста Кассирера, можно назвать духовно-практические формы общения людей символическими формами” [Лифшиц 1988, 343], под которыми следует понимать обряды, церемонии, схемы поведения, отражающие, как оказывается, “не исторический бред”, а реальное, наполненное смыслом, содержание первобытных и античных мифов, воспитывающих и консолидирующих общество.

Что касается “марксова понятия”, то похожее действительно встречается в “Экономических рукописях”: “Целое, как оно представляется в голове в качестве мыслимого целого, есть продукт мыслящей головы, которая осваивает для себя мир единственно возможным для нее способом, – способом, отличающимся от художественного, религиозного, *практически-духовного* (выделено мною. – С.К.) освоения этого мира” [Маркс, Энгельс 1968, 38]. Одев мысль К. Маркса в “костюм своего времени” (по выражению Плеханова), Мих. Лифшиц не только меняет местами духовное и практическое, но и понимает под “духовно-практическим сознанием” исключительно художественно-мифологическую реальность, наполненную особым образным и пластическим схватыванием смыслов и превалирующую не только над иррациональными, но и даже над сугубо практическими действиями людей. Еще дальше он отходит от теоретика материалистического понимания истории, когда в духе кантовского априоризма провозглашает в мифе “что-то нерукотворное, как <...> в бабочке или крыле”.

Для Мих. Лифшица главным методом анализа мифа является генетический, благодаря которому миф не выглядит ни иррациональным, ни рациональным сознанием, ни результатом практики и трудовых отношений, но амбивалентным, двойственным началом, характерным для всех мифов мира. Речь идет об амбивалентности верха и низа: высокого и низкого, возвышенного и низового (карнавального), священного и уродливого, “культурного героя” и “трикстера” и т.д., проявляющейся в художественном творчестве древних народов не просто как фантастическое отражение реальности, но как доказательный способ преодоления бессмыслицы и воскресения общечеловеческих (экзистенциальных) смыслов. Двойственность мифологического воображения отражена даже в платоновской диалектике логоса (истина) и мютоса (выдумка). Миф характеризует не выдумка, а глубокий смысл, заложенный в его противоречивых сюжетах и амбивалентных образах. Отсюда понятна логика сближения Мих. Лифшицем образов мифологии с последующей художественной литературой и даже философией. “Нельзя отрицать, что греческая мифология расположена на исторической лестнице ступеней самым благоприятным образом. Она ближе к своим высшим наследникам — литературе и философии, не теряя своеобразия их мифологической основы в народных преданиях седой и глубокой древности. Словом, говоря языком Аристотеля, она представляет собой месотес этой системы, истинную середину, которая одновременно есть и акротес, высшее” [Лифшиц 1988, 364]. В этом аспекте его идеи очень близки теории О.М. Фрейденберг: “Как это ни странно для нас, но эти борющиеся, похищающие и похищаемые герои представляют собой архаическую форму наших будущих абстракций, наших философий и гносеологий, систем наших восприятий мира” [Фрейденберг 1978, 50].

Противник *всякого* формализма, в том числе и структурного изучения мифов, Мих. Лифшиц в лице К. Леви-Стросса, тем не менее, нашел единомышленника, обнаружив в его структурной типологии подтверждение гегелевской идеи всеобщего восхождения мышления от низшего к высшему, от абстрактного к конкретному. “После почти столетия насмешек над “дикарем-философом” Леви-Стросс доказал способности дикарей, *les sauvages*, к абстрактному мышлению” [Лифшиц 1988, 367], к классификации и обобщениям. Однако, по мнению советского философа, француз преувеличил значимость собственных “математических открытий” – процесс формализации первобытной логики, забывая, что страшная последовательность логики и схематизм есть синоним ее полного недостатка и отрицания. При этом логомифия и амбивалентная характеристика мифа у Лифшица вторят идеям К. Леви-Стросса из “Мифологий”: “Но пусть даже мифы, рассмотренные нами сами по себе как есть, окажутся абсурдными рассказами, то все-таки должна быть какая-то тайная логика, которая управляет отношениями между всеми этими абсурдами: какая-нибудь неясная идея, которая кажется вершиной иррационализма, но на деле купается в рационализме, до тех пор, пока строгая мысль не включит ее в себя или пока сама эта идея не станет рациональной <...> это, заключенный в самом универсуме объективный смысл” (цит. по: [Найдыш 2004, 613]).

Другим источником, идейно вдохновляющим советского философа, были романтические идеи русских и западных просветителей XIX в. с их борьбой против дуализма духа и

материи, идеализацией природы и культом ее “субъектной” значимости, панегириком объективной истине и абсолютной красоте. Лифшиц всегда выступал против прямой корреляции между уровнем развития экономики, культуры и творческим мышлением; логомифия показывает обратную зависимость: “на малом экономическом базисе растет огромное здание обычаев”. Основание истины он ищет, прежде всего, в Природе как порождающем и в тоже время субъектном начале (звучит в духе Спинозы). Диалектика Природы у него весьма своеобразна и заключается в том, что она не только “добрая”, но и “злая” сила, способная “мстить”: “вещество, не обладающее формой субъекта, не может мстить, но человек своими неосторожными действиями придает ему самостоятельную активность или, говоря словами Г. Гегеля, превращает субстанцию в субъект. Точнее, сама природа на уровне человеческого бытия обретает субъективные свойства, но это совершается не в человеческой голове, взятой отдельно от внешнего объекта, а в практическом взаимодействии людей с природой” [Лифшиц 1988, 382].

По сути никакого диалектико-материалистического взаимодействия у человека с природой в такой интерпретации нет; напротив, посредством техники (синоним практического вмешательства) люди вырабатывают хищническое сознание стремящегося к господству человека. Здесь нет и согласия с классиками марксизма, которые утверждали, что “всякая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы посредством воображения и при помощи воображения; она исчезает, следовательно, вместе с наступлением действительного господства над этими силами” [Маркс, Энгельс 1958, 737]. Напротив, Мих. Лифшиц убежден, что такое “господство” приведет лишь к усилению закона “обратной силы” – мести природы по отношению к возмнившим себя “богами на ходулях” (Ф. Ницше) людям.

Другим объектом мифологизации становятся взаимоотношения между людьми, не экономические, конечно, но нравственные, экзистенциальные; мир человеческих переживаний, опасность, идущая друг от друга, как и месть природы – бесконечно обсуждаются, эстетизируются, оцениваются Мих. Лифшицем на примере мифологии древних. Для него важнейшим становится понятие гармонии (дисгармонии) между микро- и макрокосмом⁶. Лишенная мистицизма и обожествления гармония вытекает не только из генетических мифов, но и из самой логомифии, “закрывающей в себе представление о подтасованном мире, живущем по закону свободы, заложенной в глубине необходимых процессов жизни как внутренняя их сторона, абсолютная истина, разумное основание” [Лифшиц 1988, 420]. Она доказывает способность первобытных мыслить вполне конкретно (лого-мифически), прекрасно схватывать общий смысл не только в своей жизни, но жизни в природе и истории, даже если с точки зрения формальной логики это будет выглядеть “бредом”. Ложь древних оживлена кровью и плотью истинной жизни. За ложной формой мифообразов скрывается истинное и вечное содержание и глубоко экзистенциальные смыслы, зачастую более правдивые, чем формулы сухого рассудочного мышления современных схоластов.

Таким образом, логомифия, с одной стороны, демонстрирует преодоление иррационального – бредового начала в жизни древних обществ, соотнося его с рациональным или смысловым содержанием художественных образов, а с другой, явно намекает на противоречия, кризис рационализма и прагматизма самого XX века, в своем “действительном господстве” беспощадно разрушавшего гармонию и духовное родство природы, космоса и человека. Логомифия древних как бы обнажает и наступивший кризис современной мифологии, сначала воспитывавшей верующих в коммунистические идеалы на высоких художественных мифах о справедливости и равенстве, а потом все превратившей в “исторический бред” войн, лагерей, массового безмолвия.

Обращаясь к античности, Мих. Лифшиц заостряет внимание на хронотопе перехода, обнажая его специфику в древнегреческой мифологии и искусстве. Подобно немецким просветителям. Гердеру и Гегелю, он связал этот переход с общественно-экономическим кризисом и столкновением духовно-практических ценностей Древней Греции – этой *межлежащей* страны (Гердер). В переходности заложена важнейшая характеристика мифа как особого *состояния выбора* обществом дальнейшего пути. Мифология греков демонстри-

рует момент совпадения (столкновения) коллективного и индивидуального развития в полисе в период, когда одна эпоха *уже* закончилась, а другая *еще* не сформировалась. Миф и заполняет промежуток между *уже* и *еще*, образуя уникальную “страшную щель”⁷ (синоним хронотопа переходности и кризиса), заполненную удивительными мифопоэтическими образами, возвращенными на коллективистских воспитательных основах и индивидуальном художественном творчестве. В этом аспекте античный миф для Лифшица – аналог эстетического отношения к действительности (почти по Н. Чернышевскому). “Язык души, воспитанной в духе греческой “пайдеи”, состоял из явлений чувственного мира, прошедших строгий отбор без превращения в схему, более уместную в деспотических государствах и смягченную дыханием жизни у греков по мере приближения их к классике <...> Конечно, греки, как и любой другой народ, не могли жить искусством и поэзией. Но их жизнь, даже самая материальная, легко выражалась в чувственных образах, и эстетическая форма живой наглядности имела существенный характер для всех явлений античной культуры – от экономики до философии” [Лифшиц 1988, 341].

Мих. Лифшиц не считает миф ни аллегорией, ни системой знаков, ни символом, но целостным, главным образом, этико-эстетическим отражением реальных духовно-жизненных ситуаций, схватывающим целостность смыслов через систему образов. Такой миф призван спасти общество в переходные периоды от духовного и культурного распада; консервация традиций, обрядов, составляющих его духовно-практическое ядро, ведет к внутренней нравственной консолидации: например, греческие мифы предохраняли общество от всевластия частной собственности и нарождающегося индивидуализма, а также от слишком рационального и прагматического отношения к природе и друг другу. Миф доказывал, что некоторые ценности общество должно принимать без “обсуждения” как идеал и норму жизни, как смысл и самооправдание, подчиняясь ему как “инстинкту самосохранения”.

В этом заключалась “охранительная” функция обобщенного понятия высокого мифа, вполне работающая на всех этапах его существования, но играющая первостепенную роль прежде всего в периоды кризиса и перехода. Миф востребован тогда, когда необходимо “смягчить удар” при трансформации общества от одного состояния (стадии) к другому. Эту черту можно считать не только функциональной, но универсальной – гуманистической характеристикой мифологии всех времен. Однако в этом “гуманизме” оказывается немало “бредового” в том случае, когда миф отделяется от практики и жизненных потребностей конкретных людей, теряет почву в народной вере и становится самоцелью, а также способом репрессирования всякого инакомыслия и инако-действия. Историческим бредом обернулось решение афинских граждан, казнивших стратегов, победивших в бою, но нарушивших мифологическую традицию захоронения погибших. Выбор между тактикой ведения боя и верностью традициям рода стоил им жизни, несмотря на положительный исход сражения. Советская история насчитывает тома подобного бреда в нашей много-страдальной жизни. При этом с точки зрения Лифшица никакой бред не может зачеркнуть высокую значимость преданности коммунистическому идеалу, имеющему глубокий разумный и гуманистический смысл. “Когда я говорю о людях тридцатых годов, в памяти возникает живое чувство духовного подъема и отвращения к мутной идеологической схоластике, охватившее несколько поколений. Незабываемая страница жизни! Несмотря на то, что люди этого племени слишком верили в свои силы и пережили много дурного, способного вызвать разочарование, они не были раздавлены суровым ходом истории. Имей смелость ошибаться и мечтать – сказал Шиллер” [Лифшиц 1985, 254]. Логомифия требует ухватить смысл исторических действий, по возможности преодолевая амбивалентность и исторический бред фактов через систему образов в искусстве и культуре. Сделать это возможно только в процессе творческой самореализации носителей высокого мифа, когда даже самый темный предрассудок может быть освящен идеальным светом искусства. Здесь речь не идет о вранье или сознательном искажении фактов. Думается, социалистическому искусству Мих. Лифшиц предъявлял требования, свойственные греческому – содействовать воспитанию народа на определенных идеалах. Для этого не надо лгать, превращать мысль в мертвую схему, но надо уметь излагать идеи на высоком художественном уровне,

отражая духовные потребности общества⁸. Никаким политикам это просто не дано, и в этом, с его точки зрения, и заключается главное отличие художественного мифа от любой мифологизированной идеологии.

Таким образом, древнегреческие мифы (как и современные) демонстрируют одновременно и другую важную функцию мифа, актуализируемую в переходный период, – быть выражением индивидуального или коллективного *творчества*. В греческих мифах отражены не только общественные коллизии и установки, но и индивидуальный мир людей – экзистенциальные переживания, чувства, оценки, художественно представленные и осмысленные. Грек был не только полисным существом, обладающим потребностью соединения или солидарности с коллективом, но и творческой индивидуальностью, способной страдать, сострадать, любить, ненавидеть, мстить и жертвовать собой, как и любой другой человек в любую другую эпоху. Другое дело, что жизненное проявляется в греческом мифе на пересечении с родовым в пластических формах в фундаментальном и прикладном искусстве, литературе, философской поэзии и публицистике. “Везде, где человек детского мира встречает перед собою “стену” (говоря словами Достоевского), он обращается к мифу как царству свободы, рассказу о свободной основе всех вещей, опутанных в его положении сетью необходимости. Миф есть именно царство свободы, которое люди находят только в своей фантазии и не находят в сером свете будничного существования” [Лифшиц 1988, 413]. Точно так же и во взрослом современном мире преодолеть “стену” формализма, бреда и мертвого рационализма можно лишь в живом *сознательном* сострадании высокой идее, прежде всего, посредством искусства, культуры и философии.

“Стена” – это одна из известных метафор экзистенциализма, обозначающая невозможность решения смысложизненных вопросов с помощью законов формальной логики, вне своего “авторского мифа” о счастье и смысле. Царство свободы – это все та же природа, “которая неожиданно обретает общественный и человеческий смысл”, а высокий миф, эстетически оформляющий лучшие чаяния людей, – важнейшее начало, которое примиряет и гармонизирует жизнь человека. К таким высоким идеям относятся, по Лифшицу, идеи о царстве свободы, побеждающем природную необходимость и социальное неравенство, о коммунизме, справедливости, вечной любви и победе добра над злом.

Итак, очевидно, что удержать хрупкое равновесие в переходные периоды миф может только тогда, когда его логомифия будет нести педагогически-этический, эстетический смысл, соединяющий общество в целостное коллективное начало, то есть тогда, когда будет вырастать изнутри самой жизни и насущных потребностей людей. В одночасье он может быть разрушен и стать “историческим бредом” в распавшемся, автономном мире потребления и тотального отчуждения людей друг от друга, от своей страны, природы и космоса. Что, собственно, и произошло в нашей стране примерно двадцать лет назад.

Никакие сильные внушения, взятые из области рекламы, дизайна, ток-шоу, спорта и прочих “гипнотических средств”, употребляемых для обработки сознания людей, не заменят консолидирующей мощи высокого мифа, который вырастает не из культуры (религии), культа разума или общественной практики, но прежде всего из духа народа, его “плоти и крови”. Искусственным образом создать гармонию общества через миф не получится. Односторонность ортодоксального догматизма и консерватизма, как и модернистского идейного мифотворчества, не считающегося с духовно-практическим единством общества, природы и человека, одинаково ненавистны и опасны, с точки зрения Мих. Лифшица. Перегибы в сторону консерватизма грозят разгулом “исторического бреда”, демагогией, националистическими крайностями и “пляской бесов” XX в. на “исторических костях” своих предков⁹; перегибы в рациональном мифотворчестве грозят наступлением “алгебры” и нелепыми теориями технологической ликвидации человека на пути к его тотальной схематизации и превращения в конгломерат искусственных органов. Только романтическая идея гармонии микро- и макрокосма позволяет узреть логомифию как “меру” удержания человека в единстве с обществом и самим собой, рациональным и эмоционально-чувственными началами, этикой и эстетикой, логикой и мифом. Малейшие нарушения чреватые социальными, духовными и техногенными коллапсами и нескончаемой циклизацией “исторического бреда”.

ЛИТЕРАТУРА

- Арсланов 2009 – *Арсланов В.Г.* А.Ф. Лосев и Мих. Лифшиц о Гомере и древней мифологии (две концепции Абсолюта) // Вопросы философии. 2009. № 3. С. 93–107.
- Кассирер 1998 – *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.
- Лифшиц 1985 – *Лифшиц М.А.* Человек тридцатых годов / *Лифшиц М.А.* В мире эстетики. Статьи 1969–1981. М., 1985.
- Лифшиц 1988 – *Лифшиц М.А.* Античный мир, мифология, эстетическое воспитание. Партийность и реализм. / *Лифшиц М.А.* Соч. в 3 т. Т. 3. М., 1988.
- Лосев 1982 – *Лосев А.Ф.* Знаки. Символ. Миф. Труды по языкознанию. М.: МГУ, 1982
- Лосев 1990 – *Лосев А.Ф.* Из ранних произведений. М., 1990
- Лосев 1998 – *Лосев А.Ф.* Теория мифического мышления у Э. Кассирера / [Кассирер 1998].
- Малиновский 1926 – *Malinowski B.* Myth in Primitive Psychology. London, 1926.
- Маркс, Энгельс 1958 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Введение (Из экономических рукописей 1857–1858 гг.) / Собрание сочинений Т. 12. М., 1958.
- Маркс, Энгельс 1968 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Собрание сочинений.. Т. 46. Ч. 1. М., 1968.
- Мертон 1968 – *Merton R.K.* Social Theory and Social Structure. N.Y., 1968.
- Найдыш 2004 – *Найдыш В.М.* Философия мифологии. XIX – нач. XXI. М., 2004.
- Токарев, Мелетинский 1997 – *Токарев С.А., Мелетинский Е.М.* Мифология / Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. Т. 1. М., 1997.
- Фрейденоберг 1978 – *Фрейденоберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
- Элиаде 1987 – *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.

Примечания

¹ Один из сборников работ Мих.А. Лифшица так и называется: “Мифология древняя и современная”

² Романтизм – само по себе течение кризисное, возникшее в период перехода культуры от одной художественной системы ценностей к другой.

³ В этих рассуждениях слышатся отголоски юношеского романтизма, “возвышающего обмана” и “радостей самообмана”. С нашей же точки зрения позиция Мих. Лифшица хорошо вписывается в логику социальной теории Мертона о самоисполняющемся пророчестве: “Самоисполняющееся пророчество, изначально – ложное определение ситуации, пробуждающее поведение, первоначальную ложь превращающее в “истину”. Этот ложное обоснование самоисполняющегося пророчества навсегда увековечивает господство ошибки. Для пророчества ссылка на реальное течение событий становится доказательством его правоты с самого начала” [Мертон 1968, 477].

⁴ Впервые опубликовано в 1-м томе антологии “Идеи эстетического воспитания” 1973 г.

⁵ Этот термин не может не вызывать ассоциацию с лосевским “логосом мифов”: “Под мифологией, поскольку она для нас наука, мы будем понимать <...> логос мифов” [Лосев 1990, 162–164]. Формально Мих. Лифшиц солидарен с главной интенцией А. Лосева, отождествлявшего мифологию и смысл, но фактически их концепции теоретически противоположны друг другу. Для Лифшица логомифы как синоним чувственно-интуитивного схватывания смысла истории в определённые периоды времени есть лишь один из способов отражения реальности. Для Лосева “мифология есть наука о бытии” [Там же, 164], то есть универсальное явление, по-разному проявляющееся в истории и отражающее смысл всего бытия.

⁶ Отсюда понятен и его живой интерес к мифо-космическим концепциям М. Элиаде.

⁷ В статье В.Г. Арсланова [Арсланов 2009, 95] упоминание Лифшицем понятия “щели” было использовано для “сближения” его идей с постмодерном и концептом “различАния” Ж. Деррида. С нашей точки зрения “щель” Лифшица – это скорее хрупкая точка равновесия противоположных сил жизни и сознания, природы и общества в период перехода к новому типу общественной организации, сквозь которую высвечиваются логические нити всякой мифологии, чем борьба с “логоцентризмом” Деррида и всякого рода “различаний”, применяемых в деконструктивизме. Об отношении к подобным “оборачиваниям” французских словечек Лифшиц пишет весьма недвусмысленно: “Американский этнолог Поль Рейдин пишет: “Нелегко все же объяснить, почему такие понятия, как *représentations collectives, participation mystique, mentalité prélogique, mythisches Denken*, были встречены повсюду с горячим сочувствием. Разумеется, причина этого – наше время, в котором мы живем, живем уже на протяжении двух поколений”. Последнее, разумеется, совершенно верно” [Лифшиц 1988, 351].

⁸ “Цель оправдывает только те средства, которые ей соответствуют. Вот почему требование реализма в искусстве – не догматическая узость, а естественный вывод из мировоззрения ленинской партии” [Лифшиц 1988, 291].

⁹ Что очень наглядно демонстрируют радикальные националисты и шовинисты во все времена.