

УДК 165.0

«Первородный грех» познания: скептицизм в мифологической символике

Воронина Наталья Николаевна

Кандидат философских наук, доцент,
кафедра истории, методологии и философии науки,
Национальный исследовательский Нижегородский
государственный университет им. Н.И. Лобачевского,
603950, Российская Федерация, Нижний Новгород, просп. Гагарина, 23;
e-mail: voronina.nnov@yandex.ru

Ткачев Андрей Николаевич

Кандидат философских наук, старший преподаватель,
кафедра истории, методологии и философии науки,
Национальный исследовательский Нижегородский
государственный университет им. Н.И. Лобачевского,
603950, Российская Федерация, Нижний Новгород, просп. Гагарина, 23;
e-mail: Andrey-tkacheff2015@yandex.ru

Аннотация

Предметом данной статьи является вопрос об определенности в познании. Всякая определенность ограничивает познание расстановкой акцентов в восприятии данности. Следовательно, дальнейшее развитие познания происходит в отрыве от непосредственной данности. Темой исследования является попытка избежать ограничений определенности. В данной работе обращение к древним мифам ставится целью для достижения понимания роли образа и символа в связи с непосредственностью познания. Кроме того, указывается на особую роль скептического направления мысли, как ведущего к непосредственности познания.

Возможной областью применения данной разработки проблемы определенности являются гносеологические исследования, связанные с тематикой оснований познания, а также исследования в социальной философии и истории культуры, где рассматривается роль мировоззренческого фундаментализма, например, в религии, в обыденном сознании и т. д. В качестве вывода предлагается обратить внимание на гносеологическую роль интуиции как одного из значимых элементов основания познания. При этом показывается необходимость сохранения и восстановления большей неопределенности интуиции для достижения большей непосредственности в познании.

Для цитирования в научных исследованиях

Воронина Н.Н., Ткачев А.Н. «Первородный грех» познания: скептицизм в мифологической символике // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. № 2. С. 130-140.

Ключевые слова

Интуиция, символ, миф, познание, определенность, непосредственность, скептический подход, культура, бессознательное.

Введение

Вопросы познания занимали людей с глубокой древности и находили отражение в мифологических образах [Фатеева, 2015]. Восприятие мироздания через призму мифа само по себе имеет интересные познавательные черты, например, многозначность символики мифов, где один и тот же образ имеет разные пласты смыслов, что, по-видимому, происходит от естественной архетипичности символа мифа. Под «естественной архетипичностью» в данном случае имеется в виду то, что образы древних мифов – это обычно результат интуиции, восходящей своими корнями к архетипическому [Кэмпбелл, 1997]. Но, как это обнаружено еще Фрейдом, бессознательное человека имеет разные уровни-пласты: личное, культурное «Супер-Эго» и т. д., следовательно, можно предположить, что и интуиция, идущая от архетипического, проходит через эти пласты на пути к сознанию человека. Таким образом, образ мифа, порождаемый деятельностью бессознательного, может нести на себе отпечатки разных пластов области бессознательного, и, возможно, этим объясняется то, что образы мифов обычно имеют не один, а целый ряд смыслов [Воронина, 2012]. То есть один и тот же образ мифа может иметь как смыслы, касающиеся личного, так и смыслы, касающиеся культуры, и еще разных пластов культуры. И это представляется особенно интересным, если учесть то, что у древних людей было высоко развито интуитивное познание, в связи с принятым в древности способом передачи информации не прямо, а иносказательно, через загадки, притчи и так далее. Например, можно прочитать в «Притчах Соломона», как царь Соломон поясняет то, для чего им даются «Притчи»: «и разумный найдет мудрые советы, чтобы разуметь притчу и замысловатую речь, слова мудрецов и загадки их» (Пр. 1; 5-6). И даже если мы обратимся к раннему этапу древнегреческой философии, то можем увидеть, что древнегреческие мудрецы имели обыкновение выражаться более афоризмами, чем объяснениями. Объяснения появляются в древнегреческой философии позже. А афоризм – это, можно сказать, мысль-символ, то есть афоризм намного ближе к доминированию в мышлении интуиции, чем объяснение, которое предполагает более высокую степень разворачивания деятельности сознания. Поэтому и представляется актуальным обратиться к гносеологическому исследованию символики мифов и, в частности, к роли в этой символике скептической направленности сознания.

Познавательная роль интуиции и скепсиса в символике древних мифов

Рассматривая историю человеческой мысли, можно наблюдать, что развитие сознания снижает участие интуиции в мышлении, так как интуитивное мышление характеризуется высокой зависимостью от бессознательного, а сознательное обретает некоторую степень своей независимости от интуиции. Это имеет значение в связи с такой темой гносеологии, как вопрос об основаниях познания. Казалось бы, этот вопрос канул в небытие под натиском современной мысли, обнаружившей культурную зависимость и значительную степень детерминированности сознания той или иной культурой. То есть вроде бы натурализованная эпистемология сменилась культурализованной эпистемологией, где, разумеется, статус основания познания уже не тот, но, тем не менее, думается, что неправильно было бы совсем отрицать роль оснований познания. Потому что не только природа, но и культура вполне может фигурировать в качестве оснований познания [Воронина, 2015]. Тут, конечно, можно задать вполне правомерный вопрос: как же культура может фигурировать в качестве оснований познания, если сама культура является деятельностью сознания? И при ответе на этот вопрос, по-видимому, нужно внести некоторые разделения в понятия «культуры» и «сознания».

Ведь понятно, что при культурализованной эпистемологии не может идти речи об основаниях познания вообще, но вполне можно говорить об основаниях познания той или иной культуры. Ведь всякая культура и мышление, с которыми имеет дело человек, имеют какую-то, ту или иную, так сказать, материнскую культуру, которая предшествовала наличествующей культуре. Нужно отметить, что таких «материнских культур» для определенной культуры была не одна, а роль «материнских культур» выполняли влияния различных культур. При этом обычно среди различных культурных воздействий можно выделить и основное культурное воздействие. То есть если говорить об основании познания наличествующего мышления в материнской культуре, то такое основание будет представлять некоторую мозаику различных культурных влияний при доминирующем воздействии какой-то основной культуры. О доминирующем воздействии одного из культурных влияний нужно говорить, потому что обычно мышление отличается связностью и определенностью, а связность и определенность – это результат иерархии, которая невозможна без доминирования каких-то элементов. Вот доминирующие идеи и предполагаются в качестве культурного основания того или иного мышления. И именно потому основания мышления сохраняют свое некоторое значение, что они являются своеобразными «ключами» к тому или иному мышлению [Рикер, 2008]. Хотя, разумеется, действие этих «ключей» ограничивается мозаикой других культурных влияний, которые тоже фигурируют в качестве частей основания. И в этом, с одной стороны, состоит сложность постижения мышления, потому что вычислить всю бесконечную мозаику влияний не представляется возможным, а с другой – легкость постижения мышления, потому что именно благодаря наличию бесконечной мозаики культурных влияний возможно взаимопонимание между людьми разных культур.

Нужно учесть и то, что натурализованные эпистемологические основания не совсем потерялись в лабиринтах культур, так как все культуры так или иначе пронизаны природными интуициями, что хотя и мало поддается определению и вычислению, однако является неким неопределенным общим фоном познания и взаимопонимания [Франкфорт и др., 2001]. И отсюда становится понятным, почему у древнего мифа особая, можно сказать, непреходящая роль именно благодаря неопределенности мифа и его высокой интуитивности. Причем речь идет именно о древних мифах, потому что хотя многие исследователи пишут о мифическом характере и современного мышления, но современные мифы – это уже мифы в мифах, где в процессе развития культур значительно подавлены природно-архетипические интуиции, то есть современные мифы более культурны, нежели природны, так как непосредственность первичных восприятий в значительной степени опосредована деятельностью мышления в процессе развития культур [Элиаде, 1994]. То есть современное мышление стоит на целой «пирамиде» материнских культур, где в каждой из этих культур имели место, так или иначе, определенные типы развития мышления. Соответственно, и интуиции современных мифов в значительной степени утратили естественность, которая если сохраняется, то только в произведениях искусства, но искусство – это особая область культур, направленная на развитие именно интуитивного восприятия, интуитивного мышления, где намеренно для этого подавляется сознательное мышление. И, по-видимому, именно с помощью произведений искусства современный человек еще в какой-то степени сохраняет интуитивное постижение мира.

Если обратиться к древним мифам, то можно видеть, что древние люди понимали и высоко ценили роль интуитивного познания. Причем интуиция древнему сознанию представлялась не как форма познания, а как природное бытие [Элиаде, 2008]. Таким образом, можно сказать, что онтологизм (если отбросить его многотомное теоретическое выражение) является наиболее древней формой отношения человека с бытием. Думается, не случайно русской философии периода ее главного расцвета в XIX веке и в начале XX века свойственен онтологизм. И дело тут не во влиянии Гегеля, а в том, что русская философия во многом формировалась под воздействием искусства. Можно предположить, что русский онтологизм не результат влияния онтологизма Гегеля, а наоборот, онтологизм Гегеля прижился в русской философии благодаря онтологическому характеру мысли, происходящей из русского искусства. Благодаря онтологизму в мифах древнего мира человек понимался как часть мира, хотя при этом и отделенным от мира, но это отделение человека понималось как причина смертности. Человек воспринимал себя как творение богов, но непослушное творение, точнее, творение, обретшее самостоятельность. Обращает на себя внимание и то, что познание с древности считалось ведущим к гибели. Пример – библейский сюжет о дереве познания добра и зла или вавилонский сюжет о Гильгамеше, где змея похищает у Гильгамеша цветок бессмертия. «Змея цветочный учуяла запах, из норы поднялась, цветок утащила» [Эпос о Гильгамеше, 2006, 81]. Характерно, что и в библейском сюжете, и в сю-

жете о Гильгамеше фигурирует змея, а, как известно, змея – это древний образ мудрости: например, еще Христос в Евангелии говорит ученикам: «будьте мудры, как змеи». То есть, согласно библейскому сюжету о дереве познания добра и зла и сюжету из «Гильгамеша», змея-мудрость лишает человека бессмертия. При этом в Древнем Мире ценится мудрость. И это противоречие невозможно понять, если рассматривать ценность и гибельность мудрости в рамках одного состояния человека.

По-видимому, в древнем мышлении речь идет, с одной стороны, о бытии в природе и о роли познания и мудрости в этом состоянии, а с другой – о бытии в отделенности от природы и, соответственно, о роли познания и мудрости в этом состоянии отделенности. Когда человек в природе, в гармонии с природой, его мышление не требует познания, потому что познание всегда направлено на иное, то есть основание познания всегда требует какой-то множественности, иного, иначе, если все едино, то есть все познано, и познавать нечего. Единство – фундаментальная цель познания, и, соответственно, с достижением абсолютно-го единства познание теряет смысл. Древние это понимали. Например, апостол Павел пишет, что «знание упразднится», когда человек вернется к единству с Богом. А пока человек находится в состоянии отделенности от природы, мудрость играет главную роль в поиске человека возвращения к бытию. Получается, что мудрость для древнего мышления – это что-то вроде «моста» или «врат» между бытийственным и внебытийственным, так как через мудрость можно потерять связь с бытием и через мудрость же можно найти связь с бытием. При этом процесс разделения происходил через сомнение, где противопоставлялось восприятие данного и само данное. Как известно, в библейском сюжете Змей предлагает сомнение: «подлинно ли сказал Бог?». И в обратном пути, в пути к возвращению к единству с бытием у Соломона мудрость связывается со страхом Бога, где страх можно понять как сомнение в надежности окружающего. И можно предположить, что ведущая роль в этом переходе связана, во-первых, с интуицией (чем выше уровень интуиции в мышлении, тем ближе к бытию, и наоборот), а во-вторых, с сомнением, скептическим подходом к данности состояния единства или к данности состояния отделенности. И если мы обратимся к современным пониманиям сознания человека, к его фундаментальной зависимости от бессознательного, с одной стороны, и от трансцендентности предельных человеческих целей, с другой, то можно видеть, что древние представления о познании продолжают сохранять свою актуальность. Потому что в данности человека нет в наличии ни целей, ни оснований, связывающих его с бытием. Человек бытийствует между происходящей неизвестно откуда и неизвестно в каком познавательном статусе данностью, с одной стороны, и теми или иными вариантами надежд или отчаяний в области трансцендентного, с другой.

Мышление человека в период Нового времени испытывало гносеологическую эйфорию в связи с обретением самостоятельности, но скептическая мысль современного мира значительно развеяла чрезмерный гносеологический оптимизм и заставила пересмотреть взгляды на мифологию, так что древние мифы перестали восприниматься как фантазии, как якобы

«неразвитое» мышление, а стали пониматься более как альтернативное мышление. Появились и интерпретации современного мышления и современной науки как собрания мифов. Например, известные интерпретации А.Ф. Лосева в «Диалекте мифа»: «...мифологична и наука, не только «первобытная», но и всякая» [Лосев, 1990, 405]. Человеческая мысль всех времен стремилась упорядочить представление о мироздании, представить его в виде космоса (порядка), а не хаоса, потому что в хаосе просто жить невозможно [Воронина, Ткачев, 2016]. Человеческая же мысль разрушала гармоничные представления о космосе, потому что многое в данности не вписывалось в эти представления. Та же самая мудрость, с помощью которой выстраивался тот или иной вариант космоса, совершала выход из этого космоса, разрушая его скептическим подходом [Доддс, 2000]. Эти разнонаправленные процессы познания (упорядочивающие и разрушающие порядок) можно наблюдать на протяжении всей истории человеческой мысли [Волков, 2008]. Например, в древнегреческих мифах Зевс был верховным божеством и при этом боялся ночи. Легко увидеть в этих образах-символах стремление к порядку и боязнь беспорядка (ночи, как символа неизвестности). Или хтонический образ Медузы Горгоны, от взгляда которой люди каменели. Медуза Горгона, как известно, имела волосы из змей, а если вспомнить, что змея – символ мудрости, то волосы из змей – это образ плюрализма различных мудростей, то есть образ хаоса мудростей, от взгляда которого человек, естественно, не имел понятия куда иди, отсюда, по-видимому, и образ окаменения от взгляда в глаза Медузы Горгоны. Причем если древний взгляд на плюрализм пытался соотнести разные мудрости и потому каменел, то современный плюрализм просто игнорирует другие мудрости и потому движется, так сказать, параллельно множеству других движений. Это игнорирование даже подразумевает знакомство с другими мудростями (взглядами), даже изучение других взглядов, но редко предполагает серьезное соотнесение со своими взглядами. Например, современный человек может быть хорошо знаком с историей философии и при этом спокойно иметь взгляды, которые опровергаются теми учениями, которые он изучал в истории философии. То есть взгляды человека – это одно, а взгляды как предмет изучения – это другое. Можно провести аналогию с врачом, читающим лекцию о вреде никотина, а после идущим перекурить. Мы видим здесь отсутствие связи между знанием и личным выбором.

Думается, что такой гносеологический подход, где знание не предполагает его использования при выборе, – это результат выживания в плюралистическом мире, где человек не в силах откликаться на такое обилие разнородной информации, включая даже и ту информацию, которая его непосредственно касается. То есть, выражаясь образно, все-таки можно сказать, что взгляд Медузы Горгоны хоть и не полностью, но создает некую степень окаменения и современного мышления.

Противодействие окаменению тоже присутствует в мифе о Горгоне, так как Персей ориентируется в бою с Медузой через отражение в щите. И можно образно сказать, что современное сознание тоже смотрит на плюралистическую данность через щит Персея – не прямо

контактируя с информацией, а в некоей отстраненности от информации, то есть через отражение информации не в себе самом, а где-то в другом. И, возможно, именно через этот образ щита Персея можно лучше понять такое явление, как фундаментализм. Тут имеется в виду не философский фундаментализм, то есть не поиск оснований познания, а мировоззренческий (например, религиозный фундаментализм), который просто не воспринимает (или воспринимает агрессивно) любые другие взгляды. Потому что мировоззренческий фундаментализм отличает именно крайняя степень несоотнесения иных взглядов со своими, то есть недопущение иных взглядов к сколь-нибудь позитивному взаимодействию со своими.

Таким образом, можно наблюдать, что современное мышление находится между мозаикой культурных символов со стороны основания и плюралистичностью информационной данности со стороны предстоящего сознанию мира явлений. Так и современное познание находится в пространстве между двумя направлениями скептического действия мысли, поскольку именно сомнение порождает и выходит на множественную мозаику культурных влияний в основаниях познания и на плюралистическое восприятие информационной данности. Поэтому и диалектический подход предполагает, что любой, даже самый позитивный акт познания содержит в себе элемент скептицизма, то есть всякое утверждение явно или латентно содержит в себе отрицание, сомнение в чем-то. Сама определенность немислима без неопределенности. Но нужно разделять диалектику современной мысли и диалектику Гегеля, потому что диалектика Гегеля предполагает завершенность, панлогизм, против чего и выступает диалектика современной мысли. Можно сказать, что постструктурализм – это тоже диалектическое мышление, но это плюралистическая диалектика, то есть диалектика, не предполагающая сведения к всеобщему единству. Это диалектика не всеобщей, а уникальной определенности, где феноменальная определенность (феноменальная в том смысле, что определенность фиксируется как культурный феномен) предполагает свою деконструкцию как познание более глубоких пластов, порождающих состояния той или иной определенности. Можно сказать, что феноменальная определенность – это символ, сформированный совокупностью действий культурных пластов, присутствующих в бессознательном человека.

Заключение

Подводя итог сказанному, можно сделать некоторые гносеологические выводы, а именно: всякий результат понимания, как восприятие сознанием, мышлением, всей интеллектуальной сферой человека, – это зафиксированный сознанием результат действия, прежде всего, бессознательной сферы, а потому понимание, как нечто уже осознанное, – это, прежде всего, символ иного. И если рассматривать результат не как символ, а как нечто определенное (имеется в виду определенное не в символическом, не в знаковом смысле, а как нечто законченно выговоренное, как нечто полностью состоявшееся), то такая определенность представляется не только иллюзией, но и остановкой, смертностью мысли. Это

можно обнаружить уже в древнем образном познании, например в мифе о Психее, которой было сказано, что если она задаст вопрос, то ее ребенок будет смертным, а если смолчит, то будет богом. Такое значение придается вопросу потому, что, скорее всего, вопрос тут – это образ познания. Душа (Психея), задающая вопросы (пытающаяся познать окружающее), обречена порождать смертное, то есть хотя и определенное, но определенное вне статуса бытийственности, иными словами, определенное где-то вне гармоничной связи с целостностью бытия, а потому и не живое. И это порождает такие отношения между рациональным и иррациональным, где не рациональное, а именно иррациональное познание оказывается ближе к данности бытия. Разумеется, тут идет речь не об игнорировании рационального в познании, а о том, чтобы лучше понять место рационального как возникающего на нерациональном основании, на основании интуиции. Тут можно сказать об обращении к интуитивизму, точнее, к неоинтуитивизму, поскольку и интуитивизм нужно тоже во многом освободить от излишней онтологической определенности суждений. Если Бергсон стремился отделить интуицию от интеллекта: «...идея трещит по швам при первых ударах враждебной философии. Насколько же лучше обратиться к смутным указаниям сознания, от которых мы отталкивались, глубоко изучить их, довести их до ясной интуиции! Таков метод, за который мы ратуем» [Бергсон, 1994, 287], то Лосский пытался соединить интуицию и интеллект: «интуиция» не означает в моей системе иррациональности созерцаемого (интуиция Бергсона); рациональные, как и иррациональные аспекты бытия, если они существуют, одинаково могут быть предметом непосредственного созерцания» [Лосский, 1999, 137], тогда как представляется нужным не разделять и не соединять, а отвести каждому свое место. Рациональное, интеллект – это одна сфера данности (хотя и связанная с интуицией, но это другая сфера), и интуиция (хотя и порождает и связана с рациональным, но это иная сфера) не предполагает онтологического определения (прояснения), потому что от определенности теряется главная познавательная роль бессознательной интуиции. Поэтому интуицию принципиально требуется не определять, а использовать. И использовать в познании именно как нечто неопределенное, как принципиально неопределенный элемент познания.

Библиография

1. Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994. 384 с.
2. Волков М.П. Античный миф и формирование рационально-логического способа познания // Личность. Культура. Общество. 2008. Т. X. № 3-4 (42-43). С. 219-226.
3. Воронина Н.Н. Символ как форма интуитивного постижения в мифологическом мышлении // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2012. № 2 (26). С. 114-118.
4. Воронина Н.Н. Символическое в восприятии данности // Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история. 2015. № 49-50. С. 64-69.

5. Воронина Н.Н., Ткачев А.Н. Хаос скептической мысли и символический порядок // Символ науки. 2016. № 3-4. С. 97-99.
6. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. СПб.: Алетейя, 2000. 507 с.
7. Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. М.: АСТ; Киев: Ваклер, 1997. 384 с.
8. Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. 955 с.
9. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Терра; Республика, 1999. 408 с.
10. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический проект, 2008. 695 с.
11. Фатеева А.С. Варианты онтологической иерархии в феномене мифа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 6-2 (56). С. 188-191.
12. Франкфорт Г. и др. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. СПб.: Амфора, 2001. 314 с.
13. Элиаде М. История веры и религиозных идей: от каменного века до элевсинских мистерий. М.: Академический проект, 2008. 622 с.
14. Элиаде М. Священное и мирское. М.: МГУ, 1994. 144 с.
15. Эпос о Гильгамеше. СПб.: Наука, 2006. 214 с.

The "original sin" of knowledge: skepticism in mythological symbolism

Natal'ya N. Voronina

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Department of history, methodology and philosophy of science,
Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,
603950, 23 Gagarina ave., Nizhny Novgorod, Russian Federation;
e-mail: voronina.nnov@yandex.ru

Andrei N. Tkachev

PhD in Philosophy, Senior Lecturer,
Department of history, methodology and philosophy of science,
Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,
603950, 23 Gagarina ave., Nizhny Novgorod, Russian Federation;
e-mail: Andrey-tkacheff2015@yandex.ru

Abstract

The subject of this research is the problem of certainty in knowledge. Any certainty limits knowledge by placing selective foci in the perception of reality. Thus, if knowledge is conditioned by such perception, the further process of cognition might develop in isolation from the immediate reality. That is, our understanding of the reality, as a perception by our mind, is always a result that is fixed in our consciousness, becoming a symbol. This paper attempts to avoid the limitations of certainty. It turns to ancient myths with the purpose of understanding the role of images and symbols in the process of cognition. The skeptical schools of thought play a special role in understanding mythological symbolism. The epistemological role of intuition is one of the important elements of cognition. The authors point out the need for the preservation and restoration of the greater uncertainty of intuition to achieve a greater spontaneity in the process of understanding reality. The inferences of the research on the problem of the limitations of certainty can be a valuable source for further studies in epistemology, in social philosophy, in the history of culture which examines the role of ideological fundamentalism, in religious studies, in the ordinary comprehension of reality, etc.

For citation

Voronina N.N., Tkachev A.N. (2016) "Pervorodnyi grekh" poznaniya: skeptitsizm v mi-fologicheskoi simvolike [The "original sin" of knowledge: scepticism in methodological symbolism]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 2, pp. 130-140.

Keywords

Intuition, symbol, myth, knowledge, certainty, immediacy, a skeptical approach, culture, unconscious.

References

1. Bergson H. (1932) *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: University of Notre Dame Press. (Russ. ed.: Bergson A. (1994) *Dva istochnika morali i religii*. Moscow: Kanon Publ.)
2. Campbell J. (1990) *The hero with a thousand faces*. New York: Harper and Row. (Russ. ed.: Kempbell Dzh. (1997) *Tsyachelikii geroi*. Moscow: AST Publ.; Kiev: Vakler Publ.)
3. Dodds E. (1951) *The Greeks and irrational*. Berkeley: University of California Press. (Russ. ed.: Dodds E.R. (2000) *Greki i irratsional'noe*. St. Petersburg: Aleteiya Publ.)
4. Eliade M. (1978) *A history of religious ideas, Vol. 1: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. Chicago: The University of Chicago Press. (Russ. ed.: Eliade M. (2008) *Istoriya very i religioznykh idei: ot kamennogo veka do elevsinskikh misterii*. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.).

5. Eliade M. (1962) *The sacred and the profane: The nature of religion*. New York: Harper Torch Books. (Russ. ed.: Eliade M. (1994) *Svyashchennoe i mirskoe*. Moscow: Moscow State University.)
6. *Epos o Gilgameshe* [Epic of Gilgamesh] (2006). St. Petersburg: Nauka Publ.
7. Fateeva A.S. (2015) Varianty ontologicheskoi ierarkhii v fenomene mifa [The options of ontological hierarchy in the phenomenon of myth]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice], 6-2 (56), pp. 188-191.
8. Frankfort H. et al. (1975) *Before philosophy: the intellectual adventure of ancient man*. London: Pelican Books. (Russ. ed.: Frankfort G. et al. (2001) *V preddverii filosofii. Dukhovnye iskaniya drevnego cheloveka*). St. Petersburg: Amfora Publ.
9. Losskii N.O. (1999) *Chuvstvennaya, intellektual'naya i misticheskaya intuitsiya* [The sensual, intellectual and mystical intuition]. Moscow: Terra Publ.; Respublika Publ.).
10. Losev A.F. (1990) *Iz rannikh proizvedenii* [From early works]. Moscow: Pravda Publ.
11. Ricoeur P. (1974) *The conflict of interpretations: essays in hermeneutics*. Evanston: Northwestern University Press. (Russ. ed.: Riker P. (2008) *Konflikt interpretatsii. Ocherki o germevtike*. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.)
12. Volkov M.P. (2008) Antichnyi mif i formirovanie ratsional'no-logicheskogo sposoba poznaniya [Ancient myth and the formation of a rational and logical way of knowing]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo* [Personality. Culture. Society], 3-4 (42-43), pp. 219-226.
13. Voronina N.N. (2012) Simvol kak forma intuitivnogo postizheniya v mifologicheskom myshlenii [Symbol as a form of intuitive comprehension in the mythological thinking]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Seriya: Sotsial'nye nauki* [Bulletin of Lobachevsky University of Nizhny Novgorod. Series: Social sciences], 2 (26), pp. 114-118.
14. Voronina N.N. (2015) Simvolicheskoe v vospriyatii dannosti [The symbolic perception of the reality]. *Aktual'nye voprosy obshchestvennykh nauk: sotsiologiya, politologiya, filosofiya, istoriya* [Current issues of social sciences: social studies, political studies, philosophy, history], 49-50, pp. 64-69.
15. Voronina N.N., Tkachev A.N. (2016) Khaos skepticheskoi mysli i simvolicheskii poryadok [The chaos of skeptical thoughts and the symbolic order]. *Simvol nauki* [Symbol of Science], 3-4, pp. 97-99.