

ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ МИФОВ.

Аннотация. В статье обосновывается идея о том, что мифам присущи познавательные функции – описательная, объяснительная, функции хранения информации и формирования информационно единого социума, функция стимулятора интеллектуального развития членов социума. Показывается многоплановость содержания мифов. Наиболее значимыми являются планы вымышленного и реалистического содержания, референциальный план и план выражения, идеологический, личностный и аксиологический планы. Освещается проблема истины применительно к мифам. Устанавливается, что помимо лжи им свойственны корреспондентная и когерентная истины.

Распространённый взгляд на мифы, как на такие продукты мыслительной деятельности, в которых, как считается многими, преобладает вымысел, исключает правомерность суждений о выполнении ими какой-либо познавательной роли. Противоположная точка зрения расценивается как ошибка. «Вошло в обыкновение, — писал А.Ф.Лосев, — понимать миф как попытку объяснения или понимания природы и общества первобытным человеком. Это неверно, поскольку всякое объяснение природы и общества, даже максимально мифологическое, является уже результатом рассудочного познания и тем самым резко отличается от мифа, обладающего какой угодно, но только не познавательной функцией»¹. Так же думает и О.М.Фрейденберг. По её мнению, миф нельзя считать объяснением чего-либо, поскольку всякое нормальное объяснение предполагает корректную постановку вопросов и рациональную попытку поиска ответов на них. Но в отношении мифов ничего подобного нет. А если дело обстоит так, то первобытный человек не ставил вопросов в природе и, следовательно, не отвечал на них.²

Взгляд на объяснение как на результат рассудочного познания, а на миф, следовательно, как на феномен, не обладающий этим признаком, противоречит действительному положению вещей. Немало объяснений появлялось не в результате рассудочной деятельности, а были следствием интуитивной работы мышления. И, наоборот, многие мифы формировались с участием сознательной работы мысли. Что касается утверждения о корректной постановке вопросов как предварительном условии поиска объяснения, то в научном познании далеко не всегда удаётся сразу поступать

¹ Лосев А.Ф. Мифология // Философская энциклопедия. Т.3. М., 1964. С. 457 – 458

² Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., 1978. С.21

именно так. Чаще всего сама постановка вопросов оказывается во многом смутным, неясным процессом с применением целого ряда пробных попыток и с таким же точно процессом формирования объяснения. И в таком случае поиск объяснений зачастую схож с процессом формирования мифов. Таким образом, по рассмотренным характеристикам научных объяснений и мифов мы обнаруживаем сходство между ними. Различия имеют место в отношении характера содержания научного объяснения, с одной стороны, и мифа, с другой. Наука стремится построить достоверное объяснение и для оценки этой достоверности применяет специальные средства проверки и обоснования истинности объяснений. Но тем не менее в этом отношении многие объяснения, как и мифы, существуют довольно долгое время неопределёнными. Адекватный ответ на вопрос о наличии познавательной функции у мифов может быть получен тогда, когда мы попытаемся выяснить, содержат ли они результаты наблюдений над действительностью, описывают ли они какие-нибудь реальные явления или события, имеется ли в них содержание, которое по своей роли в мифе выполняет функцию объяснения, информативны ли мифы по отношению к тем или иным сторонам внутреннего мира древних людей, а также внешнего по отношению к ним мира, используются ли мифы в качестве инструмента передачи информации внутри социума и между социумами и т.д. Всеми перечисленными признаками обладают элементы научного знания. И если они имеются у мифов, то тогда можно говорить об обладании ими познавательными функциями и можно рассматривать их как когнитивные структуры, т.е. такие мысленные построения, которые являются значимыми с эпистемологической точки зрения, содержащими ценную познавательную информацию и о внешнем мире, и об условиях существования, создавшего мифы народа, и о внутреннем мире мифотворцев.

Описательная функция мифов.

Содержание мифов не отрывается полностью от реальности. Их авторы, как правило, тесно привязывают их к тем реальным условиям, в которых живут и действуют их социумы. Таким способом мифотворцы, по-видимому, старались придать характер реалистичности вымышленному содержанию. Благодаря этому мы находим в мифах большое количество правдоподобных описаний реальных предметов, явлений, событий, картин природы, людей. Чтобы сформировать адекватные образы этих феноменов, авторам мифов нужно было внимательно наблюдать их в реальной действительности, выявлять в них наиболее характерные черты, соединять, связывать их в единое целое, а, значит, ярко и наглядно описывать эти феномены. При этом слова чаще всего используются в их прямом значении, но одновременно и метафорически, однако так, чтобы их смысл не затемнялся и легко понимался адресатами. Всё это и можно рассматривать как факт выполнения мифами описательной функции. Так. в индийских

ведах мы встречаем большое количество описаний такого рода: это и картины утренней зари, и динамичные образы бурных рек, и зарисовки быстроходных колесниц, запряжённых парами буланных коней, и образы арийских воинов. Риши отразили в мифах и самих себя, и прежде всего, свой внутренний мир. Из многих мифов видно, как внимательно они всматривались в свою душу, достаточно точно описывали свои чувства, мысли, переживания.³

Реалистическое описание реалистических же феноменов – это один вид описаний, встречающихся в ведах. Но там есть и другие виды описания. Так, какое-нибудь реальное явление описывается или вымышленным образом или реалистическим, но неадекватным описываемому явлению. В подобных случаях между явлением и описанием нет отношения соответствия, сходства. Оно оказывается условным, малоинформативным. Требуется чрезвычайно тонкий анализ описания, чтобы выявить в нём хотя бы какие-то элементы, адекватные явлению, чтобы по ним суметь распознать объект описания. К примеру, через образ дракона в Ригведе была представлена запруда на Амударье. И хотя это довольно разные феномены, однако в образ дракона оказались вкрапленными несколько таких черт, которые намекают на признаки бурлящего перед запрудой водного потока.⁴ Такой способ описания можно определить как иносказательный.

И ещё один вид описания часто используется в ведах. На этот раз речь идёт не о реальных объектах или явлениях окружающего мира, а о феноменах ментальной природы – о существующих в сознании людей образах богов и демонов. Для того, чтобы адресаты мифов могли сформировать в своём сознании эти образы, мифотворцам нужно было ясно и с достаточной полнотой описать их словесно и тем самым транслировать эти образы в сознании соплеменников. Так одни люди (соплеменники) познают содержание сознания других людей (риши). Через эти описания мы, люди совершенно другого времени, также познаём феномены менталитета архаичных людей. Познавательная деятельность риши проявляется ещё в том, что они, создавая образы богов, которые на самом деле во многом строились из представлений об окружающих людях, должны были внимательно наблюдать за ними, выявлять их признаки, чтобы затем использовать последние в качестве исходного материала. В этом процессе описательная функция по отношению к образам богов является следствием познавательной деятельности по отношению к людям и результатом конструирующей работы мышления.

Объяснительная функция мифов.

Наличие этой функции у мифов нередко отрицается исследователями. К.Г.Юнг считает «маловероятным, чтобы первобытный человек придумывал вещи, подобные

³ См.: Майданов А.С. Менталитет архаического человека // Полигнозис. 2009. № 3. С.112 – 126

⁴ См.: Майданов А.С. Реальность в мифологическом и научном видении // Философия и культура. 2009.-№ 6. С.33 – 49.

некоторой физической или астрономической теории исключительно из потребности в объяснении»⁵.

Но если нет потребности в объяснении, то непонятно, зачем мифотворцы измышляли многие сюжеты, тем или иным образом описывающие, как возникают наблюдаемые явления действительности, как происходит их появление или исчезновение, что является причиной событий и т.д. Такие описания вполне можно назвать теориями, а точнее, паратеориями этих явлений. Отрицая за ними функцию объяснения из-за их необъективности, Юнг упрекает «дикаря» в том, что тот несклонен к объективному объяснению самых очевидных вещей. «Напротив, в его душе есть непреодолимое стремление приспособлять весь внешний опыт к душевным событиям, ... Все мифологизированные естественные процессы не столько аллегории объективных явлений, сколько символические выражения внутренней бессознательной драмы души. Душа содержит все те образы, из которых ведут своё происхождение мифов»⁶. Но в действительности отсутствие такой склонности объясняется ещё незрелой у первобытных людей способности к поиску объяснений в природе самих явлений. Поиск же их внутри собственной души вызван наличием острой потребности в таких объяснениях, и только нужно было время, чтобы научиться их строить. К тому же, если анализировать имеющиеся в мифах фантастические объяснения опытных явлений, то из их содержания видно, что в нём далеко не всё можно соотнести с внутренними душевными драмами, что они обусловлены, прежде всего, характером этих явлений и появились в душе не до наблюдения последних, а, напротив, лишь под их влиянием. Юнг, кроме того, утверждает, что мифология даёт ответ не на вопрос «почему», а на вопрос «откуда». Она, поясняет Юнг, не указывает в точном смысле причины, а делает это (т.е. выполняет «этиологическую» функцию) только постольку, поскольку причины суть начала или первоначальные принципы. «Следовательно, - заключает Юнг, - речь идёт не просто о причинах, а скорее о первичных субстанциях. Первичные состояния, которые никогда не стареют, никогда не могут быть превзойдены и производят всё и всегда. Так же обстоит дело и с мифологическими событиями. Они формируют почву или основание мира, ибо всё основывается на них...»⁷. Из этих слов Юнга видно, что он понимает под объяснением только указание на причину. Но практика познания показывает, что в роли объяснений могут выступать и другие важные характеристики явлений, в том числе и те, которые говорят о том, *откуда* происходят явления, и те, которые выступают в качестве оснований явлений. Отсылка к ним проливает свет на проблемное явление и тем самым в определённой мере объясняет его. Также обстоит дело и с указанием источника происхождения явлений.

⁵ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. М., 1994. С.127.

⁶ Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991. С.99 – 100.

⁷ Юнг К.Г. Душа и миф М., 1997. С.18

Более адекватно трактует характер отношения первобытного мышления к объяснению Л.Леви-Брюль. Он в отличие от Юнга подчёркивает наличие предрасположенности этого мышления к поиску объяснений. «...Стоит появиться чему-нибудь странному, необычайному, — пишет он, — как сейчас же бдительность» первобытного человека « пробуждается. Он уже начеку и пытается объяснить себе это явление»⁸. Недостаток этого мышления заключается в неправильном выборе направления поиска. «С нашей точки зрения, — поясняет Л. Леви-Брюль, — причинное объяснение надлежит искать *intra naturam* (т.е. внутри природы. — А.М.), тогда как первобытное мышление оперирует к причинам *exstra* или *supra naturam*... Миф содержит в себе молчаливую презумпцию, что это причина обретается в мире сверхприроды (т.е. в сверхъестественном. — А.М.)»⁹. В значительной степени я разделяю точку зрения Л.Леви-Брюля, но хочу расширить понимание объяснения, исходя из практики как мифического так и научного мышления.

Когда в процессе познания или обучения требуется что-либо объяснить, то для этого нужно ответить по меньшей мере хотя бы на один из следующих вопросов:

1. *Почему* возникло данное явление, произошло это событие. одним словом, какова их причина?
2. *Как* нечто возникло, появилось, как оно существует, действует, функционирует, реагирует на внешние воздействия?
3. *Каковы условия* возникновения и существования того или иного объекта или явления?
4. *Кто* является генератором, демиургом, творцом, создателем, продуктором¹⁰ того или иного объекта или явления?
5. *К какому классу* или системе относится данный объект или явление?
6. *Какому* общему закону подчиняется данный феномен, который определяет его поведение и функционирование?
7. *Каков механизм* изменения, движения, функционирования данного объекта или явления?

Из этого перечня мы видим, что объяснения могут быть разного типа. Каузальное объяснение — только один из этих типов. Другие типы можно назвать соответственно данному перечню генетическими (2), функциональными (2), детерминативными (3), продукторными (4), классификационными (5), номологическими (6), динамическими (7).

Каждое из этих объяснений раскрывает какую-то одну существенную сторону объекта или предмета, проливает свет на него и делает в определённой степени понятным. Чем больше типов объяснения дано, тем полнее объяснено, истолковано и

⁸ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С.444.

⁹ Там же.

¹⁰ От лат. *Producere* — производить.

понято явление, тем полнее и глубже раскрыта его природа, его сущность, генезис, бытие. Предметом объяснения может быть реальность любого вида и в любых её проявлениях. Это и феномены внешнего материального мира и внутренней психической сферы человека, и продукты его мыслительной деятельности, в том числе и вымышленное содержание. В качестве объяснения могут выступать феномены и факторы любого рода, как реальные существующие вне психики человека, вне его сознания и бессознательного, так и ментальные конструкты, созданные его мышлением и воображением, в том числе и мифические персонажи, сверхъестественные силы и явления.

Итак, в структуре многих мифов мы видим присутствие двух компонентов. Один из них констатирующий. Он представляет какую-либо данность: эмпирический факт, спонтанный феномен психики, мысленный конструкт. Кроме его данности, выступающей для человека как объект интроспективного или сенсорного восприятия, доступным этому человеку оказывается лишь внешний облик этого компонента, его поверхностные черты. Существенные характеристики этого компонента скрыты и поэтому он во многом человеку непонятен. Но в мифе присутствует другой компонент, который как раз и раскрывает человеку эти черты, он для этого и включен в структуру мифа. А коль скоро такой компонент выполняет эту роль, то он и есть объяснение. Этот компонент появляется в мифе тогда, когда первобытный человек перестаёт удовлетворяться одним созерцанием явлений, а желает понять их. Его сознание переходит на новый познавательный уровень – от созерцания к объяснению. А это означает переход от поверхностных представлений о явлениях к их причинам, генезису, динамике и т.д., т.е. к конструированию тех типов объяснений, о которых шла речь выше. И действительно в мифах мы можем найти все эти типы, присутствующие или по одиночке или в каком-либо сочетании друг с другом.

Самыми распространёнными являются мифы, содержащие в себе каузальные объяснения. С помощью этих объяснений авторы вед отвечали, например, на такие вопросы: почему однажды надолго скрылось солнце? Почему вдруг реки перестали течь к морю? Почему на небе исчезла луна ит.п.? Обильно представлены в мифах генетические объяснения. Это мифы о том, как возникла Вселенная, как появились боги, как возникает дождь и роса, как появилось молоко у коров и т.п.

После всего сказанного можно заключить: вопрос не в том, содержат ли мифы объяснения явлений или нет. Ответ может быть только положительным. В них есть такой компонент, наличие которого может быть объяснено только наделением его этой функцией. Вопрос касается эпистимологического качества объяснения, т.е. наличия или отсутствия в нём когнитивной информации. Именно характер этого атрибута и вызвал сомнения в наличии у мифов такой способности. А чтобы определить качество

мифологических объяснений, нужно рассмотреть способы объяснения, использовавшиеся мифотворцами. Они отличаются друг от друга тем, какой материал используется для объяснения. Из числа наиболее распространённых, можно назвать следующие способы:

1. *Объяснение посредством адекватных реальных факторов.* Такой способ объяснения сближает мифологическое мышление с рациональным. В данном случае для объяснения привлекаются не какие-нибудь вымышленные феномены, а информация о факторах реальной действительности. Арии с удивлением наблюдали регулярно повторяющиеся природные явления – ежедневное появление утренней зари, смену дня и ночи, движения по небу солнца и луны, циклическое пробуждение в природе жизненных сил, вновь и вновь повторяющиеся рождения коров, выпадение дождя и т.д. В конце концов они поняли, что этими явлениями управляет закон, которой они назвали рта. Он вносит порядок в мир, регулярную повторяемость многих явлений. Эту вполне реально действующую закономерность арии и использовали для объяснения названных явлений.

У закона есть твердые основы,

Много ярких чудес на удивление.

Благодаря закону давно приводятся в движение жизненные силы.

Благодаря закону коровы вступили на путь истины.

Придерживающийся закона, от закона и получает.

Напор закона стремителен и приносит коров.

Для закона - земля и небо просторны, глубоки.

Для закона доятся они как две превосходные дойные коровы (Ригведа.IV.23.9-10).

Благодаря подобному способу объяснения в мифологию проникали элементы достоверного знания. Приведённое объяснение – пример номологического объяснения, подведения какого-либо факта под соответствующий общий закон. Этот способ часто используется и в науке.

2. *Объяснение с помощью неадекватных реальных факторов.* Мифотворцам не всегда удаётся подобрать для объяснения адекватный реальный фактор, и тогда они привлекают для этого какой-нибудь посторонний фактор, хотя и реальный, но совершенно иного класса, иной природы, так что между объясняемым и объяснением имеет место явное, с нашей точки зрения, несоответствие и подлинного объяснения факта не наблюдается. Так, ведийцы объясняли, например, движение солнца: его тащит конь Эташа; утренняя заря объяснялась отождествлением её с прекрасной девушкой, дождливая туча – с дойной коровой, а место ночного укрытия солнца – с пещерой в скале. При таком способе объяснения не только не удавалось получить его, но и объекты, используемые для этого, утрачивали свою реальность и превращались в мифические феномены. Такой способ объяснения встречается и в мифах американских индейцев.

Они, например, объясняли причину небольших размеров початков маиса плохим поведением людей, а причину медленного роста маниока неверием индейцев духу этого растения.¹¹ В этом случае биологический факт пытаются объяснить совершенно неадекватным ему социальным фактором.

Выбор подобного непродуктивного способа объяснения обусловлен не только отсутствием необходимых знаний и понимания специфической природы того или иного класса явлений. На этот процесс влияют также и психологические факторы, такие, как боязнь неизвестного, страх перед непонятным и т.п. Именно под влиянием таких факторов люди объясняли многие неблагоприятные явления и события, приписывая их таким опасным для человека животным, как змеи, волки, тигры и т.п., а то и каким-либо опасным людям.

Примером такого способа формулирования объяснения может быть история, случившаяся с немецким этнографом и путешественником Х.Эренбергом. Однажды он, ночуя в палатке в африканской пустыне, услышал непонятные, подозрительные шорохи. Будучи наслышанным о том, что в этих местах на людей нападают местные бедуины, он решил, что слышит шорох подползающих бедуинов и испытал сильный страх. Но потом оказалось, что этот шум производили жуки, которые катили сделанные ими из мокрого песка шарики. Из этого видно, как пылкое воображение испуганного человека придумало для неясного шума ужасающее объяснение. Чувства путешественника были возбуждены, и под их влиянием разум не мог действовать правильно. Человек потерял возможность отличать то, что есть в действительности, от того, что ему кажется. Страху, разыгравшейся фантазии в таких случаях следует противопоставлять разум и исследование. Без этого человек под влиянием страха способен исказить самые обычные события и строить фантастические картины. У архаичных людей воображение также было необычайно активным и продуктивным. Оно выходило из-под контроля разума и находилось под сильным влиянием эмоций. В таком состоянии сознания и возникали мифические образы, картины фантастических явлений.

3. *Объяснение посредством вымышленных факторов.* Этот способ объяснения мифотворцы использовали чаще всего. Они ещё не владели мыслительными и эмпирическими средствами постижения существенных характеристик явлений, а поэтому потребность в представлении о них удовлетворяли искусственным путём – измышлением этих факторов. Особенно часто они поступали так в случае необходимости объяснить причины явлений. Для этого они привлекали сверхъестественные существа и таинственные силы. «Почему, например, убывает луна?» – спрашивали древние арии. Объяснение мудрецов было таким: «Потому что боги выпивают из неё священный

¹¹ Леви-Строс К. Мифологии. Т.2. М.-СПб., 2000. С.264.

напиток сому, делающей её светлой. Но затем солнце снова наполняет луну этим напитком, и опять наступает полнолуние». «А почему однажды солнце исчезло и наступило затмение?» – был задан другой вопрос. Ответом было: «Потому что бог сначала похитил колесо солнца» (IV.30.4). «А чем объяснить регулярную смену дней и ночей?» « Тем, – отвечает риши, - что бог Индра рассёк дни ночами» (IV.30.3).

Причиной тех или иных явлений, полагали арии, может быть и такая сила, как магия священных слов. Почему, например, после долгого мрака, беспокоившего их, наконец появилось солнце? Это произошло благодаря страстным молитвам поэтов Ангирасов, повествует «Ригведа».

Этим способом строились не только каузальные, но и генетические, продукторные и динамические объяснения. Они дополняли реальные явления новым компонентом, существующим, правда, не во внешнем мире, а в сфере человеческой психики. Для них не было адекватных реальных референтов, соответствующих их содержанию, но тем не менее они не оставались безреферентными. Их референты были очень значимыми, но только неизвестными древним людям. Это те существенные стороны явлений, (причины, продукторы, механизмы явлений, их генезис и т.д.), которые на длительное время в сознании людей были заменены фиктивными образами. Путём тщательного эпистемологического анализа можно выявить причины именно такого фиктивного характера большинства объяснений, содержащихся в мифах.

Гносеологическое качество объяснения зависит от того, каким видится человеку объясняемое явление, как он идентифицирует его, какое представление об этом явлении складывается в сознании этого человека. Чем адекватнее явлению этот образ, тем адекватнее будет и его объяснение, и наоборот. Данный образ выступает в роли детерминанта содержания объяснения, поскольку с ориентацией на него, в соответствии с ним субъект конструирует содержание объяснения. Так, ошибочное представление древних ариев о росе как о влаге, падающей с неба, побудило их к созданию образа богов-близнецов, которые быстро мчатся на колеснице по небу и оттуда разбрызгивают из мешка воду. Этот образ неадекватно описывает механизм возникновения и выпадения росы. Более же адекватные представления, например, об огне костра, о вылетающей из тучи молнии, о потенциальном огне, скрытом в деревьях, об огне, который может быть высечен из камня, как о родственных явлениях, натолкнули риши на создание образа бога огня Агни. Он присутствует в самих этих явлениях, чем и объясняется их «огненная» природа – способность породить огонь.

Ещё одной причиной ущербности мифологического объяснения является неудовлетворительный характер того материала, который используется для их

формулирования. Это, как правило, поверхностные представления, причём очень нагруженные эмоциями, усиливающими их субъективность. К тому же представления могут относиться к совершенно иной предметной области, например, к какой-нибудь вполне обыденной, а привлекаются они для объяснения явлений значительно более высокой сложности, т.е. имеет место несоответствие областей по уровню сложности. Это вынуждает мифотворцев примысливать такое содержание, которое хотя бы как-то объясняло сложный характер явлений. Так, миф о сотворении мира из тела человека-гиганта Пуруши, что является отображением обыденного для древнейшего времени ритуала жертвоприношения человека, дополняется сакральным моментом участия в нем высших существ – богов.

На качество объяснений отрицательное влияние оказывала большая искусственность и крайняя субъективность использованных приёмов мышления, таких как чрезмерная идеализация, гиперболизация и т.п. В целом объясняющее мышление было феноменологическим, тогда как адекватный результат мог быть получен лишь путём перехода с феноменологического уровня на глубинный, сущностный. Вследствие этого мифы дают не достоверное знание, а в преобладающей степени суррогатное, искусственный субститут знания. Но этот субститут тем не менее оказывается достаточно информативным, о чём будет идти речь позже.

Вопреки распространённому мнению о том, что мифы благодаря своему вымышленному содержанию якобы удваивают мир, создают мир, параллельный реальному, анализ показывает, что в действительности дело обстоит иначе. Вымышленное содержание является условным, мысленным репрезентантом существенных сторон действительности, элементом сознания. Будучи объективированным посредством мифов оно, дополняя феноменологический уровень этой действительности, ставится на место упомянутых существенных сторон, замещает их, тем самым выступая в качестве необходимого комплиментарного по отношению к феноменологическому уровню базисного плана. Эти стороны для архаического человека не существуют, поскольку он ничего о них не знает. Вместо них существуют мысленные субституты, так что мир вследствие этого остается целостным, без изъятия его фундаментального уровня. Позже в науке этот уровень будет представлять более или менее адекватное теоретическое знание фундаментального характера. Мифологическому мышлению, таким образом, в плане объяснений были присущи те недостатки, которые перешли и в науку, и часто являются причиной появления теперь уже научных мифов.

Но помимо недостатков от мифологического мышления к научному перешёл ряд важных достижений. Во-первых, именно в рамках мифологического творчества и была выработана идея такой познавательной операции и в то же время когнитивной

структуры, как объяснение. Эту заслугу данного мышления отметил К.Г.Юнг: «... поскольку мифология действительно делает всё «ясным» для её носителей, можно говорить об «объяснении». Ибо в этом смысле ясность исходит от всякой мифологии – ясность в отношении того, что есть, что происходит и что может произойти»¹². Ясность – это тот эффект, который придаёт объяснение содержанию мифов, а также восприятию древнего человека. По этой функции мифологическое объяснение аналогично научному.

Кроме того, мифология выработала ряд видов и способов объяснения, о чём говорилось выше. Это было возможным сделать благодаря предшествующей работе архаического мышления по формированию идеи причинности и других важных факторов, стоящих за непосредственно воспринимаемыми явлениями. Формулируя объяснения, создавая при этом ментальные конструкты типа богов и демонов, мифологическое мышление тем самым вырабатывала навыки мысленного конструирования, которые позднее пригодились для теоретического мышления в науке. Ментальные конструкты в мифологии – это по существу, по своей функции такие же построения, как будущие гипотезы в науке, например, гипотезы флогистона, эфира и т.п.

Благодаря процедуре объяснения в мифологии встала и получила своё специфическое разрешение проблема истины. Теперь авторы мифов ставили вопрос об истинности творений своих коллег по этому виду творчества, призывая для его решения главнейшие по их представлениям факторы реальности:

Небо и Земля пусть первыми по закону
Услышат, они, чья речь истина... (РВ. X. 12. 1.)

Другие познавательные функции мифов.

Эти функции более понятны по своему назначению и менее проблематичны, поэтому остановимся на них кратко.

Функция хранения информации. Мифотворчество – сложный и весьма трудоёмкий вид мыслительной деятельности. Большие интеллектуальные усилия авторов мифов, несмотря на довольно распространённое скептическое отношение к ним, не могут не дать позитивного, значимого результата для человеческой культуры. Этот результат и воплотился в большой мере в познавательных функциях мифов. Поэтому при их анализе важно исходить из точки зрения на мифы как на когнитивные структуры, т.е. такие концептуальные построения, которые выполняют определённые познавательные задачи и содержат в себе значительную когнитивную информацию. С помощью языка, в условиях отсутствия письменности мифы стали средством хранения добытых знаний и

¹² Юнг К.Г. Душа и миф. Киев. 1996. С.17.

другой информации, средством трансляции её другим поколениям и социумам. Важно иметь в виду, что вымышленное содержание в тропах, в их первичных значениях хранит информацию о реальных явлениях. Тропы описывают референты образно, иносказательно, но прямые значения тропов сохраняют для нас информацию о многих сторонах обыденной жизни древних людей.

Функция формирования информативно единого социума. Передача содержания мифов от риши и жрецов к другим членам сообщества, к другим поколениям формировала в сознании последних систему сходных представлений и идей, что способствовало возникновению у них единой картины мира, единого объединяющего мировоззрения.

Функция стимулятора интеллектуального развития членов социума. Творческий характер мифологии, яркие, впечатляющие и необычные по содержанию мифические образы и сюжеты способствовали развитию у воспринимающих мифы людей воображения и других мыслительных способностей.

Структура содержания мифов.

Это содержание оказывается довольно многоплановым. Оно включает следующие планы.

1. *План вымышленного содержания.* Его составляют мифические образы, которые являются основными элементами содержания мифов. Здесь важно обращать внимание на когнитивную информативность данных образов по отношению к их реальным референтам. В данном случае большое эвристическое значение имеет идея Э.Тэйлора о том, что «мифологический вымысел, как и все другие проявления человеческой мысли, имеет основанием опыт»¹³.
2. *Референциальный план.* В этом случае следует исходить из мысли о том, что для всякого мифического образа может быть найден в реальной действительности референт. Отношение с ним, отсылки к нему, которые в явной или чаще всего в не совсем явной форме имеются в образах, и составляют данный план. Глядя на референт, адепт мифологии видит и реальный объект, и мысленно, в воображении невидимую часть комплекса «образ-референт». Этот комплекс образует единство реального и вымышленного. Он является основным мифообразующим фактором в структуре всего мифа. Для архаического сознания все изменения и события в этом комплексном факторе обусловлены вымышленным компонентом, поскольку он выступает в качестве субъекта этого образования.
3. *План реалистического содержания.* Данный план образован достоверными сведениями о действительности, которые в большем или меньшем количестве

¹³ Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 39. С.201.

обычно содержатся в мифе и, как правило, помогают адекватно определить референт мифического образа.

4. *План выражения.* Это языковые средства, которые используются для представления содержания мифа. Важно отметить, что этими средствами очень часто являются тропы (метафоры, аллегории, метонимии и др.). Они превращают миф в поэтическое произведение.
5. *Идеологический план.* Он включает в себя те правовые, этические, мировоззренческие идеи, которые авторы мифов хотят внедрить в сознание адресатов мифов с помощью последних.
6. *Аксиологический план.* Содержание мифа представляется посредством таких языковых и понятийных средств, в которых отражается авторская оценка явлений и событий, описанных в мифе: они осуждаются или, напротив, восхваляются. Оценочные элементы мифов и образуют указанный план. Благодаря им мифы не только описывают явления, объекты, но и принимают форму наставлений, оказывая тем самым влияние на моральное сознание людей.
7. *Аффективный план.* Он образован теми эмоциями, которые вызывает содержание мифа, его образы. Они могут быть положительными (и тогда мы имеем эстетический вариант этого плана) и отрицательными (в этом случае налицо драматический вариант этого плана). Между мифическими образами и их реальными референтами мифотворцы часто устанавливают не столько содержательное, сколько эмоциональное соответствие, т.е. образы призваны вызывать те же эмоции, какие вызывают сами референты. Такое соотношение этих двух планов должно помогать более или менее адекватно расшифровывать содержание мифов и также адекватно реагировать на референты. В данном случае авторы мифов руководствуются правилом аффективного соответствия названных планов.
8. *Личностный план.* К нему относится та информация, явно или неявно присутствующая в мифах, которая сообщает нам нечто об их авторах – о культурном или интеллектуальном уровне, о моральном облике, об их устремлениях, намерениях и желаниях, о социальных приоритетах и интересах, о мотивах их творчества, о душевных переживаниях, вызванных предметом мифа, об условиях, в которых создавались мифы. Благодаря этому плану мифы предстают перед нами как социально-психологические явления, отражающие существенные черты своих творцов и их современников. На это качество мифов в своё время обратил особое внимание Э.Тэйлор: «...Творцы и рассказчики поэтических легенд бессознательно и как бы помимо своей воли сохранили для

нас массу основательных исторических свидетельств. Они влагали в мифические жизнеописания богов и героев своё прадедовское наследие мысли и речи. Они обнаружили в построении своих легенд ход своих собственных мыслей. Они сохранили, таким образом, искусство и обычай, философию и религию своего времени, самая память о котором часто бывает утрачена в письменной истории. Миф есть история его авторов, а не действующих в нём лиц. Он есть воспоминание о жизни не сверхъестественных героев, а создавших его своим поэтическим воображением народов»¹⁴.

9. *Логический план.* Он охватывает те отношения и связи, которые существуют между содержательными элементами мифов (персонажами, описываемыми событиями, референтами), а также логические операции, использованные создателями мифов в ходе творческого процесса.

10. *Методологический план.* Это методы и приёмы, использованные в качестве средств формирования мифов.

Благодаря такому разнообразию планов мифы одновременно выступают во множестве ипостасей. Они, как говорит К.Леви-Строс, «предстают нам одновременно и как системы абстрактных отношений, и как объекты эстетического созерцания».¹⁵ К этому можно еще добавить, что они являются одновременно и повествованиями о реальных событиях, т.е. хрониками, и картинами природы, и сакральными творениями, и идеологическими системами, и портретами своих авторов, их душевной и интеллектуальной жизни. Мифология в целом вследствие этого выступает в качестве богатого информанта о жизни народов прошлых эпох.

Истинное и ложное в мифических образах.

На примере анализа структуры мифов мы видим, насколько гетерогенным является содержание их образов. В нем слиты воедино реалистические элементы и вымышленные, элементы, относящиеся к одной области действительности и к другой, отнюдь неродственной области. В целом содержание всякого мифа или мифического образа можно разделить на два вида, или слоя: на содержание, адекватное реальным референтам данного мифа или образа, и на содержание, неадекватное им.

Адекватное реальности содержание мифа – это те его элементы, которые более или менее достоверно отображают референт. В этих элементах заключаются реалистические представления мифотворцев о соответствующих явлениях действительности. Это их знание о ней. Подобных фрагментов знания немало в ведийских мифах. Благодаря таким фрагментам мифам присущ реализм в описании референтов божественных персонажей,

¹⁴ Тэйлор Э. Первобытная культура. С.258

¹⁵ Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.,1994. С 134.

и мы получаем представление о характере знаний индоариев. Эти знания основываются на чувственных восприятиях, и этими восприятиями они, как правило, и ограничиваются. Поэтому они неглубоки, отображают лишь поверхностные свойства явлений, не проникают в их суть, механизмы, причины. Покажем это на примере описания признаков ветра, приводимых в гимне богу этого явления Вате.

(Я хочу провозгласить) сейчас величие Ваты, (его) колесницы:

Он движется, сокрушая, гремит его грохот.

Он едет, касаясь неба, создавая алые (тона).

А также движется он по земле, поднимая пыль.

Вслед за Ватой устремляются (все) виды ветров.

Они мчатся к нему, как женщины на праздничное собрание.

Вместе с ними на одной колеснице едет бог, Царь всего мироздания.

Он ездит взад-вперед по путям воздушного пространства,

Не успокаивается ни в какой день.

Друг вод, перворожденный, преданный закону.

Где он родился, откуда возник?

Дыхание богов, зародыш мироздания,

По (своей) воле странствует этот бог.

Слышат только его грохот, (а) облика не (видят).

Этого Вату мы хотим почтить жертвенным возлиянием (РВ. X.168).

В гимне вполне реалистично, ощутимо описаны свойства ветра, которые мы обычно воспринимаем слухом, зрением, телом. Но этим и ограничиваются представления ариев о ветре. Они не смогли постичь более существенные его признаки и не нашли ответа на вопросы о его природе: «Где он родился, откуда возник?»

Такой же характер носят знания ариев об огне. Это явление довольно красочно и разнообразно описано в гимнах, посвященных богу Агни. Но и в этом случае эти знания касаются лишь внешних, чувственно воспринимаемых признаков огня. Когда же речь заходит о более глубоких его признаках, то представления ариев оказываются ошибочными. Таковы, например, ответы на вопрос о том, какова природа огня:

...Ты – из вод (т.е. из грозовой тучи. – А.М.), ты – из камня,

Ты – из деревьев, ты – из растений (РВ.II.1.1).

Из этих слов видно, что, по мнению ариев, огонь в скрытом виде таится в перечисленных объектах, а не есть следствие взаимодействия таких, к примеру, факторов, как температура объекта и кислород.

После только что сказанного, можно сделать вывод, что источником первоначальных знаний, которые брались поэтами за основу мифов, было чувственное наблюдение окружающего мира. А оно способно дать лишь сведения о внешних характеристиках

явлений. И это понимали сами поэты. Они, например, наделяли познание и знание видимыми свойствами Солнца, т.е. чертами его внешнего облика:

В мысли Патанга (Солнце. – А.М.) несет речь.

Ее провозгласил Гандхарва в утробе,

Это сверкающее небесное познание... (РВ. X.177.2)

Хотя, правда, можно привести некоторые редко встречающиеся примеры проникновения арийских мудрецов в более глубокие слои природных явлений. Так, они достаточно близко подошли к правильному пониманию круговорота воды в природе. Дождь, по их мнению, возникает вследствие того, что влага поднимается с земли на небо с дымом жертвенного костра и возвращается обратно в виде дождя:

Эта одна и та же вода

Двигается вверх и вниз с течением дней (РВ.I.164.51).

Также они догадывались, что Солнце является одним из важнейших факторов жизни:

Скрываясь (в водах), текущих вместе и в разные стороны,

Оно (Солнце. – А.М.) шевелится во всех существах (X.177.3).

Чувственный характер представлений, имеющих место в адекватном реальности содержании мифов, позволяет более или менее легко определять их реальные референты, устанавливать соответствие между этими представлениями и самими явлениями. Из этого следует, что этот компонент мифов обладает корреспондентной истиной. А раз так, то на основании этого компонента мы вполне можем судить об уровне и характере знаний древнеарийского социума об окружающем мире как о знании феноменологическом, ограниченном возможностями непосредственного чувственного опыта.

Помимо элементов реалистического содержания в мифах имеются образы, для которых нет адекватных прототипов в действительности. Например, в случае мифа о богах-близнецах Ашвинах такими образами являются сами эти боги в облике прекрасных юношей, кони, влекущие их колесницу или снабженная парусом ладья, кнут в руках Ашвинов, мешок с медом. Все эти предметы в реальности не имеют никакого отношения к основному референту данного мифа – к росе, и поэтому не могут отображать что-либо из числа ее характеристик. Они относятся к совершенно иному классу явлений и, соответственно, к иной системе понятий, к иной парадигме. Но для чего они включены в этот миф?

Предназначением подобных образов или понятий является репрезентация тех характеристик референта, которые не отображены адекватными представлениями. В данном мифе этими характеристиками оказываются такие черты явления росы, как быстрое, по мнению ариев, перемещение ее с одного края неба на противоположный, средства, с помощью которых осуществляется это перемещение, емкость, в которой находится роса. Мы видим, что, во-первых, сами представления ариев о механизме

появления утренней и вечерней росы ошибочны, а, во-вторых, они репрезентированы неадекватными образами, а поэтому являются условными, не содержащими какой-либо информации о действительном референте мифа. Поэтому такие элементы мифов и являются неадекватным по отношению к референту содержанием. Это позволяет нам считать такое содержание неистинным, ложным.

Но таковым оно является по отношению к референту мифа. Однако если эти образы рассматривать как отображения предметов той области, из которой они позаимствованы, то в этом случае они оказываются информативными, сообщающими нам в значительной степени достоверную информацию о предметах своей области (в случае данного мифа об облике арийских юношей, о реальных конях этого народа, об их колеснице и т.д.) При таком взгляде на эти образы вполне можно говорить об их истинности. Они формируются путем переноса представлений или понятий из одной концептуальной системы в другую. Но поскольку эти области принципиально отличны друг от друга, то репрезентация предметов и их свойств одной области действительности посредством концептуальных средств другой, инородной области, оказывается неадекватной, фантастической, метафорической. Эта мыслительная операция превращает формируемую мыслительную картину в миф, в неправдоподобную структуру. Эта структура становится ментальным гибридом, поскольку в ней соединяются элементы реалистического и фантастического содержания. Одновременно в ней имеет место истина и ложь. Вопрос об истине вполне правомерно ставить относительно репрезентирующего содержания.

Условные образы в мифах используются для того, чтобы представлять непознанные стороны и свойства референтов этих мифов. Этими сторонами и свойствами были такие важные характеристики, как причины явлений, их механизмы, сущность, генезис и т.п. Не владея необходимыми для познания этих характеристик средствами эмпирического и мыслительного познания, архаичные люди прибегали к методам, ведущим познавательный процесс не к его движению в глубину явлений, а, напротив, уводящим его в сторону – к явлениям иных областей и притом к их поверхностным, внешним свойствам.

Вследствие гибридности содержания мифов их план выражения оказывается гетерогенным. С одной стороны, он включает в себя более или менее адекватные образы тех или иных черт референтов, а с другой – неадекватные, условные, а главное, инородные. Первые репрезентируют доступные чувственному восприятию признаки референтов, вторые – недоступные такому восприятию, совершенно непознанные сущностные, глубинные характеристики. Если в первом случае мы имеем более или менее достоверное знание о реально наблюдаемых характеристиках и поэтому можем решать вопрос о наличии или отсутствии соответствия между ними, то во втором случае мы имеем дело с критической ситуацией – здесь нет и знания о репрезентируемых

характеристиках, и само репрезентирующее содержание фиктивно. Но тем не менее архаичные люди не считали такую ситуацию неприемлемой. Напротив, они воспринимали ее как вполне удовлетворительную, а фиктивное содержание – истинным. О какой истине здесь может идти речь?

Для архаического человека существовал такой критерий истины, который допускал признание истиной того, что с нашей точки зрения является ложью. Этим критерием была не обоснованность и доказанность того или иного понятия или утверждения, что характерно для научного понимания истины, а принятые социумом и обязательные для его членов установки, притом как в практической, так и в мыслительной деятельности. Это установки на непогрешимость социальных и поведенческих норм, высказываний авторитетов, в том числе и идеологов социума – жрецов, мудрецов-поэтов. Они получали статус священников. Так мифы наделялись особым видом истины – сакральной, которая, однако, по своей природе была декларативной, императивной. С точки зрения корреспондентной теории истины такая истина является ложью. Но в архаическом сознании ложь мифа устранялась верой в его истинность, основанной на вышеупомянутых установках. Таким образом, миф соединяет в себе два противоположных компонента сознания – веру и знание. Но в вере мышление присутствует «недостаточным образом, – пишет В.А. Лекторский, – что мешает ей стать знанием, подлинным постижением того, что есть на самом деле»¹⁶. В результате соединения знания и веры в миф внедряется острый конфликт объективного и субъективного, который в конечном счете всегда приводит мифологическое мышление к поражению.

Неадекватное реальности содержание мифов нельзя считать однотипным. В нем можно выделить два существенно различных вида. Черты одного из этих видов мы только что описали. Для этого вида характерно использование вполне реалистических образов, но взятых из инородной концептуальной системы. Такие образы оказываются достаточно информативными, хотя они в той или иной степени модифицируются мифологическим мышлением. Этот вид репрезентации референтов можно назвать парареалистической частью неадекватного содержания мифов. К нему можно отнести, например, и ряд элементов из фантастической истории происхождения богов Ашвинов и их родословной. Здесь мы видим использование черт, характерных для родственных отношений в среде людей. Налицо перенос признаков из одной области (антропной) в другую (теогоническую).

Другой вид представляет собой вымышленное содержание. Примером этого из образа Ашвинов могут быть такие признаки, как разбрызгивание ими с небесной высоты меда, сочащийся из колес колесницы мед и т.п. Другим ярким примером вымышленного

¹⁶ Лекторский В.А. Вера и знание в современной культуре // Вопросы философии. 2007. № 2. С. 14.

содержания является величественная картина рождения из океанских вод священного коня:

Когда ты заржал впервые, рождаясь,
Вздымаясь из океана или из первородного источника, –
Крылья сокола, передние ноги антилопы –
Достойное хвалы было твое великое рождение, о скакун.

Его, подаренного Ямой, запряг Трита.
Индра впервые сел на него верхом.
Гандхарва схватил его поводья.
Из солнца вытесали вы коня, о боги (РВ.1.163.1-2)

Три у тебя, говорят, на небе привязи,
Три в водах, три в океане.
А еще кажешься ты мне подобным Варуне, о скакун,
(Там,) где, говорят, твое высшее место рожденья.

О скакун, это твои места для купанья,
Это сокровища копыт победителя.
Здесь я увидел твои несущие счастье поводья,
Которые охраняют пастырей закона.

Мыслью издали познал я твою суть,
Птицу, летающую в поднебесье.
Я видел (твою) голову, храпящую
В полете по легким путям, лишенную пыли.

Здесь увидел я твой высший образ,
Стремящийся к подкреплениям в следе коровы.
Как только смертный достиг наслаждения тобой,
Тот, кто больше всех пожирает растения, пробудил (их).

Следом за тобой – колесница, следом – юный муж, о скакун,
Следом – коровы, следом – благосклонность девиц,
Следом за твоей дружбой идут войска.
Боги наделили тебя героической силой.

Он с золотыми рогами, его ноги из железа,
Он стремителен, как мысль, – Индра остался позади него.
Сами боги пришли вкусить жертву у того,
Кто первым сел на коня (I.163. 4-9).

Тело твое в полете, о скакун.
Твоя мысль скользит, словно ветер.

Твои рога, находящиеся во многих местах,
Двигутся, извиваясь, по лесам (I.163.11).

Можно ли ставить вопрос об истине по отношению к подобным нереалистическим образам? Для этого нужно иметь в виду то, как относились к таким картинам древние люди. Они считали их истинными. Почему? Каким образом такие фантастические построения принимались за истину?

В этом случае нам нужно посмотреть на подобные построения с точки зрения такой концепции истины, которая называется когерентной. По отношению к знанию такой истиной является внутреннее соответствие его элементов друг другу в пределах некоторой концептуальной системы. Здесь истина проявляет себя в качестве внутренней гармонии содержания. И в этом случае не ставится вопрос о его соответствии внешней реальности. Но такое понимание истины может быть применено и к мифологическим концептуальным системам. Если в таких системах имеет место соответствие одних элементов другим и в целом всей системе, то можно также говорить, что компоненты этой системы (мифические образы, сюжеты) также истинны. Необходимо прежде всего, чтобы они соответствовали исходным, базисным концептам и методологическим принципам этих систем. Еще Платон говорил о важности соответствия утверждений избранным исходным понятиям. «...Именно этим путем двинулся я вперед, каждый раз полагая в основу понятие, которое считал самым надежным, и то, что, как мне кажется, согласуется с этим понятием, я принимаю за истинное, идет ли речь о причине или о чем бы то ни было ином...»¹⁷

Мы видим, что у Платона истинность исходного понятия определялась его собственным представлением о надежности этого понятия. Таким же образом поступали и мифотворцы, считая избранные ими базисные понятия и образы истинными. Так что если встать на точку зрения данной концепции истины, то мифы и их компоненты, рассматриваемые абстрактно от их отношения к предметной реальности, также истинны, что, по-видимому, было для архаичных людей вполне убедительным аргументом. У Платона тоже ведь истина была определяющей характеристикой созданного им верховного мира идей. Но когда мы посмотрим на мифы с корреспондентной теории истины, то они окажутся истинными лишь в некоторой степени, о которой речь шла выше.

Когерентная истина характеризуется содержательными, смысловыми связями между элементами концептуальной структуры. Те или иные понятия и образы своим содержанием определяют выбор других понятий и образов, формируя в конечном счете концептуально единое целое. На высшем уровне мифологической системы таким целым является общая картина мира. Ее наличие – одна из базисных черт мифотворчества. Она

¹⁷ Платон. Сочинение в трех томах. Том 2. М., 1970. С. 70.

необходима потому, что именно в рамках таких универсальных картин получают статус истинных отдельные понятия, образы, сюжеты, они принимаются как допустимые в них.

Древним людям, которые как и весь человеческий род, стремились прежде всего к получению пользы, выгоды от окружающего мира и от своей деятельности, нетрудно было подойти к прагматическому пониманию истины. Когда молитва или просьба, обращенные к богам, давали, как казалось, желаемый результат, это рассматривалось как подтверждение их истинности. Истинными считались и боги, благодаря которым, по мнению просителей, достигался такой результат.

(Ты,) который выжимающему (сок сомы. – А.М.)

(и) варящему (жертвенную пищу. – А.М.) неистово,

Захватываешь добычу, конечно – ты истинен! (II.12.15), –

воскликает жрец, восхваляя бога Индру, а через него и соответствующие действия людей.

Но более глубоким было то понимание ариями истины, которое связывало это понятие с объективной реальностью. Согласно ему истина свойственна определенным явлениям действительности. Это прежде всего масштабные природные явления, могучие силы природы, непререкаемые, действующие неумолимо и неотступно. К числу таких явлений относились, например, грозовые тучи с их молниями и громами, бушующие ветры, олицетворяемые богами Марутами.

О вы, чья сила истинна,

Проявите ее (своим) величием!

Пронзите молнией ракшаса (демона. – А.М.) (RV.I.86.9), –

призывает этих богов риши.

Истиной считались еще более фундаментальные черты действительности, те, в которых отражается постоянство, регулярность явлений природы, их непреходящий характер. Они вносят в безбрежный, необъятный и непостижимый мир определенный порядок, устойчивость, организованность. И это принималось за высшую истину, поскольку становилось достаточно надежной опорой еще неоформившемуся архаическому сознанию. Эта истина пока что усматривалась лишь во внешней реальности, не приписывалась продуктам мысли. Она управляла не ею, а самой реальностью, была его законом, обеспечивала нерушимый способ его бытия. Таким был прежде всего космический закон *рита*, вносящий регулярность и постоянство в наблюдаемые небесные явления. Говоря от имени этого закона, поэт описывает его роль следующим образом:

Оба мира (небо и земля. – А.М.) я очищаю законом.

Я сжигаю великие силы лжи, лишённые Индры...(I.133.1)

Мы видим, что к пониманию истины в гносеологическом смысле архаический человек шел через ее понимание в онтологическом смысле. К феноменам сознания истина

переносилась через образы богов, которые, будучи олицетворениями истин природы, также считались истинными. Древним мудрецам оставалось осуществить эту операцию перенесения с реальности на ее адекватный образ, и они бы подошли к гносеологическому пониманию истины. Но такая операция означала бы конец мифологического мировоззрения, а тем самым и важнейшего идейного регулятива их жизни в ситуации, когда еще не сформировались методы и приемы рационального мышления. Но люди архаики понимали важность психологической и моральной функции истины, образцом чего для них были боги.

Истиной, о Митра-Варуна,
Умножающие истину, лелеющие истину,
Вы достигли высокой силы духа. (1.2.8)