



Московский
государственный
университет
имени М. В. Ломоносова



Филиал МГУ
в городе Севастополе

ISSN 3034-6193



МИФОЛОГОС

*Серия «Философия мифа: онтология,
аксиология, методология»*

№ 1

*Севастополь
2022*



**МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. ЛОМОНОСОВА**

МИФОЛОГОС

№ 1

Серия «Философия мифа: онтология, аксиология,
методология»

2022

MYTHOLOGOS

№1

The Philosophy of Myth:
Ontology, Axiology, Methodology

2022

УЧРЕДИТЕЛЬ:

ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»

ООО «ТБС Пабблишинг»

Регистрационное свидетельство: Эл № ФС77-88701

ISBN 978-5-907330-95-5

ISSN 3034-6193

DOI: 10.35103/SMSU.2022.40.66.001

Подписной индекс

«Объединенный каталог: Пресса России. Газеты и журналы»

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ставицкий Андрей Владимирович, *главный редактор*, доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат философских наук.

Мартынкин Андрей Владимирович, заведующий кафедрой истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат исторических наук.

Теплова Любовь Ивановна, доцент кафедры иностранных языков Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук.

Галанова Екатерина Михайловна, доцент кафедры русского языка и литературы Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук.

Ильянович Екатерина Борисовна, доцент кафедры философии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», кандидат философских наук, доцент.

Кузина Ольга Андреевна, старший преподаватель кафедры иностранных языков Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук (ученый секретарь).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Алентьева Татьяна Викторовна, профессор кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Курский государственный университет», доктор исторических наук, профессор (г. Курск, Россия).

Анчев Стефан Иванов, заслуженный доцент кафедры новой и новейшей истории факультета истории Университета св. Кирилла и Мефодия, доктор истории (г. Велико Тырново, Республика Болгария).

Апаева Софья Хусеиновна, декан Кыргызско-китайского факультета, доцент кафедры Китайского языка и литературы Кыргызского национального университета имени Жусупа Баласагына, кандидат филологических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

Арпентьева Мариям Равильевна, профессор Института психологии ФГБОУ ВО «Калужский государственный университет им. К.Э. Циолковского», доктор психологических наук, доцент (г. Калуга, Россия).

Баранов Андрей Владимирович, заведующий кафедрой политологии и политического управления ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет», доктор политических наук, доктор исторических наук, профессор (г. Краснодар, Россия).

Габриелян Олег Аршавирович, заведующий кафедрой философии, декан Философского факультета Таврической академии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», доктор философских наук, профессор (г. Симферополь, Россия).

Гагаев Павел Александрович, профессор кафедры педагогики ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет», доктор педагогических наук, профессор (г. Пенза, Россия).

Гарбузов Дмитрий Викторович, профессор кафедры философии Философского факультета Таврической академии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», доктор философских наук, доцент (г. Симферополь, Россия).

Дубовицкий Виктор Васильевич, заведующий отделом истории науки и техники Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН Республики Таджикистан, доктор исторических наук (г. Душанбе, Республика Таджикистан).

Евлампиев Игорь Иванович, профессор кафедры русской философии и культуры Института философии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

Завершинский Константин Федорович, профессор кафедры теории и философии Института философии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», доктор политических наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

Земцов Владимир Николаевич, заведующий кафедрой всеобщей истории и методики преподавания исторических дисциплин ФГАОУ ВПО «Уральский государственный педагогический университет», доктор исторических наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия).

Иванов Андрей Геннадиевич, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет», доктор философских наук, доцент (г. Липецк, Россия).

Карабыков Антон Владимирович, профессор кафедры философии социально-гуманитарного профиля ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского», доктор философских наук, доцент (г. Симферополь, Россия).

Кирюхина Елена Михайловна, профессор кафедры истории, философии и социологии ФГБОУ ВО «Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия», доктор культурологии (г. Нижний Новгород, Россия).

Корнилова Елена Николаевна, профессор кафедры зарубежной журналистики и литературы факультета журналистики ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова», доктор филологических наук (г. Москва, Россия).

Королева Светлана Борисовна, профессор кафедры преподавания русского языка как родного и иностранного ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова», доктор филологических наук, доцент (г. Нижний Новгород, Россия).

Крайнов Григорий Никандрович, профессор кафедры политологии, истории и социальных технологий ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», доктор исторических наук, профессор (г. Москва, Россия).

Лесовиченко Андрей Михайлович, ведущий научный сотрудник научно-аналитического отдела Московской государственной консерватории имени П.И. Чайковского (г. Москва, Россия).

Маленко Сергей Анатольевич, заведующий кафедрой философии, культурологии и социологии ФБОУ ВО «Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого», доктор философских наук, профессор (г. Великий Новгород, Россия).

Мартишина Наталья Ивановна, заведующий кафедрой философии и культурологии ФГБОУ ВПО «Сибирский государственный университет путей сообщения», доктор философских наук, профессор (г. Новосибирск, Россия).

Найдыш Вячеслав Михайлович, профессор кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия).

Некита Андрей Григорьевич, профессор кафедры философии, культурологии и социологии ФБОУ ВО «Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого», доктор философских наук, профессор (г. Великий Новгород, Россия).

Пивоев Василий Михайлович, профессор кафедры общеправовых и гуманитарных дисциплин Северного института (филиала) ФГБОУ «Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста РФ)» в г. Петрозаводске, доктор философских наук, профессор (г. Петрозаводск, Россия).

Пименова Марина Владимировна, ректор АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П.П. Семенова – Тян-Шанского», доктор филологических наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

Поздьева Светлана Михайловна, профессор кафедры философии и политологии ФГБОУ ВО «Башкирский государственный университет», доктор философских наук, профессор (г. Уфа, Россия).

Соегов Мурадгелди, консультант Национального института рукописей АНТ, доктор филологических наук, профессор, действительный член (академик) Академии наук Туркменистана (г. Ашхабад, Республика Туркменистан).

Тимощук Алексей Станиславович, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин ВЮИ ФСИН России, доктор философских наук, доцент (г. Владимир, Россия).

Тихонова Софья Владимировна, профессор кафедры теоретической и социальной философии ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского», доктор философских наук, доцент (г. Саратов, Россия).

Фиденко Юлия Леонидовна, декан музыкального факультета, профессор кафедры истории музыки ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный институт искусств», доктор искусствоведения, доцент (г. Владивосток, Россия).

Филимонова Мария Александровна, ведущий научный сотрудник научной лаборатории «Центр изучения США», ФГБОУ ВО «Курский государственный университет», доктор исторических наук (г. Курск, Россия).

Царева Надежда Александровна, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин ФГБОУ ВО «Дальневосточный технический рыбохозяйственный университет», доктор философских наук, доцент (г. Владивосток, Россия).

Яковлева Елена Людвиговна, заведующий кафедрой философии и социально-политических дисциплин ФГБОУ ВПО «Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирязова», д. философских наук, кандидат культурологии, профессор (г. Казань, Россия).

Электронный научный журнал теоретических и прикладных исследований

Индексируется РИНЦ, E-library

Издается с 2022 года. Журнал выходит 4 раза в год

Перепечатка материалов из журнала допускается только по согласованию с редакцией.

© ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»

© ООО «ТБС Пабблишинг»

© Авторы

МИФОЛОГОС.

Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология».

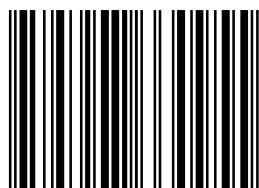
№ 1, 2022. 206 с.

Подписано в печать

Формат 79x100/16

Усл. печ. л. 28

ISBN 978-5-907330-95-5



9 785907 330955 >

COFOUNDERS:

Lomonosov Moscow State University, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Professional Education
LLC «CSB Publishing»
Registration Certificate: El No. FS77-88701
ISBN 978-5-907330-95-5
ISSN 3034-6193
DOI: 10.35103/SMSU.2022.40.66.001

EDITORIAL BOARD:

Stavitskiy Andrey Vladimirovich, *Editor-in-Chief*, Associate Professor of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philosophy.

Martynkin Andrey Vladimirovich, Head of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in History.

Teplova Lyubov Ivanovna, Associate Professor of the Department of Foreign Languages of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philology.

Galanova Ekaterina Mikhailovna, Associate Professor of the Department of the Russian Language and Literature of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philology.

Ilyanovich Ekaterina Borisovna, Associate Professor of the Department of Philosophy of Vernadsky Crimean Federal University, PhD in Philosophy.

Kuzina Olga Andreevna, Senior Lecturer of the Department of Foreign Languages of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philology.

ACADEMIC ADVISORY BOARD

Alentyeva Tatiana Viktorovna, Professor, Department of General History, Faculty of History, Kursk State University, Doctor of Historical Sciences, Professor (Kursk, Russia).

Anchev Stefan Ivanov, Associate Professor, Department of New and Modern History, Faculty of History, St. Cyril and Methodius University, Doctor of History (Veliko Tarnovo, Republic of Bulgaria).

Apaeva Sofia Khuseinovna, Dean of the Kyrgyz-Chinese Faculty, Associate Professor of Chinese Language and Literature, Jusup Balasagyn Kyrgyz National University, PhD in Philology, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

Arpentieva Mariyam Ravilievna, Professor, Institute of Psychology, Kaluga State University. Doctor of Psychology, Associate Professor (Kaluga, Russia).

Baranov Andrey Vladimirovich, Head of the Department of Political Sciences and Political Management, Kuban State University, Doctor of Political Sciences, Doctor of Historical Sciences, Professor (Krasnodar, Russia).

Gabrielyan Oleg Arshavirovich, Head of the Department of Philosophy, Dean of the Faculty of Philosophy, Taurida Academy, Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Philosophy, Professor (Simferopol, Russia).

Gagaev Pavel Aleksandrovich, Professor, Department of Pedagogy, Penza State University, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Penza, Russia).

Garbuzov Dmitriy Viktorovich, Professor, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, Taurida Academy, Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Simferopol, Russia).

Dubovitzky Victor Vasilievich, Head of the Department of History of Science and Technology, A. Donish Institute of History, Archaeology and Ethnography, Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan, Doctor of Historical Sciences (Dushanbe, Tajikistan).

Evlampiev Igor Ivanovich, Professor, Department of the Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, Doctor of Philosophy, Professor (St. Petersburg, Russia).

Zavershinsky Konstantin Fedorovich, Professor, Department of Theory and Philosophy, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, Doctor of Political Sciences, Professor (St. Petersburg, Russia).

Ivanov Andrey Gennadievich, Head of the Department of Philosophy, Lipetsk State Technical University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Lipetsk, Russia).

Karabykov Anton Vladimirovich, Professor, Department of Philosophy of Socio-Humanitarian Profile, Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Simferopol, Russia).

Kiryukhina Elena Mikhailovna, Professor, Department of History, Philosophy and Sociology, Nizhny Novgorod State Agricultural Academy (Nizhny Novgorod State Agricultural Academy) Doctor of Cultural Sciences (Nizhny Novgorod, Russia).

Kornilova Elena Nikolaevna, Professor, Department of Foreign Journalism and Literature, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University, Doctor of Philological Sciences (Moscow, Russia).

Koroleva Svetlana Борисовна, Professor, Department for teaching Russian as a native and foreign language at Lomonosov Moscow State University, Nizhny Novgorod, Russia. D. in Philology, Associate Professor (Nizhny Novgorod, Russia).

Kraynov Grigory Nikandrovich, Professor, Department of Political Science, History and Social Technologies, Federal State Educational Institution of Higher Professional Education "Russian University of Transport", Doctor of Historical Sciences, Professor (Moscow, Russia).

Lesovichenko Andrey Mikhailovich, Leading Researcher, Research and Analytical Department, Tchaikovsky Moscow State Conservatory (Moscow, Russia).

Malenko Sergey Anatolievich, Head of Chair of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Yaroslav the Wise Novgorod State University, Doctor of Philosophy, Professor (Veliky Novgorod, Russia).

Martishina Natalya Ivanovna, Head of Chair of Philosophy and Cultural Studies, Siberian State University of Railway Transport, Doctor of Philosophy, Professor (Novosibirsk, Russia).

Naydysh Vyacheslav Mikhailovich, Professor, Chair of Ontology and Theory of Knowledge, FGBOU VPO "Peoples' Friendship University of Russia", Doctor of Philosophy, Professor (Moscow, Russia).

Nekita Andrey Grigorievich, Professor, Chair of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Yaroslav the Wise Novgorod State University, Doctor of Philosophy, Professor (Veliky Novgorod, Russia).

Pivoev Vasily Михайлович, Professor, Department of General Legal and Humanitarian Disciplines, Northern Institute (branch) of All-Russian State University of Justice (Russian Justice Ministry) in Petrozavodsk, Doctor of Philosophy, Professor (Petrozavodsk, Russia).

Pimenova Marina Vladimirovna, Rector, Semyonov – Tien-Shansky International Humanitarian University, Doctor of Philological Sciences, Professor (St. Petersburg, Russia).

Pozdyaeva Svetlana Mikhailovna, Professor, Chair of Philosophy and Political Science, Bashkir State University, Doctor of Philosophy, Professor (Ufa, Russia).

Soeghov Muradgeldi, Consultant at the National Institute of Manuscripts of the Academy of Sciences of Turkmenistan, Doctor of Philological Sciences, Professor, Full

Member (Academician) of the Academy of Sciences of Turkmenistan (Ashkhabad, Republic of Turkmenistan).

Timoshchuk Aleksey Stanislavovich, Professor, Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines, Russian Federal Law Enforcement Agency, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Vladimir, Russia).

Tikhonova Sofia Vladimirovna, Professor of Theoretical and Social Philosophy Department, Saratov National Research State University named after N. G. Chernyshevskiy, PhD, Associate Professor (Saratov, Russia).

Fidenko Yulia Leonidovna, Dean of the Faculty of Music, Professor, Department of History of Music, Far Eastern State Institute of Arts, Doctor of Art History, Associate Professor (Vladivostok, Russia).

Filimonova Maria Alexandrovna, Leading Researcher, Research Laboratory "Center for US Studies", Kursk State University, PhD in History (Kursk, Russia).

Tsareva Nadezhda Aleksandrovna, Professor, Department of Social and Humanitarian Disciplines, Far Eastern Technical University of Fisheries, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Vladivostok, Russia).

Yakovleva Elena Lyudvigovna, Head of the Department of Philosophy and Social and Political Disciplines, V. G. Timiryazov Kazan Innovative University, Doctor of Philosophy, Candidate of Cultural Sciences, Professor (Kazan, Russia).

Electronic scientific journal of theoretical and applied research

The journal is indexed in the Russian Science Citation Index (RSCI), E-library

The journal has been published since 2022.

4 issuer per year.

All rights reserved.

Copying of materials from the journal is permitted only in agreement with the editorial board.

© Federal State Budgetary Educational
Institution of Higher Professional Education
"Lomonosov Moscow State University".

© LLC «CSB Publishing»

© Authors

MYTHOLOGOS.

Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology.

no 1, 2022. 206 p.

СОДЕРЖАНИЕ	
Редакционная коллегия	2
Содержание	8
Введение	10
МИФ КАК ЖИЗНЬ: ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ МИФА КАК БЫТИЯ И БЫТИЯ КАК МИФА	
<i>Найдыш В.М.</i> Археология мифа (Мифотворчество в его историческом развитии)	13
<i>Яковлева Е.Л.</i> Миф как экзистенциал человеческого бытия	32
<i>Мартишина Н.И.</i> Мифологизация как способ познавательного освоения объекта	40
<i>Ставицкий А.В.</i> Общая теория мифа о структуре его функционирования	56
МИФ И НАУКА: ОНТОЛОГИЯ, АКСИОЛОГИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ	
<i>Перцев А.В., Иванова Е.В., Мельникова Е.В.</i> От Логоса к Мифу: вечное возвращение и распри в философском мифотворчестве	75
<i>Ильянович Е.Б.</i> Миф и наука как когнитивные системы: современные отношения	89
<i>Осаченко Ю.С.</i> «Мифологическое восприятие» vs «критическое мышление»: противодействие или дополнительность? Постановка проблемы	101
<i>Ставицкий А.В.</i> Методологические аспекты понимания общей теории мифа в контексте неклассической мифологии	114
ЭПИСТЕМОЛОГИЯ МИФА	
<i>Пивоев В.М.</i> Мифологические истоки времени	127
<i>Гагаев А.А., Гагаев П.А.</i> Модель космо-психо-логоса этноса коми и близнецового мышления. Сравнительное исследование	135
<i>Ставицкий А.В.</i> Мифологические структуры в свете общей теории мифа: основные подходы, варианты, параметры	153
<i>Евлампиев И.И.</i> Гностический миф в творчестве Ф.М. Достоевского	170
<i>Шинкаренко В.Д.</i> Мифы и магия	182
<i>Авторы</i>	196

CONTENT	
Editorial Board	2
Content	8
Foreword	10
MYTH AS LIFE: THE PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF MYTH AS BEING AND BEING AS MYTH	
<i>Naidysh V.M.</i> Archaeology of Myth (Myth-making in its Historical Development)	13
<i>Yakovleva E.L.</i> Myth as the Existential Potential of Human Existence	32
<i>Martishina N.I.</i> Mythologisation as a Way of Cognitive Mastering of the Object	40
<i>Stavitskiy A.V.</i> General Theory Of Myth On The Structure of its Functioning	56
MYTH AND SCIENCE: ONTOLOGY, AXIOLOGY, METHODOLOGY	
<i>Pertsev A.V., Ivanova E.V., Melnikova E.V.</i> From Logos to Myth: Eternal Return and Controversy in Philosophical Myth-making	75
<i>Ilyanovich E.B.</i> Myth and Science as Cognitive Systems: Current Relationship	89
<i>Osachenko Y.S.</i> "Mythological Perception" vs "Critical Thinking": Opposition or Additionality? Problem Statement	101
<i>Stavitskiy A.V.</i> Methodological Aspects of Understanding the General Theory of Myth in the Context of Non-classical Mythology	114
EPISTEMOLOGY OF MYTH	
<i>Pivoev V.M.</i> Mythological Origins of Time	127
<i>Gagaev A.A., Gagaev P.A.</i> Model of Cosmo-Psycho-Logos of Komi Ethnos and Twin Thinking. A Comparative Study	135
<i>Stavitskiy A.V.</i> Mythological Structures In The Light Of The General Theory Of Myth: Basic Approaches, Options, Parameters	153
<i>Evlampiev I.I.</i> The Gnostic Myth in the Works of F.M. Dostoevsky	170
<i>Shinkarenko V.D.</i> Myths and Magic	182
Authors	196

ВВЕДЕНИЕ

Уважаемые коллеги, друзья, читатели!

Предлагаем вашему вниманию первый выпуск научного периодического журнала, который целиком посвящен только одной теме – мифу и мифотворчеству, рассматривая его онтологически в максимально расширительной форме, позволяющей исследовать миф как цельное, синкретическое явление. А значит, требует учитывать изначально междисциплинарный характер всех мифологических исследований. К сожалению, наука так выстроила отношения с мифом, что он оказался растащен по многочисленным отраслям научного знания, где каждая из научных дисциплин исследует его, руководствуясь своей методологией, порой имея крайне смутные представления о том, как это делают другие. В результате сложился своеобразный эпистемический тупик, когда и без того многоликое в своей синкретичности явление, единства по которому в науке нет даже на уровне определения, произвольно расчленяется в угоду удобству понимания. Что лишний раз напоминает о притче про ощупывающих слона слепых.

Впрочем, мы можем констатировать, что в науке сложились предпосылки для преодоления эпистемического кризиса на основе подходов расширительного понимания мифа в рамках универсальной (неклассической) мифологии, подводящей исследователей к необходимости создания Общей теории мифа (ОТМ), которая сумеет обобщить и синтезировать все лучшие и самые глубокие наработки, сделанные учёными в области мифологии за последние двести лет, заложенные Ф.В.Й. Шеллингом и продолженные Э. Кассирером, А.Ф. Лосевым, К. Хюбнером, М. Элиаде, К. Юнгом, К. Леви-Стросом и многими другими. И образованный в МГУ на базе международной научной конференции «Миф в истории, политике, культуре» журнал «Мифологос» призван способствовать решению этой проблемы, объединив исследователей мифа общей целью и интересом.

На данный момент это первый научный периодический журнал в РФ, и может быть в мире, который охватывает все аспекты исследований мифа и мифотворчества, не ограничивая его. В журнале мы выделяем четыре основных блока, соответствующих четырём направлениям исследований:

1. «Философия мифа: онтология, аксиология, методология», в котором будут освещаться исследования концептуального характера.

2. «Человек мифический: антропология, психология, когнитивные исследования», посвящённый природе и характеру мифотворчества и потребности человека в нем.

3. «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», раскрывающий, какую роль играет миф в сфере культуры.

4. «Миф и общество: история, политика, социология», охватывающий социальные аспекты мифотворчества, показывая его мотивацию и обоснование для власти и различных социальных групп.

Журнал стал естественным продолжением международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре», которая была организована в Филиале МГУ в Севастополе и в этом году отметила свою шестую годовщину. За это время в конференции приняли участие сотни исследователей из 19 стран. По результатам её работы было выпущено пять

сборников. В них было опубликовано около 600 статей¹, которые стали заметным явлением в научной сфере.

За прошедшие годы конференция решила свою главную задачу – познакомила научный мир с авторами, которые давно и плодотворно занимаются мифом, но были мало известны за пределами своей специализации. Теперь о них знают, их работы изучают, цитируют, что свидетельствует об актуальности научных проблем, связанных с мифом. Однако масштаб развития конференции привел к идее, что выпуска её сборников уже мало. Статьи авторов становились всё актуальнее, объёмнее и уже требовали другого формата. И тогда возникла мысль о журнале, который смог бы публиковать статьи, отражающие самостоятельные глубокие исследования, связанные с проблемой мифа и мифотворчества в различных аспектах.

Безусловно, зарождение журнала обусловлено большими проблемами организационного порядка. И сейчас они не все решены. Однако процесс формирования журнала идёт. И он сулит реальные перспективы, одной из которых является начавшаяся под влиянием общения участников конференции работа над общей теорией мифа (ОТМ), о необходимости создания которой писал еще 200 лет назад великий германский философ Ф.В.Й. Шеллинг. Именно он отметил, что «понятие "философия мифологии" входит в более общее – *теория мифологии*», которая должна быть единой, подчеркнув, что миф не укладывается в отведённое для него наукой и классической мифологией пространство. Миф и его изучение требуют более расширенного, междисциплинарного понимания, чтобы не упустить в нём то, что свойственно мифу как постоянно меняющемуся и развивающемуся культурному явлению, но в силу господствующих «классических» установок, как бы не вписывается в него, не давая рассматривать миф как целостность. «Мифология мыслится как целое», подчеркивал Ф.В.Й. Шеллинг, утверждая, что наука не может ограничивать миф в его проявлениях для удобства своего понимания и «если ни одна существующая философия не доросла еще до явления, то не явление, коль скоро оно существует и беспрекословно признается всеми, должно сокращаться до размеров данной философии, но, наоборот, взгляд, обоснованный фактически, взгляд, который ... не останется без воздействия на отдельные философские дисциплины, вправе приписывать себе способность расширять круг философии и самого философского сознания или же предрасполагать их к выходу за ныне существующие ограничения»².

В этом смысле основные авторы и редакционный совет журнала «Мифологос» исходят из того, что:

- миф следует рассматривать максимально расширительно с учётом важнейших достижений ведущих исследователей мифа в контексте универсального, феноменологического подхода, заложенного в трудах Э. Кассирера, А.Ф. Лосева, К.Г. Юнга, М. Элиаде, Дж. Кемпбелла, К. Хьюбнера, К. Леви-Строса, Ю.М. Лотмана, А.М. Пятигорского, Г.Д. Гачева и др., которые полагали, что миф по своей природе онтологичен, а бытие мифологично, подкрепленных новейшими открытиями когнитивных наук;

¹ Сайт Филиала МГУ в г. Севастополе. URL: <https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/>

² Шеллинг Ф.В.Й. Введение в философию мифологии // Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т. Т. 2. Москва: Мысль, 1989. С. 346, 163, 374.

- миф – не только колыбель человечества, но и базовая культурная универсалия, своеобразная матрица и механизм развития культуры, человека, общества, формирующий поле ценностных смыслов человека и общества, без которых они полноценно существовать и духовно развиваться не могут;

- чтобы выжить, человек должен не только строить, но и мечтать, не только работать на земле, но и смотреть в небо; он должен создавать техносферу и постоянно развиваться, используя для этого все возможности, и мифотворчество стало для него одним из мощнейших инструментов культурного освоения и преобразования мира;

- создавая и обживая среду обитания, человек, уделял особое внимание культурной среде и техносфере, где миф всегда играл важную, предельно сакральную роль, наполняя жизнь человека смыслами;

- в мире всё подлежит изменениям и миф – не исключение, следовательно, отказывать ему в развитии для удобства его понимания, значит, загонять исследования мифа в тупик, лишая их глубины и перспективы, а общество – понимания важнейшего фактора духовного бытия;

- древняя классическая мифология не ограничивает миф, запрещая ему существовать в условиях современности, не обнуляет и не перечёркивает современную неклассическую мифологию, но диалектически её дополняет, устанавливая как поле мифологических исследований, а общая теория мифа предлагает для этого необходимый инструментарий;

- миф вместе с наукой представляет собой единую культурную целостность, построенную по принципу взаимной дополнительности, в которой каждая часть незаменима и играет в обществе важнейшую роль.

И этими довольно простыми, но важными эпистемологическими принципами руководствуются наши авторы. В первом выпуске, посвященном философии мифа, вашему вниманию предлагаются 13 статей по онтологии, аксиологии и методологии мифа, охватывающих базовые темы мифологии и мифотворчества, а также проблемы взаимоотношения науки и мифа, их эволюции. По мнению редакционного совета, эти вопросы являются ключевыми как в плане исследования мифа и мифотворчества, так и в контексте его понимания, т.к. без знания онтологии мифа грамотного исследования не построить ни в одной из входящих в рамки его изучения сфер.

В заключение выражаю свою искреннюю признательность руководству Филиала МГУ в г. Севастополе и особенно его директору Ольге Алексеевне Шпырко и заместителю директора по научной работе Игорю Юрьевичу Гришину, оказывавших своё посильное содействие данной инициативе.

Напоминаем также, что исследования мифа требуют максимальной огласки и координации общих усилий сотен людей, дабы «коперниканский переворот» в мифологии состоялся. Поэтому журнал «Мифологос» ищет новых авторов среди исследователей мифа, равно как известных, авторитетных, так и молодых, которые в мифологических исследованиях видят своё призвание и судьбу.

Всего вам доброго!
С уважением,
главный редактор журнала «Мифологос»
Андрей В. Ставицкий

МИФ КАК ЖИЗНЬ: ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ МИФА КАК БЫТИЯ И БЫТИЯ В МИФЕ

УДК 165.9

DOI: 10.35103/SMSU.2022.26.36.002

АРХЕОЛОГИЯ МИФА (МИФОТВОРЧЕСТВО В ЕГО ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ)

Найдыш Вячеслав Михайлович

Российский университет дружбы народов (г. Москва, Россия)

Аннотация

Как универсальная культурная форма мифотворчество характеризуется воспроизведением принципиально не интерпретируемых обобщений на основе конкретно-чувственной образности. Его эволюция определяется ростом операциональной активности субъекта, когда операции над образами сами становятся объектами (операндами) для операций более высокого уровня. Можно выделить четыре исторических типа мифотворчества. Первый тип – первобытное мифотворчество. Операндами мышления здесь выступают исключительно чувственные образы, мыслительные операции здесь не стали предметами воздействия для других операций. Поэтому субъект не обладает способностью соотносить себя с объектом; не осознает себя как носитель сознания. Второй тип формируется в ходе неолитической революции, становления цивилизации. Активно-деятельное отношение к миру требует от субъекта умения мысленно перестраивать свое отношение к объекту. Возникает абстрактно-понятийное мышление, преодолевается идентификация реальности с содержанием сознания. Все три «сущностные силы» мифа (обобщенное представление, повествование, обрядово-ритуальный момент) находят свое продолжение в фольклорном, мифопоэтическом, эпическом, религиозном творчестве и др. Особую роль здесь приобретает тайнотворчество. Третий тип мифотворчества характерен для сознания новоевропейской эпохи Модерна. Условия для воспроизводства форм мифотворчества здесь складываются на основе незлиминируемости в процессе познания характеристик субъекта, необходимости учета его конкретно-исторических и социально-психологических особенностей. Мифоподобные структуры воспроизводятся в художественно-литературных образах, нравственных идеалах и оценках, политических идеологиях и программах (включая утопические), через возрождение архаики в обыденном сознании, религиозном мировосприятии, в СМИ, рекламе и др. Четвертый тип мифотворчества характерен для духовной культуры постмодерна. Личность постмодерна, мотивации которой задаются обществом потребления, не стремится вносить в процесс познания поправки на особенность своей позиции по отношению к объекту. Ее устраивает, что образ объекта «растворяется» в чувственно-эмоциональной сфере. Поэтому сознание постмодерна характеризуется возвратом от абстрактно-понятийного к наглядно-образному, эмоционально насыщенному, «клиповому» отражению, т.е. по сути, к мифологическому восприятию мира.

Ключевые слова: миф; сознание; образ; восприятие; операции; мышление; знания; ценности

**THE ARCHAEOLOGY OF MYTH
(MYTH-MAKING IN ITS HISTORICAL DEVELOPMENT)**

Naidysh Viacheslav Mikhailovich

Peoples Friendship University of Russia (Moscow, Russia)

Abstract

As a universal cultural form, myth-making is characterized by the reproduction of generalizations that are not interpreted in principle on the basis of concrete sensory imagery. Its evolution is determined by the growth of the operational activity of the subject, when operations on images themselves become objects (operands) for higher-level operations. There are four historical types of myth-making. The first type is primitive myth-making. The operands of thinking here are exclusively sensory images, mental operations here have not become objects of influence for other operations. Therefore, the subject does not have the ability to relate itself to the object; it is not aware of itself as a carrier of consciousness. The second type is formed during the Neolithic revolution, the formation of civilization. Active-active attitude to the world requires the subject to be able to mentally reconstruct their attitude to the object. Abstract-conceptual thinking arises, and the identification of reality with the content of consciousness is overcome. All three "essential forces" of myth (generalized representation, narrative, ritual-ritual moment) find their continuation in folklore, mythopoetic, epic, religious creativity, etc. Secret-making plays a special role here. The third type of myth-making is characteristic of the consciousness of the New European Art Nouveau era. The conditions for the reproduction of forms of myth-making here are formed on the basis of the non-determinability in the process of cognition of the characteristics of the subject, the need to take into account its specific historical and socio-psychological characteristics. Myth-like structures are reproduced in artistic and literary images, moral ideals and assessments, political ideologies and programs (including utopian ones), through the revival of archaism in everyday consciousness, religious worldview, in the media, advertising, etc. The fourth type of myth-making is characteristic of the spiritual culture of postmodernity. The postmodern personality, whose motivations are set by the consumer society, does not seek to make corrections in the process of cognition for the peculiarity of its position in relation to the object. She is satisfied that the image of the object "dissolves" in the sensory-emotional sphere. Therefore, the postmodern consciousness is characterized by a return from the abstract-conceptual to the visual-figurative, emotionally saturated," clip " reflection, i.e., in fact, to the mythological perception of the world.

Keywords: myth; consciousness; image; perception; operations; thinking; knowledge; values

Введение (Introduction)

Отечественная и мировая духовная культура первой четверти XXI в. характеризуется накатом исторической волны мифологизации сознания. В повседневной жизни возрождаются казавшиеся давно исчезнувшими языческие суеверия, мифология, магия, колдовство и др. Даже такой оплот рационализма как наука оказался под сильнейшим неомифологическим прессингом, результатом чего явилось квазинаучное мифотворчество [14]. В общественном сознании возрождается архаическое ощущение тотальной мистериальной зависимости человека от внешнего мира. Множатся разного рода «тайные» общества, культы, секты и др. Мифологическое и мистериальное все в большей мере пронизывают сферы СМИ, рекламы, быденное, политическое сознание и др. Растет активность

закулисных структур политического процесса, в котором идеологические призраки, химеры все чаще наделяются реальным существованием [10; 12]. Периодически вспыхивают международные скандалы, раскрывающих отдельные страницы политического закулисы [6]. Вместе с тем, обостряются проблемы информационной безопасности (т.е. надежности обработки, передачи, хранения государственной, коммерческой, личной информации). Их прояснение предполагает решение целого комплекса междисциплинарных задач, среди которых задачи как прикладного (технологических, организационных, политических), так и теоретического характера, включая сюда не только совершенствование математического программирования, средств алгоритмизации и др., но и вопросы философского плана. В этих условиях закономерно оживление интереса к философским вопросам о природе мифотворчества, его исторических типах и формах («археологии» мифотворчества), связи мифологического и мистериального и др. Ключевой вопрос этой проблематики – основания мифотворчества. Принадлежат они исключительно первобытной культуре или несут всеобщий, универсальный характер?

Методы (Methods)

Анализ показывает, что (при всем многообразии точек зрения) есть основания для утверждения об универсальности мифотворчества как особой формы сознания [11]. Мифотворчество – это не оставшийся в древности тип мировоззрения, а универсальная форма сознания, представленная в истории культуры различными модификациями. Такая форма сознания может быть охарактеризована следующими чертами.

Во-первых, продуцированием и воспроизведением обобщений на основе конкретно-чувственной образности.

Во-вторых, тем, что такие обобщения принципиально не интерпретируемы, т.е. отношение их содержания к условиям (объективным или субъективным) их возникновения самим субъектом не осознаются, не объясняются, находятся вне поля его рефлексии.

В-третьих, любой продукт мифотворчества есть единство знания и переживания действительности.

В-четвертых, мифотворчество является объектом волевого самоопределения субъекта, характеризуется наличием явно выраженной заинтересованности в нем субъекта. Основания такой культурной универсалии кроются в глубинных закономерностях деятельности сознания, а их раскрытие представляет собой интереснейшую проблему, возникающую «на стыке» «логических пространств» гносеологии, психологии познания, истории духовной культуры, сравнительно-исторического языкознания, философии религии и др.

На наш взгляд, прояснение этой проблемы базируется на следующих предположениях. Хотя чувственный образ выступает в синкретическом единстве с его личностным смыслом, тем не менее, миф – это прежде всего форма *знания*. Причем, форма знания особая, которая содержит в себе и чувственно-образные, и абстрактно-понятийные компоненты. Любой миф содержит в себе признаки качественного перехода от чувственно-образного к абстрактно-понятийному уровню познавательной деятельности, *переходной фазы* от образа к мысли. Такой качественный переход (реализующийся как в онтогенезе, так и в филогенезе) от чувственного к рациональному знанию, от образа к мысли является закономерным результатом мыслительной деятельности.

Итак, основания мифотворчества надо искать в закономерностях качественного перехода от чувственного к рациональному уровню познания, в тех структурных и функциональных перестройках познавательного процесса, с которыми связан такой переход. Другими словами, мифотворчество и мышление – это две дополняющих друг друга формы активности сознания, в которых выражается переход от образа к мысли, от образно-перцептивного к абстрактно-понятийному отражению мира. Это значит, что исторические формы мифотворчества тесно связаны с закономерностями эволюции мышления.

Литературный обзор (Literature Review)

Мышление – опосредованное и обобщенное отражение действительности. Оно нацелено на выделение отношений между предметами, объектами, вещами, а не на отражение объектов самих по себе – для такой задачи достаточно перцептивного образа.

В классических направлениях гносеологии и психологии XIX–XX вв. проблема качественного перехода от наглядно-чувственного к опосредованному абстрактно-понятийному отражению получала различные решения. В них мышление либо редуцировалось лишь к чувственно-образным формам (например, бихевиоризм, гештальт-психология и пр.), либо интерпретировалось как безобразное, внечувственное (например, вюрцбургская школа). Кроме того, господствовало представление, что такой переход детерминируется исключительно социально-культурными факторами (практика, трудовая деятельность, общение и др.). Главная проблема здесь состоит в том, что переход от образа к мысли не предполагает формирование какой-то самостоятельной психической формы, продолжающей чувственно-образный ряд: ощущение, восприятие, представление. Для выхода за непосредственные границы опыта необходимо выработать определенные способы воздействия на чувственный образ.

Во второй половине XX – начале XXI вв. теоретический контекст проблемы перехода от образа к мысли существенно расширился за счет психологических и эпистемологических концепций, в которых формирование мышления рассматривается в контексте биологической эволюции, принципа деятельности, информационных и операциональных моделей интеллекта и др. [3; 9; 15; 16; 17 и др.]. Сформировалось представление, что переход от образа к мысли состоит в активном преобразовании субъектом чувственной образности средствами операционального воздействия на образ. Такие средства извлекаются из самой же образности и фиксируются знаками языка [3]. Переход от образа к мысли предстает как становление системы взаимодействия операндов (то, на что направлена операциональная активность субъекта – чувственные образы, первичные и вторичные, их фрагменты, их сочетания, абстракции, идеализации и др.) и операций над ними. Становление такой системы направляется не только социально-культурными (практикой, трудовой деятельностью, общением), но и природно-биологическими детерминантами.

Итак, для выхода с помощью мышления за непосредственные границы опыта, необходимо выработать способы операционального воздействия на чувственный образ, которые могут быть извлечены только из самого образа, из его образной ткани. Это возможно с помощью языка, его символизма, обозначения отдельного образа и отдельной операции над содержанием образа (а впоследствии и над самой операцией) отдельным словом (знаком). Мышление возникает как процесс воздействия на чувственные образы с помощью операций, извлекаемых из

самой же образности и фиксируемых знаками языка. Такие операции позволяют вычленять вплавленные в чувственные образы объективные отношения, и выражать их в логико-грамматических формах. Это значит, что мышление можно представить как двухуровневую систему, неразрывно связанную с языком, который является знаковым носителем и образных и операциональных сторон мыслительного процесса.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Предпосылки мышления формируются еще на уровне биологической эволюции, в системе сенсорно-перцептивного отражения (восприятие, представление). Восприятие – не одноразовый акт, а сложный активный циклический процесс. Оно носит активный, циклический характер, реализуется через выдвижение и проверку гипотетических «структурных схем» [2]. Активность восприятия направлена на четкое и ясное отграничение в объекте инвариантного и вариантного, «фигуры» и «фона», в конечном счете, существенного, закономерного и случайного, второстепенного. Восприятие начинается с пространственной локализации предмета, затем специфицируются общие очертания предмета (фигура) и выделяются внутренние детали, индивидуальные черты предмета. Это требует подключения памяти и внимания, а значит, процесс восприятия опосредован результатами предшествующего опыта. Такой опыт сам по себе достаточно сложен. Он включает в себя накопленный эволюцией видовой опыт, а также индивидуальный опыт, накопленный в процессах научения. (На уровне приматов он может быть представлен элементарными рассудочными процессами, т.е. категоризациями и схематизациями и др.). Поэтому перцептивный образ отражает и общие (родовые) свойства предмета, и его индивидуально-неповторимые свойства, в том числе и такие, которые раньше отсутствовали в познавательном опыте субъекта, т.е. новое знание. Важно и то, что перцептивный образ субъектоцентричен. Субъект участвует в восприятии как целое, включая систему его потребностей, в которых выражается зависимость организма от окружающей среды. Сенсорно-перцептивное отражение вплетено в акты повседневной жизнедеятельности субъекта и несет на себе их смысловой отпечаток [1]. Более того, само восприятие является важнейшей потребностью субъекта. На уровне человека восприятие – важное звено в цепи его потребностно-мотивационных отношений к миру.

Принципиальная возможность раздвоения перцептивного процесса на два уровня – предметный и операциональный складывается еще на уровне биологического мира. Так, у высших млекопитающих, обладающих объемным, пространственно-оптическим восприятием, быстрое перемещение в пространстве требует умения не только оценивать расстояние до объекта, но и в любой момент вносить коррективы в такую оценку. Иначе говоря, формируется способность направленно воздействовать на перцептивный процесс, соотносить в нем исходные, промежуточные и конечные звенья. На такой основе формируются когнитивные способности антропоидов – к видовому обобщению (выделению общего признака в наглядных представлениях конкретных объектов определенного типа и способность к переносу выработанной реакции на иные объекты того же типа), родо-видовому обобщению (переносу правильных обобщений на стимулы других типов и модальностей), группировке стимулов по тем или иным свойствам (категоризация), символизации (использованию знаков вместо реальных предметов, стимулов). Мышление возникает как результат превращения

выделенных из образа абстракций в операции над самим образом. Это длительный исторический процесс. На ранних этапах антропосоциогенеза процессы абстрагирования, обобщения выражались лишь устойчивыми связями чувственных образов, не носили операциональной функции, т.е. не были способны преобразовывать содержание образов. Другими словами, в это время абстрагирование еще не стало независимой от содержания образа операциональной процедурой. Устойчивые мыслительные операции зарождаются как дериваты предметного действия. Мыслительные операции возникают на основе предметных операций человека с материальными вещами, как продолжение и дополнение предметных операций психическими структурами (восприятие, представление, воображение, память и др.), сопровождаясь сначала внешней (громкой), а затем внутренней речью. Из этого следует, что в период своего формирования мышление было предметно-действенным, непосредственно вплетенным в акты предметных действий. Объективные отношения вещей обобщались в форме устойчивых, повторяющихся предметных действий. Мыслительные операции носили характер внешнего предметного действия. Иначе говоря, обобщающее предметное действие – субстанциальная основа мыслительных операций. Данный этап хронологически соотносится с эпохой нижнего палеолита.

Постепенно образная и операциональная составляющие когнитивного функционала сознания разделяются. Такое разделение создает условия для выделения мышления и мифотворчества как отдельных когнитивных процессов. Их различие определяется двумя главными обстоятельствами. Во-первых, мышление опирается на операциональную составляющую когнитивного функционала, а мифотворчество – на образную. Во-вторых, мышление и мифотворчество имеют различную нацеленность. Мышление предстает как двухуровневая (операндно-операциональная) система, которая нацелена на выделение и извлечение мыслительными операциями (анализ, синтез, сравнение, абстрагирование, обобщение и др.) из чувственных образов отдельных отношений вещей, которые содержатся в чувственном образе, «вплавлены» в него. Эволюция мышления в конечном счете определяется ростом операциональной активности субъекта. Операциональный состав мышления исторически обогащается, вырастает в иерархически организованную систему (от частных до всеобщих, генерализированных операций), подвергается селекции, постепенно отбираются наиболее употребляемые, адаптированные и адекватные операции и их комплексы. Мышление функционирует не только через межуровневое взаимодействие между образами, с одной стороны, и операциями, знаками, но и через взаимодействие образов, абстракций, операций и др. в пределах каждого уровня. Это обстоятельство и является основой мифотворчества.

Мифотворчество – это фаза мыслительного процесса, когда операндами (т.е. то, на что направлена операциональная активность) выступают образы и только образы. Сами мыслительные операции здесь еще не стали операндами (т.е. предметом воздействия) со стороны других операций. Предметом мысленного оперирования является лишь образ объекта, его свойства, но не отношения объекта к субъекту. Здесь субъект либо еще не умеет, либо не хочет мысленно преобразовывать ту систему координат, в которой он находится, и вносить в результат познания поправки на особенность своей позиции. Поэтому границы «мыслительного поля» мифа определяются не содержанием объекта, а особенностями субъекта, его физиологическими, психологическими,

социокультурными (в том числе и той знаковой системой, которой он кодирует значение абстракций) характеристиками. Закономерности развития образно-операционального взаимодействия когнитивного функционала сознания являются основанием и для выделения исторических типов мифотворчества.

С возникновением мышления человек открыл для себя новую реальность – связи, отношения вещей, лежащие за пределами непосредственного чувственного восприятия («сущностная реальность»). Совершенствование орудийной деятельности в палеолитическую эпоху (от однозвенной к многозвенной, составным и специализированным орудиям, приспособленным не к объекту, а к человеку и др.) являлось средством расширения границ такой реальности и решающим критерием «нижнепалеолитической революции». При этом, ниже- и среднепалеолитический этап культурного развития характеризуют как экстенсивный. «Мыслительное поле» здесь узко направленно, мало вариативно, прямо ограничено предметным действием. Важная особенность ниже- и среднепалеолитических культур – неравномерность их развития, возвратно-поступательный характер. Изобретения и новации периодически утрачивались и приходилось все начинать заново. Нижнепалеолитический человек неоднократно оказывался в состоянии т.н. «бутылочного горлышка», после катастроф оставалось незначительное количество представителей видов *Homo* [18; 19]. Ситуация изменилась только в верхнем палеолите, переход к которому «вполне закономерно рассматривать как завершение фазы экстенсивного развития культуры и начало фазы развития интенсивного. Наиболее существенным отличием верхнепалеолитической культуры от культуры всего предшествующего периода являются не столько какие-то конкретные инновации, сколько динамизм в целом» [4, с. 245]. Здесь вектор культурной динамики направлен не только на совершенствование орудий труда, но и на развитие сознания, духовного мира, т.е. то, перед чем остановились неандертальцы.

Уже в эпоху среднего палеолита (мустье и др.), по мере возрастания роли (вместо жестового) звукового языка, происходит интериоризация мышления. Это значит, что выражение обобщенного знания реализуется внутренней речью, т. е. уходит во внутренний план. Теперь мыслительные операции могут выполняться человеком независимо от предметных операций, т.е. идеально. С этого времени связь мышления с его предметно-действенными истоками выходит за границы прямого чувственного опыта, становится опосредованной. Иначе говоря, мыслительные операции приобретают автономность по отношению к содержанию чувственных образов, налаживается устойчивое взаимодействие сенсорно-перцептивного и операционального уровней мыслительной системы. Здесь мысль как отражение отношений вещей формируется в результате идеальных операций над образами. С этого времени начинается собственно мифологический период в развитии мышления. Его исторически первый этап – первобытная мифология.

Верхнепалеолитическое сознание не следует полностью отождествлять с мифологией. Миф – это его высший слой, некий до(вне)теоретический способ обобщения, систематизации большого массива первобытных стихийно-эмпирических знаний [13]. Первобытное мифотворчество – это иерархически организованная система обобщенных наглядных образов, в которой мысль облечена исключительно в чувственно-образную форму. Первобытный миф есть одновременно и система развернутых наглядных образов, и определенное повествование о прошлом; причем таком прошлом, которое субстанциально

содержится в настоящем. Первобытная мифология – это допонятийное мышление образами. Операндами (т.е. то, на что направлена операциональная активность) здесь выступают образы и только образы. Мыслительные операции здесь еще не являются предметом воздействия для других операций. Поэтому субъект еще не обладает способностью соотносить себя с объектом, не осознает себя носителем сознания, не включает себя в процесс познания. Отношение субъекта к объекту здесь «не децентрируется в объективной системе», не попадает в поле мыслительного оперирования и «растворяется» в чувственно-эмоциональной сфере, в ощущениях, переживаниях субъекта. Это придает первобытной мифологии эгоцентрический характер.

Вместе с тем, первобытное мышление позволяло выявлять отдельные впаянные в образы объективные отношения, связи вещей. В том числе судить и о тех сторонах действительности, которые в образе представлены не в качестве главных («фигура»), а в качестве второстепенных («фон»), сопровождающих, случайных. Поэтому не прерывалось накопление первобытных рациональных знаний [13]. Кроме того, субъект первобытного мифотворчества формируется родовой общиной, где определяющими были кровнородственные отношения. Миф выступал обобщением коллективного опыта рода. В мифе мир предстает общинно-родовой организацией, как живое, одушевленное существо, живущее по законам родовой общины. Первобытная мифология выступала духовной основой социальных институтов первобытного общества, средством их обоснования. В мифах кодифицируются традиции, нормы морали, верования, социо-нормативные регуляторы, благодаря мифам получают свой смысл ритуалы, обряды, практические руководства и др.

Операциональное расчленение и преобразование чувственного образа центрируются субъектом, поэтому в первобытном мифе не разграничиваются субъективные и объективные отношения познавательной ситуации, объект и его образ в сознании субъекта; объект и мысль о нем. Здесь любые образы трактуются им «как сама объективность»; миф не репрезентирует реальность, он ее идентифицирует с содержанием сознания. Отсюда и зыбкая переходная грань между «реальностью» и сновидением, жизнью и смертью, материальным и идеальным, вещью и словом, вымыслом и действительностью, правдой и «поэзией», истинным и кажущимся, вещью и ее свойствами; «представляемым» и «реальным», желанием и его исполнением. Первобытный миф не дифференцирует меру реальности, ступени объективации, которые различаются абстрактно-понятийным мышлением. Он не знает фиксированных границ, твердо определенных порядков, предметов, подчиняющихся неизменным законам; не способен к нюансировке оценок и значений понятий, к различению закономерных и случайных сторон объектов, к проведению твердых границ между действительным миром и миром воображаемым, что влечет за собой «оборотничество» – превращение любой вещи (любого существа) в любую другую вещь (существо), в конечном счете, «всего во все». Первобытный человек, с одной стороны, антропоморфизует природу (олицетворение природы, ее очеловечивание, персонализация), а с другой, не выделяет себя из природы, рассматривает себя как природное существо – ему присуще смутное чувство родства с отдельными видами животных, растений и даже неодушевленной природы (тотемизм).

Таким образом, именно «недецентрированность» (эгоцентризм) первобытного мифотворчества порождала те ее необычные черты, которые долгое время не получали своего объяснения. Среди них: неразличение объекта и его образа в сознании субъекта (объекта и мысли о нем, вымысла и действительности, правды и «поэзии» и др.); то, что сам миф не осознается как субъективная реальность и выносится вовне, в мир, в объективную реальность (поэтому надетая на лицо маска для первобытного человека в действительности и есть то животное или демон, которое она изображает); абсолютная не критичность мифа; антропоморфизм; невыделенность субъекта из природных связей и отношений (тотемизм) и др. Кроме того, поскольку пространственные, временные, количественные и другие отношения здесь носят наглядно-образный характер, то миф внутренне синкретичен, гомогенен и не дифференцирован. Бытие в мифе сплавлено в единое конкретно-образное целое; для него характерно сращение, сплавление, совпадение связей, отношений элементов образов; неразличимость вещей и их отношений. Здесь часть и целое, случайное и закономерное, единичное и множественное в образе не различаются; объект выступает как синкретическое целое. Миф не разграничивает прошлое, настоящее и будущее и потому не ищет в природе нового; миф живет всецело настоящим объекта, он не имеет когнитивных средств для «выхода» за границы непосредственных жизненных ситуаций и представлений о них. Свойства, отношения, связи, процессы в мифе овеществляются. Поэтому в мифе реальные отношения вещей заменяются образами духов, демонов, богов (анимизм). Поскольку миф не выделяет качественно своеобразных предметных областей, то взаимодействие в нем понимается как переход, «перелив» вещных, субстратных свойств одного объекта в другой.

Первобытная абстракция опосредует и обобщает образ, но она еще не способна двигаться по «внутренней логике» объекта отражения, по системе его закономерных, сущностных связей. Поэтому объект может осмысливаться только по одному (или нескольким) (чаще всего несущественным) его свойствам, отсутствует согласованность объема и содержания образных структур, выделение логических отношений. Мифомышление носит трансдуктивный (а не индуктивный или дедуктивный характер) характер; для него характерна неполнота обратимости логических операций, нечувствительность к логическим противоречиям и др. Логический класс в принципе не может быть выделен на уровне лишь оперирования образами; логические связи еще не выделяются, и поэтому индуктивное и дедуктивное движение мысли попросту невозможно; здесь мысль может двигаться только в пределах образного оперирования единичными случаями (трансдукция). Поэтому для мифомышления свойственна неполная обратимость логических операций, нечувствительность к логическим противоречиям, неполнота инвариантности образов (мысль способна воспроизводить инвариантные отношения между объектами, но не инвариантные отношения внутри самих объектов, т.е. в сфере сущности).

Мифомышление вносит порядок в мир восприятия, опираясь не на логические (всеобщие, категориальные) структуры, а на устойчивые наглядные представления об участии предметов в практической ситуации, т.е. на основе личного опыта предметного взаимодействия с объектом [8]. В качестве основы обобщения выступают – подражание, аналогии; допускается определение предмета по одной его несущественной характеристике.

Миф закономерно соотносится с языком, который является средством выражения содержания мифообразов, их систематизации, а также средством разложения чувственного образа на абстракции. Повторяющиеся отношения повседневно-жизненного опыта в мифе воспроизводятся в виде устойчивых комплексов наглядных образов, что порождает закономерную связь мифа с метафорой. Ведь обозначение в мифе абстрактных отношений может осуществляться лишь через соотношение двух (и более) наглядных образов, т.е. через конкретные признаки явлений. Существование языка возможно при наличии таких простейших мыслительных действий как классификация, категоризация предметов природной и социальной среды и др.

Верхнепалеолитическое сознание исторически преемственно с предметно-действенным мышлением нижнего палеолита. Преемственность проявляется в связи первобытного мифа с ритуалом, обрядовыми действиями, магией. Ведь если в мифе образ вещи не представляет данную вещь, а «является» ею, то значит, он способен непосредственно заменять данную вещь во всех ее проявлениях. В этом коренятся основания магических практик, т.е. попыток воздействия на вещь через предметные операции с ее образом (словом, именем, копией и др.). В основании отдельных видов магии лежат различные черты первобытного мифотворчества. Так, из неразграничения в мифе части и целого (части представляются как целое и отождествляются с ним) рождается вид магии, который предполагает: то, что после разъединения целого происходит с одной его частью, одновременно происходит и с любой другой его частью. Многие виды магии порождены тем, что миф не знает случайности, он гипертрофирует детерминизм; и поэтому всякое соприкосновение (в пространстве и во времени) непосредственно воспринимается как причинно-следственная связь. Миф выступал и как способ объяснения ритуальных действий, и как их звено, важный фактор. Так, например, сопровождая «обряды перехода», миф выступает способом психологического сглаживания критических, переломных состояний человеческой жизни (амбивалентное отношение к родителям, инициации, смерть родичей и др.) [5].

Для понимания первобытного мифа важно учитывать, что он нес в себе не только знание, но и переживание мира. Он сопровождался открытыми эмоционально-аффективными состояниями, которые выступали (в том числе) средством оживления и поддержки родовых чувств сопричастности и солидарности. Причем, переживание не осознавалось как субъективная реальность. Миф – это образная объективация эмоций, которые выносились вовне, в мир, в природу. Реальные связи и отношения вещей в мифе отражаются путем объективации эмоциональных состояний субъекта. Иначе говоря, миф не дифференцирует объективные моменты образа и его субъективно-эмоциональное его сопровождение. Поэтому в мифотворчестве значительную роль (большую, чем в современном сознании) играли бессознательные процессы, прямо насыщавшие эмоционально-аффективную составляющую образов мифа. (Это придает мифам черты сходства со снами, видениями, продуктами спонтанной бессознательной фантазии). Бессознательные ограничители аффективной составляющей мифообразов – бинарные оппозиции. Они определяют содержание, тематику, сюжетные линии систем первобытной мифологической образности. Снятие противоречий бинарных оппозиций осуществляется через выявление медиаторов, т.е. опосредующих звеньев между противостоящими полюсами оппозиций [7]. Повествовательное развертывание мифологического сюжета, в частности,

базируется на том, что медиаторы могут вводиться неоднократно (первой, второй и других степеней).

Эволюция мифологического мышления осуществлялась в направлении избавления от субъективных ограничений, накладываемых на процесс познания и выделения все более широкой области объективных отношений. Рост практической активности субъекта предполагал совершенствование способов децентрации идеальной модели объекта. Т.е. операции над образами все в большей мере становились операндами для операций более высокого уровня. На этом пути осуществлялся отбор наиболее общих операций, в которых отражаются универсальные отношения в системе «мир-человек» (т.е. имеющих категориальный смысл). Результатом явилось исчерпание в эпоху неолитической революции первобытного мифотворчества и становление абстрактно-понятийного мышления, переход от Мифа к Логосу. Эти глубинные трансформации сознания не повлекли за собой элиминирования мифотворческой способности сознания. Она проявляла себя формированием исторических типов мифотворчества.

В течение многих эпох сознание порождает структуры, которые своими отдельными чертами напоминают первобытный миф. Это происходит тогда, когда субъект не стремится вносить в результат познания поправки на особенность своей позиции по отношению к объекту, его устраивает, что перцептивная образность «растворяется» в чувственно-эмоциональной сфере, в его переживаниях, скрывающих смыслы, интересы и мотивы его деятельности. В повседневности немало ситуаций, когда субъект не нуждается (а часто и не заинтересован) в том, чтобы вносить в результат познания поправки на особенность своей позиции по отношению к объекту. В результате формируются неинтерпретируемые (либо плохо интерпретируемые) формы знания. Мифоподобные структуры порождаются образным складом мысли, который не отвлекается от конкретных форм жизни и всякую абстракцию низводит до их уровня. Так, мифоподобные структуры порождаются формами художественного сознания, в которых индивидуальные черты образа, объясняющего некоторое явление, переносятся «в само явление». К мифологической реальности относятся также виртуальные состояния сознания, для которых характерно самостоятельное оперирование эмоционально-психологической составляющей реального действия. Таким образом, мифотворчество не сводится только к первобытной мифологии. Мифотворчество не осталось в далеком прошлом, а в преобразованных формах оно воспроизводилось в различных социально-культурных условиях, образуя исторические типы мифотворчества. Поэтому нужно различать первобытную мифологию и ее производные исторические модификации. Рассмотрим исторические типы мифотворчества детальнее.

Второй исторический тип мифотворчества сложился в ходе неолитической революции, в процессе становления цивилизации. Переход от присваивающего к производящему хозяйству радикально изменил все стороны жизни родовой общины – производство, общение, сознание, культура. Возникло общество, разделенное на классы, с частной собственностью, с системой политической власти, идеологией, духовным производством и др. Цивилизация – это институционализированный социум, на уровне которого человек получает возможность превращать знание объективных законов мира в условие своей жизнедеятельности. Субъект становится инициативным полюсом в системе

отношений «мир-человек». Деятельность проектируется в будущее. Образ будущего становится моментом жизненной повседневности.

Сознание разворачивается к сущностным отношениям природных форм, что требует умения мысленно перестраивать свое отношение к объекту, постигать вещи, предметы в их закономерных, сущностных характеристиках. Для этого необходимо мысленно перестраивать свое отношение к объекту. Иначе говоря, необходимо сформировать способность операционального воздействия на сам операциональный состав мышления. Только при этом условии субъект способен занимать по отношению к предмету познания более общую и, в конечном счете, объективную позицию. Появляется возможность выделять инвариантность родовых и видовых признаков объекта, устанавливать логические родовидовые отношения, образовывать понятие, которое воплощает в себе уже не обобщенный образ, а логический класс, достигая согласования содержания и объема понятийной мысли, выстраивать иерархичность понятий, формировать индуктивно-дедуктивный строй мысли, обеспечить полноту обратимости операций, чувствительность к противоречиям и др. В итоге, сознание приобретает активно-деятельный, конструктивный характер; на ведущие роли выдвигаются воображение и волевой функционал. Структура сознания значительно усложняется, конституируются отдельные формы общественного сознания: политическая идеология, правосознание, философия, наука, искусство и др. Качественно изменила и мифотворческая деятельность.

Прежде всего преодолевается стержневая особенность первобытного мифа – неразличение объекта и его образа в сознании субъекта. При этом формируется самосознание – субъект различает и противопоставляет реальный объект и его образ в своем сознании, приобретают относительную самостоятельность объективные и субъективные характеристики образа. Поэтому в культуре цивилизации всегда есть и объективно-истинное (т.е. то, что не зависит от субъекта и отражает свойства самой действительности), и воображаемое, имагинарное, в котором воображаемое превалирует над объективно-обоснованным. В имагинарном воображении (акцентируясь на новизне, оригинальности, увлекаясь ими) отрывается от реальности, «уходит» в мир фантазии, иллюзий и др. Вместе с тем, имагинарное – это неотъемлемая часть «тела» духовной культуры цивилизации. Наиболее благоприятная почва для имагинарного сознания складывается на тех этапах цивилизации, когда ведущую роль в системе общественных отношений играют природно-родовые связи, межличностные отношения, воспроизводство которых осуществляется чувственно-эмоциональным функционалом сознания. Иначе говоря, тогда, когда человек слит как со своим коллективом (родовым, хозяйственным, профессиональным и др.), так и с условиями труда, прежде всего с землей, т.е. когда его социальная сущность проявляется в ограниченной мере. Содержание имагинарного определяется условиями творческой деятельности (культурно-историческими смыслами эпохи, уровнем мышления, воображения, фантазии субъекта и др.). Они порождают и многообразие культурных форм, отличающихся балансом объективно-истинного и субъективного, воображаемого, т.е. не имеющего объективного коррелята.

Среди имагинарных структур важное место занимают принципиально не интерпретируемые эмпирическим опытом мифоподобные формы сознания. Они образуются в условиях, когда субъект не заинтересован в том, чтобы вносить в результат познания поправки на особенность своей позиции по отношению

к объекту, операции над чувственным образом не дополняются операциями над отношением объекта к субъекту. В итоге, децентрация в них не завершена. И потому образ оказывается вне логического, рационального контроля, в нем ценностно-смысловое доминирует над объективным знанием и подчиняет себе, образ насыщается чувственно-эмоциональной экзальтацией, покрывается пеленой фантастики, иллюзорности, мистицизма и др. К мифоподобным формам имагинарной образности относятся – эпос, мифопоэтика, фольклорное, обыденное, религиозное сознание и др.

Второй исторический тип мифотворчества может быть охарактеризован рядом черт. Во-первых, превращение операций в операнды мышления проявляется в условно-символической конструктивизации образов реальности, стремлении выявлять в них порядок, закономерности, отделять абстрактное из целого и др. Так, растет значение орнамента, который в ритмически повторяющемся узоре выражает как меры, границы деятельности субъекта, так и абстрактные характеристики природных объектов, их связи, порядок и др. Операциональная активность сознания создает почву для конструирования имагинарных онтологий, т.е. образов реальности за пределами чувственной наглядности. Такие образы наделяются смыслами, в которых отражаются базовые экзистенциалы потребностно-мотивационной сферы субъекта. Это, с одной стороны, энергетика, без которой невозможно воспроизводство «жизненного мира», активно-деятельное отношение миру, а с другой, зависимость субъекта от мира, порождаемая включенностью «жизненного мира» в непредсказуемые связи природной и социальной среды. Развитие смыслов идет в направлении от простейшей архетипической оппозиции «свой» – «чужой» к представлению о способности таких имагинарных реальностей непосредственно воздействовать на человека, т.е. чувству сакральности. **Мир разделяется на профанный («свой») и сакральный («чужой»).**

Во-вторых, преодолевается стержневая особенность первобытного мифа – идентификация реальности с содержанием сознания, неразличение объекта и его образа в сознании субъекта. В результате, во втором историческом типе мифотворчества мифотворчество трансформируется в формы художественно-эстетического, фольклорного, эпического, религиозного и др. творчества. Так, все три «сущностные силы» мифа (обобщенное представление, повествование, обрядово-ритуальный момент) находят свое продолжение в фольклорно-эпическом творчестве. В нем предмет и его образ в сознании уже вполне разделены, но (как и в первобытной мифологии) творческий процесс носит коллективный и бессознательный характер, т.е. вплетен в структуры повседневного существования и насыщен экспрессивно-эмоциональной составляющей. Кроме того, фольклорное творчество (как и мифотворчество) импровизационно, т.е. его образы творятся субъектом в актах их воспроизведения, не имеют однозначной интерпретации.

В-третьих, наделение имагинарной онтологии сакральностью открыло дорогу формированию религии как самостоятельной сферы сознания. Религия более рационализована, чем мифология, и формируется как абстрактное учение о Боге, противопоставляющее непосредственную чувственную достоверность потусторонней «истине». Будучи недоступным обычному чувственному восприятию, трансцендентный Абсолют тем не менее доступен особому эмоциональному ощущению, которое полностью не выражается абстрактно-понятийными, логическими средствами. Степень рационализованности религии достаточна для преодоления мифологического отождествления предмета и его образа в сознании

человека, перехода от поли- к монотеизму и др., но ее недостаточно для полного выхода за границы мифологии. Прежде всего для преодоления убеждения в реальности сверхъестественных возможностей бытия. Поэтому религия всегда содержит некоторое мифологическое ядро (в христианстве, например, это новозаветная мифологема). Когнитивная родственность мифологии и религии состоит в том, что они не ориентированы на «децентрацию сознания», внесение поправок на особенность своей позиции по отношению к образу объекта. И в мифологии, и в религии субъект вполне «устраивает» принципиальная неинтерпретируемость образа реальности, ведь он не нацелен на выявление и осознание смыслов, интересов и мотивов своей деятельности.

При этом, в понимании перехода от мифологии к религии важно учитывать еще одно обстоятельство. Наделение имагинарного образа Абсолюта сакральностью, сверхъестественностью и трансцендентностью недостаточно для достижения устойчивого гармонизма (чувственно-эмоционального) в отношениях человека с миром. Должен быть сделан еще один шаг – имагинарный образ должен интерпретироваться как *объективная*, а не субъективная реальность. Это возможно, поскольку однозначной интерпретации продукты мифотворчества как культурной универсалии не имеют. Они могут получить любую интерпретацию. Это значит, что интерпретация Абсолюта как объективной реальности должна носить характер твердого убеждения и опираться на волевой функционал сознания, на веру, воспроизводство которой обеспечивается социальным институтом церкви.

В-четвертых, одно из направлений трансформации мифотворчества – возрастание роли тайнотворчества. Первобытный миф нес в себе образ мира страшного, и даже может быть ужасного, но не таинственного. Преобразование мифа в тайну является следствием сакральное-профанной дуальности мира, которая складывается достаточно поздно – в сознании неолитической эпохи. Тайны рождаются на мотивационном этапе формирования деятельности в условиях, когда ограничены объективные или (и) субъективные возможности становления целеполагания, когда мотив и цель уже стали относительно самостоятельными формами сознания. Тайны завораживают, увлекают, пленяют, восхищают, влекут к себе, сопровождаются ощущением «парения над действительностью» и одновременно наполняют человека тревогой и страхом. Как и миф, тайна интегрирует наглядно-образные, чувственно-эмоциональные стороны сознания, процессы мышления, памяти, воображения, воспоминания и др.

Облики тайны многообразны. В истории культуры наряду с сакральными всегда играли важную роль и профанные тайны, которые порождаются как непреднамеренными обстоятельствами (объективными – на границах познанного и непознанного, освоенного и неосвоенного деятельностью субъекта, упорядоченного и неупорядоченного, закономерного и хаотического; или субъективными – неразвитостью субъекта), так и преднамеренными действиями, отвлечением внимания от основных целей и задач (например, при охране государственных, коммерческих, личных и др. тайн). Тайна способна выступать основой коллективной стратегии, консолидировать социальные общности, управлять ими. Поэтому тайны нередко выступали скрепами этнических, профессиональных, сословных, кастовых, политических сообществ, конспиративных партий и др. Как и миф, тайна имеет и личностное измерение; она осознается как глубинная трансформация духовного мира личности. Неповторимость и уникальность жизненного мира личности делает ее тайной для

Другого. Осознаваясь как сокровенность, тяготящая человека, тайна является границей самосознания личности. Очерчивая сферу базовых смыслов и ценностей личности, тайна (подобно греху или вине) способна как формировать личность, так и разрушать ее.

В тайне сконцентрированы два экзистенциальных отношения - зависимость субъекта от объекта тайны и волевая нацеленность на преодоление такой зависимости, на раскрытие тайны. Их взаимодействие и порождает насыщенность тайны богатейшей гаммой чувственно-эмоциональных переживаний, ее способность задевать глубинные и тонкие чувственные струны, порождать токи высокой духовной напряженности, а также родственные мифу «экзотические» свойства тайны - экстазы, медитации, «трансперсональный» опыт переживания мира, «выход» в бессознательное и др. [10].

Третий исторический тип мифотворчества характерен для новоевропейского сознания эпохи Модерна (XУ11-XX вв.). В условиях техногенной цивилизации складывается когнитивно-доминирующий тип сознания, ориентированный на преимущественное воспроизводство не субъективизированных ценностей, а объективных знаний о мире («век Разума»). Здесь господствуют идеалы рационализма, вступают в антагонистические отношения научное и религиозное мировоззрения и др. Усложняется структура сознания, становятся относительно самостоятельными эмпирический и теоретический уровни познания. И хотя методологические установки классического естествознания ориентируют на элиминирование в результате познания ссылок на субъект, тем не менее отражение объекта предполагает учет условий познания, в том числе характеристик самого субъекта, его конкретно-исторических и социально-психологических особенностей. А это не может не создавать условий для воспроизводства мифотворчества. Модерн продолжал воспроизводить мифоподобные формы сознания; они занимают определенную нишу в духовном производстве, особенно в эмоционально-насыщенных ценностных формах сознания. В художественно-литературных образах (например, в мифологизме и мистицизме романтизма), нравственных идеалах и оценках, политических идеологиях и программах, включая утопические (идеалы и мифообразы Великой французской революции, различных Интернационалов и др.), возрождении архаики мистицизма в обыденном сознании (например, мода на спиритизм и др.), поисках модернизированных форм религиозного мировосприятия (например, синтез религий Запада и Востока), а также в СМИ, рекламе и др.

Четвертый исторический тип мифотворчества характерен для духовной культуры конца XX – начала XXI вв., эпохи постмодерна. Трансформировались все стороны жизни общества – характер деятельности, способы общения, тип личности, сознание людей. Деятельность все чаще приобретает игровой, имитационный характер. Развитие способов непосредственной коммуникации (Интернет, мобильная телефония и др.) изменяют тип общения – оно становится «опосредовано-непосредственным» (Возникает возможность прямого, межличностного общения всех со всеми). Система общения субъективизируется, социум фрагментируется. Уходит в прошлое личность эпохи Модерна, с ее стальной, неукротимой волей, организованностью, нацеленностью на предметное преобразование и познание мира. На смену ей приходит личность постмодерна, основополагающие ценности и мотивации которой задаются обществом потребления. Такая личность не ориентирована на конструирование объективной картины реальности, а значит, не стремится вносить в результат познания поправки

на особенность своей позиции по отношению к объекту. Ее устраивает, что образ объекта «растворяется» в чувственно-эмоциональной сфере, в субъективных переживаниях. Она вполне удовлетворена картиной мира, базирующейся на неинтерпретируемых либо плохо интерпретируемых формах знания. К тому же, повсеместное навязывание идеалов мультикультурализма, культурного плюрализма, мозаичности культуры приводит к тому, что личность не остается ничего другого, как ориентироваться на ценности лубочной масскультуры и крикливо окрашенного гламура. Это порождает цинизм и ироничность по отношению к культурному творчеству в целом, неспособность оценивать достижения цивилизации.

В итоге, сознание постмодерна характеризуется возвратом от абстрактно-понятийного мышления к формам наглядно-образного, эмоционально насыщенного, амбивалентного «клипового» сознания, слабо блокируемым рациональными структурами. Иначе говоря, сознание ремифологизируется мифотворчеством, в нем возрождаются по сути средневековые формы знаний, ценностей и поведения. Как и в Средневековье, теряется чувство реальности, «зашкаливает» легковёрность масс, люди легко увлекаются иллюзорными образами, симулякрами, верят в самые нелепые слухи (обещания быстрого обогащения в «финансовых пирамидах») и др. Правда, при этом используются другие средства коммуникации. В Средневековье она носила характер прямого общения (в церкви или кабаке), а в эпоху постмодерна в «вечную дрему» человека погружают СМИ, Интернет, социальные сети и др. Важнейшей формой неомифотворчества является реклама (торговая, социальная, политическая). Общество потребления поднимает ее роль до заоблачных высот. В рекламе, как и в мифе, наглядный смыслообраз не столько несет знания о вещи, сколько мотивирует индивида на обладание ею. Постмодерн несет возможность прямого воздействия на сознание каждого индивида (НЛП, чипирование и др.). Хотя мера и границы таких воздействий пока не вполне ясны. Это значит, что исчезает фундаментальная черта личности – свобода воли. Другими словами, неомифотворчество постмодерна можно рассматривать как «превращенную форму» сознания, в которой проявляется исчерпание волевого потенциала цивилизации. По-видимому, человечество стоит на пороге постцивилизационного мира.

Заключение (Conclusions)

Таким образом, мифотворчество – это культурная универсалия, которая в своем историческом развитии прошла четыре качественно различных этапа, для каждого из которых характерно продуцирование чувственной образности и ее неразрывную связь с личностным смыслом. Первобытное мифотворчество – это лишь первый этап эволюции мифотворчества. Его особенность состоит лишь в том, что личностный смысл мифообраза здесь был представлен в основном потребностью в перцептивном отражении мира, богато насыщенной широкой гаммой чувств, эмоций, аффектов. Это делало первобытную мифологию крайне эмоциональной. В ней кипящая бездонность человеческих переживаний обнажалась и полностью подавляла образную определенность природных форм. Аффективность еще не была заблокирована рациональностью, поэтому на первый взгляд и сложилось представление, что в первобытном мифе не было никакой мысли и логичности. Поскольку в истории сознания его пласты никогда не исчезают полностью, то новые исторически типы мифотворчества не отменяют старые, а сосуществуют с ними.

Принципиально важно подчеркнуть, что универсальность мифотворчества определяется тем, что структура личности изначально включена в познавательный функционал сознания, в том числе, в его сенсорно-перцептивный уровень. При этом, личностно-смысловая составляющая когнитивной системы не только не исчерпывает себя в ходе истории, но постоянно диверсифицируется, обогащается, расширяя тем самым возможности продуцирования (не интерпретированной, обобщенной) наглядно – чувственной образности, т.е. мифотворчества. Потому нас не должны удивлять периодические налеты исторических «волн» мифологизации культуры; возрождения архаических пластов сознания, возвраты от абстрактно-понятийного к наглядно-образным способам мышления, появление новых типов и форм мифотворчества, трансформации личностного отношения к мифу и др.

Литература

1. Барабанщиков В.А. Восприятие и событие. СПб.: Алатейя. 2002. 512 с.
2. Величковский Б.М. Функциональная структура перцептивных процессов // Основы психологии: ощущения и восприятия. М.: Педагогика. 1982. С. 246–256.
3. Веккер Л.М. Психика и реальность. Единая теория психических процессов. М.: Смысл, Per Se. 2000. 685 с.
4. Вишняцкий Л.Б. Культурная динамика в середине позднего плейстоцена и причины верхнепалеолитической революции. СПб., Изд. СПб ун-та, 2008. 251 с.
5. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Изд. «Восточная литература» РАН. 1999. 198 с.
6. Горбатюк Н. WikiLeaks. Разоблачения, изменившие мир. М.: Эксмо, 2011. 208 с.
7. Леви-Строс К. Мифологии. В 4-х томах. (Пер. с фр.) .М., Издательство: FreeFly 2007, 2096 с. ISBN: 5-98358-111-2; .
8. Лурья А.Р. Об историческом развитии познавательных процессов. М., «Наука». 1974. 172 с.
9. Матурана У., Варела Ф. Древо познания: Биологические корни человеческого понимания. М., 2001.
10. Найдыш В.М. Экзистенциальные основания тайнотворчества // Вопросы философии. 2020, № 4. С. 31–40.
11. Найдыш В.М. Мифотворчество в деятельности сознания // Вопросы философии, 2017, №5. С. 26–34.
12. Найдыш В.М. Основные экзистенциалы тайнотворчества // Миф в истории, политике, культуре Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Гл. ред. А.В. Ставицкий. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 222–227.
13. Найдыш В.М. Наука древнейших цивилизаций. Философский анализ. М.: Альфа-М., 2012. 575 с.
14. Наука и квазинаука. М.: Альфа-М. 2008. 320 с.
15. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. М.: Просвещение. 1969. 659 с.
16. Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. Классификации и сериации. М.: Изд-во иностр. лит. 1963. 448 с.

17. Эволюционная эпистемология. Антология. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив; 2012. 703 с.

18. Behar D.M. et all / The Genographic Consortium. The dawn of human matrilineal diversity // *The American Journal of Human Genetics*, 2008, V. 82, № 5, pp. 1130–1140.

19. Huff Ch.D. et all. Mobile elements reveal small population size in the ancient ancestors of *Homo sapiens* // *PNAS*, 2010, V. 107, № 5, pp. 2147–2152.

References

1. Barabanshnikov V.A. (2002) Barabanshnikov V.A. *Vospriyatie i sobytie* [Perception and the Event]. SPb.: Alatejja. 2002. 512 s. (In Russian).

2. Velichkovskij B.M. (1982). Velichkovskij B.M. *Funkcional'naja struktura perceptivnyh processov* [Functional Structure of Perceptual Processes] // *Osnovy psihologii: oshhushhenija i vosprijatija* [Fundamentals of Psychology: Sensations and Perceptions]. M.: Pedagogika. 1982. S. 246–256. (In Russian).

3. Vekker, Lev M. (2000) Vekker L.M. *Psihika i real'nost'*. Edinaja teorija psihicheskikh processov [Mind and Reality. A Unified Theory of Mental Processes]. M.: Smysl, Per Se. 2000. 685 s. (In Russian).

4. Vishnjackij L.B. (2008) Vishnjackij L.B. *Kul'turnaja dinamika v seredine pozdnego plejstocena i prichiny verhnepaleoliticheskoj revoljucii* [Cultural Dynamics in the Middle of the Late Pleistocene and the Causes of the Upper Paleolithic Revolution]. SPB., Izd. SPB un-ta, 2008. 251 s. (In Russian).

5. Arnold van Gennep. (1999) *Les rites de passage. Etude systematique des rites*. 198 p.

6. Gorbatjuk N. (2011) *WikiLeaks. Razoblachenija, izmenivshie mir* [WikiLeaks. Revelations that Changed the World]. Moscow: Eksmo, 2011. 208 p. (In Russian).

7. Claude Lévi-Strauss (1964-1971) *Mythologiques I–IV. Le Cru et le cuit; Du miel aux cendres; L'Origine des manières de table; L'Homme nu*. P. 1964-1971.

8. Lurija A.R. (1974) *Ob istoricheskom razvitii poznavatel'nyh processov* [On the Historical Development of Cognitive Processes]. Moscow: «Nauka». 1974. 172 s. (In Russian).

9. Maturana H.R., Varela F.J. (1984) *El Arbol del Conocimiento: Las Bases Biologicas del Conocer Humano*. Santiago: Editorial Univ.

10. Naidysh V.M. (2017) *Ekzistencial'nye osnovaniya tajnotvorchestva* [Existential Foundations of Mystery Creativity] // *Voprosy Filosofii* [Philosophy Questions]. Vol. 5 (2017), pp. 26–34. (In Russian).

11. Naidysh V.M. (2020) *Mifotvorchestvo v deyatel'nosti soznaniya* [Mythmaking in the Activities of Consciousness] // *Voprosy Filosofii* [Philosophy Questions], Vol. 4 (2020), pp. 31–40. DOI: 10.21146/0042–8744–2020–4-31-40 (In Russian).

12. Najdysh V.M. (2020) *Osnovnye jekzistencialy tajnotvorchestva* [The main Existentials of Secret Creation] // *Mif v istorii, politike, kul'ture* [Myth in History, Politics, Culture] *Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (ijun' 2020 goda, g. Sevastopol')*. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 222–227. (In Russian).

13. Naidysh V.M. (2012) *Najdysh V.M. Nauka drevnejshih civilizacij. Filosofskij analiz* [Science of Ancient Civilizations. Philosophical Analysis]. Moscow: Al'fa-M., 2012. 575 s. (In Russian).

14. Nauka i kvazinauka [Science and Quasi Science]. Moscow: Al'fa-M. 2008. (In Russian).
15. Piaget, Jean (1946) *Psychologie de l'intelligence*, Presses Universitaires de France, Paris.
16. Inhelder, Barbel, Piaget, Jean (1959) *La genese des structures logiques elementaires. Classifications et seriations*, Ed. Delachaux & Niestle, Neuchatel, Paris).
17. *Jevoljucionnaja jepistemologija. Antologija* [Evolutionary Epistemology. Anthology]. Moscow, St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives; 2012. 703 p. (In Russian).
18. Behar D.M. et all / The Genographic Consortium. The Dawn of Human Matrilineal Diversity // *The American Journal of Human Genetics*, 2008, V. 82, № 5, pp. 1130–1140.
19. Huff Ch.D. et all. Mobile Elements Reveal Small Population Size in the [Evolutionary Epistemology. Anthology Ancient Ancestors of Homo Sapiens // *PNAS*, 2010, V. 107, № 5, pp. 2147–2152.

Сведения об авторе:

Найдыш Вячеслав Михайлович

профессор кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия).

E-mail: v.naidysh@bk.ru

Bionotes:

Naidysh Vyacheslav Mikhailovich

Professor, Department of Ontology and Epistemology, Peoples Friendship University of Russia, Doctor of Philosophy, Professor (Moscow, Russia).

Для цитирования:

Найдыш В.М. Археология мифа (Мифотворчество в его историческом развитии) // *Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология».* №1. 2022. С. 13–31.

For citation:

Naidysh V.M. The Archaeology of Myth (Myth-making in its Historical Development) // *Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology.* no 1. 2022. Pp. 13–31.

МИФ КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Яковлева Елена Людвиговна

Казанский инновационный университет им. В.Г. Тимирязова
(г. Казань, Россия).

Аннотация

Объектом исследования стал миф, интерпретируемый в качестве экзистенциала человеческого бытия. Выступая в качестве мощного средства защиты от страховенности бытия-в-мире, он помогает личности понять мир, его закономерности, открыть себя и смыслы собственной жизни. Ключевую смысловую нагрузку в мифе несут пограничные ситуации, связанные с решением вопросов добра и зла, жизни и смерти, счастья и невзгод. Их осмысление способствует трансцендированию и расширению возможностей личности. В современности миф претерпел определенные трансформации. Из мощного онтологического феномена он превращается в мифизации, образующие пустоты в индивидуальном бытии-в-мире. В этих мифизациях теряются цельность сюжетной линии и пограничные ситуации, что разрушает духовную работу индивида и приводит его существование к кризисности. Перечисленное ставит проблему реального событийствования, что послужит почвой для создания позитивного мифа, конструирующего личность и ее бытие-в-мире.

Ключевые слова: миф; экзистенциал; трансцендирование; пограничная ситуация; мифизации

MYTH AS THE EXISTENTIAL OF HUMAN EXISTENCE

Iakovleva Elena Ludvigovna

Kazan Innovative University named after V. G. Timiryasov

Abstract

The object of the study was a myth interpreted as the existential of human existence. Acting as a powerful means of protection against the fearfulness of being-in-the-world, it helps the individual to understand the world, its laws, to discover himself and the meaning of his own life. The key semantic load in the myth is carried by borderline situations related to the solution of issues of good and evil, life and death, happiness and adversity. Their comprehension contributes to the transcendence and expansion of the individual's capabilities. In modern times, the myth has undergone certain transformations. From a powerful ontological phenomenon, it turns into mythicizations that form voids in the individual being-in-the-world. In these mythicizations, the integrity of the storyline and borderline situations are lost, which destroys the spiritual work of the individual and leads his existence to a crisis. The above raises the problem of real event-making, which will serve as the basis for creating a positive myth that constructs the personality and its being-in-the-world.

Keywords: myth; existential; transcendence; borderline situation; mythicizations

Введение

К числу художественно-выразительных средств, помогающих личности заявить о себе, можно отнести миф. Сопровождая человечество с древнейших страниц его истории, он прошел через все культурные эпохи. Неслучайно сегодня,

характеризуя миф, его можно назвать вечной символической формой. Миф задан человеческому бытию, играя роль необходимого экзистенциала. Личность живет в мифах, постоянно продуцирует их, мыслит ими. Привлекательной характеристикой мифа является то, что в его форму можно внести любое (архетипическое) содержание. Но при этом современный миф противоречив, что оказывает неоднозначное воздействие на личность. Данный факт стимулирует анализ мифа как экзистенциала человеческого бытия и его трансформаций в современности.

Методы

Основным методом исследования стал феноменологический. Он позволил изучить и проанализировать миф в качестве экзистенциала бытия личности, вскрывая специфические черты, и выявить его изменения в современности.

Литературный обзор

Интерес к исследованию мифа и особенностям мифотворчества начали проявлять с глубокой древности. В беглом и неполном обзоре выделим некоторые концепции мифа, имеющие место в наших дальнейших рассуждениях. Еще Аристотель в своей «Поэтике» обратил внимание на событийность мифа, которая может вариативно кочевать из одного повествования в другое. Эпикурейцы рассуждали о преобразовании посредством воображения реальных событий в миф, что способствовало появлению культа героев. При этом в контексте мифа герой уподоблялся богу, что свидетельствовало о своеобразном трансцендировании как духовном опыте выхода из себя и обнаружения Я в ином проявлении. Стоики возвели миф в бытийную категорию, что стало отправной точкой к его онтологизации. Ф.В.Й. Шеллинг, трактуя миф как *бессознательную бесконечность*, подчеркивал, что, благодаря ему у человека появляется вера в возможность осуществления фантазийного. По Г.В.Ф. Гегелю, миф есть чувственно-образная форма постижения истины и мира. Э. Кассирер считал, что в становлении мифологического содержания вырисовывается личное Я и происходит кристаллизация (о)сознания (о сущем). Миф как форма жизни оказывается истоком принципа *человек – это миф, а миф – это человек*. По мнению Э. Левинаса, миф онтологичен, а бытие мифично. Но в своей онтологичности миф противоречив. Он одновременно демонстрирует безграничность бытия и его ограниченность как *тёмную основу существования* [4, с. 36]. Миф являет Нечто и его Ничто, оборачивая Ничто в Нечто, что актуализируется в современных личных мифизациях.

Результаты и обсуждение

Бытие индивида изначально неопределенно и не структурировано для него, что способствует появлению психологического напряжения в связи с ощущением заброшенности в мир и угрожаемости последнего. Данный психологический дискомфорт сопровождается чувством страха, отчаяния, ужаса, тоски, тошноты, одиночества. Ощущая (явно/неосознанно) безразличие и жест(о)кость бытия в мире (по А. Камю), высвечивающуюся в нем неподлинность и потерю свободы (по Ж.-П. Сартру), отсутствие смыслов (по К. Ясперсу), индивид испытывает неуютность в жизни и неудовлетворенность собой. В рамках неизвестности личность пытается связать в единую цепочку случайные ситуации и закономерные события, происходящие вокруг/с ней, что создает почву для мифотворчества. В нем пересекаются бытийное и рациональное/сознательное (по М. Хайдеггеру, Dasein), потаенное и открытое, переработанное ресурсами воображения. Фантазийно-реалистичные тексты мифа выступают в качестве подручного сущего, близкого

человеческому существованию: они раскрывают бытийно-непостижимое, уменьшая силу страха перед ним. Миф способствует настроенности на мир, собственное бытие-в-мире и выход/выступление в бытие как трансцендирование. В мифе демонстрируется внутримировое сущее и особенности бытия-в-мире, обладающие свечением божественного/чудесного. Благодаря мифу открывается вечность божественного, временность личного существования и (частичное) понимание этого. Неслучайно о мифе можно говорить, как о ключевом *экзистенциале* человеческого существования, к которому индивид постоянно возвращается.

Миф как экзистенциал задает содержательные, ценностные и целевые основания бытию личности. Он помогает прояснить человеку не только структурную и событийную организацию мира, но и индивидуальное бытие-в-мире, предстать перед бытием, стимулируя развитие и смысложизненные поиски. Круг вопросов, решаемых в мифах, оказывается довольно широким. Он связан с многообразными аспектами бытийствования индивида, в том числе с проблемами жизни и смерти, добра и зла, любви и ненависти, героизма и предательства, безмятежности и испытаний, счастья и невзгод. Именно миф при осознании его содержания выводит человека за пределы собственного мышления, помогает перенести оптику (сравнительного) взгляда с героем/богом на свою жизнь и ощутить самобытие: себя в качестве непохожей ни на кого реальности, в качестве подлинного Я, существующего с Другими. Посредством ситуативного пере(про)живания мифа *здесь-и-сейчас* личность приобретает экзистенциальный опыт и творит собственную историю, благодаря чему ее бытие-в-мире насыщается эмоциями, знаниями, навыками и смыслами, обладающими ценностным значением. Миф как экзистенциал выступает для индивида в качестве мощного конструирующего средства, играя роль откровения бытия, в том числе бытия-в-мире. Вечность мифа и тяга к мифотворчеству свидетельствуют о метафизической привязанности индивида к Нечто/существующему и Ничто/фантазийному, что задает динамику его саморазвитию, самоуглублению, самопостижению и обретению смысла бытия, а также расширению границ Я. Индивид приходит «к своему существованию только через причастность миру, в котором я действую; я – только звено, и всё же я, в возможности, объемлю собою целое» [7, с. 52].

Посредством содержательной онтологичности мифа личность определяет свои границы в социокультурном пространстве, формирует Я и познает его, пере(про)живает событийность происходящего. Но при этом индивид стремится к *трансцендированию* как возможности расширения пространств с целью обретения смыслов и свободного осуществления собственных потенций. В мифе «парение посредством выхода за пределы всего фиксирующего бытие познания мира (в качестве философской ориентации в мире)... апеллирует к своей свободе (в качестве прояснения существования) и создает пространство для своей безусловной деятельности в заклинании трансценденции (в качестве метафизики)» [6, с. 387]. Осмысляя содержательное пространство мифа, в том числе путем переноса в него Я, личность не только определяет свое место в бытии, но и пытается преодолеть заданные границы и совершить *прыжок в/через бездну* (С. Кьеркегор). Этому способствует фантазийное начало мифа, содержащее в себе *возможности*, заключенные в самом Я и за его пределами, в том числе временными, нацеленными на будущее. Фантазийная безграничность возможностей проявления Я в мифе вселяет при интерпретации определенный

оптимизм в личность, преодолевающей заброшенность. Миф помогает превзойти заданные границы бытия, раздвигая их в бесконечность. Открывая личности ее *бытие-вперед-Я*, миф способствует преодолению страха конечности бытия, ставящего финальную точку в истории индивида. В желании трансцендирования воплощаются мечты о свободе, идеальном и абсолютном бытии/Я. Парадокс заключается в том, что трансцендирование, выводя за пределы, способствует преодолению Я и возвращению к себе, но в преображенном виде. Как подчеркнул К. Ясперс, индивид «заклинает бытие как его скрытую трансцендентность», выступающую «смыслом этого пути» [6, с. 379]. В этом же русле размышлял и М. Мамардашвили, заметив, «те основания, которые мы под себя как бы подкладываем, чтобы стать людьми, ищутся через выход человека за свои собственные природные рамки или границы» [5, с. 59].

Осознание предела в мифе рождает «возможность его преступить» и восстановить свою самость [1, с. 340]. Особое место, как в жизни, так и в мифе, имеют драматические события, которые играют роль *пограничных ситуаций*, помогающих напряжением и усилием воли расширить Я и переоткрыть себя, углубив пространства бытия. В содержании мифа пограничная ситуация оказывается центром повествования, буквально захватывая героя/интерпретирующего индивида в динамичный процесс, связанный с ее разрешением и избавлением от дискомфорта (страданий/отчаяния/страха/ужаса). Пограничная ситуация как внешнее событие мобилизует внутренние ресурсы героя/интерпретирующей личности, заставляя пере(про)живать ее, быть активным и действовать *здесь-и-сейчас*. В пограничных ситуациях как значимых событиях мифа происходит внутреннее озарение не только героя, но и интерпретирующей личности, осознающей сложность ситуации, делающей свободный выбор и несущей ответственность за него. Пере(про)живание пограничной ситуации свидетельствует о трансцендировании, то есть переступании ее границ и обретении смыслов/Я. Миф вбирает в себя экзистенциальный опыт личности, демонстрируя его посредством «переживания, которое отражает контакт субъекта с миром во всех ситуациях человеческой жизни» [3]. Благодаря этому индивид может провозгласить: «Я емь то, чем я становлюсь; не то, в качестве чего я пассивно расту, подобно простой жизни, но то, в качестве чего я, приходя к себе самому в среде саморефлексии, хочу себя самого» [7, с. 17].

Встает проблемный вопрос: что характерно для мифов как экзистенциалов бытия современной личности? Однозначного ответа на данный вопрос мы не найдем. Дело в том, что сегодня миф выступает для индивида одновременно в качестве положительного и отрицательного экзистенциала, что требует прояснения ситуации.

В современном социокультурном пространстве наблюдается интенсивное использование мифа и его элементов. Человек современности постоянно продуцирует мифы и нуждается в мифологических пространствах. Другое дело, что в отличие от древних современные мифы претерпели значительные трансформации. Они преобразовались из мощного проекта (космогонической, этиологической, эсхатологической или героической направленности) в индивидуальные *мифизации* как разновидности деградировавших теогонических и культовых мифов. В них акценты сместились на утверждение Я в качестве земного бога/богини и демонстрацию связанных с этим ритуалов/незначительных событий. Древний миф, обладавший сложным содержанием, пограничными ситуациями и

символизмом, преобразовался в личные мифизации на основе клишированных текстов, посредством которых современный индивид, фиксируя незначительные или выдуманные эпизоды из собственной жизни, пытается самоутвердиться в глазах Других.

В мифизациях, следующих модным тенденциям, личность постоянно создает себя и разрушает, что не способствует ее гармонизации. Пытаясь скрыть в них собственные страхи, неуверенность и тревожность, человек обнажает их, оставляя открытыми. Более того, личность оказывается неспособной противостоять страхам/тревогам/тоске/ужасу и разрешать жизненные ситуации, связанные с негативными/деструктивными переживаниями. Объясняется сложившееся положение дел, в том числе, посредством деградации мифа как экзистенциала. В современных мифизациях утрачена генерализирующая линия сюжетного развития, связанная с последовательной событийностью и пограничными ситуациями, помогающими осуществить трансцендирование с обретением ценностей и смысла жизни. Как правило, мифизации демонстрируют малозначимые фрагменты из жизни личности, в которых преобладает фантазийность, постановочность, лицемерная театральность. Они стирают реальную жизнь личности, создавая иллюзию счастливого/успешного/роскошного существования. В рамках подобной стратегии миф не подражает жизни, а, наоборот, жизнь стараются подстроить под миф, что нередко выглядит нелепо/симулятивно/комично и свидетельствует о неадекватности личности действительности.

Мифизация представляет собой небольшой фантазийный фрагмент из жизни личности, соответствующий актуальным/модным тенденциям, чаще всего задаваемым медийными лицами. Вереница мифизированных фрагментов, где отсутствует смысловое единство, дробит жизнь индивида, проходящую без событийности и пограничных ситуаций. Недостаток глубоко содержания и символизма в мифизациях компенсируется визуальными компонентами, преувеличенными эмоциями и знаками брендов, преподнесенными посредством программ в технических устройствах. Мифизации создают иллюзию удовлетворения потребности в самореализации, потакая желаниям индивида. Они в большей степени оказываются показателем самолюбования, создавая видимость возвышения личности, что приносит ей мимолетное удовольствие. Самовыражаясь и самоутверждаясь посредством мифизаций, индивид демонстрирует свое непостоянство и жажду обновлений, согласно современным тенденциям. Стремясь к новым горизонтам и расширению своих возможностей, личность меняется только внешне, не осуществляя внутренней духовной работы над собой и осмысления происходящего в собственной жизни. Посредством мифизаций современный индивид пытается выразить собственное Я, не желая при этом заниматься самопознанием, смысложизненными поисками и постановкой проблематично-философских вопросов о собственных бытийных проявлениях. В результате этого в современных мифизациях как экзистенциалах бытия оказывается утерянным элемент трансцендирования, что не структурирует личность и делает ее растерянной, фрагментарной. Современный индивид в большей степени позиционирует себя как дивид.

Более того, визуальная фиксация мифизаций на основе клише, задаваемых медийными лицами, приводит не к запоминанию, а к быстрому забыванию/стиранию из бытия-в-мире мифологического Ничто/фантазийного/несуществующего. Отчужденное восприятие себя и Других не

способствует выстраиванию полноценного диалога между мифами, деградируя при коммуницировании в лицемерность, что приводит к появлению ощущения тотального одиночества. Поверхностное и рассредоточенное восприятие происходящего делает ускользающими знаковые события и пограничные ситуации, а сам индивид, попадая в них, оставляет их открытыми/нерешенными/незамеченными.

Фиксируя в мифизациях несуществующее, личность увеличивает пустоты и разрывы в своей жизни, постоянно прерывая собственную историю и нарушая связь между прошлым, настоящим и будущим. Пускаемые в тираж мифизации претендуют на внимание со стороны Других и оценивание *незначимой значимости* личности. Но Ничтожность современных мифизаций не остается в памяти, не подвергается осмыслению, не способствует приобретению опыта. Как известно, «человеческое бытие наполнено событиями, отсутствие событий – признак биологической смерти или психологического умирания» [2, с. 111]. К этим мифизированно-отсутствующим событиям индивид относится отчужденно. Не получая конкретного опыта и не осмысляя происходящее, человек теряет способность пере(про)живать ситуацию, а значит – трансцендировать. Подобное делает личность неполноценной и несамодостаточной, что позволяет говорить о неполноте ее бытия, в котором отсутствуют смысложизненные поиски, пограничные ситуации и трансцендирование.

Заключение

Миф задан человеческому бытию, представляя собой один из экзистенциалов. В его событийном повествовании обнаруживается взаимосвязь реального и фантазийного. Многоаспектное и архетипическое содержание мифа позволяет понять бытие и индивидуальное бытие-в-мире, помогает личности в смысложизненных поисках обрести Я/уверенность в себе, трансцендировать, расширяя собственные возможности в пограничных ситуациях, поддерживать мечту об улучшении жизни. Возвышение Я до уровня героя/бога, свидетельствуя о трансцендировании, способствует выстраиванию личного вектора развития на основе ценностей.

Пройдя через всю историю человечества, миф трансформировался, чему свидетельствуют современные мифизации. Они усугубляют потерянность и одиночество личности в бытии. Человек, не различая границ между действительным и фантазийным, начинает верить в реальность мифизаций, в их воображаемую событийность, но теряет способность смысложизненных поисков и возможность трансцендирования. Даже отдавая отчет в безумности своей веры, индивид продолжает продуцировать мифизации и доверять им в своем бытийствовании. Следование клишированным содержательным элементам в мифизациях, в которых отсутствуют событийность и пограничные ситуации, приводит к разрушению уникальности мифа как экзистенциала и самобытности экзистенциального опыта индивида, что поддерживает кризисность в современности. Мифизирующая личность теряет способность к смысложизненным поискам, пере(про)живанию пограничных ситуаций, трансцендированию, саморазвитию, конструированию Я и ответственности за собственную жизнь. Перечисленное говорит в пользу недолговечности мифизаций, их деструктивной роли в жизни личности, что ставит проблему возврата к реальности и ее действительного проживания со всеми пограничными ситуациями. Только подобная жизнь сможет стать источником позитивного личного мифа,

выстраиваемого на основе реального жизненного опыта и внутренней духовной работы над собой.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. 532 с.
2. Знаков В.В. Тезаурусное и нарративное понимание событий как проблема психологии человеческого бытия // Методология и история психологии. 2010. Т. 5. Вып. 3. С. 105–119.
3. Касавина Н.А. Экзистенциальный опыт: переживание пути и становление структуры // Вопросы философии. 2013. № 7. С. 63–72. URL: http://vphil.ru/index.php?id=794&option=com_content&task=view (дата обращения: 1.03.2021)
4. Левинас Э. От существования к существующему // Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 7–65.
5. Мамардашвили М.К. Мой опыт нетипичен. СПб.: Азбука, 2000. 400 с.
6. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.
7. Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. М.: Канон+, 2012. 448 с.

References

1. Gegel' G.V.F. Filosofiiâ religii [Philosophy of Religion]. V 2 t. M.: Mysl', 1976. T. 1. 532 s.
2. Znakov V.V. Tezaurusnoe i narrativnoe ponimanie sobytiĭ kak problema psikhologii chelovecheskogo bytiâ [Thesaurus and Narrative Understanding of Events as a Problem in the Psychology of Human Existence] // Metodologiiâ i istoriiâ psikhologii. 2010. T. 5. Vyp. 3. S. 105–119.
3. Kasavina N.A. Ėkzistentŝial'nyĭ opyt: perezhivanie puti i stanovlenie struktury [Existential Experience: Experiencing the Journey and Becoming a Structure] // Voprosy filosofii. 2013. № 7. S. 63–72. URL: <http://vphil.ru/index.php?id=794> (data obrashcheniâ: 1.03.2021)
4. Levinas Ė. Ot sushchestvovaniâ k sushchestvuiûshchemu [From Existence to Existing] // Levinas Ė. Izbrannoe. Total'nost' i Beskonechnoe. Moscow; Sanct-Petersburg: Universitetskaiâ kniga, 2000. S. 7–65.
5. Mamardashvili M.K. Moĭ opyt netipichen [My Experience is Atypical]. Sanct-Petersburg: Azbuka, 2000. 400 s.
6. Iâspers K. Smysl i naznachenie istorii [The Meaning and Purpose of History]. Moscow: Respublika, 1994. 527 s.
7. Iâspers K. Filosofiiâ. Kniga vtoraiâ. Prosvetlenie ėkzistentŝii [Philosophy. Book Two. The Enlightenment of Existence]. Moscow: Kanon , 2012. 448 s.

Сведения об авторе:

Яковлева Елена Львовна

профессор кафедры философии и социально-политических дисциплин ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет им. В.Г. Тимирязова», доктор философских наук, доцент (г. Казань, Россия).

E-mail: mifoigra@mail.ru

Bionotes:

Iakovleva Elena Ludvigovna

Head of the Department of Philosophy and Social and Political Disciplines, Timiryasov Kazan Innovative University, Doctor of Philosophy, Candidate of Culturology, Professor (Kazan, Russia).

Для цитирования:

Яковлева Е.Л. Миф как экзистенциал человеческого бытия // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 32–39.

For citation:

Iakovleva E.L. Myth as the Existential of Human Existence // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 32–39.

УДК 165.19

DOI: 10.35103/SMSU.2022.22.14.004

МИФОЛОГИЗАЦИЯ КАК СПОСОБ ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО ОСВОЕНИЯ ОБЪЕКТА

Мартишина Наталья Ивановна

Сибирский государственный университет путей сообщения
(г. Новосибирск, Россия)

Аннотация

Целью статьи является экспликация содержания практики мифологизации объекта в контексте формирования комплекса знаний о нем (как правило, в познавательной ситуации, предполагающей или не исключающей использование как научного, так и вненаучного когнитивного инструментария). В связи с этим рассмотрены основные приемы мифологизации объекта, к которым автор относит представление конкретного объекта или процесса в качестве символа другого объекта (процесса), чаще всего путем использования соответствующих языковых средств; персонификацию, наделение объекта антропо- и зооморфными характеристиками; нарративную организацию знаний о нем. Показано, что даже в современных условиях мифологизация может быть эффективным дополнением знания об объекте, частично компенсируя недостаточность других видов познания. Потребности человека в познавательном освоении собственного жизненного мира включают запрос на чувственно-рациональное, комплексное, антропологически-ориентированное знание, и в ряде случаев обеспечению этого запроса способствует формирование мифологической составляющей в индивидуальных и коллективных представлениях об объекте.

Ключевые слова: современная мифология; вненаучное познание; мифологизация; гносеологический образ; логика мифа

MYTHOLOGIZING AS A WAY OF COGNITIVE MASTERING

Martishina Natalya Ivanovna

Siberian Transport University (Novosibirsk, Russia).

Abstract

In the article, the author tried to propose an explication of the content of the practice of mythologizing in the context of formation of a complex knowledge about object (as a rule, in a cognitive situation that involves or does not exclude the use of both scientific and extra-scientific cognitive tools). In this regard, the article gives a review of main methods of mythologizing and refers to them the representation of a specific object or process as a symbol of another object (process), most often through the use of appropriate language tools; personification, endowing an object with anthropomorphic and zoomorphic characteristics; narrative organization of knowledge about it. The author tried to argue that even in modern conditions mythologization could be an effective addition to knowledge about an object, partially compensating for the insufficiency of other types of knowledge. The cognitive needs of people in the mastering of their own life world include a request for sensory-rational, complex, anthropologically oriented knowledge, and in some cases, this request is facilitated by the formation of a mythological component in individual and collective ideas about the object.

Keywords: modern mythology; extra-scientific knowledge; mythologizing; epistemological image; myth logic

Введение (Introduction)

Поскольку объектом нашего рассмотрения является мифологизация как когнитивная практика современной культуры, представляется необходимым прежде всего сказать несколько слов о самом феномене современной мифологии. Понятие «миф» употребляется в таком количестве разнообразных контекстов, что исследователь мифа вынужден всегда начинать с объяснений, как именно он понимает миф; считают, что это и так ясно, чаще всего люди, удовлетворяющиеся обыденной его трактовкой. При этом уже достаточно консолидированная позиция специалистов относительно того, что миф следует рассматривать как специфическое социокультурное образование, ни в коем случае не отождествляя его с формой ложного сознания вообще, оказывает поразительно слабое влияние на уровень массовых представлений, трактующих миф как практически любое, но в особенности – конструируемое заблуждение. К современному мифу сказанное применимо в удвоенной степени. Чаще всего современными мифами авторы, не исследующие специально вопрос о природе мифологического, называют ошибочные идеи, спонтанно или целенаправленно распространяющиеся в обществе; еще некоторый процент приходится на применение термина для описания художественных проектов – например, Вселенной Marvel или бондианы. При попытке же концептуализировать современный миф с использованием классических теоретических представлений о мифологии возникает парадокс – оказывается, что идея современного мифа «просто не должна существовать согласно наиболее влиятельным взглядам на то, что такое миф» [34, р. 8] (под «наиболее влиятельными взглядами» у цитируемого автора подразумеваются представления о мифологии как повествовании о начале мира, событиях творения, деяниях богов – повествовании, создающем и упорядочивающем культуру и опирающемся на безусловную веру ее представителей в истинность описываемых в мифе событий).

На наш взгляд, современная мифология не сводится ни к рудиментарному явлению, ни даже к сохраненной и воспроизводящейся в культуре традиции (например, на уровне использования архетипических образов, выявление которых в том или ином дискурсе тоже часто служит примером современного мифа). С наибольшей точностью можно говорить о современной мифологии в тех случаях, когда по мифологическим канонам и в мифологической логике осмысливаются новые, не существовавшие для архаичного сознания объекты и идеи культуры. Современная мифология – это не классическая мифология, дожившая до наших дней; это новые интеллектуальные конструкции, отвечающие тем не менее законам жанра.

Методы (Methods)

Начало формированию методологических оснований данной теоретической позиции в отечественной традиции исследований мифа положила, возможно, еще не оцененная в полной мере именно в качестве методологической программы работа И. М. Дьяконова. Во введении к энциклопедическому изданию «Мифологии древнего мира» [5] и в монографии «Архаические мифы Востока и Запада» [6] он разграничил архаичную мифологию как мировоззрение первобытного общества, непосредственный, незамутненный мифологический взгляд на мир; вторичную мифологию как более сложный и уже частично рефлексивно обработанный, в том числе средствами художественного мышления, ее вариант (примером которого могут служить, в частности, «Илиада» и «Одиссея» Гомера); и третичную

мифологию – мифы, создающиеся в наше время (например, миф о построении царства Божия на Земле). Современная мифология может быть квалифицирована, таким образом, как третичная мифология. На этой основе представляется возможным содержательное (а не оценочное) определение мифологизации: это *наделение, посредством процедур описания, объекта, не являющегося по своей природе мифологическим и существующего в физической и (или) социальной реальности, чертами и формами бытия, типичными для персонажей и предметов архаичной мифологии* (присоединимся к предложению обозначить последнюю, в концептуальной системе И.М. Дьяконова, как первичную [2]).

На наш взгляд, такая трактовка в полной мере отвечает требованиям диалектической методологии, поскольку в диалектике развитие рассматривается не как продолжение, воспроизведение, умножение, а как обязательный переход в том числе на качественно иной уровень, движение через существенно отличающиеся друг от друга этапы развития. Ремифологизация массового сознания, произошедшая в XX в. – это классический виток спирали, в котором, казалось бы, преодоленная форма мышления возвращается, но – и это принципиально для диалектики – в не совпадающем с изначальным вариантом виде.

Хотелось бы обратить внимание еще на одну классическую разработку отечественной философии, также обладающую, на наш взгляд, серьезным методологическим потенциалом, в том числе для исследования современной мифологии как способа познавательного освоения мира. Это концепт «познавательный (гносеологический) образ», который в трактовке, предложенной И.Я. Лойфманом, означает всякое представление объективного в сфере субъективного, «формообразование человеческой психики» [19, с. 291], включающее как чувственно-наглядные, так и рациональные компоненты. И. Я. Лойфман рассматривает в качестве таких образов – «субстратных единиц», «клеточек» духовного воспроизведения действительности – научное понятие, художественный образ, религиозный символ, нравственную норму и в том числе – мифологему. Принципиальным в этой трактовке представляется изначальное допущение возможности различных способов и средств формирования гносеологического образа. Такой подход сразу вводит мифологию в состав способов познания реальности (а не заблуждений и путей к ним) и определяет ее рассмотрение как ответа на некоторые познавательные потребности, очевидно, не до конца реализованные использованием других типов гносеологических образов.

Литературный обзор (Literary review)

Конференция «Миф в истории, политике, культуре» в 2022 г. проводится в шестой раз, и объем представленных на ней материалов позволяет рассматривать ее уже как сложившееся и относительно самостоятельное дискурсивное пространство. Представляется значимым то обстоятельство, что отправной точкой дискуссий на этой интеллектуальной территории стала предложенное А.В. Ставицким понимание мифа как чувственно воспринимаемой и в образно-символической форме отраженной сознанием реальности [25, с. 446]. Миф, таким образом, изначально был определен как отражение (отображение) реальности, т.е. *гносеологический образ* (что не исключает, а в контексте современной эпистемологии даже требует указания на его социальные и культурные функции). В истории конференций тема мифа как феномена познания получила устойчивое развитие, ежегодно занимая свое место в спектре суждений о мифологии. В ее

развертывании в рамках конференции представляется возможным выделить следующие ключевые темы:

- обоснование статуса мифа как особой формы познания, т.е. аргументированная демонстрация того, что мифология не является исключительно сферой заблуждений и представляет собой вариант разумного миропонимания, заключающей в себе знание о мире (в архаичной мифологии – в границах доступного, в третичной – в форме, выигрышной в каких-то отношениях по сравнению с другими способами познания) [3; 17; 8 и др.]. Если даже миф – «эмоционально-чувственный, ценностно-смысловой способ интерпретации мира, где общность, причинность явлений не объясняется, а чувствуется, выражается не в идеях или теориях, а в эмоциональных представлениях, образах, которые передают определённый смысл и значение окружающим событиям» [4, с. 220], то не подлежит сомнению, что названные идеи (общности, причинности, взаимосвязи, смысла и т.д.) в мифе *есть*, и он выступает способом их установления и выражения;

- описание специфики мифологических представлений о мире, позволяющее выделить матрицу мифологического мышления. Этот принцип эффективно реализован, в частности, в концепции, развитой В.М. Найдышем [14] и О.В. Найдыш [15], где характеристика синкретизма как универсальной характеристики мифомышления, проявляющейся в различных аспектах (неразличимость вещей и их отношений, совпадение объекта и его образа в сознании субъекта, совмещение прошлого с настоящим и будущим, единство знания и переживания и т.д.) представлена также как стратегия мифотворчества, что позволяет предметно анализировать последнее за пределами первобытной мифологии;

- анализ логики мифологического мышления – специфических приемов закрепления и обработки информации, конституирующих присутствие мифа в суждениях о той или иной сфере реальности и позволяющих видеть закономерности движения мысли в мифологическом рассуждении ([31; 16]). К числу таких приемов авторы относят, в частности, установление ассоциативных связей, упрощение и поляризацию картины мира, символический характер выражения и др.; мы хотели бы обратить внимание на значимость в этом качестве наделения человеческими характеристиками объектов, реально таковыми не обладающих, и создания эмоционально нагруженных языковых клише;

- сопоставление мифологического познания с другими видами познания, прежде всего с наукой, открывающее их соотношение как диалектических противоположностей – взаимополагание (происхождение науки в том числе из мифа, устанавливающего, в частности, принципы всеобщей связи, детерминизма, причинности и формирующего «установку на разгадывание загадок» [11, с. 234]); взаимодействие (и в современных условиях, «сочетаясь и взаимодействуя в рамках культуры, миф и наука выступают как способы текстуальной и контекстуальной организации мира» [22, с. 250]); востребованность мифологии как дополнения науки на разных этапах развития последней, вплоть до постнеклассического [13]), взаимопереход (неизбежное присутствие мифологического компонента в науке, концептуализация науки и научного метода как мифа [27]), взаимоотрицание как радикальное различие на уровне принципов построения [33];

- фиксация функций мифологического познания, важнейшими из которых являются закрепление приобретенной информации об объектах и формах

деятельности [26] и наделение объектов ценностными смыслами [24], сохранение смыслов в условиях их утраты [18]. Отметим в этой связи справедливое замечание А.И. Субботина о том, что именно способность постоянно возобновлять связь с реальностью, втягивать в рассмотрение все новые факты и предлагать их интерпретации принципиально отличает миф от «разовых фейков»;

- рассмотрение конкретных механизмов мифологизации как способа познания, например, стереотипизации [30], специфического способа означивания [21], сопряжения различных пластов времени [23] и др.;

- исследования (в данном контексте представляющие собой по существу case studies) разнообразных проявлений мифологического осмысления реалий, важных для человеческих сообществ, от этнического единства до денег ([10; 9; 20; 7] и др.).

Таким образом, можно заключить, что все основные гносеологические параметры мифа нашли свое отражение в материалах конференции, хотя бы на уровне постановки проблемы. На наш взгляд, степень разработанности темы на данный момент можно оценить следующим образом: создана устойчивая логико-методологическая структура исследования мифа как гносеологического феномена; наполнение этой структура содержанием может и должно быть продолжено.

Результаты и обсуждение (Results and discussion)

На основе осуществленного в сложившейся традиции исследований выделения ключевых характеристик мифологического мышления представляется возможным содержательно раскрыть понятие мифологизации как способа познания, указав, из каких логических ходов этот способ складывается.

Ключевой особенностью мифологического мышления большинство авторов считает символический (конкретно-символический) характер отображения, указывая на то, что мифологическое познание, как и всякое иное, должно фиксировать информацию в форме, позволяющей осуществлять экстраполяцию, перенос знаний на объекты, вновь попадающие в поле опыта, но не располагает для этого технологией индуктивного обобщения с выходом на закономерности и потому использует различные способы выражения общего через отдельное; в этой роли и выступает символ. И.М. Дьяконов так описывает данный гносеологический механизм: «Выражение одними и теми же средствами отождествления, эпитета и сравнения делает возможным вместо абстрактных обобщений пользоваться обобщениями либо по принципу метафоры (т.е. так, что одно явление отождествлялось и сопоставлялось с другим, хотя с ним и не связанным, но обладающим общим с ним признаком, с целью выделения и обобщения именно этого признака), либо по принципу различных метонимий, т.е. подмены одного понятия с другим, связанным с ним в каком-то отношении» [5, с. 12]. Представляется принципиальным, что в мифе в роли символа выступает не умозрительный конструкт, а конкретный и наглядный объект, раскрывающий через собственную сущность также сущность другого объекта. Это также связано с самим построением мифологического мышления. Сошлемся в связи с этим также на классическое описание О.М. Фрейденберг: «Мифологические представления могли быть только образами и ничем иным, потому что образ есть зрительный «внешний вид», зрительно-наружная сторона предмета. Проставленные, ограниченные зрительно-чувственной данностью, однократные представления порождали образы, в которой при всей их суммарности не содержалось ни доли обобщения. Мифологический образ представлял собой отложение

пространственно-чувственных восприятий, которые выливаются в форму некой конкретной предметности» [28, с. 25].

С этой точки зрения проявлением познавательной мифологизации объекта можно считать, во-первых, его *использование в качестве символа другого объекта*, одновременно фиксирующее его сущность и адресующее к раскрытию через него чего-то иного (как правило, большего). Примером может служить мифологизация спорта в современной культуре: он рассматривается не только как особая сфера человеческой деятельности, где используются свои критерии успеха, но и как зримое выражение успешности, доминирования над конкурентами и победы вообще. Как и положено в мифологическом мышлении, осуществляется это прежде всего за счет выбора соответствующих языковых средств.

Вот примеры (буквально одного дня) лексики, в которых описывается спортивная игра: «ледовая дружина», «ледовые баталии», по разные стороны баррикад», «лучший бомбардир», «скорострельный игрок», «команда расстреляла все патроны», «перестрелка началась», «эта оплеуха (забитая шайба – Н.М.) взбодрила команду соперника», «планомерно наращивали давление», «перекрыли кислород», «проверка боем», «разведка боем», «боевое крещение» (новостная лента сайта Континентальной хоккейной лиги khl.ru). Удача и неудача, исход конкуренции, триумф выражаются в спортивных состязаниях с предельной наглядностью и неоспоримостью, что и делает их весьма подходящими для придания им символического значения; но приходится заключить, что и вся линия попыток властных структур всех уровней использовать спортивные достижения для демонстрации своего превосходства, унижения (и уничтожения) соперника, конкурентной борьбы, в которой хороши любые средства, закономерно вытекает тогда из практики мифологизации спорта, а не является неожиданным эксцессом, нарушающим чистоту олимпийских принципов.

Также общепризнанной характеристикой мифологического мышления является антропоморфная персонификация сущностей и сил, действующих в мире, – в первичной (архаичной) мифологии от божеств, ответственных за движение светил по небу, до местных духов, из-за которых мы теряем ориентацию в лесу («леший водит») или предметы в доме («дедушка-домовой, поиграй да отдай»). По определению Дж. Фрэзера, на раннем этапе люди и силы, которые позже будут восприниматься как сверхъестественные, рассматриваются «как существа во многом одного и того же порядка и не были еще разделены непроходимой пропастью, которая разверзается между ними в сознании последующих поколений» [29, с. 94]; именно этот взгляд определяет убежденность архаичного мышления в том, что «мир полон богов и духов».

С этой точки зрения проявлением познавательной мифологизации объекта является, во-вторых, его *наделение антропоморфными или, как вариант, зооморфными чертами* в тех случаях, когда реально он ими очевидным образом не обладает (т.е. восприятие его как родственного, попытка закрыть уже обозначившуюся «непреодолимую пропасть»), опять-таки за счет описания в соответствующих терминах. Здесь интересные примеры дает социальная практика представления в массовом сознании техники по мере ее исторического развития. Технические устройства вызывают в массовом сознании опасения, связанные с их восприятием как чуждой силы, движение которой подчинено собственной логике; естественной реакцией психики становится тенденция либо к их очеловечиванию, хотя бы на уровне высказываний о них, либо к использованию животных образов,

возвращающих взаимодействие с техникой в привычную систему представлений об отношениях человека с домашними животными (или даже дикими, но по крайней мере более предсказуемыми в качестве живых, а не механических существ).

Очень характерно это для описаний железной дороги, восприятие которой как бездушной механической системы, враждебной всему природному и естественному, выражено в культуре в превосходной степени (вероятно, просто в силу масштабности преобразования окружающей среды – в период строительства первых железных дорог им не было аналогов в этом плане). Если присвоение первым паровозам собственных имен (например, паровозы Царскосельской железной дороги, первой в России, назывались «Орел» и «Лев») еще можно трактовать как следование традиции именования, например, кораблей, то дальше начинается исключительно народное творчество: «Танечка», «Анечка» и «Параша (Прасковья)» (для паровозов серии Т, А и П соответственно), «Щука» (серия Щ, разработанная по техническому заданию профессора Н. Л. Щукина), знаменитая «овечка» (О^В – «основной тип» с парораспределением системы Вальхарта) и даже «эшак».

Традиция описания железнодорожных объектов как живых существ успешно была освоена и закреплена литературой: «Мчится, мчится железный конек» (Я. Полонский), «Сегодня больному паровозу в депо починили лапу» (М. Светлов), «Шумно дышит паровоз» (Д. Хармс), занимая по мере технического прогресса все более заметное место в сравнении с более традиционным образом железной дороги как неумолимого рока (например, у Л. Н. Толстого – не только в «Анне Карениной», но и в «Крейцеровой сонате»).

И наконец, важнейшей особенностью мифологического мышления является нарративность. М. Элиаде связывает с этим качеством само определение мифологического: «Миф излагает священную историю, повествует о событиях, произошедших в достопамятные времена «начала всех начал» [32, с. 7]. Архаичная мифология объясняла существующие природные закономерности и социальные обычаи, апеллируя к их происхождению из конкретных коллизий в прошлом (которое тем самым продолжается в настоящем); история как повествование о событиях оказывалось, таким образом, способом его концептуализации. Интенция к этому способу осмысления сохраняется в человеческой психике – не случайно, например, в современной риторике одним из наиболее эффективных приемов аргументации считается сценарное построение изложения, устанавливающее связь рассматриваемой идеи с определенным способом действий. В связи с этим оказывается востребованным также третье проявление познавательной мифологизации – *создание сюжетных историй* об объекте, дополняющих и развертывающих представления о нем.

Этот способ мифологизации отмечается, в частности, в современной культуре как распространенная технология формирования образа города в глазах его жителей. С.С. Аванесов пишет: «Под мифом в данном случае нужно понимать образ города, сконструированный в нарративной форме и не опирающийся на строго рациональные основания» [1, с. 57–58]. Причем речь идет как о мифах, распространяющихся сверху и используемых официальной идеологией, так и о спонтанном народном мифотворчестве, оснащающем сюжетными повествованиями местные достопримечательности. Нам уже приходилось рассматривать, в частности, развитую в Новосибирске (вероятно, в связи с

дефицитом реальных историй – Новосибирск является самым молодым из российских городов-миллионников, ему немногим более 100 лет) традицию превращения в местных легендах объектов городской скульптуры и даже некоторых технологических сооружений в памятники, установленные якобы в связи с реальными событиями [12].

Приведенные примеры демонстрируют также, что указанные направления мифологизации активно взаимодействуют между собой. Символическое значение спортивных побед поддерживается в журналистике и околоспортивной риторике нарративами по поводу различных составляющих процесса, например, объявлением той или иной серии игр «дерби» (уральским, армейским, зеленым и т.п.) или фиксацией разнообразных локальных юбилеев и рекордов (сотая шайба хоккеиста в регулярных сезонах за карьеру, самая длинная «сухая» серия вратаря и т.д.). Антропоморфизация образа формирует его символическую интерпретацию – например, железная дорога в современной культуре сама часто выступает символом регулярности, устойчивости, порядка, освоенности: «Только там хорошо и не страшно, где надежно проложены шпалы» (Н. Матвеева). Нарративные построения активно используют ассоциативные метафоры. Таким образом, познавательная мифологизация объекта, как правило, носит комплексный характер, и различные ее стороны поддерживают и усиливают друг друга.

Заключение (Conclusion)

Познавательное освоение объекта в общем случае складывается из его отражения – формирования его гносеологического образа, включая фиксацию его свойств и соотнесение с закономерностями его существования, и понимания – открытия или присвоения ему определенной смысловой нагруженности. Как мы видим, обе эти задачи могут решаться в рамках мифологического познания. По крайней мере отчасти его применение в общей системе познавательной деятельности носит компенсаторный характер, восполняя недостаточность иных способов познания.

В конкретных ситуациях – например, в мифологизации образа города – активатором мифотворчества может быть просто нехватка как фактических знаний, так и самой реальной истории (представляется, что не случайно практика мифологизации городской среды так сильна именно в Новосибирске с его короткой исторической судьбой). В общем плане миф компенсирует прежде всего фрагментарность, разрозненность, разноплановость наших представлений о мире, усиливающуюся в эпоху дифференциации и специализации познания.

Миф удовлетворяет нашу потребность в знании, соединяющем в себе наглядно-чувственное и рациональное представление, понимание объекта и отношение к нему, видение его в различных аспектах в целостный гносеологический образ, который мы могли бы принять даже нерелексивно, потому, что его структура продуцирует не сомнение, а естественное движение сознания ему навстречу. Присущий человеку способ познавательного освоения мира формировался именно на уровне мифологического мышления, и на протяжении всей истории человечества оно остается фоном, подпитывающим более сложные способы познания и заполняющим лакуны между ними. Поэтому можно вполне обоснованно говорить о перспективе его устойчивого сохранения в совокупной познавательной деятельности человечества.

Литература

1. Аванесов С.С. Город как культурный миф // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 57–61.
2. Бесков А.А. Мифология мифологии // Общество. Среда. Развитие. 2015. № 1. С. 116–120.
3. Глушак А.С. Изучение мифа: достижения, проблемы, перспективы // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 153–157.
4. Дрянных Н.В. Миф как специфическая форма рационального познания // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2018. С. 220–223.
5. Дьяконов И.М. Введение // Мифологии древнего мира. М.: Наука, 1977. С. 5–54.
6. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. М.: Наука, 1990. 248 с.
7. Зарубина Н.Н. Механизмы и смыслы мифологизации денег в современном обществе // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 255–257.
8. Косов А.В. Метафоричность мировоззренческих концептов: мифосознание и социальные представления // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2020. С. 211–214.
9. Краснова Т.А. Миф и слово в политике // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2018. С. 322–326.
10. Кукушкина Е.Н. Этнософия как отражение мифологического сознания (на примере «алтайской философии») // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2018. С. 229–232.

11. Куликова О.Б. Наука, миф и философия как способы миропознания: традиции и альтернативы // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2018. С. 233–237.

12. Мартишина Н.И. Мифологический компонент в конструировании образа города и городской идентичности // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики (ПРАЭНМА. Journal of Visual Semiotics). 2020. Вып. 3 (25). С. 168–178.

13. Мартишина Н.И. Мифология в эпоху постнеклассической науки // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2020. С. 215–218.

14. Найдыш В.М. Основные закономерности мифотворчества // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2018. С. 181–187.

15. Найдыш О.В. Смысловая реальность и мифотворчество // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 158–161.

16. Пивоев В.М. Мифология как инструмент обнадеживания для преодоления страха // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2020. С. 334–338.

17. Полосин В.С. Роль мифа в жизни человека и общества // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 31–34.

18. Полякова И.П., Целыковский А.А. Место политической мифологии в повседневном сознании // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 43–44.

19. Руткевич М.А., Лойфман И.Я. Диалектика и теория познания. М.: Мысль, 1994. 383 с.

20. Севостьянов Д.А., Калашникова Е.П. Мифы в корпоративной культуре: инверсивный анализ // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной

конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 209 – 211.

21. Сидорков С.С. Роль «означающего» в мифотворчестве // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 164–165.

22. Ставицкий А.В. Взаимодействие науки и мифа в контексте философии «возлюбленной непохожести» // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2020. С. 250–253.

23. Ставицкий А.В. Миф и время: гносеологический аспект // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 79–85.

24. Ставицкий А.В. Мифотворчество как способ формирования ценностных смыслов // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2018. С. 187–191.

25. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.

26. Субботин А.И. Миф как социально-онтологическая структура // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2018. С. 299–304.

27. Тарз Д.П. Научный метод как миф // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2020. С. 254 – 258.

28. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. 800 с.

29. Фрээр Дж. Дж. Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1983. 703 с.

30. Шлыкова А.Г. Социальный стереотип как элемент современного мифотворчества // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2018. С. 199–203.

31. Шрейбер В.К. До смешного короткий эскиз особенностей мифологического мировоззрения // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 216–220.

32. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2010. 251 с.

33. Якоб П. Наука и миф: особенности отношения и соотношения // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 169–170.

34. Ball Ph. *The Modern Myths: Adventures in the Machinery of the Popular Imagination*. Chicago, The University of Chicago Press. 2021. 368 p.

References

1. Avanesov S.S. (2020). Gorod kak kul'turnyj mif [City as a Cultural Myth]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of materials of the III International scientific interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol). Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 57–61. (in Russian).

2. Beskov A.A. (2015). Mifologija mifologii [Mythology of Mythology]. In: *Obshchestvo. Sreda. Razvitie [Society. Environment. Development]*, vol. 1, pp. 116–120. (in Russian).

3. Dryannykh N.V. (2018). Mif kak specificheskaja forma racional'nogo poznanija [Myth as a Specific Form of Rational Cognition]. In: *Mif v Istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence Conference (November 2017, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 220–223. (in Russian).

4. Dyakonov I.M. (1977). Vvedenie [Introduction]. In: *Mifologii drevnego mira [Mythologies of the Ancient World]*. Moscow, Nauka Publ., pp.5–54. (in Russian).

5. Dyakonov I.M. (1990). Arhaicheskie mify Vostoka i Zapada [Archaic myths of East and West]. Moscow, Nauka Publ., 248 p. (in Russian).

6. Glushak A.S. (2019). Izuchenie mifa: dostizheniya, problemy, perspektivy [Studying the Myth: Achievements, Problems, Prospects]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of materials of the II International scientific interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol, Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 153–157 (in Russian).

7. Zarubina N.N. (2019). Mehanizmy i smysly mifologizacii deneg v sovremennom obshchestve [Mechanisms and Meanings of the Mythologization of Money

in Modern Society]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of Materials of the III International scientific interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol)*. Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 255–257. (in Russian).

8. Kosov A.V. (2020). Metaforichnost' mirovozzrencheskih konceptov: mifosoznanie i social'nye predstavleniya [Metaphoricity of Worldview Concepts: Mythological Consciousness and Social Representations]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of materials of the IV International scientific interdisciplinary conference (June 2020, Sevastopol)*. Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 211–214. (in Russian).

9. Krasnova T.A. (2018). Mif i slovo v politike [Myth and Word in Politics]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of Materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence Conference (November 2017, Sevastopol)*. Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 32–326. (in Russian).

10. Kukushkina E.N. (2018). Jetnosofija kak otrazhenie mifologicheskogo soznaniya (na primere «altajskoj filosofii») [Ethnosophy as a Reflection of Mythological Consciousness (on the example of "Altai Philosophy")]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of Materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence Conference (November 2017, Sevastopol)*. Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 229–232. (in Russian).

11. Kulikova O.B. (2018). Nauka, mif i filosofija kak sposoby miropoznaniya: tradicii i al'ternativy [Science, myth and philosophy as ways of understanding the world: traditions and alternatives]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence Conference (November 2017, Sevastopol)*. Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 233–237. (in Russian).

12. Martishina N.I. (2020). Mifologija v jepohu postneklassicheskoy nauki [Mythology in the era of post-non-classical science]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of materials of the IV International scientific interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol)*. Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 215–218. (in Russian).

13. Martishina N.I. (2020). Mifologicheskij komponent v konstruirovanii obraza goroda i gorodskoj identichnosti [Mythological Component in the Construction of the Image of the City and Urban Identity]. In: *ИПАЭХМА. Problems of Visual Semiotics [ИПАЭХМА. Journal of Visual Semiotics]*, vol. 3 (25), pp. 168–178. (in Russian).

14. Naydysh O.V. (2019) Smyslovaya real'nost' i mifotvorchestvo [Semantic Reality and Myth-making]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of materials of the III International scientific interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol)*. Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V.

Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 158–161. (in Russian).

15. Naidysh V.M. (2018). Osnovnye zakonomernosti mifotvorchestva [The Main Patterns of Myth-making]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence Conference (November 2017, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A. V. Stavitskiy, V.V. Khapaev. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 181–187. (in Russian).

16. Pivoev V.M. (2020). Mifologija kak instrument obnadezhivaniya dlja preodolenija straha [Mythology as a Tool of Hope for Overcoming Fear] In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of materials of the IV International scientific interdisciplinary conference (June 2020, Sevastopol). Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 334–338. (in Russian).

17. Polosin V.S. Rol' mifa v zhizni cheloveka i obshhestva [The Role of the Myth in the Life of Man and Society]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of materials of the III International scientific interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 31–34. (in Russian).

18. Polyakova I.P., Tselykovsky A.A. Mesto politicheskoy mifologii v povsednevnom soznanii [The Place of Political Mythology in Everyday Consciousness]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of materials of the III International scientific interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 43–44. (in Russian).

19. Rutkevich M.A., Loifman I.Ya. (1994). Dialektika i teorija poznaniya [Dialectics and Theory of Knowledge]. Moscow, M.: Mysl' Publ., 383 p. (in Russian).

20. Sevostyanov D.A., Kalashnikova E.P. (2018). Mify v korporativnoj kul'ture: inversivnyj analiz [Myths in Corporate Culture: Inverse Analysis]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of materials of the II International scientific interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol, Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 209–211. (in Russian).

21. Sidorkov S.S. (2019). Rol' «oznachayushchego» v mifotvorchestve [The Role of the "Signifier" in Myth-making] In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the II International scientific interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol, Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 164–165. (in Russian).

22. Stavitskiy A.V. (2019). Mif i vremya: gnoseologicheskij aspekt [Myth and Time: Epistemological Aspect]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the III International scientific interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 79–85. (in Russian).

23. Stavitskiy A.V. (2018). Mifotvorchestvo kak sposob formirovaniya cennostnyh smyslov [Myth-making as a Way of Forming Value Meanings]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence Conference (November 2017, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 187–191. (in Russian).

24. Stavitskiy A.V. (2012). Ontologiya sovremennogo mifa [Ontology of Modern Myth]. Sevastopol, Ribest Publ., 543 p. (in Russian).

25. Stavitskiy A. V. (2020). Vzaimodejstvie nauki i mifa v kontekste filosofii «vozljublennoj nepohozhesti» [The Interaction of Science and Myth in the Context of the Philosophy of "Beloved Otherness"]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the IV International scientific interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol). Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 250–253. (in Russian).

26. Subbotin A.I. (2018). Mif kak social'no-ontologicheskaja struktura [Myth as a Socio-ontological Structure]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the I International scientific interdisciplinary Correspondence conference (November 2017, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 299–304. (in Russian).

27. Tarz D.P. (2020). Nauchnyj metod kak mif [The Scientific Method as a Myth]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the IV International scientific interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol). Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 254–258. (in Russian).

28. Freidenberg O.M. (1998). Mif i literatura drevnosti [Myth and Literature of Antiquity]. Moscow, "Vostochnaja literatura" Publ., 800 p.

29. Frazer J.J. (1983). Zolotaya vetv' [Golden Bough]. Moscow, Politizdat Publ., 703 p. (in Russian).

30. Shlykova A.G. (2018). Social'nyj stereotip kak jelement sovremennogo mifotvorchestva [Social Stereotype as an Element of Modern Myth-making]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence Conference (November 2017, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 199–203. (in Russian).

31. Schreiber V.K. (2019). Do smeshnogo korotkij eskiz osobennostej mifologicheskogo mirovozzreniya [A ridiculously short sketch of the features of the mythological worldview]. In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the III International scientific interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 216–220. (in Russian).

32. Eliade M. Aspekty mifa [Aspects of Myth]. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 251 p.

33. Jakob P. Science and myth: peculiarities of the relationship and relation In: *Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]*: Collection of Materials of the III International scientific interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol). Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol Publ., pp. 169–170. (in Russian).

34. Ball Ph. *The Modern Myths: Adventures in the Machinery of the Popular Imagination*. Chicago, The University of Chicago Press. 2021. 368 p.

Сведения об авторе:

Мартышина Наталья Ивановна

заведующая кафедрой «Философия и культурология» ФГБОУ ВО «Сибирский государственный университет путей сообщения», доктор философских наук, профессор (г. Новосибирск, Россия).

E-mail: nmartishina@yandex.ru

Bionotes:

Martishina Natalya Ivanovna

Head of the Department of Philosophy and Culture Studies, Siberian State University of Railway Engineering, Doctor of Philosophy, Professor (Novosibirsk, Russia).

Для цитирования:

Мартышина Н.И. Мифологизация как способ познавательного освоения объекта // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 40–55.

For citation:

Martishina N.I. Mythologisation as a Way of Cognitive Mastering of the Object // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 40–55.

ОБЩАЯ ТЕОРИЯ МИФА О СТРУКТУРЕ ЕГО ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ

Ставицкий Андрей Владимирович

Филиал Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия)

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению вопроса, как общая теория мифа описывает структуру его функционирования, отталкиваясь от известной теории структуры мифов, предложенной К. Леви-Стросом, который исходил из того, что миф – это не культурная универсалия, а лингвистический объект. Исследование структуры мифа крайне важно для его понимания. Особенно, если это делается через функции мифа. Функции мифа показывают, как миф воздействует на человека и общество и какую роль в нем играет, раскрывая миф как базовую универсалию культуры, которая не только стала «колыбелью человечества», но и продолжает в нем функционировать, формируя смысловое поле культуры. Однако до сих пор функции мифа не были структурированы. В статье предлагается один из вариантов такого описания с учетом, что в силу своей универсальной пластичности миф использует структуру того, что мифологизирует. И в этом смысле какой-то особой структуры у него нет. Однако это не мешает исследователям предлагать и описывать структуры мифа, хотя бы для удобства его понимания, включая структуру его функционирования.

Ключевые слова: миф, современный миф, функции мифа, структура мифа, общая теория мифа, К. Леви-Строс, неклассическая мифология

GENERAL THEORY OF MYTH ON THE STRUCTURE OF ITS FUNCTIONING

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

Abstract

The article deals with the question how the general theory of myth describes the structure of its functioning, proceeding from the well-known theory of myth structure proposed by C. Lévi-Strauss, who proceeded from the fact that myth is not a cultural universal, but a linguistic object. A study of the structure of myth is essential to its understanding. Especially if this is done through the functions of myth. The functions of myth show how myth affects the individual and society and what role it plays in it, revealing myth as a basic universalia of culture, which not only became the "cradle of humanity", but also continues to function in it, forming the semantic field of culture. However, so far the functions of myth have not been structured. The paper suggests one of the options for such a description, taking into account that, due to its universal plasticity, myth uses the structure of what it mythologises. And in this sense it does not have any special structure. However, this does not prevent researchers from proposing and describing the structures of myth, if only for the convenience of understanding it, including the structure of its functioning.

Key words: myth, modern myth, function of myth, structure of myth, general theory of myth, C. Lévi-Strauss, non-classical mythology

Введение (Introduction)

В науке о мифе назрела такая ситуация, когда знаний в рамках классической мифологии, сводящей миф к сказаниям о богах и героях, уже явно недостаточно, потому что существование современного мифа уже никак не скрыть. Именно поэтому

общество с одной стороны заговорило о возвращении мифа, пытаясь с одной стороны подыскать ему какое-то другое название (псевдомиф, фейк, постправда), а с другой начало съезжать к обывательским подходам, когда миф просто приравнивается к лжи и объявляется порождением массового сознания.

Причиной возвращения мифа первоначально была объявлена некая общая деградация человека и тотальная манипуляция сознанием власти и средств массовой информации. Ведь иначе пришлось бы признать, что виной тому природа *homo sapiens*, который без мифов жить не может, хотя и старательно это скрывает. Но почему? Потому что деградировал, вызвав тотальный по своим масштабам мифологический ренессанс, или миф не только привёл к возникновению человека и культуры, став колыбелью человечества, но и сейчас лежит в основе их существования, являясь базовой культурной универсалией [29]?

Для исследователей мифа, знакомых с его онтологией, данный вопрос является риторическим, потому что они считают, что миф никуда не уходил. Просто наука доросла до того, чтобы понять, что миф онтологичен, а бытие мифологично, поскольку мифотворчество свойственно человеку и обществу уже в силу потребности в смыслах, а миф эти смыслы создаёт [32]. На этих принципах строятся общая теория мифа и т.н. неклассическая мифология, процесс формирования которых сейчас идёт полным ходом. Но открыто признаться в этом в силу известной исторической инерции даже наука никак не решается, сохраняя данную истину лишь для внутреннего использования [34].

Однако современные исследователи всё чаще открыто заявляют, что миф играет в обществе огромную роль, меняясь вместе с ним, и потому обществом не распознаётся, воспринимаясь не как миф, но как прочувственная, пережитая и в образно-символической форме отражённая сознанием реальность [31], хотя ранее многие столетия считалось, что со времён Гесиода и Аристотеля миф человеком с помощью науки полностью преодолён, ибо стыдно человеку разумному верить во всякое враньё даже про богов и героев.

В действительности миф никуда не уходил, так как он внутренне присущ обществу, культуре, человеку [35], представляя одну из базовых универсалий культуры, без которой невозможно осмысленное существование людей [14; 31]. И эта простая и вполне понятная мысль положена в основу зарождающейся в процессе новейших исследований общей теории мифа.

Российский философ А. Гулыга об этом написал так: «Миф - форма сознания, свойственная человеку, как свойственны ему другие формы сознания. Разрушение мифа приводит не к господству рациональности, а к утверждению другого мифа» [3, с. 275]. Только и всего. Казалось бы, понять его мысль несложно. Однако до сих пор по привычке мифами в обществе называют те ранее господствовавшие истины, которые устарели и стали несовместимыми с представлениями людей. И наука этим умело пользуется, скрывая, что с помощью мифа она развивается и растёт, черпая из мифа свои интуиции, чтобы создать теории, которые станут научными истинами, пока не устареют, чтобы потом быть объявленными мифом и замененными на новые.

При этом исследователи подчёркивают, что в условиях перехода человечества к эпохе информационного общества роль мифа резко возрастает. Ведь он обеспечивает социум символически означенными ценностными смыслами, в соответствии с которыми человек будет жить [5]. А с учётом бурного развития информационных технологий миф стал оружием массового поражения, с помощью

которого власти конструируют идентичность и контролируют сознание людей [33], как это произошло на Украине.

Последнее обстоятельство требует иного отношения к мифу, более глубокого его изучения, чтобы не наделать новых бед в дополнение к прежним. И знание структуры мифа могло бы существенно этому помочь.

Именно поэтому особое место в изучении мифа играют исследования его структуры и функционирования. И общая теория мифа уделяет данному вопросу должное внимание. Их важность и значимость связана с тем, что через структуру мифа определяются его природа, смысл, назначение, а также характер функционирования, что в свою очередь, благодаря подключению соответствующих контекстов, позволяет лучше понять не только современный миф, но и его роль в жизни людей и общества в целом [6]. По мнению К. Леви-Строса, «структура не имеет обособленного содержания: она сама является содержанием, заключенным в логическую форму, понимаемую как свойство реальности» [12, с. 9]. Поэтому в структурности заложена суть мифа, ради которой он существует [4]. Насколько же данная проблема исследована?

Литературный обзор (Literature Review)

Рассмотрению структуры мифа посвящено немало работ, хотя они, как правило, носят эпизодический, а не системный характер и производят впечатление повторения пройденного. Из авторов, занимавшихся данной проблематикой, в первую очередь стоит отметить Т.М. Алпееву, Ю.М. Лотмана [15], Е.М. Мелетинского, С.Ю. Неклюдова, Г.Н. Оботурову, Б.Л. Огибенина, В.М. Пивоева [24], В.С. Полосина [25], В.Я. Проппа, Е.Н. Ростошинского [28], О.К. Садовникова и др. Однако особое место среди них, безусловно, занимает великий французский антрополог К. Леви-Строс.

Его вклад в изучение структуры мифа настолько важен и значим, что после публикации результатов его исследований по структуре мифов [13, с. 213–241] этот вопрос в какой-то степени считался закрытым. И именно в этом заключается основная сложность данной работы. Ведь ставить вопрос о пересмотре общепринятых выводов и идей всегда трудно, так как обосновывать новое следует, преодолевая психологические установки на поддержку заслуженного и привычного. Но по мере нарастания вопросов и проблем необходимость в новых исследованиях и идеях становилась всё более очевидной и сейчас набрала критическую массу, чтобы воплотиться в теории, обобщающей всё лучшее, чтобы было предложено мифологами за последние 200 лет, и способной совершить в мифологии «коперниканский переворот».

В основе сложившейся проблемы лежал парадокс мифологической структуры, который заключался в том, что, с одной стороны, как символически означенный образ реальности миф должен быть структурированным. Ведь даже самые элементарные явления знаковой системы обретают структуру, если их наделять смыслом, а миф – это смыслоносущая реальность и мифотворчество есть процесс смыслообразования. Но с другой стороны – при такой универсальной пластичности и многообразии проявлений некая единственная и законченная структура мифу не нужна.

Последнее обстоятельство требовало основательной проверки, результатом которой и стал ряд исследований, поставивших прежние установки под сомнение [36; 30]. Они, в частности, выявили, что в легендарной работе К. Леви-Строса «Структура мифов» была допущена одна принципиальная методологическая ошибка, когда великий антрополог решил рассматривать миф не как культурную универсалию, но как лингвистический объект. Без сомнения, у него были на то основания. Ведь миф

проявляет себя вербально. И потому его статья и произвела такой ошеломляющий эффект на современников. Тогда все пазлы сложились. Ответ был дан. И он устроил всех. Однако, возможно, тем печальнее общий итог, напоминающий, что о величии того или иного мыслителя можно судить не только по тому, насколько он продвинул науку, но и по тому, насколько он её задержал.

Сей итог заключается в том, что в одном из самых любимых детских мультфильмов последних лет под названием «Панда кунг фу» прозвучало из гусяного клюва приёмного отца панды по имени По: «Секретного ингредиента не существует». В мультфильме речь сначала шла о лапшичном супе. Потом она оказалась применима к свитку воина дракона. У нас же речь идёт о мифе. Но приход к пониманию явлений аналогичный.

«Трудно в тёмной комнате искать серую кошку. Особенно, если её там нет», – нередко напоминают старую китайскую поговорку в тех случаях, когда речь заходит о какой-либо надуманной или не разрешённой проблеме. И со структурой мифа история примерно такая же. Ведь универсальное и неисчерпаемое в своём многообразии явление не может быть сведено к какой-то частности, какой бы значимой эта частность для мифа ни была. А его надо рассматривать в максимально возможном «расширительном» понимании, чтобы не упустить ни одно из его проявлений. Поэтому структуризации подвергается даже не сам миф, а его понятие, о чём неоднократно писал А.Ф. Лосев, предлагая несколько вариантов структурирования мифа, начиная с диалектической триады в «Диалектике мифа» и заканчивая сложной структурной иерархией в «Философии имени» [14, с. 29–204].

Что касается самого мифа, то он в силу своей универсальной пластичности как вода принимает форму и структуру того, что мифологизирует. Через мифологизацию он придаёт вещи или явлению иное, соотносимое с нашими желаниями значение и, как бы овладевает ими, обращая в миф.

Исходя из этого, предложенную К. Леви-Стросом структуру мифа можно отнести к великим заблуждениям XX века, которое увлекает и очаровывает исследователей уже более пятидесяти лет, но в познании мифа не продвигает, несмотря на титанический труд великого французского антрополога и его многочисленных последователей. Впрочем, его вклада в изучение мифа данный аспект несколько не умаляет. Тем более, что иные ошибки в дальнейшем процессе познания играют роль опоры для того, чтобы, оттолкнувшись от них, двигаться дальше [2]. Поэтому нам не стоит бросать на чаши весов авторитет учёного и необходимость в дальнейшем познании.

Однако вернёмся к функциям мифа и возможности структурировать миф с их помощью. Именно посредством функционирования миф проявляет себя. Как, впрочем, и мир. Все вещи и соответствующие им отношения функциональны. Попробуем через функции структурировать миф, чтобы лучше понять не только, что он есть как явление, но и как работает.

Функции мифа в рамках научных школ и специализаций

Известно, что структура мифа как универсальной социокультурной системы может выстраиваться на основе его функций [26], так как через функции мифа раскрывается его сущность [24], а функции в свою очередь есть проявление сущности мифа во всём его разнообразии и целостности, как и чего-либо другого. Более того, возможно, функции мифа дают шанс выстроить структуру мифа, исходя не из сопутствующих мифу контекстов, а из него самого.

Впрочем, поскольку общего единства применительно к функциям среди исследователей мифа не наблюдается, есть смысл остановиться на данном вопросе подробнее.

Так, наиболее приемлемыми для большинства мифологов считаются следующие функции мифа, которые одним из первых предложил и обосновал В.М. Пивоев:

- аксиологическая, благодаря которой миф формирует высшие ценности и выступает средством самовосхваления и воодушевления;
- телеологическая, позволяющая через миф определять цель и смысл человеческого существования;
- праксиологическая, реализуемая в трех планах: прогностическом, магическом и творчески-преобразовательном;
- коммуникативная, согласно которой миф является связующим звеном эпох и поколений;
- познавательная и объяснительная;
- компенсаторная, выступающая средством адаптации там, где удовлетворение каких-либо потребностей невозможно.

Однако в силу привычного деления исследователей мифа на различные «школы» и научные направления, нам придётся не только допустить возможность разных подходов к мифу с точки зрения его функционирования, но и кратко рассмотреть их.

Так, сторонники продолжавшего традицию разработки понятия мифа применительно к «древним» и «традиционным» обществам историко-культурного (антропологического) подхода (Дж. Фрезер, Э. Тайлор, Л. Леви-Брюль, С.С. Аверинцев, Ф.Х. Кессиди, Е.М. Мелетинский, В.Я. Пропп, С.Ю. Неклюдов [22] и др.) выделяют в первую очередь мировоззренческую, познавательную, смыслообразующую, ритуализирующую функции, а также функции персонификации мира вещей и явлений, передачи и воспроизводства коллективного опыта и общей традиции [20].

Сторонники философско-культурологического подхода (А.Ф. Лосев, Й. Хейзинга, М. Элиаде, Я.Э. Голосовкер, К. Хюбнер, П.С. Гуревич, М.К. Мамардашвили и др.) чаще ссылаются на мировоззренческую, символическую [16], познавательную функции, а также функцию социализации человека и сохранения традиций.

Представители психоаналитического подхода (З. Фрейд, К.Г. Юнг, Э. Фромм, Ж. Лакан, Э. Ноэль-Нойманн, В. Франкл, Л.Я. Гозман, С. Гроф, Д.В. Ольшанский, Т. Стефаненко, Е.Б. Шестопал, Т. Шибутани и др.) чаще ссылаются на терапевтическую, мобилизующую, моделирующую, нормализующую, морально-этическую и ритуализирующую функции.

Исследователи, опирающиеся на символический подход (Э. Кассирер, А.Ф. Лосев, П. Рикер и др.), чаще упоминают символизирующую, моделирующую, познавательную и упорядочивающую функции.

Изучающие миф как языковой феномен сознания, сторонники лингвистического подхода (Э. Бенвенист, Л. Ельмслев, Н.С. Трубецкой, Р.О. Якобсон и др.) в первую очередь выделяют функции означивания и символизации.

Учёные, опирающиеся на семиологический подход (К. Леви-Строс, Р. Барт, М.М. Бахтин, Ю.М. Лотман [15], Б.А. Успенский, А.М. Пятигорский [27] и др.), среди важнейших функций мифа обычно упоминают функции символизации, означивания,

символической организации и принуждения, моделирования, интерпретации и классификации.

Исследователи, рассматривающие социальную сущность мифа как превращенную форму социального бытия, продуцирующую мифы, как «иллюзорные конструкты сознания», в рамках социально-философского подхода (Т.М. Алпеева, Т.В. Евгеньева, В.Г. Ибрагимов, И.И. Кравченко, А.А. Мишучков, Г.В. Осипов) отдают предпочтение функциям регулирования, систематизации, социальной интеграции и моделирования.

Отдельно стоит коснуться работы А.А. Мишучкова «Специфика и функции мифологического сознания» [21], в которой он, опираясь на идеи Т.М. Алпеевой, Ф.Х. Кессиди, Е.М. Мелетинского, В.М. Пивоева, К. Хюбнера и О.М. Фрейденберг, выделяет следующие мифологические функции:

- социально-практическую, отвечающую за организацию целостности и единства коллектива через самоидентификацию индивида;
- идеолого-прагматическую, необходимую для стабилизации в мифологической картине мира существующего положения вещей как вечных и неизменных;
- мнемотически-ориентировочную¹, как оформляющую человеческое самосознание функцию отражения;
- познавательную, которую он объединяет с объяснительной, когнитивной и этиологической функциями;
- мировоззренческую, основанную «на опыте некритично воспринятого и духовно-практически освоенного мира»;
- телеологическую (целевую);
- аксиологическую (ценностную и оценочную), которая задаёт определённую ценностную шкалу всем явлениям и отношениям;
- социализующую;
- эстетическую;
- коммуникативную;
- функцию интериоризации² для усвоения и натурализации мифов;
- сигнификативно-моделирующую³, которая отвечает за построение символически-знаковой системы действительности и мифическое моделирование;
- нормативную (оправдательную), мифологизирующую традиционалистские нормы и поддерживающую менталитет;
- праксеологическую (ритуально-магическую), которая направлена на поддержание и реконструкцию этического и социального равновесия в обществе посредством ритуала, обычая, обряда, магии, гадания [24];
- мобилизационную, создающую на базе коллективных представлений яркие образы, заряжающие людей уверенностью и энтузиазмом в коллективной деятельности;
- медитативную, используемую для создания особых (магических, лечебных, спонтанных) практик «измененных состояний сознания»;

¹ Мнемотически-ориентировочная - функция отражения, оформляющая человеческое самосознание; конституируя общность в языковом, этническом, культурном отношении.

² Интериоризация — формирование внутренних структур человеческой психики посредством усвоения внешней социальной деятельности, присвоения жизненного опыта, становления психических функций и развития в целом.

³ Сигнификативно-моделирующая функция отвечает за построение символической, знаковой системы действительности.

- социально-компенсаторную, снимающую стрессы.

Однако, к сожалению, ни у одного из названных выше исследователей функции мифа не рассматривались структурно. Хотя связь между структурой мифа и его функциями была очевидна многим.

Функции мифа по Д.П. Козолупенко: опыт критического анализа

Как видим, предложенные варианты функций не только не дают возможности использовать их как основу для структурирования мифа, но и заводят исследователей в своеобразный тупик, делая данную тему бесперспективной. Однако попытки разорвать сей порочный круг предпринимались. И среди них стоит выделить пример, дающий возможность совершить необходимый в данном вопросе прорыв, используя метод «от противного».

Среди специалистов по современному мифу, писавших о его функциях, особо следует отметить исследователя мифа и мифопоэтики Д.П. Козолупенко, которая, посвятив функциям мифа в своей итоговой монографии отдельный раздел, выделяет две основные функции – адаптивную [9, с. 55] и творческую [9, с. 56]. Последняя, по ее мнению, «позволяет существовать изменению как таковому» [9, с. 57]. А остальные упоминаемые ею функции – познавательная, коммуникативная, координационная, интегрирующая – должны рассматриваться как производные от первых двух.

Заметим, что в данном случае следует выделить своеобразную путаницу, которая связана с отсутствием общего знаменателя, когда исследователь пытается сравнить теплое с мягким. А он в свою очередь свидетельствует о явном отсутствии какого-либо методологического подхода и общих параметров¹. Ведь ясно, что все функции мифа осуществляются творчески в силу его текучести, когда в процессе функционирования мифа порой меняется всё. И уже только поэтому выделять отдельную творческую функцию, лишая функцию и процесс адаптации исходного творческого начала, является ошибочным. С другой стороны функции мифа могут:

- быть настроены как на адаптацию, так и на её разрушение;
- осуществлять потребность в познании или наоборот, перекрывать познание по причине завершённой в смысловом плане мировоззренческой полноты;
- координировать и интегрировать или обращать данные процессы вспять, «работая» на усиление противоречий и общий разрыв, как это было, скажем, в СССР в период т. н. «перестройки».

Однако, по мнению Д.П. Козолупенко, разнообразие функций не свойственно мифу, несмотря на смысловое разнообразие самой мифопоэтики. Что само по себе ужестораживает. «Миф как таковой имеет две основные функции: адаптивную и творческую, – утверждает Д.П. Козолупенко. – Первая обеспечивает устойчивость культуры, общества и индивида, а вторая лежит в основе изменения как такового и постоянного распространения интереса человека за рамки существующего мировосприятия, чем способствует гибкости общества и мировосприятия. Прочие функции мифа (познавательная, коммуникативная, координационная, интегративная) оказываются производными от этих двух основных функций» [7].

Возьмём на себя смелость в свою очередь утверждать, что, хотя на первый взгляд подобные умозаключения выглядят убедительно, на самом деле за ними скрывается всё та же мифология. Только научно освящённая мифология мифа,

¹ Справедливости ради следует оговорить, что рассмотрение функций мифа Д.П. Козолупенко выстраивает, опираясь на результаты исследований В.М. Полосина (См.: Полосин В.М. Миф. Религия. Государство. М. 1999. С. 35-42).

которую распространяют исследователи, не только недостаточно разобравшись в мифологии, но и допускающие в ходе своего анализа весьма существенные методологические небрежности¹.

Что же в данных утверждениях настораживает и смущает?

1) Сводить к устойчивости и изменчивости функции мифа, значит путать функции мифа с его свойствами. А отличие их в том, что свойства отличают вещь или явление, независимо от назначения и смысла, подобно розе, которая пахнет без всякого «почему?». А функции не только зависят от смысла, но и делают миф инструментом в чьих-то руках, с помощью которого им воздействуют на сознание людей через общение, общественные институты и культуру.

2) Что касается предложенных основных функций, ясно, что таким образом можно охарактеризовать функции любого явления – от человека до государства, культуры и цивилизации, так как в основе всего существующего лежат «функции» адаптации (сохранения) и преобразования (представленного как творчество) того, что есть. Только помимо функций сохранения и позитивного изменения мифы весьма эффективно реализовывали ещё функцию разрушения, что можно легко проследить в истории и культуре. Однако почему адаптация и творчество как функции у Д.П. Козолупенко разделены и противопоставлены? Какие методологические основы заложены в таком делении? Ведь для обеспечения устойчивости культуры в условиях непрерывного движения тоже необходимо творчество. Тем более, что адаптация у неё соотносится с меняющимся миром, к которому с помощью мифов должны адаптироваться культура и социум, и, следовательно, адаптивная и творческая функции в данном случае есть одно и то же, поскольку может быть связана как с консервацией представлений и отношений, так и с историческими переменами. Иначе говоря, всё, что в мифологии происходит в той или иной степени строится на творчестве. Но нужно ли для этого творчество как способность превращать в функцию? Весьма сомнительно.

3) К тому же непонятно, как в свете этого быть с т. н. «прочими функциями» мифа? К какой именно функции – адаптивной или творческой – отнести уже упомянутые Д.П. Козолупенко функции мифа: коммуникативную, интегративную, координационную и тем более познавательную? Чего они больше требуют – адаптации или творчества? А может, совмещают и то, и другое? Или не видно, что процесс познания необходим как для сохранения системы, так и для её творческого изменения. То же самое касается и остального.

4) Кроме того, данными функциями роль мифа явно не исчерпывается. Как, например, быть, с мировоззренческой функцией? С функцией означивания и символизации действительности? Или с функцией персонификации вещей и явлений? А ведь таких функций мифа намного больше.

Как следствие налицо по данной теме мы видим явную недоработку и путаницу. И она будет еще существенней, если учесть, что миф раскрывается и проявляется через свои функции. Однако, возможно, древние мифологи были методически более грамотными, чем иные современные толкователи мифов, оставив

¹ Следует отметить, что Д.П. Козолупенко рассматривает функции мифа в одном ключе равно как в кандидатской диссертации, так и в докторской, что нашло своё отражение и в двух её монографиях (См.: Козолупенко Д.П. Миф. На гранях культуры. М.: КАНОН+, 2005. С. 152-157; Козолупенко Д. П. Мифопоэтическое мировосприятие: Монография. М.: КАНОН+, 2009. С. 55-58.). Однако полагать, что раз за период между защитами кандидатской и докторской диссертаций Д.П. Козолупенко свою позицию не поменяла, то её следует считать правильной, на наш взгляд, будет ошибочным.

нам ряд подсказок, как в истории водится, одна из которых воплощалась в функциональном разделении главных индуистских ведических богов Брахмы, Вишну и Шивы, которое в совокупности создавало мифологическое единство восприятия и действия.

В данном случае речь идет о базовых функциях – отражения (созерцания), сохранения в созидании и разрушения, которые проявляются и как разное, и как одно по принципу взаимной дополнителности. Впрочем, в данном вопросе самым главным и печальным является то, что на основании функций, предложенных современными исследователями, структуру мифа не выстроишь. И этот факт сам по себе уже является достаточным, чтобы к их классификации отнестись с большим сомнением, понимая, что в данном вопросе следует идти дальше.

Помимо этого, следует учесть и то, что каждая функция, о которых шла речь ранее, не функционирует сама по себе, так как миф не воздействует на человека и общество какой-то одной функцией отдельно, а использует сразу весь «букет» в их реальной неразделённости. Просто действие тех или иных функций в тот или иной период времени может быть более или менее заметным.

К тому же не стоит забывать и о том, что каждая функция в силу синкретичности мифа и его воздействия может выступать в разных ситуациях по-разному, трансформируясь как функция, и вместе с тем оставаясь собой. Так, функция познания при несколько ином угле зрения может рассматриваться как осмысление, а осмысление – как обживание. И это касается всех остальных.

Кстати, применительно к вопросу структурирования мифа через его функции, следует отметить, что помимо Д.П. Козолупенко ещё ряд исследователей решили не ограничиваться простым перечислением и кратким объяснением действия функций, а попытались выделить из них главные, чтобы выстроить на этой основе свою иерархию. Однако, единогласия в том, какую функцию считать основной, у них не наблюдается. «Основная функция [мифа – А.С.] не познавательно-теоретическая, а социально-практическая, направленная на обеспечение единства и целостности коллектива, – считал, разбирая процесс функционирования мифа, философ Е.Н. Ростошинский. – Миф способствует организации коллектива, содействует сохранению его социальной и психологической монолитности, поскольку источник мифа не только страх и подавленность человека, но и мечта об овладении силами природы человеческой волей» [28].

Впрочем, комментируя данную мысль, следует остановиться на том, что, на наш взгляд, попытка заложить в миф основы детерминизма, возможно, похвальна, но малопродуктивна. И приведённый выше текст из работы Е.Н. Ростошинского наглядно это подтверждает. Тем более, если не акцентировать на таком излишне идеализированном названии функции мифа как «познавательно-теоретическая». Ведь миф может лежать в основе и содержательно переполнять различные и по-разному обоснованные теории, включая научные, а мифотворчество – носить форму логически выверенного теоретизирования, как это было, например, у К. Маркса и З. Фрейда [27]. Но проводить знак равенства между мифом и теорией – пожалуй, несколько упрощённо и прямолинейно. Теория может облекаться в «одежды» мифа и нести его в себе на смысловом уровне, там, где нужно что-то домысливать. Но задачи и формы проявления всё-таки у них разные. Хотя грань может быть и не видна.

Поэтому, когда речь идёт об основных функциях мифа, то необходимо учесть, что в какой-то степени они работают одновременно и комплексно, обеспечивая тотальное воздействие мифа там, где это необходимо. В частности, познавательный

процесс позволяет, как минимум, осуществить полноценную социализацию личности, а «социально-практическая» функция – осознать себя частью целого. Но как они могут реализовываться в отрыве друг от друга, для специалиста-мифолога не понятно, потому что мифотворчество – процесс неразрывный. И в нем все функции мифа реализуются одновременно. В такой же степени неуместна и попытка свести источник мифотворчества к страху-подавленности и мечте. Тем более в таком прометеевско-ургическом варианте, как это делает Е.Н. Ростошинский.

Итак, как видим, несмотря на то, что миф является универсалией культуры и изучается более двух тысяч лет, у современных его исследователей понимания сути исследуемого явления в плане его функционирования едва ли не меньше, чем у мыслителей древности. Однако коль тема для нас важна, а проблема очевидна, ее стоит разобрать подробнее.

Структура функционирования мифа

В зависимости от установок в вопросе о функциях мифа можно выделить три исходных варианта его функционирования в современных условиях. В первом варианте действие мифа можно свести только к одной функции – мифологизации, когда миф на наших глазах обращает в миф любые объекты и отношения подобно тому, как мифический царь Мидас волею Диониса одним прикосновением руки обращал все вещи в золото. И данный процесс не просто имеет место, а носит тотальный характер в обществе. Только как правило не распознается, поскольку происходит на подсознательном уровне. А через мифологизацию проявляются все остальные функции, как ее производные.

Во втором варианте применительно к мифу уместна функциональная оппозиция – мифологизируя, разрушать или созидать, сохранять и преобразовывать.

В третьем варианте допустимо предложить триаду функций, в рамках которых происходит мифологизация: созерцания, разрушения и созидания. Все остальные функции, а их у мифа довольно много, могут выстраиваться в рамках данных структур. В свою очередь стоит напомнить уместное здесь высказывание А.Ф. Лосева, что миф – «не выдумка, а содержит в себе строжайшую и определеннейшую структуру и есть *логически, т. е. прежде всего диалектически, необходимая категория сознания и бытия вообще*» [14, с. 211], что уже несет в себе определённую структуру.

Теперь, после выявления структурных основ, можно оговорить ряд деталей. По поводу первого подхода, на наш взгляд, следует отметить, что, подобно тому, как миф выполняет определенные и, судя по ряду исследований, весьма важные для общества функции, само общество в целом и каждый человек в отдельности через культуру, религию и даже науку обслуживает мифологическую функцию, подвергая мифологизации всё, что для нас значимо. То есть осуществляет функцию мифологизации реальности в форме своего тотального подсознательного мифотворчества.

Науке пока не вполне понятно, с чем это связано? Для чего нужно? И нужно ли вообще? Является ли этот процесс своеобразным «эхом» былых неизжитых, но уже излишних социокультурных потребностей или мифотворчество есть важная и неотъемлемая составляющая духовного поиска человечества на пути к совершенству во все эпохи его истории? Баловство ли это праздных людей или зов рвущейся к вечности души? Следствие не нашего себе применения скучающего ума или неизбежное стремление к трансцендентности? В какой степени неизбежен процесс мифологизации значимой для человечества информации и коммуникационного

процесса? Может ли мифотворчество быть одним из основных условий существования человечества? А если так, то не содержат ли мифы в себе те потенции, без которых человек не сможет ни выжить, ни остаться человеком?

Естественно, когда мы пишем, что эта проблема «не вполне понятна», это не значит, что у нас нет по ней ясных и обоснованных ответов. Ведь содержание нашей работы достаточно внятно показывает, что автор придерживается того мнения, что к мифу необходимо относиться, как к одному из самых важных факторов существования человека и человечества, с которым каким-то весьма странным, но вполне очевидным образом оказывается связана вся самая значимая проблематика их бытия [35]. Но, вместе с тем, поскольку данную позицию разделяют далеко не все исследователи, а доказать ее для всех в равной степени даже чисто психологически довольно проблематично, мы оставляем за нашими оппонентами право не соглашаться с этим и держаться той точки зрения, что миф нам только вредит и мешает.

Что касается бинарной структуры функционирования мифа, мы на ней останавливаться не будем, ограничившись лишь тем, что для структурирования мифа данный вариант довольно удобен, что многократно подчеркивал ещё Ю.М. Лотман [15] и его коллеги семиологи, но он не охватывает всего спектра функций, ограничиваясь теми из них, которые позволяют понять и грамотно разобрать процесс, но не в полном объеме. Поэтому, перейдем к третьему варианту и отметим, что, на наш взгляд, все функции мифа, которых может быть довольно много, сводятся к трем основным. И эти группы функций объединяют вокруг себя остальные функции в соответствии с древним делением функций бога, которые, на наш взгляд, наиболее удачно воплотились в образах уже упоминавшихся богов индуизма: Брахмы, Вишну и Шивы.

В этом смысле все функции мифа можно разделить на функции созерцания (универсальные, мировоззренческие) [10; 37], созидания и разрушения [19; 39], которые в свою очередь могут делиться далее, насчитывая десятки функций в каждой.

Так, в рамках своего функционирования миф формирует общее мировоззрение (мировоззренческая функция), осуществляя смыслообразование (смыслообразующая функция) через символизацию действительности (символизирующая функция) и его означивание (сигнификативно-моделирующая функция), познаёт мир (познавательная функция), синтезирует пространство (синтезирующая функция), проводя символически означенные ассоциации (ассоциативная функция) и осуществляя социальное моделирование (моделирующая функция) [11].

Кроме того, миф отражает социальную реальность в соответствующих образах (мнематически-ориентировочная функция), интерпретирует (интерпретирующая функция) и трансформирует её (функция искривления, искажения, трансформации восприятия), заменяет реальность, позволяя уйти от неё (функция замены реальности), персонифицирует вещи и явления (функция персонификации), мистифицирует (функция мистификации) и сакрализирует действительность (сакрально-магическая функция) [38].

Помимо этого, миф формирует матрицу восприятия (матричная функция) [29], гармонизирует (гармонизирующая функция) и упорядочивает мир (упорядочивающая функция), инвентаризирует (функция инвентаризации) и систематизирует мир (функция систематизации), осуществляет стандартизацию (нормативная функция стандартизации (унификации) и стереотипизации) восприятия и мышления, объясняет мир (функция объяснения) [18], вводя в традиционное русло духовных и

социальных отношений, позволяет сопережить прочувствованное (функция сопереживания (проживания) действительности), идентифицирует (функция идентификации и самоидентификации (поиск тождества) и «позиционирования» (нахождение своего места) в рамках социума, а также осуществляет усвоение и натурализация мифов на индивидуальном уровне (функция интериоризации).

Кроме перечисленных выше функций созерцательно-мировоззренческого характера стоит выделить функции сохранения, изменения, разрушения и преобразования мифических представлений [19]. К ним можно отнести функции, затрагивающие все перечисленные аспекты (нормативная, регулятивная, формирующая (организующая), объединяющая (синтезирующая), мобилизующая, энергетическая (вдохновляющая), воспитательная, морально-этическая, эстетическая, телеологическая (целевая, целеориентирующая), адаптивная, защитная (охранная), сакрально-магическая функции, а также функции социализации личности, формирования духовных потребностей, сакрализации прошлого, соблюдения преемственности, сохранения традиций и духовных основ, посвящения, духовного подчинения, активизации подсознания, создания образно оформленных желаний, побуждающих к действию, очищения и наполнения (информационного и духовного), трансформации общественного сознания в условиях социальных перемен, оправдания, легитимации социальных отношений, культивирования определенных сторон социальной реальности (вещей, людей, явлений, процессов, идей), социального прогнозирования (моделирования), сохранения существующих представлений и отношений (стабилизирующая, табуирования (запретительная), примирения с действительностью), функции борьбы, разделения, ниспровержения, разрушения (противопоставления и разделения, критики общественных ценностей и идеалов и замены их на новые, деструктивная (функция отрицания и разрушения), функции преобразования (преобразующая, развития, созидательная) и пр.

Среди функций мифа также особо стоит отметить функции практического воздействия на общественное сознание, к которым можно отнести информационно-коммуникативную, суггестивную, включая NLP-программирование, ритуализирующую, пропагандистскую, рекламную (формирование социальной, политической и потребительской конъюнктуры), а также функцию формирования информационных основ национальной безопасности.

Применительно к функциям созидания и разрушения следует учесть также, что мифы обладают способностью энергетически неравноценного воздействия. Иначе говоря, последствия от их социального воздействия несопоставимы с возможностями и механизмом их распространения и могут быть соотнесены с затратами на нажатие кнопки взрывного устройства по отношению к тому, что произойдет потом. В этом кроется безусловная важность мифа для живучести социума, который может быть разрушен за счёт лишь одной смены его мифологии, как это было сделано с СССР.

Впрочем, чаще нам приходится наблюдать мифотворчество созидания. В частности, по мнению К.А. Богданова, тому, кто понял роль мифа и его социальные функции, не мудрено увлечься «концепцией Питера Бергера о «спасительной» для общества возможности символизировать социальную действительность, конструировать «символическую вселенную» (symbolic universe) за счет материальных ментальных образований культуры» [1, с. 22]. Ведь смысл символизации – в мифотворчестве, а цель – в спасении, когда, устремляясь к высокому, человек погружается в вечность, дабы найти себя в божественном, как человека. Так, с самого рождения через мифотворчество общества происходит

социализация человека через смыслообразование, которое происходит в форме мифов каждого человека и конкретного социума.

В связи с этим стоит особо отметить, что миф не просто наделяет жизнь человека значимым для него смыслом, но и обеспечивает крайне необходимое для социализации человека переживание смысла. И если учитывать это, можно прийти к вполне определенному выводу, что лишить человека его мифа, значит лишить его той внутренней силы, которая заставляет людей осмысленно жить и творить; лишить того, что, собственно, и делает человека человеком.

Исходя из этого, конечно, можно было бы сказать, что лишенный мифа человек превращается в животное, если бы не тот факт, что существо, прошедшее социализацию и ставшее человеком, а, следовательно, обретшее и принявшее те глубинные, заложенные в традиции смыслы, которыми живет общество [5], уже не может их потерять в принципе. Единственно, что в его силах – предпочесть одни мифы другим, как писал А. Гулыга, то есть поменять свою мифологию.

Заключение (Conclusion)

Как видим, в результате такого комплексного культурного или мифологического воздействия на человека и общество, миф, с одной стороны, как бы донашивает ещё не сформировавшуюся личность, погружая её в среду и культуру, программируя модели поведения и отношения ко всему вокруг, деля мир на «своё» и «чужое», а с другой – формирует такой смысловой континуум, который за счёт особого и привычного человеку смыслового напряжения через установленные культы и табу играет для сознания роль защитного поля от внешних мифов-вирусов, выполняя задачи иммунитета в отношении других социальных систем через ответы на вечные фундаментальные вопросы личностного социального бытия: Кто мы среди других? Откуда? Куда идём? Чему служим? Во что верим?

Именно так миф работает в архаичном и современном социуме. И пытаться разрушить его, не предложив ничего взамен, бывает крайне опасно. Особенно с учетом того, что негативные последствия тут обычно проявляются не сразу, становясь очевидными лишь тогда, когда уже ничего изменить нельзя. Однако, учтя вышесказанное, можно прийти к выводу, что исследования мифа и его функционирования в контексте общей теории мифа в перспективе крайне важны. А предложенная в данном случае структурно оформленная матрица его функций имеет не только теоретическое, но и практическое значение.

Литература

1. Богданов К.А. Повседневность и мифология: Исследование по семиотике фольклорной действительности. Санкт-Петербург: Искусство – СПб., 2001. 437 с.
2. Бунге М. Интуиция и наука: Пер. с англ. Москва: Прогресс, 1967. 188 с.; Меркулов И.П. Метод гипотез в истории научного познания. М.: Наука, 1984. 188 с.
3. Гулыга А. Миф как философская проблема // Античная культура и современная наука. Москва, 1985. С. 271–276.
4. Екимова О.В. Феномен мифа и его функции в системе современного общества // Вестник Воронежского государственного технического университета. 2010. Т.6. № 11. С. 210–212.
5. Кемпбелл Дж. Мифы, в которых нам жить: Пер. с англ. Кирилл Семенов. Киев: София; ИД Гелиос, 2002. 256 с.

6. Козлов Д. Ф. Структура и функции социологической теории. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1984. 176 с.
7. Козолупенко Д.П. Анализ мифопоэтического мировосприятия: Автореф. дис. докт. филос. наук. М., 2009. [Электронный ресурс] URL: http://dibase.ru/article/16032009_kozolupenkodp2 (дата обращения: 07.02.2021).
8. Козолупенко Д.П. Миф. На гранях культуры. Москва: КАНОН+, 2005. 212 с.
9. Козолупенко Д.П. Мифопоэтическое мировосприятие: Монография. Москва: КАНОН+, 2009. 432 с.
10. Кудаярова М.К. Мировоззренческие функции политических мифов // Новые идеи в философии. 2010. Т. 2. № 19. С. 49–53.
11. Кулинич Е.А. Когнитивная функция PR и мифа в современном обществе // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2013. № 6 (149). С. 147–153.
12. Леви-Строс К. Структура и форма. Размышления над одной работой Владимира Проппа // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. Москва, 1985. С. 9–34.
13. Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. Вяч. Вс. Иванова. Москва: Эксмо-Пресс, 2001. 512 с.
14. Лосев А.Ф. Самое само: Сочинения. Москва: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. 1025 с.
15. Лотман Ю.М. Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.
16. Мамедов А.А.О. О символической функции мифа // Доклады ТСХА. 2019. С. 190–193.
17. Маслакова А.А. Гносеологическая функция мифа в культуре повседневности // Традиции и инновации в современном культурно-образовательном пространстве. Материалы IV Международной научно-практической конференции. Ответственный редактор Л.А. Рапацкая. 2013. С. 132–136.
18. Маслова Ж.Н. Современный миф как структура знания: объяснительная функция мифа в языковой картине мира // Вопросы когнитивной лингвистики. 2021. № 2. С. 16–27.
19. Маслова С.В. Мифоразрушительная и мифосозидательная тенденции в современной культуре: Дис. ... канд. филос. наук. Томск, 2007. 139 с.: ил.
20. Масс У.Б., Барбер Е., Пиккарди Л., Барбер П. Когнитивная структура мифа // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2021. С. 177–183
21. Мишучков А.А. Специфика и функции мифологического сознания. [Электронный ресурс] // Кредо. 2000. № 24. URL: <http://credo.osu.ru/024/007.shtml> (дата обращения: 07.02.2021).
22. Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа // Мифы и мифология в современной России; под ред. К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюкова. Москва: АИРО-XX, 2000. С. 17–38.
23. Пивоев В.М. Праксеологическая функция мифа // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 23–25.

24. Пивоев В.М. Функции мифа в культуре // Вестник МГУ. 1993. №3. С. 36–45.
25. Полосин В.С. Религия. Нация. Государство. Москва: 2015. 504 с.
26. Попов Я.Н. Мир без противоречий (функции мифа в обществе) // Гуманитарные исследования. Уссурийск, 1999. Вып. 3. С. 124–128.
27. Пятигорский А.М. Мифология и сознание современного человека [Электронный ресурс] / Сайт Полит.ру. URL: <http://polit.ru/article/2006/03/02/pjatigorsky/> (дата обращения: 07.02.2021).
28. Ростошинский Е.Н. Структура мифологического мировоззрения [Электронный ресурс]. URL: http://anthropology.ru/ru/texts/rostosh/misl8_10.html (дата обращения: 07.02.2021).
29. Ставицкий А.В. Миф как смысловая матрица культуры и ее универсалия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 86–92.
30. Ставицкий А.В. Миф и исходные параметры его структурирования // Вопросы психолингвистики, № 3 (41), 2019. С. 174–185.
31. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.
32. Ставицкий А.В. Полиморфизм мифа и языка в рамках их функционирования // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 292–299.
33. Ставицкий А.В. Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012. 238 с.
34. Ставицкий А.В. Современная мифология: опыт постижения Иного. Севастополь: Рибэст, 2012. 192 с.
35. Ставицкий А.В. Современный миф: его природа и предназначение. Севастополь: Рибэст, 2013. 148 с.
36. Ставицкий А.В. Структура мифа по К. Леви-Стросу: опыт несостоятельного // Вопросы психолингвистики, 2018, № 1(35). С. 126–140.
37. Ставицкий А.В. Универсальные функции социально-политического мифа: дисс. на соиск. научн. степени канд. филос. наук. Симферополь: ТНУ, 2003. 180 с.
38. Халимулина Р.С. Гносеологические функции мифа // Вестник Оренбургского государственного университета. 2006. № 11S-2. С. 468–473.
39. Целыковский А.А. Структура, свойства и функции политического мифа // Logos et Praxis. 2019. Т. 18. № 3. С. 18–24.
40. Целыковский А.А. Функции современной мифологии и идеологии в системе политического сознания // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В. В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 253–255.
41. Шинкаренко В.Д. Знаково-смысловая структура мифа // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О. А.

Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019.С. 285–288.

References

1. Bogdanov K.A. Povsednevnost' i mifologiiā: Issledovanie po semiotike fol'klornoĭ deĭstvitel'nosti [Everyday Life and Mythology: A Study in the Semiotics of Folklore Reality]. Sankt-Peterburg: Iskusstvo – SPb., 2001. 437 s. (In Russian).
2. Bunge M. Intuitsiĭā i nauka [Intuition and Science]: Per. s angl. Moscow: Progress, 1967. 188 s.; Merkulov I.P. Metod gipotez v istorii nauchnogo poznaniĭā. M.: Nauka, 1984. 188 s. (In Russian).
3. Gulyga A. Mif kak filosofskaiā problema [Myth as a Philosophical Problem] // Antichnaiā kul'tura i sovremennaiā nauka. Moscow, 1985. S. 271–276. (In Russian).
4. Ekimova O.V. Fenomen mifa i ego funktsiĭ v sisteme sovremennogo obshchestva [The Phenomenon of Myth and its Functions in the System of Modern Society] // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta. 2010. T.6. № 11. S. 210–212. (In Russian).
5. Campbell J. Mify, v kotorykh nam zhit' [Myths to Live By]: Per. s angl. Kirill Semenov. Kiev: Sofiiā; ID Gelios, 2002. 256 s.
6. Kozlov D. F. Struktura i funktsiĭ sotsiologicheskoi teorii [Structure and Functions of Sociological Theory]. Moscow: Izd-vo Mosk. un-ta, 1984. 176 s. (In Russian).
7. Kozolupenko D.P. Analiz mifopoēticheskogo mirovospriĭĭtiĭā [An Analysis of the Mythopoetic Worldview]: Avtoref. dis. dokt. filos. nauk. M., 2009. [Ėlektronnyĭ resurs] URL: http://dibase.ru/article/16032009_kozolupenkodp2 (data obrashcheniĭā: 07.02.2021). (In Russian).
8. Kozolupenko D.P. Mif. Na graniakh kul'tury [Myth. On the Edges of Culture]. Moscow: KANON , 2005. 212 s. (In Russian).
9. Kozolupenko D.P. Mifopoēticheskoe mirovospriĭĭtie: Monografiĭā [Mythopoetic Worldview: A Monograph]. Moscow: KANON , 2009. 432 s. (In Russian).
10. Kudaiārova M.K. Mirovozzrencheskie funktsiĭ politicheskikh mifov [The Worldview Functions of Political Myths] // Novye idei v filosofii. 2010. T. 2. № 19. S. 49–53. (In Russian).
11. Kulinich E.A. Kognitivnaiā funktsiĭā PR i mifa v sovremennom obshchestve [The Cognitive Function of PR and Myth in Modern Society] // Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriiā: Gumanitarnye nauki. 2013. № 6 (149). S. 147–153. (In Russian).
12. Levi-Stros K. Struktura i forma. Razmyshleniĭā nad odnoi rabotoĭ Vladimira Proppa [Structure and Form. Reflections on a Work by Vladimir Propp] // Zarubezhnye issledovaniĭā po semiotike fol'klora. Moskva, 1985. С. 9–34.
13. Levi-Stros K. Strukturnaiā antropologiiā [Structural Anthropology] / Per. Viāch. Vs. Ivanova. Moscow: Ėksmo-Press, 2001. 512 s.
14. Losev A.F. Samoe samo: Sochineniĭā [Most of All: Essays]. Moscow: ZAO Izd-vo ĖKSMO-Press, 1999. 1025 s. (In Russian).
15. Lotman Iū.M. Semiosfera [Semiosphere]. Sankt-Peterburg: Iskusstvo-SPB, 2004. 704 s. (In Russian).
16. Mamedov A.A.O. O simvolicheskoi funktsiĭ mifa [On the Symbolic Function of Myth] // Doklady TSKhA. 2019. S. 190–193. (In Russian).

17. Maslakova A.A. Gnoseologicheskaia funktsiia mifa v kul'ture povsednevnosti [The Epistemological Function of Myth in Everyday Culture] // Traditsii i innovatsii v sovremennom kul'turno-obrazovatel'nom prostranstve. Materialy IV Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Otvetstvennyi redaktor L.A. Rapatskaia. 2013. S. 132–136. (In Russian).

18. Maslova Zh.N. Sovremennyi mif kak struktura znaniia: ob'iasnitel'nai funktsiia mifa v iazykovoï kartine mira [Modern Myth as a Structure of Knowledge: the Explanatory Function of Myth in the Linguistic Picture of the World] // Voprosy kognitivnoi lingvistiki. 2021. № 2. S. 16–27. (In Russian).

19. Maslova S.V. Miforazrushitel'nai i mifosozidatel'nai tendentsii v sovremennoi kul'ture [Myth-destructive and Myth-creative Tendencies in Contemporary Culture]: Dis. ... kand. filos. nauk. Tomsk, 2007. 139 s.: il. (In Russian).

20. Mass U.B., Barber E., Pikkardi L., Barber P. Kognitivnaia struktura mifa [The Cognitive structure of Myth] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyi resurs]: Sbornik trudov V Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iiun' 2021 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei A.V. Stavitskogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2021. S. 177–183.

21. Mishuchkov A.A. Spetsifika i funktsii mifologicheskogo soznaniia [The Specificity and Functions of Mythological Consciousness]. [Elektronnyi resurs] // Kredo. 2000. № 24. URL: <http://credo.osu.ru/024/007.shtml> (data obrashcheniia: 07.02.2021). (In Russian).

22. Nekliudov S.Iu. Struktura i funktsiia mifa [The Structure and Function of Myth] // Mify i mifologii v sovremennoi Rossii; pod red. K. Aimermakhera, F. Bomsdorfa, G. Bordiukova. Moskva: AIRO-XX, 2000. S. 17–38. (In Russian).

23. Pivoev V.M. Prakseologicheskaia funktsiia mifa [The Praxeological Function of Myth] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyi resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iiun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei A.V. Stavitskogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 23–25. (In Russian).

24. Pivoev V.M. Funktsii mifa v kul'ture [The Functions of Myth in Culture] // Vestnik MGU. 1993. №3. S. 36–45. (In Russian).

25. Polosin V.S. Religii. Natsiia. Gosudarstvo [Religion. A nation. State]. Moscow: 2015. 504 s. (In Russian).

26. Popov Ia.N. Mir bez protivorechiï (funktsii mifa v obshchestve) [A World Without Contradictions (Functions of Myth in Society)] // Gumanitarnye issledovaniia. Ussuriisk, 1999. Vyp. 3. S. 124–128. (In Russian).

27. Piätigorskii A.M. Mifologii i soznanie sovremennogo cheloveka [Mythology and the Consciousness of Modern Man] [Elektronnyi resurs] / Saït Polit.ru. URL: <http://polit.ru/article/2006/03/02/pjatigorsky/> (data obrashcheniia: 07.02.2021). (In Russian).

28. Rostoshinskiï E.N. Ctruktura mifologicheskogo mirovozzreniia [The Structure of the Mythological Worldview] [Elektronnyi resurs]. URL: http://anthropology.ru/ru/texts/rostosh/misl8_10.html (data obrashcheniia: 07.02.2021). (In Russian).

29. Stavitskii A.V. Mif kak smyslovaia matritsa kul'tury i ee universalii [Myth as the Semantic Matrix of Culture and its Universality] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyi resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iiun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei

A.V. Stavitskogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 86–92. (In Russian).

30. Stavitskiĭ A.V. Mif i iskhodnye parametry ego strukturirovaniia [Myth and the Initial Parameters of its Structuring] // Voprosy psikholingvistiki, № 3 (41), 2019. S. 174–185. (In Russian).

31. Stavitskiĭ A.V. Ontologiiia sovremennogo mifa [The Ontology of Modern Myth]. Sevastopol': Ribest, 2012. 543 s. (In Russian).

32. Stavitskiĭ A.V. Polimorfizm mifa i iazyka v ramkakh ikh funktsionirovaniia [The Polymorphism of Myth and Language Within their Functioning] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyĭ resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iiun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei A.V. Stavitskogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 292–299. (In Russian).

33. Stavitskiĭ A.V. Sovremennyĭ mif i ego osnovnye funktsii [Modern Myth and its main Functions]. Sevastopol': Ribest, 2012. 238 s. (In Russian).

34. Stavitskiĭ A.V. Sovremennaiia mifologika: opyt postizheniia Inogo [Modern Mythologic: the Experience of Comprehending the Other]. Sevastopol': Ribest, 2012. 192 s. (In Russian).

35. Stavitskiĭ A.V. Sovremennyĭ mif: ego priroda i prednaznachenie [Modern Myth: its Nature and Purpose]. Sevastopol': Ribest, 2013. 148 s. (In Russian).

36. Stavitskiĭ A.V. Struktura mifa po K. Levi-Strosu: opyt nesostoiatel'nogo [The Structure of Myth by C. Lévi-Strauss: An Experience of Untenable] // Voprosy psikholingvistiki, 2018, № 1(35). S. 126–140. (In Russian).

37. Stavitskiĭ A.V. Universal'nye funktsii sotsial'no-politicheskogo mifa [The Universal Functions of Socio-political Myth]: diss. na soisk. nauchn. stepeni kand. filos. nauk. Simferopol': TNU, 2003. 180 s. (In Russian).

38. Khalimulina R.S. Gnoseologicheskie funktsii mifa [The Epistemological Functions of Myth] // Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta. 2006. № 11S-2. S. 468–473. (In Russian).

39. Tselykovskii A.A. Struktura, svoĭstva i funktsii politicheskogo mifa [The Structure, Properties and Functions of Political Myth] // Logos et Praxis. 2019. T. 18. № 3. S. 18–24. (In Russian).

40. Tselykovskii A.A. Funktsii sovremennoi mifologii i ideologii v sisteme politicheskogo soznaniia [Functions of Modern Mythology and Ideology in the System of Political Consciousness] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyĭ resurs]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iiun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei O.A. Gabrieliāna, A.V. Stavitskogo, V. V. Khapaeva, S.V. Iurchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019.S. 253–255. (In Russian).

41. Shinkarenko V.D. Znakovo-smyslovaia struktura mifa [The Iconic and Semantic Structure of Myth] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyĭ resurs]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iiun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei O. A. Gabrieliāna, A.V. Stavitskogo, V.V. Khapaeva, S.V. Iurchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019.S. 285–288. (In Russian).

Сведения об авторе:

Ставицкий Андрей Владимирович

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

Bionotes:

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

Для цитирования:

Ставицкий А.В. Общая теория мифа о структуре его функционирования // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 56–74.

For citation:

Stavitskiy A.V. General Theory of Myth on The Structure Of Its Functioning // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 56–74.

**МИФ И НАУКА:
ОНТОЛОГИЯ, АКСИОЛОГИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ**

УДК 111.1:291.1

DOI: 10.35103/SMSU.2022.45.64.006

**ОТ ЛОГОСА К МИФУ: ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ И РАСПРИ В
ФИЛОСОФСКОМ МИФОТВОРЧЕСТВЕ**

Перцев Александр Владимирович

Уральский федеральный университет

имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (г. Екатеринбург, Россия)

Иванова Евгения Владимировна

Уральский федеральный университет

имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (г. Екатеринбург, Россия)

Мельникова Елена Владимировна

Уральский федеральный университет

имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (г. Екатеринбург, Россия)

Аннотация

Недостатками концепции «демифологизации» являются, с одной стороны, укоренившееся в позитивистском направлении представление о мифе как преходящей, исторически ограниченной форме сознания, свойственной определенной стадии развития человека и общества, заменяемой наукой, с другой – коннотация со словами «выдуманный», «фантастический», «нереальный». Вслед за А.Ф. Лосевым предлагается рассматривать миф в качестве специфической, неотъемлемой формы человеческого мировоззрения, существующей на протяжении всей истории человека, а не только на его архаической стадии. Движение «от мифа к логосу» как архетип рациональности философии в противовес иррациональности мифического – привычная позитивистская схема, позитивистский шаблон, существующий во многих учебниках по философии и истории философии, парадигма «торжества философии» и отрицания мифа. Но как философия могла обходиться без мифа, особенно античная? В статье рассматриваются различные аспекты «философского мифа» и философского мифотворчества.

Ключевые слова: миф; философия; логос; мифотворчество; история философии, философия религии

**FROM LOGOS TO MYTH: ETERNAL RETURN AND STRIFE IN
PHILOSOPHICAL MYTH-MAKING**

Pertsev Aleksandr Vladimirovich

Boris Yeltsin Ural Federal University (Yekaterinburg, Russia).

Ivanova Evgeniya Vladimirovna

Boris Yeltsin Ural Federal University (Yekaterinburg, Russia).

Melnikova Elena Vladimirovna

Boris Yeltsin Ural Federal University (Yekaterinburg, Russia).

Abstract

The disadvantages of the concept of «demythologization» are the idea of myth, rooted in the positivist direction, as a transitory, historically limited form of consciousness, characteristic of a certain stage of human and social development, replaced by science, on the one hand, and the connotation with the words «fictional», «fantastic», «unreal», on the other. Following A. F. Losev, it is assumed to consider the myth as a specific integral form of the human worldview throughout the entire history of human existence, and not only at its archaic stage. Therefore, the movement «from myth to logos» as an archetype of the rationality of philosophy as opposed to the irrationality of the mythical is a familiar positivist scheme, a positivist template that exists in many textbooks on philosophy and the history of philosophy, a paradigm of the «triumph of philosophy» and the denial of myth. How could philosophy do without myth, especially the ancient one? The article examines various aspects of philosophical myth" and philosophical myth-making.

Keywords: myth; philosophy; logos; myth-making; history of philosophy, philosophy of religion

Введение

Миф является феноменом, существующим и функционирующим в сфере человеческого сознания, в области политики, экономики, религии, философии, науки. Специфика мифотворчества подробно исследована в работах В.М. Найдыша [5]. «Мифотворчество – это особая специфическая деятельность духа, способная к историческому разворачиванию, к многообразным инкарнациям в культуре, имеющая множество ипостасей. Мифотворчество постоянно воспроизводится в некоторых фундаментальных отношениях способа человеческой жизнедеятельности и является культурной универсалией» [5, с. 27]. Чтобы подчеркнуть отличие мифотворчества от всех других форм творчества, думается, необходимо ввести термин «мифологическое смыслообразование». Акт рождения нового здесь может быть понят как отдельная пространственно-временная локализация (в пространстве и времени сознания) смыслообразующего потока, поэтому можно считать, что и архаическое сознание, и современное мифотворчество тем и отличаются, что создают новые смыслы человеческого существования как отдельного индивида, так и социума [1]. Исследованием мифологического смыслообразования в античной философии занимались отечественные историки философии А.Ф. Лосев и А.А. Тахо-Годи, которые отмечали, что «Платон сочетает в себе черты истинной поэзии и чистой мысли... Он не переступил черты, за которую шагнул Аристотель, навсегда исключивший атмосферу эмоционального искусства из языка научно-философского сочинения» [3, с. 66]. «Миф и логос дополняют у Платона друг друга. Строжайший аналитизм, присущий рассуждающему логосу, слит у Платона с вымыслом мифа и его беспредельной изобретательностью» [3, с. 133]. Миф, таким образом, выступает как «мысль, обогащенная воображением», «устремленная в будущее». И это будущее раскрывается на всем пространстве историко-философской мысли. Обоснованию именно этого тезиса посвящена данная статья.

Методы

В данном исследовании авторами был использован метод сравнительного анализа философских текстов в русле историко-философского концепта. Герменевтическая методология дала возможность при интерпретации историко-философских текстов учитывать различные позиции в ключе «философского мифотворчества» с учетом различных контекстов, временных различий и трансформаций замыслов авторов – создателей философских текстов.

Литературный обзор

Для выстраивания линии рассуждений от Мифа к Логосу были использованы труды А.Ф. Лосева, А.А. Тахо-Годи, Ф.Х. Кессиди. Труды этих авторов являются классическими в истории философии. Их традиции воспроизводятся во многих статьях современных авторов, например, П.Г. Мартысюк в статье «Генезис философских оснований творчества: от мифа к логосу» пишет: «По мере эволюции познания от мифа к логосу происходит переориентация творческого поиска» [4, с. 7]. Используется понятие «философский миф Платона» [6; 8]. Однако авторы данной статьи в русле ремифологизации рассуждают о причинах возвращения современной культуры к мифологическим нарративам, мифемам и мифологемам [1; 7].

Результаты и обсуждение

Формула «От мифа к логосу» прекрасно известна всякому теологу и религиоведу, исследователю философии культуры, историку философии. Она описывает определенный период в культуре Древней Греции, в течение которого она переходит от мифологической картины мира к философской, от собранных и переработанных в высокую литературную форму Гесиодом и Гомером народных мифов к созданию первых философских учений. Подробнейшим образом эта перемена мировоззрения, смена ментальности, коренное изменение самого стиля понимания и объяснения мира и места человека в мире описано в труде Ф.Х. Кессиди [2]. Будучи греком и активно общаясь с представителями греческой интеллигенции как в Греции, так и по всему миру, Ф.Х. Кессиди, естественно, проявлял любовь ко всем проявлениям греческой культуры и не ранжировал их создателей по значимости, прогрессивности, величине (так и носителю русской культуры в голову не пришло бы заявлять, что М.Ю. Лермонтов лучше А.С. Пушкина, а И.С. Тургенев прогрессивнее Л.Н. Толстого). Все это привело к тому, что в труде Ф.Х. Кессиди акцент сделан, скорее, на близость представителей мифологического мышления и представителей мышления философского. Внятного, четкого и однозначного определения мифа и логоса у него нет, как и нет их у тех авторов, которые описывают «миф» и «логос» порознь, по отдельности. Понять, чем различаются миф и логос, можно только соотнося их друг с другом.

Первым использовал слово «логос» Гераклит. В древнегреческом языке это слово обозначает одновременно и слово, и мысль. Потому Гераклит и избрал его, чтобы сделать философским понятием. Слова используются людьми, но далеко не всегда они являются словами осмысленными, «словами-с-мыслью». Чаще всего обыденные слова относятся к единичным предметам, явлениям и существам, указывают на них как на единичное и не предполагают никакого последующего включения этого единичного в единую картину мира, в какую-то систему связей.

Понятие «логос» у Гераклита означает, во-первых, универсальный закон, согласно которому все совершается в мире. Это выражение единства мира, в которое включено все и в котором все родственно друг другу. Поскольку мир у

Гераклита не создан никем из богов, никем из людей, а вечно был, есть и будет огнем, мерами вспыхивающим и мерами угасающим, логос и понимается как закон-смысл, которому этот огонь повинует. Это, если угодно, мыслящий огонь, к которому причастна столь же мыслящая огненная душа человека.

Мир, стало быть, вечен, а, следовательно, вечен и управляющий им логос. Во-вторых, мир вспыхивает мерами и мерами угасает. В отличие от обыденного огня, который бесконтрольно распространяется и вечно переменчив, огонь-логос не склонен к импровизациям. Он сам себя подчинил – за отсутствием богов и людей, которые бы создали его по каким-то правилам. Его, логоса, правила могут быть постигнуты логически. Наконец, в-третьих, эта диалектическая логика Логоса, которая может открыть то, что никогда не откроется тому, для кого нет доступа к Логосу как общемировому смыслу. Человек обыденный, не причастившийся Логоса, не знает того, что противоположности тождественны и способны переходить друг в друга. Ночь и день, которые человек обыденный разделяет, на самом деле переходят друг в друга, а потому – одно и то же. Добро и зло – не противоположны, а одно и то же. Целое и нецелое, сходящееся и расходящееся, согласие и разногласие, из всего – одно, из одного – все.

Итак, переход к логосу может быть произведен только тогда, когда человек признает существование единого Смысла, который соединяет мир в единое, как бы ни казалось, что оно – противоположное и разное, враждующее между собой, не имеющее друг с другом ничего общего. Это – всеохватывающий смысл, избежать которого не может ничто. Он общеобязателен. Он определяет меру всему. Он открывает посвященному в этот смысл другое, более глубокое понимание мира. Почему же тогда Гераклит имел прозвище Темный? По причине непонятности и неясности его учения? Потому, что были посвященные в его учение ученики, и были непосвященные в учение, которые не понимали, что существует Логос, не умели говорить между собой на его языке. Их надо было «ввести в учение».

Введение в царство слов, логически описывающих Логос как всемирный смысл, осуществлялось следующим образом. Человек предельно наивный видел только отдельное-единичное, никак не связывая их друг с другом. В общении между собой такие люди только указывали на эти разрозненные вещи, используя столь же разрозненные слова, между которыми не было никакой логической связи. Таких профанов, привыкших смотреть на мир поверхностно-обыденным взглядом, видеть только единичное и разное, надо терпеливо подвигать к постижению глубинного единого смысла мира. Для того, чтобы такой обыденно-повседневный, с головой ушедший в свою частную деятельность человек отвлекся от нее, беседу с ним следует начинать с описания обыденного, данного в наблюдении, «житейского», с легкостью представимого в образах и картинках. А потом провести аналогию, указав, таким образом, что рассказанная притча имеет какой-то иной, более глубокий смысл, который указывает на великое единство мира. Для большей убедительности и притягательности этот смысл связывался с Богом или иными высшими по отношению к рядовому человеку существами. Так и возникал философский миф – как введение профанов в царство Логоса.

Задача мифа заключалась в том, чтобы рассказать яркую, запоминающуюся историю с каким-либо неординарным персонажем, который совершил запоминающийся поступок, а затем пояснить ее глубинный «переносный» смысл.

Подобный способ передачи знаний использовал Иисус Христос в общении с апостолами, которые были необразованными рыбаками, причем рекомендовал его

как наилучший и единственно эффективный при работе с неопитами. Он рассказал апостолам притчу о том, как хозяин, уезжая, раздал свое богатство в виде слитков серебра (талантов) своим рабам. Два из них пустили это богатство в оборот и вернули хозяину с прибылью, а третий закопал свой талант в землю и вернул хозяину по его возвращении без всякой прибыли, за что был сурово наказан. Затем Иисус Христос раскрыл апостолам глубинный смысл этой притчи таков: вознесясь в небеса, Христос оставляет учеников с их верой, а по возвращении во время Второго пришествия они должны вернуть ему свою веру, многократно усилившуюся, а не оставшуюся прежней. Апостолы вполне могли живо и наглядно представить себе хозяина и его рабов, отношения между ними, образ жизни, который они ведут. Они вникали, таким образом, в ситуацию, постигали ее житейский смысл – обычный обычай – а затем им сообщался по аналогии смысл переносный, более высокий, связанный с Богом.

Таким же образом использовал притчу-миф о пещере Платон. Вначале Платон описывал узников, которые прикованы так, что не могут повернуть ни тела, ни даже головы, и вынуждены видеть только тени на неровной стене пещеры. Эти тени отбрасывают люди, которые проходят вне пещеры и освещаются солнцем, и вещи, которые они проносят. Тени от них на стене смутные, искаженные. Но узников пещеры нельзя просто вывести на солнечный свет – он ослепит их. Первоначально их надо будет выводить из пещеры по ночам и показывать им отражение звезд в воде. Затем – показывать сами звезды на ночном небе. Так, постепенно приучая их к свету, можно достичь того, что они смогут увидеть мир днем – и даже какое-то время не отводить взгляда от солнца. Разумеется, речь идет не только и не столько об узниках и пещере. Важен постижимый посредством аналогии переносный смысл: пещера символизирует мир повседневности, где все видится искаженным и разрозненным, в виде иллюзорных теней. Дневной мир, озаренный солнцем – это мир сущностей, ясных и постигаемых умом, а солнце – озаряющее все и собирающее в единое целое мир, придавая ему смысл – это аналог верховного эйдоса Блага. Как видим, «философский миф тесно связан у Платона с поэтическим началом: философ одновременно и поэт, и мудрец, и мифолог» [6, с. 128].

Итак, переход от мифа к логосу происходит так. Вначале человек-профан, погруженный в свою примитивную частную деятельность с головой, то есть целиком полагаясь на сформированные у него навыки и умения, не видит и не испытывает потребности видеть единый смысл мира. Он, как «мыслящий порциями повар», измеряет все только своими мерками и своей выгодой, определяя только в порциях значимость свадеб, банкетов, саммитов и прикидывая, сколько там можно реализовать собственной продукции. Но поскольку у него есть конкуренты, есть сородичи, готовые разделить его доход, есть правитель, который взимает налоги, его воля к процветанию сталкивается с волей к процветанию других. Пережив жизненный кризис, он обращается к наставнику жизни – шаману, священнику, философу, психологу, психоаналитику. Тот открывает ему более высокий или более глубокий смысл мира, знание которого позволит либо лучше устроить свою жизнь, либо более стойко переносить кризисы в ней. Сразу же этот высший «смысл-Логос» не откроется, а если откроется – то ослепит. К Логосу как высшему знанию единого смысла мира надо подниматься постепенно – так, как узник выходит на свет из пещеры. И осуществляется этот выход под руководством духовного наставника – через притчи с объяснением их переносного смысла, то

есть через вовлекающее властно сказывание мифов, которые открывают постепенно знание о подлинно управляющих миром силами. Ведьма и злой колдун были просто зримым (хотя и скрывающимся от глаз до времени) олицетворением мирового зла: притчи-анalogии иной раз понимались буквально слушателями мифов, а наивность их приписывалась самим творцам мифов. Последние, однако, обладали не только экзотерическим (то есть предназначенным для привлечения неофитов) знанием, но и знанием эзотерическим. В своем постижении единства мира и сил, которые им движут, они продвинулись неизмеримо дальше, чем можно догадываться, судя только по мифам, предназначенным для распространения среди «простолюдинов».

Уже в античности, а также в средние века были созданы философские и теологические концепции, которые по сложности соотносятся с популярными изложениями сути философии и теологии так же, как преподавание арифметики соотносится с преподаванием высшей математики. Начиная преподавание арифметики, учитель долго рассказывает неофитам свои математические вводные притчи о тракторах или пешеходах, которые вышли навстречу друг другу из пунктов «А» и «В» – прежде чем они научатся говорить с учителем на языке посвященных самого первого уровня – о встречном движении точек по одной и той же прямой. Вторая ступень посвящения в математику – достижение у неофитов понимания того, что встречное движение точек аналогично заполнению бассейна из двух труб. Но до высшей математики отсюда еще невероятно далеко.

Итак, движение от мифа к логосу есть промежуточный этап – от бытового установления связей между отдельными предметами или существами до постижения того, что сфера собственной активности в ближайшей доступности – это еще не весь мир, что за пределами непосредственно окружающей среды есть более сложные и важные связи. Эти связи выражаются мифом в удобном для усвоения неофитами виде: от непосредственно наблюдаемого наставник отсылает их к постижимому только опосредованно переносному смыслу. Тогда то, что ранее наблюдалось непосредственно, «поверхностно», превращается в символическое указание на высший (или глубинный) смысл. Миф в этом плане родственен сну, который психоаналитику рассказывает пациент: он видел что-то, что наблюдал в разные времена непосредственно, но теперь оно превратилось в символы чего-то потаенного: так, фиалки, например, становятся символом насилия. Переход от мифа к логосу заканчивается именно тогда, когда неофит может говорить с философом «без картинок», сугубо на языке логоса, то есть на языке Логическом, предполагающем существование единственного и единого смысла мира.

Сегодняшнее отношение к философии и теологии в России определяется не столь тонким различием мифа и логоса как экзотерического и эзотерического знания, а куда более примитивной теорией трех стадий в развитии человеческого ума, созданной отцом позитивизма Огюстом Контom (1798–1857). Этот французский мыслитель определил менталитет всех российских «политехников», выразив в своих работах дух Политехнической школы в Париже, в которой он учился и при которой затем работал в роли преподавателя-репетитора по математике, тщетно пытаясь стать штатным преподавателем. Но создание позитивизма – это вовсе не только его заслуга. Он выразил в сфере философии, которая была призвана преодолеть себя как философию, мировоззрение Наполеона Бонапарта. Именно от него в позитивизме такое презрение к «идеологии» и чисто инженерное преклонение перед математикой, в полном подчинении которой

находятся естественные и технические науки (речь идет, конечно, о прикладной математике, при помощи которой могут быть разработаны сугубо практические технологии, высшая математика представляется избыточной).

Огюст Конт лишь выразил менталитет инженера-математика на государственной службе, который был сформирован в Политехнической школе под патронажем Наполеона Бонапарта. Тот был обязан математике абсолютно всем. Вначале он, выходец из бедной семьи и глухой провинции, благодаря успехам в освоении математики был устроен в училище, где выучился на офицера-артиллериста, затем благодаря математическим расчетам предложил план артиллерийского обстрела Тулона, который заставил эту крепость пасть. Это сделало его известным всей революционной Франции – и в конечном счете привело к власти, поскольку он именно посредством математического планирования рассчитывал навести порядок после революционного хаоса. В числе преподавателей Наполеона Бонапарта был тот самый П-С. Лаплас, который вообразил себе всеобъемлющий интеллект, способный сосчитать весь мир в целом, вплоть до последней частицы, что исключило бы любую случайность («лапласовский детерминизм»). Именно этого математика Наполеон Бонапарт сделал министром внутренних дел, но освободил от этой должности несколько недель спустя, мотивируя это тем, что «он внес в свою деятельность дух бесконечно малых величин», то есть чересчур вникал в каждую мелочь. Именно «демон Лапласа» стал, по сути дела, тем прообразом всеобъемлющего «искусственного интеллекта», к которому относятся как божеству наиболее рьяные проповедники тотальной цифровизации. Наполеон I везде и всегда окружал себя математиками, которые выступали в роли планировщиков всех его начинаний и осуществляли просчитанное (они спланировали даже специальные телеги для подвоза провизии для Великой армии, которая отправлялась воевать с Россией в 1812 году) [7, с. 27–30].

Хотя основной шеститомный труд с изложением контовского позитивизма «Курс позитивной философии» вышел уже после падения Наполеона I, в 1830–1842 годах, в нем был прекрасно схвачен дух наполеоновской Политехнической школы. Название другого – четырехтомного труда О. Конта было достаточно красноречивым «Система позитивной политики, или Трактат по социологии, устанавливающий религию Человечества» (1851–1854). Поскольку о компьютерах и суперкомпьютерах в те времена еще не было слышно, в роли вечного и всеобъемлющего ума выступало Человечество в лице ученых и инженеров, промышленных и социальных, то есть эффективных менеджеров, которые направляют развитие человечества. Это коллективное правительство впоследствии воплотилось в Римском клубе, а ныне обсуждает свои глобальные начинания на всемирных экономических форумах, призванных определять, основываясь на математических расчетах, глобальные судьбы человечества.

Движение от мифа к логосу позитивизм в лице О. Конта и его последователей представил, как три стадии развития человеческого ума, каждая из которых есть шаг на пути к научному мировоззрению.

Первая, «теологическая» стадия, характеризуется полным преобладанием наивной фантазии у дикаря и у маленького ребенка, который полностью повторяет путь интеллектуального человечества – от первобытности до цивилизованности. Примитивно-инфантильный ум дикаря или ребенка вначале объясняет непонятное в природе через понятное и известное, то есть через уподобление себе и своей

жизни. Он склонен очеловечивать не только всех животных, но даже и растения, а также неживые предметы. На первом этапе первой стадии – этапе «анимизма» – все это наделялось душой, откуда появлялись мифы о нимфах и иных существах, которые живут в каждом ручье (наяда), в каждом дереве (дриада) и т.п. На втором этапе человек уже начинает замечать нечто сходное в вещах и существах, а потому подчиняет их в своих фантазиях общему начальнику-богу и приносит ему жертву, задумывая что-то осуществить. Так возникает политеизм. Наконец, на третьем этапе теологической стадии человек, начиная догадываться о связях, существующих между разнородными существами и вещами, выдумывает себе верховного единого начальника над всеми богами. Так возникает монотеизм.

Религию в любой форме позитивизм считает признаком наиболее наивного ума. Философию отличает уже осознание наивности антропоморфных объяснений всего. Она, по мнению О. Конта, относится ко второй, чуть более высокой стадии в развитии ума: по мере взросления человек уже стеснялся проявлять откровенный антропоморфизм и мыслить себе движущие силы мира по образу и подобию человека. Миром уже правят не боги, похожие на людей, имеющие подобное человеку тело и все органы. У философов все объясняется не присутствием бога в каждой вещи, а наличием у нее невидимой, не данной в опыте, умопостигаемой сущности. Если на теологической стадии все процессы и события в мире объяснялись распрями между богами, или, наоборот, их симпатией и взаимодействием, то на стадии философской (метафизической) все объяснялось отношениями между «сущностями» вещей, которые определяли законы мира, понимаемые как «связи сущностей».

Сущности уже не имели человекоподобного облика, однако, вели себя подобно людям – вступали в противоречия, затевали борьбу противоположностей и впадали в единство, порождали одна другую – совсем как люди. А всем управляла одна верховная сущность, подобно престарелому отцу драчливых и непослушных взрослых детей, который то и дело пытался примирить их. Позитивисты начала прошлого века предполагали, что эти смехотворные представления о мироустройстве в самом скором времени сменятся научными, то есть позитивными знаниями. Наука не будет воображать как маленький ребенок или первобытный человек, а станет заниматься исключительно наблюдением, то есть ставить опыты или опрашивать многочисленных очевидцев, как это делает социология, полагаясь на их здравый смысл. Собрав эмпирический материал такого рода, она должна сделать из него выводы. Однако такие выводы надо выражать не в словах или в теориях, которые провоцируют снова на детское фантазирование, а исключительно в статистических данных, в сравнительных таблицах, для наглядности переводимых в диаграммы. Говоря иначе, позитивные науки уже более не задают вопрос «почему», а только задают вопрос «как», рисуя какую-либо кривую, описывающую тот или иной природный или социальный процесс.

Все науки основаны на опыте, то есть на непосредственном наблюдении фактов. Ни один ученый не сможет провести столько опытов, чтобы охватить достаточное для науки количество фактов. Но тогда можно привлечь математику в виде статистики, которая, собственно сводится к простейшей арифметике, зато не отвлекается от непосредственно данного в опыте множеству людей. Наука только тогда становится настоящей наукой, когда начинает пользоваться математикой. Это сказал еще И. Кант. Но О. Конт пошел еще дальше и добавил: «И когда перестает пользоваться словами, переходя только к формулам и статистическим

выкладкам». Первой полностью отдалась во власть математики физика, затем химия. В биологии еще есть остатки философии, которые создают представления о таких «сущностях», как «жизненная сила». Но они изживаются. Теперь на очереди – науки об обществе. Их надо отучить теоретизировать, то есть конструировать произвольные фантазии, и приучить наблюдать, то есть опрашивать множество наблюдателей. Так возникнет социология – подобие физики – которая будет выражать все в виде диаграмм, иллюстрирующих статистические выкладки.

Казалось бы, научно-технический прогресс неумолим, ум человека неудержимо взрослеет, переходит от наивных фантазий к точным наукам. Но почему же сегодня, в самый разгар информатизации и цифровизации, в условиях всяческого ограничения влияния философов, во времена, когда статистические опросы проводятся повсеместно и по каждому поводу, столь бурно возрождаются мифы – причем в самых примитивных формах, которые уже, казалось бы, должны быть окончательно изжиты?

Наблюдения показывают, что теологическая форма мышления отнюдь не отмерла сегодня, а, наоборот, возвратилась к самой исходной «первобытной» форме. На первый взгляд причиной тому является реклама. По телевидению, к примеру, рекламируется моющее средство – и показывается «Мистер Проппер», воплощающий собой некоторый дух стирального порошка, с виду – мужчина лет сорока, во всем белом, с седыми бровями. Этот дух обещает помочь в ускоренной уборке. Для вызова этого духа герои рекламного ролика даже совершают некоторые колдовские пассы. Подобную же роль играет воплощения стирального порошка – «Крошки Sorti», отражающие фантазии художника об идеальной корпулентной уборщице. Дух шин «Michelin» воплощает человек, составленный из белых покрышек. Поскольку эмпирическая культура отучает от абстрактных понятий, лекарства в аптеках утрачивают постепенно научные наименования типа «Норсульфазол» или «Тетрациклин», и все более называются умело переделанными словами быденного языка – типа «Голованеболин», «Негрустин». Лекарство от изжоги рекламируется в виде маленьких белых пожарных, которые заливают все в желудке белой пеной. «В рекламе уже используются готовые мифемы, мифологемы, однако наполненные новым смыслом... Используется мифологичность вещи как обладающей волшебными свойствами» [1, с. 261]. Если вдуматься, все это недалеко отстоит от наивных мифологических представлений о болезнях как бесах, которые одолевают человека. Только теперь изображаются не болезни, а человекообразные их противники – лекарства. Поскольку видеокультура уничтожила также всякого рода понятия о морали и сложные этические концепции, сегодня никто не может помыслить «долг» иначе как зримую передачу денег из одних рук в другие. Выражения «патриотический долг», «моральный долг» не вызывают никаких наглядных образов, а потому они неизбежно обретают свои наглядные воплощения в комиксах. Всякого рода «Человек паук», «Капитан Америка» и т.п. есть ни что иное как образное воплощение – олицетворение морального императива или добра, чуть ли не кантовского категорического императива. Ведь герой подобных комиксов или фильмов по их мотивам есть вполне конкретный человек, который занят какой-то деятельностью в обществе, участвуя в общественном разделении труда. Но когда он перевоплощается в какого-нибудь супермена, он уже выступает как олицетворение всего человечества, а именно потому может спасти всякого рода униженных и оскорбленных.

Что нам мешает посмотреть на сценарии подобных фильмов и комиксов как на реставрацию первобытной мифологии, в которых описываются разного рода истории о бесах и «горних силах», которые противостоят им под руководством какого-нибудь архистратига.

Мусульмане с уважением называют приверженцев иудаизма и христианства «людьми книги». Современная позитивистская система образования отучила школьников читать книги, толкуя их как чересчур пространное изложение информации. Но при этом школьники совершенно отучились и теоретизировать, поскольку им не надо фантазировать: даже радио, не говоря уже о видеоряде, требует неотрывного внимания и делает невозможным отвлечение на собственное мышление. Так, об опасности возвращения к новому варварству именно в эпоху развития современных средств коммуникации писал еще в 1935 году нидерландский историк и философ культуры Й. Хёйзинга (1872–1945): «Бастионы технического совершенства, экономической и политической эффективности ни в коей мере не ограждают нашу культуру от сползания в варварство. Варварство тоже может пользоваться всеми этими средствами. Оснащенное с таким совершенством, варварство станет только сильнее и деспотичнее. Примером необычайно высокого технического достижения самого полезного и благотворного характера, которое, однако, угрожает содержанию культуры своими побочными эффектами, служит радио. Никто ни минуты не сомневается в исключительной ценности этого нового инструмента духовного общения. Сигналы бедствия и спасательных служб, музыка, новости, которые доносит радио до одинокого человека в самые отдаленные места, – всех удобств просто не перечислить. И, однако же радио как орган коммуникации в своей повседневной функции означает во многих отношениях регресс, возвращение к нецелесообразной форме передачи мыслей. Это заключается не только в известных пороках вульгарного использования радио: невнимательное прослушивание, пустая игра ручками настройки радиоприемника, низводящая радиопередачи до мешанины слов и звуков. Если даже отвлечься от этих необязательных изъянов, радио есть замедленная и ограниченная форма познания. Для темпов нашего времени звучащее слово кажется слишком неповоротливым. Чтение – более тонкая функция культуры. Ум воспринимает прочитанное гораздо быстрее, он постоянно делает отбор, напрягается, переключается, делает паузы и размышляет, тысячи движений мысли в минуту, которых не знает слушающий. Сторонник использования радио и кино в школьном обучении в своем пророчестве под названием «The decline of the written word» («Упадок печатного слова») радостно и уверенно говорит о ближайшем будущем, которое станет воспитывать ребенка изображением и звучащей речью. Это будет гигантский шаг назад, к варварству. Нет лучшего средства отучить детвору самостоятельно мыслить, сохранить ее пуэрильной, несовершеннолетней, а сверх того, вероятно, повергнуть ее скоро и основательно в скуку. Варварство может идти в ногу с высоким техническим совершенством, оно может идти в ногу со всеобщим и повсеместным школьным обучением. Судить о повышении культуры по снижению безграмотности – это устаревшая наивность. Определенный минимум школьных знаний еще никоим образом не гарантирует наличия культуры» [9, с. 138].

Й. Хёйзинга не дожил до эпохи телевидения и прочей «видеокультуры», которая с помощью глобальных сетей охватывает весь мир. Но его слова, сказанные без малого век назад, сегодня звучат поразительно современно:

«Повсюду пышно цветут иллюзии и заблуждения. Как никогда прежде, люди кажутся рабами слова, лозунга, чтобы поражать им друг друга наповал: вербицид (dooddoeners) в буквальном смысле слова. Мир насыщен ненавистью и взаимонепониманием. Нет такого прибора, которым можно было бы измерить, каков процент поглупевших и одураченных и больше ли он прежнего, но сама глупость стала могущественней, чем раньше, она выше восседает на троне и злее вредит. Аморфной полукультурной массе все больше недостает спасительных тормозов уважения к традиции, форме и культу. Самое досадное – это заметная повсюду *indifference a la verite* (безразличие к истине), достигающая своей кульминации в открытом публичном восхвалении политического обмана. Варваризация начинается тогда, когда в старой культуре, за многие столетия поднявшейся до высот ясности и чистоты мышления и познания, это познание начинает завлакиваться магией и фантастикой, поднятыми чадной волной ярых инстинктов и страстей. Вот когда миф теснит логос!» [9, с. 139]..

В эти же предвоенные времена от логоса к мифу вернулся Мартин Хайдеггер, который удалился в свою лесную хижину в Тодтнауберге, чтобы бродить по дорогам в глухомань Шварцвальда. Там он написал около двух тысяч страниц, которые составили учение «позднего Хайдеггера» (при жизни рукописи не издавались, позднее составили 6 томов собрания сочинений). Само слово «Holzwege» уже есть половина мифа – оно означает дороги в лесную чащу за дровами, заканчивающиеся тупиком на месте их заготовки. Но идиома «auf dem Holzweg sein» переводится как «впасть в заблуждение», «зайти в тупик». Вторая половина мифа наверняка заимствована из фольклора региональной Партии виноградарей, в которой М. Хайдеггер когда-то состоял – и эта половина превратилось в итоге в учение о Четверице (Geviert). Миф виноделов состоял в том, что Небо оплодотворяет Землю и появляется росток винограда. Если человек будет ухаживать за ним, получится вино. На пиру люди прольют его на землю, принеся в жертву богам – и боги примут приглашение вернуться к людям. Там, среди этих четырех начал – Земли и Неба, Смертного и Святого-Божественного – затеется великое определение смысла всего – но в виде славного спора-распри, которая непременно уладится ладом («Austrag»).

«Поздний» М. Хайдеггер прошел, таким образом, все три стадии, выделенные О. Контом – только в обратном направлении. Он для начала подверг критике «универсальную делаемость» («Machenschaft»), которую можно перевести как «махинативность» – технологические махинации при помощи машин, науки и техники. Затем он подверг критике метафизику как выражение этой махинативности и «воли к воле», удалился от теологии, как католической, так и протестантской, чтобы дойти до своего собственного мифа. Вот только он не увязывался воедино, потому что спор-распрю пришлось производить с самим собой, странствуя по лесным дорогам в глухомань.

Так это и написано в томе 71 собрания сочинений, в рукописи, озаглавленной «Событие» («Das Ereignis»): «Улаживание ладом распри всегда происходит при движении дорогой в глухих дебрях, о которых не знает ни один, ни другой; они не связаны друг с другом, но их объединяет только одно – стремление выбраться из чащи на свет невредимыми, чтобы, не пострадав, дальше пуститься в путь при своем восхождении, без различного рода опасений, которые испытывались на такого рода путях (Der Austrag ist immer auf einem Holzweg, von denen der eine den anderen nicht kennt; sie sind unverbunden, aber doch nur dem

einzigem zubestimmt, das Holz zu lichten, um es dann unversehrt bei seinem Aufgehen zu lassen und der vielen Verborgsamkeit, die entlang solchen Wegen west). Пути в дебри – пути заросшие; они позабыты; и все же по ним носили и возили дрова чтобы где-то – уже не вспомнить и не узнать, где именно – можно было разжечь огонь (Holzwege sind dann überwachsene Wege; sie werden vergessen; und doch wurde auf ihnen das Holz getragen und gefahren, das irgendwo, in seiner Herkunft vergessen und unerforschbar, ein Feuer anzünden ließ). Улаживание ладом распри-раздора различия (то есть сообразное истории пра-бытия мышление) несет груз сказывания на пути в дебри (Der Austrag des Unterschieds (d. h. das seynsgeschichtliche Denken) trägt die Last des Sagens auf den Holzweg) [10].

Заключение

Таким образом, взаимодействие мифа и философии далеко не такое простое, как это рассказывается студентам, изучающим курс философии, или зафиксировано в позитивистских программах этого же курса. Философский миф, начиная с Платоновского, развивается в различных направлениях. Тот же самый Ф. Бэкон, отрицавший мифы как «идолы рода» и стремившийся к их разоблачению, сам становится мифотворцем торжества сциентизма в своем проекте «Новая Атлантида». Говоря об О. Конте как продолжателе сциентистских мифов, о торжестве и победе науки над религией и мифологией, не следует забывать о том, что он наполнял свои размышления о позитивной религии всего человечества мифологическими нарративами о служении женщине. А представители французского экзистенциализма – А. Камю, Ж.П. Сартр – разве они не продолжали традиции Платоновского философского мифа? А психоаналитики? Поэтому очень важно, рассуждая в истории философии о взаимодействии Мифа и Логоса, акцентировать внимание на традиционном понимании зарождения философии в недрах мифологического мышления и подчеркивать обратное движение от Логоса к Мифу.

Литература

1. Иванова Е.В. Смыслообразующая функция мифа (образ культурного героя) // Е.В. Иванова. Екатеринбург, Изд-во Урал. ун-та, 2004. 298 с.
2. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу: Становление греческой философии. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Алетейя. 2003. 360 с.
3. Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. М.: Молодая гвардия. 1993. 383 с.
4. Мартысюк П.Г. Генезис философских оснований творчества: от мифа к логосу // Человек, культура, образование. 2015. № 3(17). С. 7–17.
5. Найдыш В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М.: Гардарики. 2002. 554 с.
6. Осадченко Ю.С. Философский миф в структуре философского знания // II Копнинские чтения. Томск. Томский государственный университет, 01–03 октября 1997. С. 128–132.
7. Перцев А.В., Панкращенко В.Н. Имперская предыстория цифровизации // Einaï, Философия. Религия. Культура. 2019. №2(16). С. 27–47.
8. Родина М.В. Философские мифы Платона и «Хроники Нарнии» К.С. Льюиса // Уникальные исследования XXI века. 2015. № 8. С. 191–199.

9. Хёйзинга Й. Тени завтрашнего дня. Человек и культура. Затемненный мир: эссе. СПб.: изд-во Ивана Лимбаха. 2010. 456 с.

10. Heidegger M. Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge -Gedachtes. Band 71 // Heidegger M. Das Ereignis. Frankfurt am Main Vittorio Klostermann GmbH. 2009. 257 s.

References

1. Ivanova E.V. Smysloobrazujushhaja funkcija mifa (obraz kul'turnogo geroja) [The Meaning-making Function of Myth (the Image of the Cultural Hero)] // Ekaterinburg, Izd-vo Ural. un-ta, 2004. 298 p. [In Russian].

2. Kessidi F.H. Ot mifa k logosu: Stanovlenie grecheskoj filosofii [From Myth to Logos: The Emergence of Greek Philosophy]. Izd. 2-e, ispr. i dop. SPb.: Aletejja. 2003. 360 p. [In Russian].

3. Losev A.F, Taho-Godi A.A. Platon. Aristotel' [Plato. Aristotle]. M.: Molodaja gvardija. 1993. 383 p. [In Russian].

4. Martysjuk P.G. Genезis filosofskih osnovanij tvorčestva: ot mifa k logosu [The Genesis of the Philosophical Foundations of Creativity: from Myth to Logos] // Chelovek, kul'tura, obrazovanie. 2015. № 3(17). P. 7–17. [In Russian].

5. Najdysh V.M. Filosofija mifologii. Ot antichnosti do jepohi romantizma [Philosophy of Mythology. From Antiquity to the Romantic Era]. M.: Gardariki. 2002. 554 p. [In Russian].

6. Osadchenko Ju.S. Filosofskij mif v strukture filosofskogo znanija [Philosophical Myth in the Structure of Philosophical Knowledge] // II Kопninskie chtenija. Tomsk. Tomskij gosudarstvennyj universitet, 01-03 oktjabrja 1997. P. 128–132. [In Russian].

7. Percev A.V., Pankrashhenko V.N. Imperskaja predystorija cifrovizacii [The Imperial Prehistory of Digitalisation] // Einai, Filosofija. Religija. Kul'tura. 2019. №2(16). P. 27–47. [In Russian].

8. Rodina M.V. Filosofskie mify Platona i «Hroniki Narnii» K.S. L'juisa [Plato's Philosophical Myths and the Chronicles of Narnia by C.S. Lewis] // Unikal'nye issledovanija XXI veka. 2015. № 8. P. 191–199. [In Russian].

9. Hjozinga J. Teni zavtrashnego dnja. Chelovek i kul'tura. Zatemnennyj mir: jessje [Shadows of Tomorrow. Man and Culture. A Darkened World: Essays]. SPb.: izd-vo Ivana Limbaha. 2010. 456 p. [In German].

10. Heidegger M. Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge -Gedachtes. Band 71 // Heidegger M. Das Ereignis. Frankfurt am Main Vittorio Klostermann GmbH. 2009. 257 s.

Сведения об авторах:

Перцев Александр Владимирович

профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры ФГАОУ ВО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина», доктор философских наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия).

E-mail: apertzev@mail.ru

Иванова Евгения Владимировна

профессор кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина», доктор философских наук, доцент (г. Екатеринбург, Россия)
E-mail: ieviev@mail.ru

Мельникова Елена Владимировна

доцент кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина», кандидат философских наук (г. Екатеринбург, Россия).
E-mail: e.v.melnikova@urfu.ru

Bionotes:

Pertsev Aleksandr Vladimirovich

Professor, Department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Boris Yeltsin Ural Federal University, Doctor of Philosophy, Professor (Yekaterinburg, Russia).

Ivanova Evgeniya Vladimirovna

Professor, Department of Ontology and Theory of Knowledge, Boris Yeltsin Ural Federal University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Yekaterinburg, Russia).

Melnikova Elena Vladimirovna

Associate Professor, Department of Ontology and Theory of Knowledge, Boris Yeltsin Ural Federal University, Candidate of Philosophy (Yekaterinburg, Russia).

Для цитирования:

Перцев А.В., Иванова Е.В., Мельникова Е.В. От Логоса к Мифу: вечное возвращение и распри в философском мифотворчестве // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 75–88.

For citation:

Pertsev A.V., Ivanova E.V., Melnikova E.V. From Logos to Myth: eternal Return and Strife in Philosophical Myth-making // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 75–88.

УДК165.9 (045)

DOI: 10.35103/SMSU.2022.73.21.007

МИФ И НАУКА КАК КОГНИТИВНЫЕ СИСТЕМЫ: СОВРЕМЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Ильянович Екатерина Борисовна

Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского
(г. Симферополь, Республика Крым, Россия)

Аннотация

Проблема соотношения научных и вненаучных познавательных форм становится одной из актуальных тем современного философского дискурса, который вступил в эру постнеклассических методологических трендов. В этом смысле вопрос о том, как соотносится миф и наука как фундаментальные гносеологические инструменты по постижению реальности, приобретает особую остроту. Принятое в классической парадигме рациональности противопоставление мифа науке как иррационального рациональному в рамках постнеклассической методологии получает активное переосмысление. Сегодня не только наука, но и миф рассматриваются множеством мыслителей – философов и учёных – в качестве взаимосвязанных элементов человеческого познания и мышления. Таким образом, как миф, так и наука могут рассматриваться как когнитивные системы со своей структурой, логикой и содержанием. Более того, нам представляется, что миф не уходит из науки, а выступает её фундаментом. Конкретнее – миф и наука взаимосвязаны на уровне оснований познания и мышления.

Ключевые слова: миф, наука, познание, мышление

MYTH AND SCIENCE AS COGNITIVE SYSTEMS: MODERN RELATIONS

Pyanovich Ekaterina Borisovna

V.I. Vernadsky Crimean Federal University (Simferopol, Republic of Crimea, Russia)

Abstract

The problem of the relation of scientific and non-scientific cognitive forms is becoming one of the actual topics of modern philosophical discourse, which has entered the era of post-non-classical methodological trends. In this sense, the question of how myth and science are related as fundamental epistemological tools for comprehending reality becomes especially acute. Adopted in the classical paradigm of rationality, the opposition of myth to science as irrational to rational within the framework of post-non-classical methodology is being actively rethought. Today, not only science, but also myth by many thinkers – philosophers and scientists – as interrelated elements of human cognition and thinking is considered. Thus, both myth and science can be viewed as cognitive systems with their own structure, logic and content. Moreover, it seems to us that the myth does not leave science, but acts as its foundation. More specifically, myth and science are interconnected at the level of the foundations of knowledge and thinking.

Keywords: myth, science, cognition, thinking

Введение

Интерес философов к мифу как универсальной мировоззренческой структуре, лежащей в основе бытия, восходит к античной философии. На языке мифа «говорили» Парменид и Платон, Эмпедокл и Эвгемер, а Аристотель даже

задавался вопросом о его истоках и причинах. Средневековье, казалось, отвергло миф, считая вымыслом (А. Александрийский), но в определённом смысле «переписало», «доработало» структуру мифа более сложной и утончённой образной системой религиозных смыслов.

В эпоху Возрождения, на фоне всеобщего возвращения к античной культуре и её идеалам, снова появляется внимание к мифу, который становится объектом социально-исторического, а также гносеологического изучения (Дж. Вико). Новое время, философия которого была ориентирована на обоснование научного знания, значительного интереса к мифу не проявляла, пребывая в концептуальных рамках противопоставления мифа логосу. В эпоху Просвещения господствовала довольно узкая аллегорическая трактовка мифа, который давно утратил, по словам Ж. Руссо, свою «эффектность» для философов, а в соответствии со взглядами других популярных просветителей и того более – стал продуктом лжи и невежества. XIX век заново «открывает» миф, не отказывая ему в онтологическом измерении. Значительный вклад в этом отношении принадлежит немецким романтикам, в особенности – Ф. Шлегелю и Ф. Шеллингу. Фридрих Шеллинг рассматривал миф как символическую форму человеческого бытия, которая интегрирует все его аспекты, утверждал, что миф порождается коллективным человеческим сознанием. Этот взгляд дал мощнейший импульс дальнейшим мифологическим исследованиям, которые ведутся теперь уже в различных областях социально-гуманитарного знания (истории и этнографии, культурологии и культурной антропологии, лингвистике и филологии, философии и социологии), и по сей день.

На протяжении нескольких последних десятилетий в среде философов, а также представителей других сфер социально-гуманитарного знания, сформировался особый интерес к проблеме мифа в его соотношении с наукой. Причина такого интереса, вероятно, восходит к особенностям современного этапа социогенеза, напрямую связанного с развитием науки и технологий, с одной стороны, и тенденцией нарастания массовости общества, вовлечением человечества в глобальные процессы, в рамках которых одним из механизмов социального контроля выступает мифологизация массового сознания.

Что касается внутренних причин, т.е. причин, связанных со спецификой и динамикой самого научного и философского знания, то современный постнеклассический тип рациональности открывает новые познавательные горизонты для исследования, казалось бы, уже изученных феноменов, но в новом качестве – усложняющихся и порождающих новые, сложно прогнозируемые виды связей, открывающих невиданные ранее глубины и основания хорошо известных науке и философии объектов, явлений и процессов.

Широко известное длительное время, господствовавшее в философии, противопоставление мифа логосу как иррационального рациональному в условиях современной постнеклассической парадигмы философского и научного знания, подвергается критическому переосмыслению.

Литературный обзор

Проблема соотношения мифа и науки как познавательных практик поднималась в исследованиях представителей различных сфер социально-гуманитарного знания: Н.С. Автономовой, В.И. Астафурова, М.Д. Ахундова, А.Г. Ваганова, Е.Г. Веденовой, О.А. Габриеляна, Г.Д. Гачева, Т.С. Голиченко, С.С. Гусева, А.Ф. Лосева, Э.А. Кассирера, Л.П. Киященко, Г.И. Рузавина, В. Деперта, Т.В. Добровольской, А.Н. Елсукова, И.Т. Касавина, Ф.Х. Кессиди, И.

Лакатоса, К. Леви-Строса, А.Е. Левина, А.М. Лобока, Б.К. Малиновского, С.В. Масловой, А. А. Мейера, Е.М. Мелетинского, А.П. Назаретяна, Ю.С. Осаченко, М.К. Петрова, К.Р. Поппера, М.А. Пятигорского, Б. Рассела, А.В. Ставицкого, И.Э. Сулейменова, С.М. Телегина, Д.А. Троицкого, В.Н. Тростникова, П.Б. Тычкина, А. Турсунова, П.А. Флоренского, К. Хюбнера, В.С. Черняк и других.

Большинство исследований можно разделить на традиционные, или сциентистские, противопоставляющие миф и науку как иррациональное рациональному, и современные, утверждающие, что миф и наука взаимосвязаны, и воплощают различные варианты рациональности. По утверждению современных методологов, миф и наука относятся к разным сферам сознания: наука – к познавательной, миф – к ценностной, но с нашей точки зрения эти сферы объединяются в универсальной фундаментальной мировоззренческой сфере, в связи с чем мы говорим о сопоставимости мифа и науки как когнитивных систем, об их глубинной взаимосвязи и дополнительности.

Результаты и обсуждение

Сегодня соотношение мифа и науки уже не рассматривается в качестве известного противопоставления, а трактуется как сложное взаимодействие когнитивных систем. Такой подход подчёркивает значимость мифологического постижения мира, которому ранее отказывали в объективности, истинности, рациональности – в целом. В философии и методологии науки последнего столетия произошла революция: были пересмотрены базовые принципы классической науки, появилась новая трактовка природы научного знания, связанная с поворотом научного познания от абсолютной истины к относительной, от единой – к множественности истин, от эталона рациональности – к разным её типам (классическая, неклассическая, постнеклассическая) и идеалам (математический, естественнонаучный, гуманитарный).

С момента зарождения науки в недрах новоевропейской культуры, произошли значительные трансформации в самих основаниях научного знания: изменились не только объекты (простая система – сложная саморегулирующаяся система – сложная саморазвивающаяся система), методы и принципы их исследования (эмпирическое обобщение – гипотетико-дедуктивный метод – междисциплинарные методы, интервальный подход), но и идеалы и нормы науки (абсолютная истина – относительная истина – множественность истин), научная картина мира (механическая – квантовая, кибернетическая – синергетическая) философско-мировоззренческие представления и принципы (эпистемологический онтологизм – методологизм – пробабиллизм, антропологизм, аксиологизм).

В целом, можно утверждать, что в развитии современной науки проявились такие тенденции, как релятивизм, плюрализм, когнитивизм [9, с. 133–136], многомерность. Ещё в прошлом столетии философы переосмыслили статус науки как эталона рациональности (и назвали это кризисом научного разума), а сегодня одной из популярных философских проблем является взаимосвязь науки и мифа. Концептуально эта проблема исходит из гипотезы, согласно которой мифологические структуры (образы, архетипы) укоренены не только в сознании человека, но и в научном знании, на уровне его оснований, но мы пока не можем их отрефлексировать, так как привыкли «отбрасывать», считая иррациональными, субъективными, принципиально не-истинными.

Сознание принципиально мифологично, а миф как одна из форм общественного сознания не отменяется наукой и философией, а является

фундаментальной основой, важнейшей составляющей научной теории и науки в целом [14, с. 551].

Отличительной особенностью современного научного знания является тенденция к построению целостной картины мира. Постнеклассическая рациональность задаёт новый эпистемологический горизонт как для естественнонаучного, так и для социально-гуманитарного знания. В рамках этого горизонта порождаются комплексные проблемные поля – «человекоразмерные» и иные системы, которые ориентированы на отражение единства и целостности мира (системный подход, глобальный эволюционизм, принцип дополнительности Н. Бора, интегральный подход К. Уилбера, холизм и «философия целостности» Я. Смэтса), в том числе и такие, где человек имеет особое место (димензиональная онтология В. Франкла, интегративная антропология Д. Кампера, метаантропология и интегральная антропология М. Шелера, Х. Пленера), он уже «включён» в этот мир, а любая теоретическая модель с неизбежностью содержит антропологические составляющие, более того, зачастую, они её конституируют методологически и концептуально (антропный принцип С. Хокинга, интервальная антропология Ф.В. Лазарева).

Сегодня, в условиях динамичного научно-технологического развития, важнейшим аспектом которого стало создание единой глобальной информационной системы «Интернет», а одним из перспективных трендов – конструирование «систем обработки больших объемов данных, машинного обучения и искусственного интеллекта», а также вследствие глобализации, во всех сферах социума усиливаются процессы взаимосвязи и взаимозависимости, общество технологизируется и цифровизируется. Всё это оказывает существенное влияние на человеческое познание и мышление. Современный человек познаёт, мыслит реальность, точнее, её единство и связность, как эмпирическую данность, которую он наблюдает практически повсеместно, а выработка целостной научной картины мира обеспечивается сегодня междисциплинарными научными знаниями. Целостное, а значит, полноценное описание сложноорганизованного, иерархизированного, многомерного мира, каким он дан в познавательном опыте современного научного знания, с позиций внешнего, «абсолютного» наблюдателя, и на «его языке», в рамках дисциплинарно организованной науки, отражающей классический тип рациональности, уже не представляется возможным. Объект современной науки – это не вещь, не объект как простая система, даже не саморегулирующаяся система, а сложноорганизованная, самоорганизующаяся иерархия открытых систем, сеть сложных взаимосвязей, в которую включён человек. Такова специфика объекта современной науки как когнитивной системы. Последняя представляет собой сложную, открытую и динамичную сеть, основными сегментами которой выступают: 1) система знаний о природе, обществе, мышлении и познании; 2) специфическая, высокоспециализированная деятельность по их производству; 3) развитый социальный институт – сообщество занятых ею людей.

Постнеклассическая парадигма задала особую когнитивную установку учёным – исследовать процессы становления, развития и самоорганизации явлений. Данная установка предполагает анализ объектов в их исторической динамике, вскрытие и изучение системных, синергетических, и сетевых эффектов их взаимодействия и сосуществования. Важнейшей задачей современного учёного становится теоретическая реконструкция изучаемого явления в наиболее общем

формате его взаимосвязей и опосредований с целью воссоздания его единого, целостного и системного, образа на языке научных абстракций. В случае с современной философией, которая претендует на то, чтобы ответить на множественные вызовы времени, дело обстоит примерно так же, только конструируемый ею образ мира должен иметь «человекоразмерные» (мировоззренческие, аксиологические, этические, праксиологические, шире – антропологические) характеристики.

Итак, сегодня учёные пытаются создать целостную картину мира. А как обстояли дела в далёком прошлом, когда науки вовсе не было, а человек постигал мир при помощи доступного ему «познавательного» инструмента – мифа? Не пытался ли он сделать то же самое, опираясь на имеющиеся у него когнитивные средства и возможности? Иными словами, каково соотношение мифа и науки как когнитивных систем?

Для начала, следует отметить, что миф и наука в известном смысле отражают присущие человеку способы постижения мира – духовно-практический, теоретический и практический. Миф, по словам А.Ф. Лосева, представляет собой одну из форм понимания самого сознания, его рациональных и иррациональных основ, бессознательных глубин. Он «содержит в себе строжайшую и определенной структуры и есть логически, т.е. прежде всего диалектически необходимая категория сознания и бытия вообще» [12]. Итак, мифу нельзя отказывать в логике, а значит – и в рациональности.

Миф как когнитивная система может быть охарактеризован как форма мышления и познания, представляющая собой базовую гносеологическую модель, которая легла в основу человеческого мышления как такового, в том числе – научного.

К. Леви-Строс утверждает, что мифологическое мышление для архаичного человека не менее логично, чем рационалистическое сознание для современного человека. Оно представляет собой акт познания многообразных мировых связей в систематическом виде. В работе «Структурная антропология» исследователь характеризует мифологическое мышление первичным, донаучным этапом моделирования мира со своей внутрисистемной логикой, называя его «бриколажем»: «...существует одна форма деятельности, позволяющая достаточно хорошо воспринять в техническом плане то, что в умозрительном плане могло быть наукой, которую мы предпочитаем называть «первичной», а не примитивной. Такую деятельность обычно обозначают словом бриколаж (bricolage)... В наши дни бриколер — это тот, кто творит сам, самостоятельно, используя подручные средства в отличие от средств, используемых специалистом. Однако суть мифологического мышления состоит в том, чтобы выражать себя с помощью репертуара причудливого по составу, обширного, но все же ограниченного; как-никак, приходится этим обходиться, какова бы ни была взятая на себя задача, ибо ничего другого нет под руками. Таким образом, мышление оказывается чем-то вроде интеллектуального брико-лажа (что объясняет отношения, наблюдаемые между ними). Таким же образом элементы мифологической рефлексии всегда расположены на полпути между перцептами и концептами. Первые невозможно отделить от той конкретной ситуации, в которой они появились, в то время как обращение ко вторым потребовало бы, чтобы мышление могло, хотя бы на время, заключить в скобки свои проекты...» [10, с. 126].

Самое время задать один из важнейших философских вопросов – как возможно мышление? Благодаря логике – ответит классический философ. Благодаря языку – ответит Э. Кассирер. Благодаря мифу – может ответить современный учёный и философ. Согласно общеизвестному сциентистскому определению, мышление как высшая познавательная деятельность представляет собой процесс отражения в сознании человека сложных взаимосвязей и отношений между предметами и явлениями окружающего мира. Оно связано с оперированием абстракциями, посредством которых происходит теоретическое обобщение опыта. Связано – не значит определяет. Само оперирование обобщёнными понятиями формировалось у человека в процессе развития самого мышления, которое происходило в результате накопления различных форм социокультурного опыта (в том числе – символического – Э. Кассирер). Одной из таких первичных форм и был миф, ведь именно в мифе была построена первая картина мира в систематически-целостном виде, в этом смысле миф – объективация ранней мировоззренческой модели мира. В мифе происходила трансформация образного, символического мироощущения как субъективного состояния, в мировосприятие, которое отражалось в языке наглядных представлений, придававшего ему внешнюю форму существования. Наблюдая за миром, «люди мифа» устанавливали устойчивые взаимосвязи между природными и общественными явлениями, воплощая их в синкретическом мышлении, где были слиты в единый символический опыт познание и восприятие, попытки объяснения мира с его «чувствованием», сам мир и его образ. Мифологическое сознание сводит чувственное многообразие мира к единству, но не выходит за сферу чувственного. Для мифологического сознания наглядный образ мира определял бытие в целостности, оно систематизировало многообразие мира как органическое единство целого, и тем самым демонстрировало эвристику закономерностей и единства, только по своим правилам (согласно своей логике – Я.Э. Голосовкер).

Связь науки и мифа можно увидеть в следующем. Как пишет С.С Гусев, признаком формирования научного познавательного мышления является моделирование реальности, которое представляло собой результат разделения самой действительности и представлений о ней [5, с. 54]. По мнению Н.А. Мишанкиной, первые попытки осмыслить мир как иерархическую систему классов объектов и осознание возможности выйти за границы этих классов, сформировали логику мифа и тем самым дали толчок дальнейшему развитию человеческой культуры и цивилизации [13, с. 41]. Таким образом, миф был первичным этапом в процессе познания мира, и именно он стал фундаментом научного познания.

Как познавать мир? На эти философские, по своей сути, вопросы, по-своему отвечает каждая эпоха мысли. И каждая эпоха, в этом смысле, вырабатывает определённые когнитивные ценности, в которых воплощаются господствующие представления о стандартах, целях и результатах познания. Для древнегреческого философа, к примеру, познать – означало выстроить теорию, которая имеет мало общего с современными научными теориями. Средневековая философия проблему познания перевела в сферу божественного откровения, либо отрицала как таковое вовсе. Начиная с эпохи Нового времени, в европейской мыслительной культуре на первый план вышли когнитивные ценности науки, которые представлены в идеалах и нормах научного исследования. Но сегодня набирает обороты новая тенденция, отвергающая сциентизм в познании. К её представителям можно отнести когнитивных лингвистов, культурологов, философов. К примеру, Георгий Гачев в

своих знаменитых Лекциях о национальных образах мира в вопросе о его личном методе мышления утверждал, что он опирается на миф: «Я, в общем, считаю себя платоником, досократиком, я мифологизирую. Я примыкаю к этой традиции «экзистенциально-художественное философствование». Образ для меня не менее авторитетен, чем понятие, поэтому мой язык полон неологизмов. Например, я бросаю слово «лжизнь» – как вам такой неологизм? Неплохой, над ним стоит задуматься. Конечно, я не философ в законе, я философ вне закона. Я даже не философ, я мыслитель, вольный мыслитель» [4]. С точки зрения когнитивного лингвиста Джорджа Лакоффа, мышление воплощено, образно, гештальтно и экологично, оно целостно в единстве выводных и аналоговых способов осуществления.

Ставя миф на один уровень с языком, искусством, научным познанием, трактуя их в качестве символических форм культуры, Кассирер утверждал, что «они служат своеобразными средствами, создаваемыми человеком для себя, чтобы с их помощью отделиться от мира и одновременно, именно благодаря этому отделению, соединиться с ним еще теснее. Такая опосредствованная связь характерна для всякого человеческого познания, так же как для всей человеческой деятельности» [6].

Человек строит картину реальности на основе собственного культурного опыта. Формами этого опыта выступает язык, миф, искусство, литература, религия, наука, философия. Однако, утверждение сциентистских идей в современной мыслительной культуре способствовало распространению идеи о том, что только наука способна познать мир и в этом смысле она выступает эталоном знания вообще, а научность – синонимом рациональности, условием истинности. В рамках данного подхода миф мыслился как нечто, не имеющее отношения к познанию как таковому, как иррациональный по природе феномен, который представляет собой производство социально значимого и в этом смысле полезного вымысла. Подобная сама по себе трактовка выглядит не научной.

С точки зрения Эрнста Кассирера, отличие мифа от науки заключается в том, что первый опирается на эмоциональное восприятие, а вторая – на предметное. «Примат эмоционального восприятия над предметным (Dingwahrnehmung) – вот что отличает мифологическое мировоззрение. Для него еще нет определенного и отдельного "мира вещей", потому что ему не хватает тех постоянных единиц, чье обретение является первой целью теоретического познания. Каждый образ может превратиться в какой-либо другой, все может произойти из всего. Каждую минуту образ вещи грозит утечь сквозь пальцы, поскольку он не образован из прочных "свойств". "Свойства" и "структуры" суть моменты, которым нас учит только опытное наблюдение, поскольку оно все время находит одни и те же тенденции или обстоятельства в повторяющихся и продолжающихся длительное время явлениях жизни. Такие однородность и сходство по форме чужды мифу. Для мифа каждый момент мира может обернуться другим лицом, поскольку именно аффект определяет это лицо. В любви и ненависти, в надежде и страхе, в радости и ужасе меняются черты действительности. Каждое такое волнение производит свой мифологический образ...» [7].

Миф – это «тренировка», первичный опыт мышления человечества. Обобщение, сведение к единству, попытка выстроить единую, целостную картину изначально фрагментированного мира – разве это не знакомые нам [прото]логические операции? По Э. Кассиреру, признаки предметов, по которым

мы их объединяем в классы при проведении простой логической процедуры образования понятий, даны первично в языке и через него. Язык – основа логического абстрагирования. С нашей точки зрения, аналогично дело обстоит и с мифом. В мифе также имеют место логические операции – например, понятийный синтез. Способ образования мифологических и языковых понятий един. Кассирер называет мифологический синтез интуитивным понятийным синтезом, противопоставляя его рационалистическому, характерному для теоретического мыслительного опыта [8]. Таким образом, мы можем утверждать, что миф – основа мышления как такового. Именно в мифе можно наблюдать первые попытки обобщения различных характеристик реальности с целью создания её целостной картины. Он не был нерациональным, а являлся и выступает основой рационального как такового.

Что представляет собой рациональность в общем виде? Это характеристика человеческой деятельности с точки зрения её эффективности, упорядоченности, логичности и проч. В этом отношении можно ли помыслить миф как стихийный конгломерат предрассудков и aberrаций? Вряд ли, так как миф – это исторически первая систематическая форма мировоззренческого сознания, которая имела два уровня – эмоциональный и концептуальный. Можно сказать, что миф – порождение одной из двух важнейших сфер сознания – ценностной. Символический язык мифа, его эмоциональность, поэтичность и «оборотническая логика» – связующие элементы между самим мифом и логосом. Рациональность – довольно неудачная, в силу её ограниченности, характеристика для обозначения универсальности познавательного и в целом – культурного опыта человечества. Греческая преднаука и философия насквозь «пропитаны» символами и мифами (учения Парменида, Пифагора, Платона, Демокрита и др.), «следы» мифов можно найти в любой научной теории и философской концепции (механика Ньютона, интуитивизм, общая теория относительности, основания математики проч.). К примеру, в концепции Эйнштейна-Минковского использована мифологизация в определении времени как атрибута материи. Идея о четырехмерном пространстве-времени, как о реально существующей форме материального континуума является концептуальной основой современного естествознания. Как пишет В.И. Астафуров, данная космологическая модель рассматривает физическую реальность как пространственно-темпоральную непрерывность, топология и связность которой прописывается на языке аксиом, а гравитационные эффекты объясняются самой геометрией пространства-времени. Однако время нельзя рассматривать само по себе, в отрыве от движения. Темпоральность отражает волновую природу материального движения. Таким образом, время это – внешняя характеристика движения, а не атрибут материи, тем более – фундаментальное свойство или форма существования последней. «Вследствие этого, объединение пространства и времени в единую конструкцию, претендующую на отображение природы материального континуума, неправомерно как с логической, так и с физической точки зрения» [2, с. 269].

Как пишет современный исследователь рациональности Н.С. Автономова, мифологическое сознание – достояние людей всех эпох. Однако, невозможно не заметить главной трансформации, которую претерпевает современное мифологическое сознание, которое перестало быть формой преодоления незнания (антропологический логос против вселенского хаоса), и стало способом безболезненного погружения в незнание [1]. Если говорить о науке, то она, начиная

с момента своего зарождения в недрах европейской цивилизации, считалась ведущим инструментом познания мира, а сегодня, учитывая степень мифологизации в научной картине мира, можно утверждать, что наука в гносеологическом плане сопоставима с мифом.

Выводы

Миф является продуктом коммуникативного синтеза. Генезис и динамика мифа – это сложный, исторически и лингвистически обусловленный, социокультурно конституируемый процесс. Миф как универсальный познавательный инструмент раскрывает нам многообразие мира в его полноте и целостности. На подобное моделирование реальности не способна ни одна познавательная практика: религия замкнута на веру, наука – на рациональность, философия – на разум. Познавательный потенциал мифа шире и глубже, потому, что он принципиально открыт, не замкнут. Миф буквально пронизывает культуру. Миф – сквозная универсалия культуры. По словам А.В. Ставицкого, миф – это реальность, отражённая сознанием в образно-символической форме, которая «имеет свою «истинность» и обладает огромным суггестивным влиянием, делающим миф неустранимым из общества в принципе, когда утрата смысла лишает права на жизнь» [3, с. 21–22].

Научному познанию свойственны рациональная обоснованность (логическая, эмпирическая, конвенциональная), частичность и неуниверсальность. Однако, это не мешает науке пытаться создать в своём познавательном опыте целостную картину реальности, которая, по сути, является мифологичной, потому что наука как таковая не способна смоделировать мир как целое, универсум. Такие возможности есть только у философии и мифа. Первая создаёт рефлексивную модель универсума, а второй – образно-символическую.

Таким образом, утверждать, что понятийное мышление имеет гносеологическое или любое другое превосходство над образным, характерным для мифологического – значить не знать природы мышления и познания как таковых. Сциентистские попытки создать пропасть между мифом и наукой тщетны. Отвергая миф, наука строит собственную мифологию (проект Просвещения – самый яркий тому пример).

Рассмотрение процесса познания в контексте современных методологических трансформаций – т.е. не только как процесса отражения объективной реальности в сознании, но и в качестве специфической деятельности, а также как обоснования, исследования, интерпретации, актуализирует проблему философского изучения диалога науки и мифа, которые представляют собой не две отличные фазы в развитии познавательной способности человека, а являют, по мнению известного антрополога А.М. Лобока, «два мира, две онтологии» [11, с. 672], и, с одной стороны, «существуют относительно независимо друг от друга и по-разному влияют на наше мировосприятие» [11, с. 672], а с другой – взаимосвязаны на уровне оснований самого познания и мышления – фундаментальных мировоззренческих структур, где сливаются гносеологический (знания и убеждения), аксиологический (ценности и нормы), эмоциональный (чувства и переживания) и праксиологический (воля и поступки) компоненты.

В этом смысле наука и миф – взаимосвязанные когнитивные системы, каждая из которых обладает своей рациональностью, имеет собственные познавательные инструменты (для науки рациональность – это истинность и доказательность, главный инструмент – понятийное мышление; для мифа

рациональность – это культурная значимость и полезность, а основной инструмент – образно-символическое мышление).

Современная методологическая мысль должна учитывать трансформации классического гносеологического субъекта в постнеклассическом дискурсе, который утверждает необходимость применять в познавательной деятельности не только устоявшиеся научные методы, принципы и представления, но и вненаучные познавательные формы, главной из которых, – фундаментальной, – выступает миф. В этой связи проблема соотношения мифа и науки как когнитивных систем представляется весьма актуальной.

Литература

1. Автономова Н.С. Миф: Хаос и Логос. [Электронный ресурс]. URL: https://scepsis.net/library/id_165.html (дата обращения 07.05.21).

2. Астафуров В.И. Научные мифы XX века: «Четырехмерное пространство-время» // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 367–369.

3. Введение // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 20–28.

4. Георгий Гачев. Национальные образы мира. Лекция. [Электронный ресурс]. URL: <https://polit.ru/article/2007/05/24/kulturosob/> (дата обращения 30.04.21).

5. Гусев С.С. Наука и метафора. Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1984. 150 с.

6. Кассирер Э. Логика наук о культуре. Москва. 1998. Часть 1. Очерк первый. Предмет наук о культуре. [Электронный ресурс]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000752/st000.shtml> (дата обращения 07.05.21).

7. Кассирер Э. Логика наук о культуре. Москва. 1998. Часть 2. Очерк второй. Предметное восприятие и эмоциональное восприятие. [Электронный ресурс]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000752/st001.shtml> (дата обращения 07.05.21).

8. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2002. 280 с.

9. Лазарев Ф.В. Истина и структура реальности. Основы интервальной методологии. Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019. 456 с.

10. Леви-Строс К. Структурная антропология. Москва, 1985. 536 с.

11. Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997. 688 с.

12. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Москва: Правда, 1990. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/losew03/txt01.htm> (дата обращения 30.04.21)

13. Мишанкина Н.А. Метафора в науке: парадокс или норма? Томск: Изд-во Том. ун-та, 2010. 282 с.

14. Gabrielian O.A. Mythopoetics of the Culture: the Research Methodology Issue // ASTRA Salvensis, Supplement no. 1, 2020. P. 549–559.

References

1. Avtonomova N.S. Mif: Haos i Logos. [Myth: Chaos and Logos]. URL: https://scepis.net/library/id_165.html (Date of the application: 07.05.21).

2. Astafurov V.I. Nauchnye mify HH veka: «Chetyrehmernoe prostranstvo-vremja» [Scientific Myths of the Twentieth Century: "Four-dimensional Space-time"] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov I Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj zaochnoj konferencii (nojabr' 2017 goda, g. Sevastopol') [Myth in History, Politics, Culture] [Electronic resource]: Collection of Materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence Conference (November 2017, Sevastopol) / Pod redakciej O.A. Gabrieljana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 2018. 592 p.

3. Vvedenie [Introduction] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov I Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj zaochnoj konferencii (nojabr' 2017 goda, g. Sevastopol') [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of materials of the I International scientific interdisciplinary correspondence conference (November 2017, Sevastopol) / Pod redakciej O.A. Gabrieljana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 2018. 592 p.

4. Georgij Gachev. Nacional'nye obrazy mira. Lekcija [National Images of the World. Lecture]. URL: <https://polit.ru/article/2007/05/24/kulturosob/> (Date of the application: 30.04.21).

5. Gusev S.S. Nauka i metafora. [Science and Metaphor]. L.: Leningrad University Publishing House, 1984. 150 p.

6. Kassirer Je. Logika nauk o kul'ture [The Logic of the Cultural Sciences]. Moscow. 1998. Moscow. 1998. Chast' 1. Oчерk pervyj. Predmet nauk o kul'ture. [Part 1. Essay One. The Subject of Cultural Sciences]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000752/st000.shtml> (Date of the application 07.05.21).

7. Kassirer Je. Logika nauk o kul'ture [The Logic of the Cultural Sciences]. Moscow. 1998. Moscow. 1998. Chast' 2. Oчерk vtoroj. Predmetnoe vosprijatie i jemocional'noe vosprijatie. [Part 2. Essay Two. Object Perception and Emotional Perception]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000752/st001.shtml> (Date of the application 07.05.21).

8. Kassirer Je. Filosofija simvolicheskikh form [Philosophy of Symbolic Forms]. Tom 2. Mifologicheskoe myshlenie. Volume 2. [Mythological Thinking]. Moscow; S-Peterburg: University book, 2002. 280 p.

9. Lazarev F.V. Istina i struktura real'nosti. Osnovy interval'noj metodologii [Truth and Structure of Reality. Basics of Interval Methodology]. Simferopol: IT "ARIAL", 2019. 456 p.

10. Levi-Stross K. Strukturnaja antropologija [Structural Anthropology]. Moscow, 1985. 536 p.

11. Lobok A.M. Antropologija mifa [Anthropology of Myth]. Yekaterinburg, 1997. 688 p.
12. Losev A.F. Dialektika mifa [Dialectics of Myth]. Moscow: Pravda, 1990. URL: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/losev03/txt01.htm>. (Date of the application 30.04.21)
13. Mishankina N.A. Metafora v nauke: paradoks ili norma? [Metaphor in Science: Paradox or Norm?] Tomsk: Tomsk University Publishing House, 2010. 282 p.
14. Gabrielian O.A. Mythopoetics of the Culture: the Research Methodology Issue // ASTRA Salvensis, Supplement no. 1, 2020. P. 549–559.

Сведения об авторе:

Ильянович Екатерина Борисовна

доцент кафедры философии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», кандидат философских наук, доцент (г. Симферополь, Республика Крым, Россия).

E-mail: femwolf@mail.ru

Bionotes:

Ilyanovich Ekaterina Borisovna

Associate Professor, Department of Philosophy of Vernadsky Crimean Federal University, Candidate of Philosophy, Associate Professor (Simferopol, Russia).

Для цитирования:

Ильянович Е.Б. Миф и наука как когнитивные системы: современные отношения // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 89–100.

For citation:

Ilyanovich E.B. Myth and Science as cognitive systems: modern relations // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 89–100.

УДК 165

DOI: 10.35103/SMSU.2022.99.33.008

**«МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ВОСПРИЯТИЕ» VS «КРИТИЧЕСКОЕ
МЫШЛЕНИЕ»: ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ ИЛИ ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТЬ?
ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ**

Осаченко Юлия Станиславовна
Томский государственный университет

Аннотация

В статье осуществляется первичная постановка проблемы и анализ соотношения мифологического восприятия и критического мышления как двух режимов работы сознания; рассматриваются методологические стратегии философского анализа этих модусов работы сознания, актуальные для различных контекстов взаимодействия мифа и логоса, прежде всего в социальных коммуникациях и образовании.

Ключевые слова: мифологическое сознание, логос, критическое мышление, пост-правда, клиповое мышление, воображение, восприятие, образование

**"MYTHOLOGICAL PERCEPTION" VS "CRITICAL THINKING":
OPPOSITION OR COMPLEMENTARITY? STATEMENT OF THE PROBLEM**

Osachenko Julia Stanislavovna
Tomsk State University

Abstract

The article presents the primary formulation of the problem and the analysis of the relationship between mythological perception and critical thinking as two modes of consciousness. The methodological strategies of the philosophical analysis of these modes of work of consciousness are considered. These strategies are relevant for various contexts of the interaction of myth and logos, primarily in social communications and education.

Keywords: mythological consciousness, logos, critical thinking; post-truth; clip thinking; imagination; perception, education

Введение(Introduction)

Актуальность исследования соотношения мифологического восприятия и критического мышления в современности связана с целым рядом аспектов и предметных ракурсов:

1. Динамичность, сложность, неопределенность современной социокультурной реальности, так называемого VUCA-мира¹.

2. Кризис научной рациональности в качестве основания повседневных коммуникативных и деятельностных практик.

3. Эпоха «пост-правды», широкая представленность клипового мышления. Актуализация различных аспектов социального мифотворчества и диалектических

¹ VUCA – мир (англоязычная аббревиатура от слов volatility – нестабильность, uncertainty – неопределенность, complexity – сложность и ambiguity – неоднозначность, двусмысленность) – характеристика системных изменений в современном мире, сложной среды, где не существует гарантированной стабильности.

процессов ремифологизации/демифологизации в сложных коммуникативных конфигурациях современности.

4. Теоретический плюрализм в исследованиях мифа и всей сферы мифологического сознания как одной из наиболее многообразных, амбивалентных (по своему проявлению) и глубоких (по воздействию) категорий культуры и сфер человеческого бытия.

5. Кризис традиционных форматов образования как поля становления агента социальных практик и пространства индивидуации, формирования автономного субъекта.

Все эти контексты задают особые исследовательские ракурсы тематизации мифологического сознания и его экспликаций, определяющих ценностно-смысловые «жизненные миры» различных и во многом задающих горизонт личностного становления. А также по-новому ставят традиционную проблему извечной борьбы двух принципов миропонимания мифа и логоса, которые в нынешних реалиях обретают контуры противопоставления мифологического восприятия и критического мышления.

Мифологическое сознание и его экспликации – комплексное явление, отличающееся чрезвычайной структурной сложностью и многоаспектностью, что требует междисциплинарного изучения. Миф многолик – он выступает как эксплицитно повествовательный объект, но в то же время может имплицитно предстать в ипостаси визуально-иконической репрезентации, кроме того миф является почвой нормативных социокультурных практик самоидентификации и обретения идентичности – как персональной, так и партиципарной.

Мифическое как способ мировосприятия и построения «картины мира», т.е. как особая активность сознания в его сопряженности с бессознательным, реализуется не только в архаике, но и активно функционирует в современности. Противоречивые тенденции современности способствуют обострению присущих мифическому началу амбивалентности, его представленности как, с одной стороны, отчуждающе-манипулятивных, фетишистски-тотемистических рудиментов, так и, с другой стороны интегративно-мобилизующих, компенсаторных механизмов социокультурной самоорганизации. Миф предстает как основание образования групповой и персональной идентичности, экзистенциального аутопойезиса¹, что свидетельствует о востребованности мифологических схем аутентичности в культуре.

Это многообразие проявлений мифического обостряет проблему ориентации в сложной динамике современности, проблему становления ясно мыслящего агента социальных практик, проблему автономии субъекта. Мифологическое сознание является не просто рудиментом архаики, но модусом мировосприятия или режимом миропонимания. И когда мифом называют все «иллюзорное», «манипулятивное» или просто относят к сфере «вымысла», противопоставляя его ясности научной рациональности или критического мышления – как представляется, миф упрощенно редуцируют только к одной его ипостаси,

¹ Аутопойезис – понятие, разработанное У. Матураной и Ф. Варелой, применительно к феномену жизни. Обозначает самовоспроизводство, самопорождение систем, включая человека и общество. Системы, которые в сети своих элементов порождают не только свои структуры, но и сами элементы, из которых они состоят. Их организация порождает в качестве продукта только их самих без разделения на производителя и продукт. В социальных науках концепция нашла приложение в теории социальных систем Н. Лумана

поскольку в мифе, безусловно, присутствует элемент воображения, вымысла. Но не только вымысел делает мифическое культурной универсалией, истоком традиций и норм, хранителем ценностно-смысловых основ групповой идентичности сообществ и модусом личностного самоосуществления. С другой стороны – в самой рациональности, в науке и критическом мышлении также присутствует нечто мифологическое, укорененное в пресуппозициях и ценностных установках сообществ и субъектов, реализующих эту деятельность на практике.

Методологическая двойственность употребления понятия «миф» заключается в неотчетливом различии использования этого слова в качестве, с одной стороны, «нейтрального дескриптивного понятия», а с другой – полемиического термина, поливалентного и ценностно нагруженного символа.

Методы (Methods). Литературный обзор (Literature Review)

Проблема постижения сущности мифа, поиска методологических принципов его анализа, как представляется, может быть обозначена в двух смыслах, узком и широком. Как проблема научно-теоретической мифологии, в узком смысле, «миф» – исторически преходящая культурная, символическая форма, «первобытная идеология», порождение архаической стадии развития сознания, либо существующая в настоящем система предрассудков, нерелексивных представлений, «рудиментов и атавизмов» архаики. Такое традиционное представление о мифе не затрагивает его онтологических истоков, сводя к поверхности онтических импликаций и создавая то самое противоречивое множество трактовок, которое не дает удовлетворительного понимания «что есть миф как структура и опыт сознания?»

В широком смысле проблема мифического как сферы человеческого бытия, имеет непосредственное отношение к опыту восприятия, понимания, мышления, экзистенциального самоутверждения, коммуникации, социального поведения, формам персональной и групповой идентичности.

При всем интересе к мифу, огромном объеме самой различной литературы по этой теме, «...миф (как идея, имеющая свою область применения, и как объекты, к которым эта идея применяется) ... не был отрефлексирован как структура сознания (моего или чужого) ни в области науки, называемой «мифологией», ни в повседневном сознании» [11, С. 142]. Для исследования мифа в новом ракурсе важны те новации, которые характерны для пост-классического (пост-метафизического) [2; 3; 4; 18] поворота философии. Общими характеристиками, выявленными Е.В. Борисовым [3, С. 4–5.], являются:

- деструкция идеи тождества как фундаментальной характеристики объекта;
- коммуникативный поворот в философии и тематизация фактично-перформативного характера языкового значения;
- деструкция субъект-объектного отношения и признание медиальности языка, труда, иконических знаков, тела и других медиа, опосредующих понимание;
- деструкция идеи «привилегированного доступа» к сознанию.

В качестве ключевой для нашего исследования методологической установки следует обозначить *стратегию дистинкционизма*: деструкция идеи тождества, *примат различия* как онтологического и методологического принципа. Феноменологическая установка и ее герменевтическая и коммуникативная модификации выступают как «дополняющие стратегии».

Феноменолого-герменевтические стратегии помогают теоретически осмыслить установки мифологического сознания, воплощающиеся в

символическом и нарративном поле, реконструировать условия intersubjectивного восприятия и конституирования смысла, интенций и целей сознания, как в фазе мифотворчества, так и в фазе понимания-интерпретации мифа. Экзистенциально-феноменологический ракурс тематизирует мифическое в горизонте описания историчности структуры присутствия, бытия-в-мире и экзистенциального само-осуществления в многомерности его дифференциаций.

Семиотика позволяет реконструировать процесс означивания, репрезентации как необходимого момента в мифогенезе, позволяет моделировать процессы циркуляции знаков в пространстве понимания, коммуникации, познания. Семиотическая реконструкция позволяет увидеть способы упорядочения человеческого опыта как основы культурного бытия, обмена мифологическими содержаниями и коммуникативной динамики мифического, позволяет различить зависимость работы знака от прагматических презумпций участников коммуникации. Такое рассмотрение мифологического сознания с позиций разнообразных экспликаций размерностей и модальностей опыта позволяет моделировать сложную динамику мифического в многообразии ее конкретных воплощений как аспекта опыта понимания, познания и коммуникации.

При всем богатстве исследований систематически не рассматривался вопрос особенностей мифического как сложного комплексного феномена, включающего в себя специфику мифогенеза, его онтологические границы. Без этого невозможно целостно осмыслить структуру мифотворчества, специфичность мифосознания, мифологию как кристаллизацию повествований и образных рядов, а также мифологическую картину мира и проблему её реконструкции. Поскольку иначе упускается изначальность опыта сознания, как приведения мира в некоторое понимаемое наличие для осмысленного и жизнесообразного действия в нем. Это дает возможность продуктивно тематизировать миф в модифицированной феноменологической перспективе со всеми вариациями этой стратегии. Попытки осмыслить природу мифа как структуры опыта сознания немногочисленны – некоторые зачатки такого подхода обнаруживаемы еще у Ф.В.Й. Шеллинга, у Э. Кассирера, отчасти у А.Ф. Лосева и М. Элиаде. Работы, рассматривающие миф феноменологически, связаны с такими именами как К. Хюбнер и А.М. Пятигорский. Наиболее значимыми фигурами для нашей тематизации мифа как онтологической структуры опыта сознания (понимания) являются работы Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Г.-Г. Гадамера, К. Ямме, П. Рикера, К.-О. Апеля, Ю. Хабермаса, Т.В. Адорно, Б. Вальденфельса, В.И. Молчанова, Д.Б. Зильбермана, А.Н. Книгина, Е.В. Борисова и др.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions).

Ситуация динамической неопределенности социальных процессов и многоаспектности социокультурного ландшафта современности, ситуация «футуршока», информационного взрыва порождает необходимость выработки методологического инструментария адаптации субъектов деятельности к перманентным изменениям, т.е. необходимость определения оснований рационального поведения агентов социокультурных практик.

Социокультурное поле современности утратило логическое единство, оно децентрировано, диверсифицировано и полипарадигмально. Рациональность как ясность, обоснованность, аргументированность, доказательность и стремление к объективности, является одной из ключевых ценностей западной культуры. Однако в современной ситуации мы наблюдаем кризис классической рациональности как

формы обоснования истины, опирающейся на нормы и идеалы научности. Наука, «хранитель рациональности» в культуре, будучи основой современной техногенной цивилизации, оказалась во многом мифологизированной для обывателя, поскольку в рецепции массового сознания наука оторвана от практик повседневности. Наука описывает мир в трудных для понимания специализированных языках – прежде всего математическом, и продуцирует картины мира, основанные на представлениях, далеко выходящих за рамки обыденного восприятия, зачастую контринтуитивных. Для понимания научного способа моделирования мира, создания его «картин» нужно приостановить автоматизмы «здорового смысла» и осуществлять перманентные интеллектуальные усилия, наряду с тренировкой особым образом оснащенного «научного воображения». Поэтому образ науки, идеалы ее рациональности, критерии верификации и фальсификации не связываются в обыденном массовом сознании с теми рациональными способами действия, которые позволяют ориентироваться в повседневном мире, в актуальном социокультурном многообразии, принимать взвешенное аргументированное решение. Как справедливо писал Юваль Ной Харари [16, с. 10]: «Люди мыслят не фактами, цифрами или уравнениями, а историями. И чем проще история, тем лучше. У каждого человека, этнической группы или народа есть свои легенды и мифы». То есть локальные нарративы, опирающиеся на системы образов или мифологические паттерны, задают во многом горизонт интерпретации. И чтобы выйти за рамки такой почти автоматической, т.е. бессознательной мифологизации, необходимо сделать усилие, остановить поток автоматизмов, нужно захотеть разобраться «а что на самом деле происходит?».

Немаловажной составляющей социокультурной неопределенности являются процессы перманентной демифологизации / ремифологизации различных культурных паттернов, оснований нормативности многообразия ценностно-смысловых матриц, задающих контуры самоидентификации различных сообществ [10]. Демифологизация как рационально-критическая деконструкция мифологических систем и ремифологизация как поэтическое и бессознательное наделение определенных систем культурных образцов статусом «вещания самой Реальности» – два взаимосвязанных процесса, диалектическую взаимную соотнесенность которых можно наблюдать во все эпохи. Эти процессы современного мифотворчества характеризуются широкой представленностью и циркуляцией мифологических конструктов в различных сферах общественной жизни; активностью мифотворческих интенций и распространением социальных мифологий в условиях утраты традиционных, устойчивых схем идентификации, в поисках «подлинности», «аутентичности».

Человеку «общества пост-правды» [19] становится всё сложнее работать с информационными потоками, отсеивать и структурировать информацию, отделяя главное от второстепенного, факты от эмоциональной оценки, анализируя причины и определяя возможные последствия и т.д. Пост-правда невозможна в обществе, где все люди исходят из унифицированных норм рациональности, принимают одинаковые пресуппозиции (допущения о природе реальности), в этих рамках рассуждают, что истинно и что ложно. Концепция пост-правды базируется на идее, что наши обсуждения ценностей, политики и мира в целом не касаются вопросов истины и лжи — они сводятся к тому, при каких условиях человек решает, что истинно, а что ложно. Как на это влияют его эмоции, аффекты, не

отрефлексированные установки, ценностные предпочтения, формы коллективной памяти, локальные нарративы и образы социального воображаемого? Словом, все то, что в контексте данного исследования связано с мифологизацией и мифотворчеством? Ведь именно «коварное мифическое» (Р. Барт), зачастую определяет горизонт «жизненного мира» того или иного сообщества, и люди, живущие в разных «жизненных мирах» воспринимают одни и те же явления по-разному, вплоть до противоположных трактовок: например, одни пылко героизируют исторического деятеля или публичную персону, другие демонизируют его с той же страстностью. Каждое из таких сообществ воспринимает, интерпретирует реалии в своей оптике, порождая «конфликт интерпретаций» (П. Рикер). Члены сообществ действуют, исходя из мифологических оснований своих смысло-жизненных стратегий. То есть из неотрефлексированных пресуппозиций, опирающихся на образные паттерны и локальные нарративы, в которых специфически преломляются архетипические образы и сюжеты.

Сознание моделирует мир, поскольку бытие человека есть бытие понимающее, и мифологическая функция миромоделирования в данном контексте является основой построения образа целостного, завершенного, централизованного мира. Мифологическое сознание активно во все времена, от архаики до современности, продуцируя в разных историко-культурных мирах образы «мира как целого», являясь основанием для выработки ценностных и нормативных оснований жизни того или иного сообщества. Мифологическое сознание сегодня по-прежнему играет важную роль в процессе адаптации ко все более быстро меняющемуся цифровому и технически миру, ставшему «не-человеко-размерным» (Т. Черниговская). В том числе – мифологизация выполняет компенсаторную функцию, снижая напряженность переживания противоречий и антиномий мировосприятия. Одним из модусов бытования мифологического восприятия сегодня является клиповое мышление или сознание.

В сложных конфигурациях современного информационного пространства, в многообразии медиа процветают коммуникативные стратегии, апеллирующие к эмоциям и чувствам, к наглядности, яркому и эффектному имиджу, общения с помощью эмоджи и мемов, что создает поле перманентной мифологизации социальной и культурной реальности. В этой ситуации навык клипового мышления становится востребованным: человек сталкивается с огромными объемами и динамичными паттернами мозаичной, разнородной информации, привыкая так же быстро складывать их в образы, картинки, быстро выбирая и «отфильтровывая» в потоке то, что нужно ему, чтобы ориентироваться и адаптироваться к изменяющейся среде.

В клиповом мышлении образная составляющая доминирует над понятийным мышлением, с его словесно-логическим способом описания мира, поиском закономерностей, высоким уровнем абстрагирования и смысловым обобщением. Стереотипы и клише, определенные паттерны помогают экономить интеллектуальную энергию для адаптации. Но злоупотребление таким способом восприятия и понимания мира может привести к дисбалансу, когнитивные способности деформируются в сторону привычек упрощенного постижения мира, поверхностности понимания реальности, отсутствия глубины в моделях мира, создаваемых сознанием.

Феномен так называемого «клипового мышления» порождает разрыв между образом и концептуальной схемой [6, с. 169–176.]. В бушующем океане информации присутствует обилие образов, обломков былых традиций и следы того, что М. Элиаде называл «живым мифом». Живой миф – совокупность ценностей и норм, оформленных образно и нарративно, разделяемых актуально существующим сообществом, базис миропонимания и взаимодействия внутри данного комьюнити. Но для тех, кто принадлежит определенному сообществу их «живой миф» не воспринимается как миф, но как сама Реальность. «Свои» – те, кто разделяет ценности группы, ее нормы, язык описания мира, реализует в действии ее ритуальные и фольклорные формы взаимодействия. А вот формы и нарративы «чужих» групп как раз оцениваются как «мифы». И это порождает причудливую динамику взаимных рецепций, конфликтов, экспансий, коопераций и т.д.

В этом контексте актуален вопрос: на что опереться агенту социокультурных практик? Как возможно обрести автономию субъекту, хотя бы частично эмансипироваться от хаоса информационного избытка и от вовлекающих в свое «силовое поле» небескорыстных стратегий манипуляции массовым сознанием, как в коммерческих, так и в идеологических целях? «В мире, перегруженном информацией, ясность – это сила» [16, С. 6]. Но ясность, основывающаяся на мифологических паттернах, радикально отличается от ясности, вносимой критическим мышлением как «мышлением разведчика», в отличие от «мышления солдата»¹. Солдат «всегда уже знает» что происходит, поэтому автоматически реагирует «бей или отступай», разведчик хочет разобраться «что на самом деле происходит?». Воспитание критического мышления как мышления разведчика – сложная и многоаспектная деятельность, и в контексте образования – это системное решение должно учитывать не только навыки и знания, но и комплексный характер компетенций, включающих ценностные установки и аффективные диспозиции.

Актуальным контекстом тематизации мифологического восприятия и критического мышления является образование как поле становления агента социальных практик и пространство индивидуации, формирования автономного субъекта. Взросление и образование как становление личности, т. е. автономного субъекта, может быть представлено как усложнение структуры самосознания, как усиление позиции «Я», мыслящего критически, рефлексивно, и потому отдающего себе отчет в основаниях своего поступка, выбора, способа коммуникации. Это создает ситуацию усложнения и затруднения интеграции новых горизонтов понимания в привычные способы образного миромоделирования, в ставшие давно «своими», обжитыми и центрированными мифологическими аспектами миропонимания. Но субъект, стремящийся к автономии, не может быть ни абсолютно свободным, ни абсолютно подчиненным. Не может быть абсолютно независимым в своем мышлении, поскольку пресуппозиции и допущения, аксиоматические основы есть у любого рефлексивного способа мышления. В основании любой парадигмы, жизненной стратегии, традиции или онтологии лежат коллективные слои опыта, кристаллизованного в архетипическом, то есть мифологическом слое культуры. Смысл коллективного мифологизированного опыта – ключ к траекториям индивидуального смыслополагания.

¹ https://www.youtube.com/watch?v=w4RLfVxTGH4&ab_channel=TED Julia Galef: Why you think you're right -- even if you're wrong. Джулия Галеф: Почему мы думаем что правы, даже когда это не так

С другой стороны, такой стремящийся к автономии субъект образования не может быть абсолютно зависимым, поскольку сама практика рефлексивного переосмысления и критической оценки пресуппозиций является эмансипирующим принципом образования как события, как онтологической практики.

Поскольку образование сегодня выходит за пределы институциональных форм организации и становится динамическим пространством, опосредованным многими медиа, соответственно мифологическая составляющая начинает играть в нем все большую роль. Здесь важна тема соотношения критического и мифологического в пространстве ценностно-смыслового самоопределения. Не случайны те тренды в образовании, в коммуникативных стратегиях, в методологии принятия решений, которые ориентированы на формирование и развитие критического мышления как основы научно-исследовательской культуры и автономии мыслящего рационального субъекта. Но игнорирование мифологической составляющей самого образования также является редукцией пайдейи¹ к технике, что нивелирует само «бытие образования» как со-бытия. Образование здесь выступает как ценностно-смысловое самоопределение, как не только и не столько алгоритмика усвоения образцов и норм, но как неповторимый опыт становления личностной идентичности [9, с. 154–158.].

В противопоставлении критического мышления и мифологического восприятия можно уловить архетипическую тему борьбы и перманентного противостояния мифа и логоса. Мифа как «социального воображаемого», исходя из переосмысления онтологии воображаемого такими мыслителями как Поль Рикер [12] и Корнелиус Касториadis [7]. И логоса как критического переосмысления пресуппозиций, как стратегии аргументированной рационализации миропонимания. Критическое мышление здесь понимается как практика такого рефлексивного аргументированного дискурса, практика демифологизации нерелексивно принятых оснований стратегий действия и коммуникации.

В ситуации тотальной неопределенности требуется умение работать с информацией, учитывать многообразные социальные контексты, в которые эта информация встраивается, в том числе – учитывать контексты мифологизации сознания, циркуляции социальных мифов и ре-актуализации архетипических сюжетов на разных уровнях социального бытия. Критическое мышление, как считается, позволяет эффективно работать с информацией, выстраивать продуктивную коммуникацию, принимать осмысленные и нестандартные решения, показывать их обоснованность. Этот комплекс навыков и способностей предполагает способность активного концептуализирования: способность ставить вопросы, учитывать разнообразие подходов, анализировать, оценивать информацию, выработать аргументы, принимать независимые обоснованные решения. Критическое мышление – это не просто набор готовых умений, но способность практически использовать эти умения в новых ситуациях в качестве основания собственных действий [8]. Не случайно именно критическое и системное мышление сегодня являются ключевыми универсальными компетентностями, на формирование и развитие которых делают ставку в высшем образовании [14].

¹ Пайдейя (греч. παιδεία – формирование ребенка, образование, воспитанность, культура) – понятие античной философии, означающее универсальную образованность (ср. лат. humanitas – вселенская образованность как существо человека).

Критическое мышление как рефлексивно-аргументативный способ прояснения оснований любого дискурса и поступка, гораздо более разнообразный способ понимания мира и формирования своей позиции, нежели совокупность алгоритмизированных навыков, поскольку это – открытое мышление, риск рационального выхода за границы готовых схем и способов действия. Закрытая (формальная рациональность) опирается на четко фиксированные правила и принципы, протекает в некотором закрытом смысловом пространстве, определяемом содержанием исходных утверждений. Эта деятельность предполагает уточнение входящих в систему понятий, выявление новых связей между ее элементами, но не направлена на поиск нового. Открытая рациональность – творческая рациональность. Она предполагает поиск нового содержания, изменяющиеся условия познания и деятельности, способность рискованного выхода за пределы статичной схемы, за рамки жестких конструкций. При этом важна установка на критический рефлексивный анализ исходных предпосылок концептуальных систем, лежащих в основе данной познавательной или деятельностной позиции. Открытая рациональность может быть определена словами Гастона Башляра: «Рационально мы организуем лишь то, что реорганизуем» [1, с. 288–289] Но для такой реорганизации нужны новые содержательные основания и воля – желание и стремление реализовать новацию в деятельности. И мифологический модус тут является включенным в саму конфигурацию реорганизации, ведь не случайно миф этимологически восходит к индо-европейским корням «надеяться, стремиться, страстно желать»

Регистры критического мышления предполагают комплексную деятельность со многими составляющими. Тонкие настройки восприятия, эстетическая чуткость и понимание того, что никто не застрахован от когнитивных искажений, осознанность, открытость миру. Умение выявлять пресуппозиции тех или иных высказываний. Умение отличать факты от фейков¹, выявлять ловушки и софизмы в аргументации оппонента. Умение ставить уместные вопросы в новых контекстах и проблематизировать те или иные ответы. Умение анализировать данные, выявлять аргументы и контраргументы высказывания, письменного или устного, способность синтезировать смысл. Умение рефлексировать и принимать решения на основе всех предшествующих шагов Критическое мышление – основа исследований в науке и философии. Это особый режим рассуждения, познания и коммуникации. Основой для него служат внутренние ценности: ясность, достоверность, обоснованность. Ключевые составляющие критического мышления: восприятие – анализ – интерпретация – оценка – умозаключение – объяснение – саморегуляция. Фундаментальный навык: целенаправленное рефлексивное суждение. И в опыте восприятия намечается некоторая напряженность, с одной стороны, в восприятии присутствует изначальная мифологическая настроенность, включающая всю совокупность представлений о мире, поскольку миромоделирование – создание целостного образа мира, не может обойтись без мифологического воображения. С другой стороны – для критического

¹ Фейк (fake - подделка, фальшивка) имитация факта, «ловушка эпохи пост-правды». Под фейками надо понимать не только осознанные подделки и симуляции. Это еще и небрежность, опечатки и технические ошибки, которые, уходя в массовое сознание, становятся ложной реальностью. Фейк может быть целенаправленным манипулятивным замыслом или служить развлечением публики

мышления мы должны выйти в состояние феноменологической эпохи – очищение от пресуппозиций, воздержание от суждений.

В образовании остро стоит вопрос – как можно формировать такого рода компетентность и как измерять результат критического мышления? Есть три параметра или составляющие этой компетентности:

1. Знания о самом критическом мышлении, о том, как оно работает. Сюда включаются начальные знания по логике, риторике, теории аргументации, когнитивной психологии и т.д.

2. Далее, так называемые «гибкие навыки» или Soft skills. То есть умение знания реализовывать. Ты не только знаешь, но также можешь использовать, эти знания применять практически.

3. Ценностные установки и аффективные диспозиции¹. Качества воли, настроенность реализовывать в своей практике соответствующие знания и навыки. Именно в фазах восприятия и ценностных диспозиций критическое мышление наиболее явственно встречается с мифологическим сознанием.

Ибо мифологическое восприятие рассматривается как процесс перманентной бессознательной реализации «поэтического измерения» разума, особого режима работы сознания, создающего основу для экзистенциальной и социальной самоидентификации, для обретения «целостного и завершенного образа мира и своего места в нем». Является ли стратегия демифологизации, связанная с критическим мышлением, автономным процессом, противостоящим ремифологизации? Или эти модусы миропонимания дополняют друг друга, – тогда каким образом это нужно учитывать в различных контекстах? В частности – в образовании? Это два взаимодополняющих аспекта или режима работы сознания? И если второе – как возможно учитывать аспект ре/де-мифологизации в образовательных практиках, в коммуникации и т.д.? Необходим поиск эффективных методологических средств более полного осмысления и выражения специфики мифологического сознания в его соотнесенности с критическим мышлением. Двойственность такого интерпретативного хода фиксируется современными исследователями мифа [5,13]: необходимо рефлексивно-критически найти, с одной стороны, рациональное определение мифа, с другой – эксплицировать мифическую составляющую в самом сознании и мышлении.

Двойственность процедур самопонимания и самоописания опыта сознания заключается в невозможности прекращения использования и языка, и сознания в процессах их само-определения. «Око разума», не имеющее возможности увидеть себя, прибегает к опосредованным способам описания и удвоению в воображении. Как представляется, методологически разрешить такую двойственность невозможно, оставаясь лишь в рамках одной оптики, это возможно на пути сочетания пост-классических вариантов феноменолого-герменевтических, экзистенциально-феноменологических и семиотических стратегий исследования.

¹ Диспозиция (от лат. *dispositio* — расположение) — многозначный философский термин, используемый для выражения свойств или ситуаций, не явленных в опыте непосредственно, но могущих обнаружить себя при определенных условиях. Диспозиции - то, что мы можем понять из повседневного поведения человека, его настроенность, готовность и желание действовать в жизненной ситуации определенным образом.

Заключение (Conclusions)

Итак, подводя итог рассмотрению первичной постановки проблемы о соотносительности мифологического восприятия и критического мышления, можно сделать следующие выводы:

1) Мифологическое восприятие и критическое мышление следует скорее рассматривать как комплексные режимы работы сознания, нежели противопоставлять по принципу «вымысел – ясность мысли».

2) Сложная динамика мифического в его диалектических связях с рационально-логическим требует выработки особой междисциплинарной методологии исследования, экзистенциально-феноменологической и феноменолого-герменевтической в тесной связке со структурально-семиотическими методами анализа.

3) При разработке актуальных образовательных решений необходимо учитывать соотносительность критического мышления и мифологического восприятия, поскольку ценностно-мотивационная сфера, включающая аффективные диспозиции, «социальное воображаемое» как основу самоидентификации, в образовательных практиках не менее важна, чем рационально-понятийная и рефлексивная составляющая формирования автономного субъекта, ясно мыслящего агента социальных практик.

Литература

1. Башляр Г.О природе рационализма // Башляр Г. Новый рационализм / пер. с фр.; предисл. и общ. ред. А.Ф. Зотова. Москва: Прогресс, 1987. 376 с.
2. Борисов Е.В. Основные черты постметафизической онтологии. Томск, 2009. 120 с.
3. Борисов Е.В. Прагматический поворот в постметафизической онтологии. Томск, 2010. 307 с.
4. Борисов Е., Инишев И., Фурс В. Практический поворот в постметафизической философии. Т. 1. Вильнюс: ЕГУ, 2008. 212 с.
5. Вюнанбурже Ж.-Ж. Принципы мифопоэтического воображения // Метафизические исследования. Вып.15. Санкт-Петербург, 2000. С. 51–68.
6. Доука С.В. Клиповое мышление как феномен информационного общества // Общественные науки и современность, 2013. № 2. С. 169–176.
7. Касториadis К. Воображаемое установление общества. Москва, 2003. 480 с.
8. Осаченко Ю.С., Суханова С.Ю., Эннс И.А. Критическое мышление как основа научно-исследовательской культуры // Сборник тезисов Международной конференции по передовым технологиям обучения EdCrunch-Томск. Ответственный редактор Е.А. Другова. 2020. С. 192–196.
9. Осаченко Ю.С. Образовательная практика как забота о себе: от концепта к мифу // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2018. № 42. С. 154–158
10. Осаченко Ю.С. Демифологизация и ремифологизация // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. Международный редакционный совет: В.С. Стёпин (председатель), П.П. Гайденок, И.Т. Касавин (зам. председателя), Т.И. Ойзерман, Т. Рокмор, Р. Харре, К. Хюбнер, П.Г. Щедровицкий, Б.Г. Юдин; Редколлегия: И.Т. Касавин (главный редактор и составитель), В.А. Лекторский,

А.С. Карпенко, В.А. Колпаков (ученый секретарь), Л.А. Микешина, А.П. Огурцов, В.Н. Порус, Б.И. Пружинин, С.Г. Секундант, В.П. Филатов; Институт философии РАН. Москва, 2009. С. 170–173.

11. Пятигорский А.М. Мифологические размышления. Лекции по феноменологии мифа // Пятигорский А.М. Непрерываемый разговор. Санкт-Петербург, 2004. 253 с.

12. Рикёр П. Воображение в дискурсе и в действии // Поль Рикер в Москве. Москва, 2013. С. 452–474.

13. Романенко Ю.М. Философия в отсвете мифа: метафизика как поэтика мыслеобразов // Метафизические исследования. Вып.15. Санкт-Петербург, 2000. С. 69–76.

14. Универсальные компетентности и новая грамотность: от лозунгов к реальности / под ред. М.С. Добряковой, И.Д. Фрумина; при участии К.А. Баранникова, Н. Зиила, Дж. Мосс, И.М. Реморенко, Я. Хаутамяки. Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». Москва: Изд. дом Высшей школы экономики. 2020. [2021]. URL: <https://ioe.hse.ru/keucomp> (дата обращения: 05.04.21).

15. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Москва, 2003. 416 с.

16. Харари Ю. 21 урок для XXI века. Москва: Синдбад, 2018. 416 с.

Referense

1. Bashlyar G. O prirode racionalizma [Le Rationalisme Appliqué] // Bashlyar G. Novyj racionalizm [New Rationalism] / per. s fr.; predisl. i obshch. red. A.F. Zotova. Moscow: Progress, 1987. 376 s.

2. Borisov E.V. Osnovnye cherty postmetafizicheskoj ontologii [The Main Features of Post-metaphysical Ontology]. Tomsk, 2009. 120 s.

3. Borisov E.V. Pragmaticheskij povorot v postmetafizicheskoj ontologii [A Pragmatic Turn in Post-metaphysical Ontology]. Tomsk, 2010. 307 s.

4. Borisov E., Inishev I., Furs V. Prakticheskij povorot v postmetafizicheskoj filosofii [A Practical Turn in Post-metaphysical Philosophy]. T. 1. Vil'nyus: EGU, 2008. 212 s.

5. Wunenburger J.-J. Principy mifopoeticheskogo voobrazheniya [Principles of the Mythopoetic Imagination] // Metafizicheskie issledovaniya [Metaphysical Studies]. Вып.15. Sankt-Peterburg, 2000. S. 51–68.

6. Dokuka S.V. Klipovoe myshlenie kak fenomen informacionnogo obshchestva [Clip Thinking as a Phenomenon of the Information Society] // Obshchestvennye nauki i sovremennost' [Social Sciences and Modernity], 2013. № 2. S. 169–176.

7. Castoriadis C. Voobrazhaemoe ustanovlenie obshchestva [L'Institution Imaginaire de la Societe]. Moscow, 2003. 480 s.

8. Osachenko YU.S., Suhanova S.YU., Enns I.A. Kriticheskoe myshlenie kak osnova nauchno-issledovatel'skoj kul'tury [Critical Thinking as the Foundation of a Research Culture] // Sbornik tezisov Mezhdunarodnoj konferencii po peredovym tekhnologiyam obucheniya EdCrunch-Tomsk. Otvetstvennyj redaktor E.A. Drugova. 2020. S. 192–196.

9. Osachenko YU.S. Obrazovatel'naya praktika kak zabota o sebe: ot koncepta k mifu [Educational Practice as Self-care: from Concept to Myth] // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya. 2018. № 42. S. 154–158.

10. Osachenko YU.S. Demifologizaciya i remifologizaciya [Demythologization and Remythologization] // Enciklopediya epistemologii i filosofii nauki. Mezhdunarodnyj redakcionnyj sovet: V.S. Styopin (predsedatel'), P.P. Gajdenko, I.T. Kasavin (zam. predsedatelya), T.I. Ojzerman, T. Rokmor, R. Harre, K. Hyubner, P.G. SHCHedrovickij, B.G. YUdin; Redkollegiya: I.T. Kasavin (glavnyj redaktor i sostavitel'), V.A. Lektorskij, A.S. Karpenko, V.A. Kolpakov (uchenyj sekretar'), L.A. Mikeshina, A.P. Ogurcov, V.N. Porus, B.I. Pruzhinin, S.G. Sekundant, V.P. Filatov; Institut filosofii RAN. Moscow, 2009. S. 170–173.

11. Pyatigorskij A.M. Mifologicheskie razmyshleniya. Lekcii po fenomenologii mifa [Mythological Reflections. Lectures on the Phenomenology of Myth] // Pyatigorskij A.M. Nепrekrashchaemyj razgovor. Sankt-Peterburg, 2004. 253 s.

12. Ricœur P. Voobrazhenie v diskurse i v dejstvii [Imagination in Discourse and in Action] // Pol' Riker v Moskve. Moscow, 2013. S. 452–474.

13. Romanenko YU.M. Filosofiya v otsvete mifa: metafizika kak poetika mysleobrazov [Philosophy in the Reflection of Myth: Metaphysics as Poetics of Thought Images] // Metafizicheskie issledovaniya. Vyp.15. Sankt-Peterburg, 2000. S. 69–76.

14. Universal'nye kompetentnosti i novaya gramotnost': ot lozungov k real'nosti [Universal Competences and new Literacy: from Slogans to Reality] / pod red. M.S. Dobryakovoj, I.D. Frumina; pri uchastii K.A. Barannikova, N. Ziila, Dzh. Moss, I.M. Remorenko, YA. Hautamyaki. Nac. issled. un-t «Vysshaya shkola ekonomiki». Moscow: Izd. dom Vysshej shkoly ekonomiki. 2020. [2021]. URL: <https://ioe.hse.ru/keycomp> (data obrashcheniya: 05.04.21).

15. Habermas J. Filosofskij diskurs o modern [Der Philosophische Diskurs Der Moderne]. Moscow, 2003. 416 s.

16. Harari YU. 21 urok dlya XXI veka [21 Lessons for the 21st Century]. Moscow: Sindbad, 2018. 416 s.

Сведения об авторе:

Осаченко Юлия Станиславовна, доцент кафедры онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета ГОУ ВПО «Национальный исследовательский Томский государственный университет», кандидат философских наук, доцент (г. Томск, Россия).

Bionotes:

Osachenko Yulia Stanislavovna

Associate Professor, Department of Ontology, Theory of Knowledge and Social Philosophy, Faculty of Philosophy, National Research Tomsk State University, Candidate of Philosophy, Associate Professor (Tomsk, Russia).

Для цитирования:

Осаченко Ю.С. «Мифологическое восприятие» vs «критическое мышление»: противодействие или дополнительность? Постановка проблемы // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 101–113.

For citation:

Osachenko Yu.S. "Mythological Perception" vs "Critical Thinking": Opposition or Complementarity? Statement of the Problem // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 101–113.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПОНИМАНИЯ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА В КОНТЕКСТЕ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ

Ставицкий Андрей Владимирович,

Филиал Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия)

Аннотация

В статье рассматривается проблема методологии научного познания в свете исследований мифа как культурной универсалии. Данный подход характерен для неклассической мифологии, которая исходит из того, что миф не только сказание о богах и героях, но базовая культурная универсалия, а мифотворчество является важной функцией сознания, свойственной человеку на всех этапах его развития, и не может быть изжито, благодаря научным знаниям, т.к. является иной, художественной, образно-символической формой творчества людей, обладающей своей особой суггестией.

Предметом статьи являются методологические аспекты общей теории мифа, разрабатываемой на основе неклассической мифологии.

В ходе исследования автору удалось показать, что получившие развитие в рамках неклассической науки современные эпистемологические подходы позволяют не только увидеть те особенности и условия, которые принципиально разделяют миф и науку, но и обнаружить и понять то, что их существенно сближает, превращая взаимодействие науки и мифа в рамках культуры как целого в продуктивный и взаимовыгодный процесс. Особо в статье разбираются частные вопросы взаимодействия интуиции и логики, их роль в процессе познания, сопровождаемого неизбежным мифотворчеством.

Ключевые слова: миф, современный миф, мифотворчество, неклассическая мифология, общая теория мифа, методология науки, постнеклассическая наука

METHODOLOGICAL ASPECTS OF UNDERSTANDING GENERAL MYTH THEORY IN THE CONTEXT OF NON-CLASSICAL MYTHOLOGY

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol
(Sevastopol, Russia)

Abstract

The article considers the problem of the methodology of scientific cognition in the light of studies of myth as a cultural universal. This approach is characteristic of non-classical mythology, which proceeds from the fact that myth is not only a story about gods and heroes, but the basic cultural universal, and mythmaking is an important function of consciousness, inherent in humans at all stages of their development, and cannot be eliminated, thanks to scientific knowledge, as it is another, artistic, figurative and symbolic form of human creativity, which has its own special suggestion.

The subject of the article is methodological aspects of the general theory of myth, developed on the basis of non-classical mythology.

In the course of the research the author has managed to show that modern epistemological approaches, developed within the framework of non-classical science, allow not only to see those features and conditions, which fundamentally separate myth and science, but also to discover and understand those things, which significantly bring them together, transforming interaction of

science and myth in the culture as a whole into a productive and mutually beneficial process. In particular, the article deals with the particular issues of interaction between intuition and logic and their role in the process of cognition, accompanied by the inevitable myth-making.

Key words: myth, modern myth, myth-making, non-classical mythology, general theory of myth, methodology of science, post-non-classical science

Введение (Introduction)

Хотя в науке и наблюдаются поразительные по глубине открытий и идей мифологические исследования, которые заложили основы для общей теории мифа, призванной объединить всё самое интересное в этой области на принципах взаимной дополнительности [9; 16; 20; 26], порой создаётся такое впечатление, что большинство судящих о мифе учёных об этих исследованиях не знает. Именно данное наблюдение подвигло в своё время автора данной статьи на организацию ежегодной международной конференции «Миф в истории, политике, культуре», в выпуске трудов которой принимают активное участие сотни учёных, включая ведущих исследователей мифа А.А. Гагаева, А.М. Лобока, С.А. Маленко, В.М. Найдыша [20], А.Г. Некиту, Ю.С. Осаченко, М.В. Пивоева, М.В. Пименову, В.С. Полосина и др. [19] Но процесс просвещения и утверждения новых идей идёт крайне медленно, вынуждая поставить вопрос о методологических парадоксах неклассической науки, которыми в новейших исследованиях мифа нельзя пренебречь [12; 30; 31]. Особенно это касается таких онтологически сложных тем, как взаимодействие науки и мифа, роль мифа в процессе познания, миф и логика, интуиция и рациональность [27; 32; 36].

Результаты и обсуждение (Results and discussion)

В науке исследователи по привычке делают ставку на рационализм. Но что делать, если в современной науке даже рационализм (Т. Кун [14], П. Фейерабенд [32], И. Лакатос [15]) отрицает независимость чувственных и опытных данных от теорий и существование фактов вне теории, хотя на самом деле всё должно обстоять иначе? И что тогда рационализм рассматривает, если, по замечанию известного теоретика науки И. Лакатоса, в нём соотносятся не теории и факты, а две теоретические системы – испытываемая и интерпретационная [15]?

Однако любая теория есть большая или меньшая степень обобщения. Всякое обобщение представляет собой гипотезу. В основе гипотезы лежит предположение. Предположение строится на отталкиваемом от определённых фактов воображении [См.: 22]. Воображение невозможно без условностей, искажений и допущений, а также отказа от тех фактов, которые гипотезе не соответствуют, как внесистемных [2]. По мере развития любой гипотезы количество внесистемных «фактов» имеет свойство увеличиваться, чтобы на какой-то стадии получить право на свою гипотезу и системность, опровергая предыдущую гипотезу в целом или в частностях, таким образом, уничтожая её, либо локализуя, но предлагая нечто принципиально новое.

В свою очередь, позиция, что в науке нет «голых» фактов, так как между наблюдением показаний приборов и получением научного факта лежит длительная и сложная интеллектуальная работа по истолкованию экспериментальных данных, вовлекающая значительный теоретический материал, уже не является исключительной [17].

При этом, типичная для исследователей попытка скрыть метод своих открытий показывает, что наука не всегда хочет раскрывать механизм

познавательного процесса, скрывая за рациональностью лежащие в основе открытия интуиции [4; 13], без которых настоящего открытия не сделать. И не только потому, что прибегающие к этому исследователи нередко таким образом пытаются скрыть свой опыт заимствования, как это было с молодым Альбертом Эйнштейном [См.: 3]. Просто воспроизводство творческого поиска в достаточно конкретной форме наглядно показывает, что для открытия логика не требуется и не применяется [7], а интуиция обязательна. Но именно с помощью логики исследователь будет показывать, как он добился результата совсем иным путём. Иначе его открытие не будет признано [38]. Ведь на пути нового стоят старые знания. И у них есть преимущество: они уже господствуют над умами людей в результате научной корпоративной договоренности, обретая силу привычки. Но в этом вопросе интуиция уже не поможет.

Не случайно, пытаясь разобраться в причинах отторжения нового, отдельные исследователи объясняют его давлением той информации, которую учёный усвоил ранее [39], фактически навязывая свой особый, вытекающий из конкретной теории дискурс, который не только предлагает возможности, но и устанавливает пределы. «Формы организованного знания, принятые в готовом виде, весьма жестко задают рамки и мышлению, и воображению человека, забывая имеющуюся практически у всех природную универсальность восприятия и оперирования образами. Врата человеческого восприятия как бы сужаются, настраиваются на специальные, привнесённые извне формы. Даже очень умные и проницательные люди оказываются совершенно неспособными сохранить чистоту и независимость восприятия. За навязанными образами знания они оказываются неспособными видеть другие, причём весьма, казалось бы, прозрачные аспекты доступного всем опыта. Человек как бы затачивается под привнесённые цивилизацией специальные формы деятельности и знания, программируется» [1]. И выйти за рамки установок уже не может, становясь заложником той теории, которую выбрал.

Преодолеть эти заложенные в человека в форме теорий «программы» чрезвычайно трудно. Особенно, если они обеспечены необходимыми фактами и аргументацией, являются результатом коллективного соглашения, опираются на признанные авторитеты, поддерживаются властью и замешаны на интересе. Трудно уже потому, что преодолевать надо не только старые знания и основанную на них методологию, но и человеческую косность. А в случае с последней аргументы могут оказаться бессильными уже в силу их непривычности. Ведь качественно новые идеи ломают привычные представления и тянут за собой необходимость пересматривать всю систему. Тем более, что используемые учёным факты могут быть по-разному интерпретируемы [28; 29], где каждая теория предлагает свой вариант. Более того, не со всеми из них удастся справиться. И обязательно при разработке той или иной теории найдутся данные, которые в неё не будут вписываться. В лучшем случае они попадут в разряд какого-нибудь «допущения» или «парадокса», а в худшем их придётся игнорировать и утаивать от других, чтобы не ставить под сомнение господствующие в науке и обществе истины. Иначе говоря, от них придётся «абстрагироваться», используя принцип идеализации, при котором непротиворечивости теории несущественными или внесистемными данными можно пренебречь до тех пор, пока их не станет слишком много [36].

Следует сказать, что упомянутый выше принцип идеализации является одним из ключевых понятий и методов современной науки. Согласно ему

необходимо выделить существенное в чистом виде и отбросить то несущественное, которым можно пренебречь. Ведь, поскольку любая реальная система или явление состоят из большого (часто бесконечного) количества подсистем или менее значимых явлений, любая попытка описать их во всей совокупности заведомо нереальна [40].

Поэтому исследователи прибегают к методу идеализации, который с одной стороны уводит их от реальности, доводя объект до крайней степени обобщённости, но с другой – позволяет приблизиться к реальности с точки зрения понимания её сущностных вещей и отношений. Однако насколько реальным будет такое идеализированное представление, сказать трудно, так как разные исследователи могут строить свои теории на разных принципах и создавать разные модели видения того, что исследуют. И теории, созданные на основе таких моделей, будут разными. Естественно, в рамках каждой из них создавший её исследователь будет стремиться к снятию противоречий, сводя имеющиеся нестыковки к «поправкам», «допущениям» и «парадоксам». Но за пределами теорий скрывающиеся за ними противоречия будут противопоставляться друг другу вплоть до полного отрицания самой теории, как несовместимой с реальностью [34].

Впрочем, все эти аспекты научной методологии мы разбираем лишь для того, чтобы показать, насколько непрочными, условными и относительными являются любые теории, как бы хорошо они ни были обоснованы. Но поскольку за ними всегда стоят люди со своими взглядами, интересами, заслугами, связями, то не удивительно, что для утверждения и защиты своих идей они будут использовать всё, что у них есть. В том числе и описывающие их идеи мифологии [35].

Идеологи позитивизма (Б. Рассел, К. Поппер) не писали об этом, предложив стройную систему обоснования механизма научного познания, которая данными тонкостями пренебрегла. В результате методология логического позитивизма оказалась поставленной под сомнение и уличенной в ограниченности. Но и альтернативные ей методологические концепции не в состоянии решить стоящих проблем. Возможно, потому что в науке нет принципов или методологических норм, которые в тех или иных сферах не подвергались бы сомнению, а каждая новая теория, если она чего-то стоит, рано или поздно предложит и свою методологию, потому что без неё она не будет признана. По мнению С.В. Месяца, «история показывает, что ученые часто действовали и вынуждены были действовать в прямом противоречии с существующими методологическими правилами. Отсюда следует, что вместо существующих и признанных методологических правил мы можем принять прямо противоположные им. Но и первые и вторые не будут универсальными. Поэтому философия науки вообще не должна стремиться к установлению каких-то правил научной игры» [18]. Естественно, речь идёт о правилах, носящих всеобщий и абсолютный характер. А это значит, что признание методологического плюрализма неизбежно [33].

При этом частная проблема включённого в процесс исследования исследователя неизбежно перерастает в проблему всей современной науки, как субъекта познания, вновь и вновь задаваясь вопросом: насколько наука готова понять то, что исследует? Располагает ли она необходимым для этого инструментарием? А если не располагает, то каким образом из создавшегося положения выходит? К чему стремится в процессе познания наука: к истине или к максимально возможному на данном этапе обоснованию? И как бы на эти вопросы

учёные ни отвечали, по крайней мере, в данном случае ясно одно: в мире есть процессы и явления, которые наука в современных условиях и с имеющимися у неё возможностями объяснить не может. И все они, так или иначе, не только строятся на мифологии, но только через миф и могут быть объяснены [24].

И хотя, «безнадежно затевать дискуссию о справедливости принципиальных суждений» [37], когда в связи с накоплением критической массы новых данных возникает проблема смены научного мировоззрения, учёные в первую очередь разбирают именно «принципиальные суждения» на предмет их фактической и логической достоверности, под которой подразумевается соответствие устоявшихся суждений полученным новым данным. В связи с этим довольно любопытен опыт описания и подачи открытия А. Эйнштейна, который, по мнению многих «совершил прежде всего философский прорыв в область неведомого» [11]. Только, если новое происходит через плодотворное отрицание предыдущего посредством переосмысливания его, насколько был «ведомым», известным, понятным тот мир, из которого А. Эйнштейн «совершил» свой «прорыв в область неведомого», если новое привело к его существенной коррекции? Ведь, судя по тому, что от него решили отказаться, он сам оказался не таким, каким его представляли, когда принимали за истинный. И стал ли он истинным после того, как подвергся отрицанию? Привёл ли к окончательной истине новый прорыв? Не ожидает ли со временем отрицание и то, что стало причиной отрицания? А если это так, не является ли образ «прорыва» тоже метафорой, задача которой не объяснить происшедшее, а скрыть другой образ – образ, вскрывающий имитацию, согласно которого, наука идёт от одного незнания к другому – от неведомого к неведомому через неведомое, пользуясь в качестве достоверных лишь частными и локальными данными, которые рано или поздно тоже будут отброшены или изменены? Следовательно, в процессе познания мы не только узнаём что-то новое, но и меняем свои представления о старом, которые ранее казались незыблемыми. И так происходит бесконечно, пока наука живёт.

Да и может ли быть иначе там, где приходится иметь дело с бесконечностью? Бесконечностью во всём – от «пространства-времени» до смысловых игр в рамках локального? Не случайно А. Эйнштейн писал: «Предсказуемость и точность научного познания – результат упрощения и обеднения картины мира» [11]. Но можно ли их избежать там, где надо показать бесконечность? Ведь мир во всей его максимально сложной полноте и цельности наука отразить не в состоянии. Значит, научное познание всегда будет в этих вопросах ограничено сферой локального, логически оперируя данными в границах привычного. Но где пребывает это привычное, как островок знания? Не в хаосе ли [25]? И не в хаос ли устремлено наше познание? Не хаос ли порождает оно, расшатывая старые представления за счёт нового? Так наш мир через познание строится на песке и размывается. Размывается, но строится. И не будет он подвергнут информационной и смысловой энтропии до тех пор, пока познание продолжается, создавая не только новые знания, но и мифы о них.

Впрочем, проблема не только в этом, но и в осмыслении механизма всеобщей причинности. «Физика объясняет, как устроен мир, но никогда не может объяснить, почему он именно так устроен» [11], – подчёркивал в одной из своих работ К. Кедров. Но в каком случае она честнее? Там, где признаётся, что не знает ни причин возникновения этого мира, ни его исходной мотивации, или тогда, когда пытается выдать очередную порцию взглядов, отвечающих лишь принципам

относительного и условного правдоподобия, за истинное положение вещей, предлагая то теорию Большого взрыва, то Вселенную без начала и конца, не считая прочих? Естественно этот вопрос – риторический. И потому не удивительно, что «в физике на уровне микромира понятие "реальность" становится расплывчатым и неопределенным, подчас сливаясь с понятием "вероятность"» [11]. Наверное, если бы человек встретился с этой неизвестной ему бесконечностью, или она бы РАЗОМ открылась ему во всей своей полноте и целостности, он бы сошёл с ума. Но осмысленное понимание и логическое обоснование привычного спасает его от этого, позволяя быть конкретным, логичным и точным там, где большего и не требуется, стараясь не отрываться от тех маленьких повседневных истин, которые помогают ему ориентироваться в мире в данный момент, даже если со временем они окажутся ложными.

Так или иначе, при всём несовершенстве логики и мышления они достаточно совершенны, чтобы открывать истину, что само по себе А. Эйнштейн называл чудом [11]. Тем более, что между реальностью и сознанием всегда возникает образ реальности, который становится фактом сознания и заменяет реальность в голове. Не случайно, по мнению профессора П. А. Жилина, «наука исследует не Реальность саму по себе, а некие упрощенные модели Реальности. Приближение к истинной Реальности осуществляется путем расширения модели. Однако, чтобы построить модель, нам, как минимум, необходимо знать, что мы собственно собираемся моделировать. Иными словами, мы должны иметь априорное представление о Реальности. Получается заколдованный круг: чтобы познать Реальность необходима Наука, а чтобы создать Науку необходимо знание Реальности» [5]. Знание Реальности основано на логике. Но логика не позволяет этот круг разорвать, ставя процессу познания вытекающие из её установок пределы.

«Путем чисто логической дедукции можно было бы вывести картину, т. е. теорию всех явлений природы, включая жизнь, если этот процесс дедукции не выходил бы далеко за пределы творческих возможностей человеческого мышления» [цит. по: 11], – считал А. Эйнштейн. Одним словом, не выходил бы за пределы привычного. Но процесс познания организован несколько иначе. А это значит, что в нём есть нечто, позволяющее познанию не ходить бесконечно по кругу, а вырываться за границы познанного, каждый раз расширяя его настолько, насколько человек способен. И тем исследователям, которые в разное время сумели сделать это, как правило, ответ был известен.

«Нет действия в природе без причины; постигни причину, и тебе не нужен опыт», – полагал Леонардо да Винчи. И мы видим, как открывшие и обосновавшие вопрос причинности применительно к глобальным процессам учёные отказывались от прежнего опыта там, где он начинал им мешать. Но что мешало исследователям подняться над опытом, если он не выходил за рамки привычного? «Между опытом и теорией пролегал ничейная земля интуиции», – любил повторять по этому поводу А. Эйнштейн, напоминая, что «высшим долгом физиков является поиск общих элементарных законов. К этим законам ведет не логический путь, а только основанная на проникновении в суть опыта интуиция» [11].

В этом смысле, по мнению Анри Пуанкаре, «с точки зрения чистого интеллекта наука есть ничто иное, как набор условных соглашений и не более того» [5]. Эти соглашения позволяют привести знания к общему знаменателю, что важно, но уже одним этим ограничивают их. Естественно, в данном случае под

интеллектом в целом подразумевается способность к стройным логическим суждениям. А под интуицией – «способность человека к прямому восприятию окружающего нас мира, которая отнюдь не сводится к пяти основным органам чувств» [5] и не опирается на логику. В этом смысле интуиция желанна, но не контролируема и логически не выверена. Впрочем, исследуя вклад Анри Пуанкаре в анализ процесса научного познания, П. А. Жилин писал: «Как и большинство современных ученых, А. Пуанкаре явно недооценил принципиальную неустранимость интуиции из основ любой рациональной науки, включая математику. Это тем более удивительно, что А. Пуанкаре обладал глубочайшим интуитивным умом, и он даже мягко критиковал Д. Гильберта за его стремление изгнать интуицию из математики» [5].

Чем же отталкивала интуиция учёных? Чем настораживала? Своей, роднящей её с мифом непознаваемостью. Но, несмотря на это, у стремящихся к дальнейшему развитию науки исследователей выбора нет, потому что «никакое истинное развитие науки невозможно без непосредственного участия интуиции, а свободно изобретенных идей и понятий не существует в природе» [5]. Значит, вывод однозначен: для того, чтобы познание продолжалось, логика должна быть дополнена интуицией [21]. Причём, не только на уровне открытия, но и на стадии моделирования. Ведь «именно интуитивный метод лежит в основе составления научных моделей. Чисто интеллектуальный подход может создавать видимость научных открытий, но по существу он бесплоден» [5]. Однако, именно на интеллект и логику ссылается большинство учёных, когда говорят о познании, оставляя проблему открытой. И, поскольку интуиция не поддается законам логики, требуя от учёного использовать весь свой творческий потенциал разом, не исключено, что имеющие место противоречия между логическим и интуитивным мышлением будут разрешены на уровне не физики, а метафизики. В опыте экзистенции и, быть может, метафор в духе К. Кедрова: «Человек – это изнанка неба, / Небо – это изнанка Человека» [10].

Заключение (Conclusion)

Безусловно, подобные аналогии приведут к новым метафорам и логическим неясностям, и будут множить вызванные мифотворчеством игры смыслов, которым не видно конца [6]. Возможно, кого-то они смущают или даже пугают. Кому-то не дают почитать на лаврах. От кого-то требуют умственных усилий и духовного напряжения. Но не будь их, наука не развивалась бы, ограничившись своей монополией над той зоной привычного, которую можно контролировать с помощью ряда мировоззренческих договоренностей, позволяющих определиться, какую точку зрения на тот или иной вопрос считать логичной и единственно правильной [23]. Так наука прорывается, бунтуя и открывая новые дали, и одновременно ограничивает, подавляет себя. И в обоих случаях она прибегает к неосознанному мифотворчеству, чтобы лучше обосновать свои действия. Исходя из этого, мы можем констатировать, что наука и миф, несмотря на существенные различия выполняют одну работу, только в разных сферах человеческой деятельности, помогая человеку жить осмысленно.

Литература

1. Афанасьев Ю.Н. Через формы к смыслам. Информационное представление познавательного потенциала христианства. Диалоги физика и

религиоведа: С.Г. Шеховцов, А.В. Юдин [Электронный ресурс]. URL: <http://www.yuri-afanasiev.ru/forms/hristian.html> (дата обращения: 07.02.2020).

2. Волошин Е.В. К вопросу об использовании концептуальных схем в целях организации дискурса [Электронный ресурс]. URL: <http://www.philosophy.ru/library/goodman/voloshin.htm> (дата обращения: 07.02.2020).

3. Голдберг С. Молчание Пуанкаре и теория относительности Эйнштейна // Эйнштейновский сборник, 1972. М.: Наука, 1974. С. 341–358.

4. Деперт В. Мифические формы мышления в науке на примере понятий пространства, времени и закона природы // Научные и вненаучные формы мышления. М., 1996. С. 279–298.

5. Жилин П.А. Реальность и Наука: два метода познания [Электронный ресурс]. URL: http://www.teormeh.net/Zhilin_New/PARReal.htm (дата обращения: 07.02.2020).

6. Идлис Г.М. Революции в астрономии, физике и космологии. М.: Наука, 1985. 232 с.

7. Интеллект, воображение, интуиция: мифологический и художественный опыт / Рос. ин-т культурологии, С.-Петербур. отд-ние и др.; Гл. ред. Л. Морева. СПб., 2001. 379 с.

8. Ионов А.С., Петров Г.А. Парадокс лжеца и теория истины в комплексной логике [Электронный ресурс]. URL: http://314159.ru/ionov_petrov/ionov_petrov2.htm (дата обращения: 07.02.2020).

9. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. / М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2017. 288 с.

10. Кедров К. Параллельные миры [Электронный ресурс] / Константин Кедров. Режим доступа: <http://www.universalinternetlibrary.ru/book/keдров/4.shtml> (дата обращения: 07.02.2020).

11. Кедров К.А. Эйнштейн без формул [Электронный ресурс]. URL: <http://www.stihi.ru/2009/10/08/180> (дата обращения: 07.02.2020).

12. Кириллова Р.М., Самарина Е.А. Онтологические и гносеологические основания мифа в контексте современного гуманитарного знания. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ontologicheskie-i-gnoseologicheskie-osnovaniya-mifa-v-kontekste-sovremennogo-gumanitarnogo-znaniya> (дата обращения: 09.04.2019).

13. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Интуиция как самодообраивание // Вопросы философии. 1994. №2. С. 110–122.

14. Кун Т. Структура научных революций / Пер. с англ. И.З. Налетова. Общая ред. и послесловие С.Р. Микулинского и Л.А. Марковой. М.: Прогресс, 1977. 300 с.

15. Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции // Структура и развитие науки. Из Бостонских исследований по философии науки. М.: Изд-во Прогресс, 1978. С. 203–235.

16. Лосев А.Ф. Самое само: Сочинения. М., ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.

17. Мамчур Е.А. Объективность науки и релятивизм: (К дискуссиям в современной эпистемологии) [Электронный ресурс]. URL: <http://iph.ras.ru/page50904290.htm> (дата обращения: 07.02.2020).

18. Месяц С.В. Современная физика – правдоподобный миф? // Границы науки. М., 2000. С. 140–147.

19. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 665 с.
20. Найдыш В.М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. М.: Альфа-М, 2004. 544 с.
21. Панов В.Г. Эмоции. Мифы. Разум. М.: Высш. школа, 1992. 252 с.
22. Перельман признался, что умеет управлять Вселенной [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vz.ru/news/2011/4/28/487382.html> (дата обращения: 07.02.2020).
23. Поппер К.Р. Логика и рост научного знания [Электронный ресурс]. URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/POPPER.HTML> (дата обращения: 07.02.2020).
24. Порус В.Н. Парадоксы научной рациональности и этики [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.philosophy.kiev.ua/iphras/library/ruspaper/PORUS1.htm> (дата обращения: 07.02.2020).
25. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. Пер. с англ. Изд.6-е. М.: Либроком, 2008. 296 с.
26. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.
27. Ставицкий А.В. Современная мифология: опыт постижения Иного. Севастополь: Рибэст, 2012. 192 с.
28. Сурская М. Главный миф о превосходстве женщины развенчан [Электронный ресурс]. URL: <http://lenty.ru/gobest.html?http://lenty.ru/cgi-bin/gop.cgi?http://www.utro.ru/articles/2010/09/14/922083.shtml@0333> (дата обращения: 07.02.2020).
29. Сурская М. Мужской ум короче женского [Электронный ресурс]. URL: <http://lenty.ru/gobest.html?http://lenty.ru/cgi-bin/gop.cgi?http://www.utro.ru/articles/2010/09/14/922083.shtml@0333> (дата обращения: 07.02.2020).
30. Тычкин П.Б. Логика мифа в концепции К. Хюбнера как эпистемологическая модель эволюции постнеклассической научной методологии // Известия Томского политехнического университета. 2010. Т. 317. № 6. С. 157–161.
31. Тычкин П.Б. Методологические аспекты конституирования мифа как элемента постнеклассической научной рациональности // Известия Томского политехнического университета. 2009. Т. 315. № 6. С. 107–109.
32. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. 543 с.
33. Хайек Ф.А. фон. Контрреволюция науки. Этюды о злоупотреблении разумом. Пер. с англ. Е. Николаенко. М., ОГИ, 2003. 288 с.
34. Хван М.П. Неистовая Вселенная: От Большого взрыва до ускоренного расширения, от кварков до суперструн. Изд.2-е, испр. М.: Либроком, 2008. 408 с.
35. Холлоуэй М. Мы верим в науку [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sciam.ru/2003/4/redaction.shtml> (дата обращения: 07.02.2020).
36. Хюбнер К. Критика научного разума. Пер. с нем. М., 1994. 326 с.
37. Эйнштейн А. Свобода и наука [Электронный ресурс]. URL: http://rusnauka.narod.ru/lib/einstein_a/free_nauk.htm (дата обращения: 07.02.2020).

38. Эйнштейн А. Физика и реальность [Электронный ресурс]. URL: http://alexandr4784.narod.ru/ei_47.htm (дата обращения: 07.02.2020).

39. Юревич А.В. Наука и паранаука: столкновение на «территории» психологии // Психологический журнал. 2005. Т. 26, №1. С. 79–87.

40. Юревич А.В. Цапенко И.П. Мифы о науке // Вопросы философии, 1996. № 9. С. 59–68.

References

1. Afanas'ev YU. N. SHerez formy k smyslam. Informacionnoe predstavlenie poznavatel'nogo potenciala hristianstva [Through Forms to Meanings. Informational Representation of the Cognitive Potential of Christianity]. Dialogi fizika i religioveda: S.G. SHekhovcov, A.V. YUdin [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.yuri-afanasiev.ru/forms/hristian.html> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

2. Voloshin E.V. K voprosu ob ispol'zovanii konceptual'nyh skhem v celyah organizacii diskursa [To the Question of the Conceptual Schemes Usage for the Purpose of Discourse Organization] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.philosophy.ru/library/goodman/voloshin.htm> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

3. Goldberg S. Molchanie Puankare i teoriya odnositel'nosti Ejnshtejna [Poincaré's Silence and Einstein's Theory of Relativity] // Ejnshtejnovskij sbornik, 1972. M.: Nauka, 1974. S. 341–358.

4. Deppert V. Mificheskie formy myshleniya v nauke na primere ponyatij prostranstva, vremeni i zakona prirody [Mythical Forms of Thinking in Science on an Example of Concepts of Space, Time and Law of Nature] // Nauchnye i vnenauchnye formy myshleniya. M., 1996. S. 279–298.

5. Zhilin P.A. Real'nost' i Nauka: dva metoda poznaniya [Reality and Science: Two Methods of Knowing] [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.teormeh.net/Zhilin_New/PAReal.htm (data obrashcheniya: 07.02.2020).

6. Idlis G.M. Revolyucii v astronomii, fizike i kosmologii [Revolutions in Astronomy, Physics and Cosmology]. M.: Nauka, 1985. 232 s.

7. Intellect, voobrazhenie, intuiciya: mifologicheskij i hudozhestvennyj opyt [Intellect, Imagination, Intuition: Mythological and Artistic Experience] / Ros. in-t kul'turologii, S.-Peterb. otd-nie i dr.; Gl. red. L. Moreva. SPb., 2001. 379 s.

8. Ionov A.S., Petrov G.A. Paradoks lzheca i teoriya istiny v kompleksnoj logike [Paradox of the Liar and the Theory of Truth in Complex Logic] [Elektronnyj resurs]. URL: http://314159.ru/ionov_petrov/ionov_petrov2.htm (data obrashcheniya: 07.02.2020).

9. Cassirer E. Filosofiya simvolicheskikh form [Philosophy of Symbolic Forms]. Tom 2. Mifologicheskoe myshlenie [Mythological Thinking]. 2-e izd. / M.; SPb. : Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. 288 s.

10. Kedrov K. Parallel'nye miry [Parallel Worlds] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.universalinternetlibrary.ru/book/kedrov/4.shtml> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

11. Kedrov K. A. Ejnshtejn bez formul [Einstein without Formulas] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.stihi.ru/2009/10/08/180> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

12. Kirillova R.M., Samarina E.A. Ontologicheskie i gnoseologicheskie osnovaniya mifa v kontekste sovremennogo gumanitarnogo znaniya [Ontological and

Epistemological Foundations of Myth in the Context of Modern Humanitarian Knowledge]. URL:

<https://cyberleninka.ru/article/n/ontologicheskie-i-gnoseologicheskie-osnovaniya-mifa-v-kontekste-sovremennogo-gumanitarnogo-znaniya> (data obrashcheniya: 09.04.2019).

13. Knyazeva E.N., Kurdyumov S.P. Intuiciya kak samodotraivanie [Intuition as Self-Construction] // Voprosy filosofii. 1994. №2. S. 110–122.

14. Kun T. Struktura nauchnyh revolyucij [Structure of Scientific Revolutions] / Per. s angl. I. Z. Naletova. Obshchaya red. i posleslovie S. R. Mikulinskogo i L. A. Markovoj. M.: Progress, 1977. 300 s.

15. Lakatos I. Istoriya nauki i ee racional'nye rekonstrukcii [The History of Science and its Rational Reconstruction] // Struktura i razvitie nauki. Iz Bostonskih issledovanij po filosofii nauki. M.: Izd-vo Progress, 1978. S. 203–235.

16. Losev A.F. Samoe samo: Sochineniya [The Very Self: Essays]. M., ZAO Izd-vo EKSMO-Press, 1999. 1024 s.

17. Mamchur E.A. Ob"ektivnost' nauki i relyativizm: (K diskussiyam v sovremennoj epistemologii) [Objectivity of Science and Relativism: (for Discussion in Modern Epistemology)] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://iph.ras.ru/page50904290.htm> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

18. Mesyac S.V. Sovremennaya fizika – pravdopodobnyj mif? [Modern Physics - a Plausible Myth?] // Granicy nauki [Frontiers of Science]. M., 2000. S. 140–147.

19. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii [Proceedings of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference] (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 665 s.

20. Najdysh V.M. Filosofiya mifologii. XIX – nachalo XXI v. [Philosophy of Mythology. XIX - the beginning of XXI century] M.: Al'fa-M, 2004. 544 s.

21. Panov V.G. Emocii. Mify. Razum [Emotions. Myths. Mind]. M.: Vyssh. shkola, 1992. 252 s.

22. Perel'man priznalsya, chto umeet upravlyat' Vselennoj [Perelman Confessed that he Knows how to Rule the Universe] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.vz.ru/news/2011/4/28/487382.html> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

23. Popper K.R. Logika i rost nauchnogo znaniya [Logic and the Growth of Scientific Knowledge.] [Elektronnyj resurs].

URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/POPPER.HTML> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

24. Porus V.N. Paradoksy nauchnoj racional'nosti i etiki [Paradoxes of Scientific Rationality and Ethics] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://ru.philosophy.kiev.ua/iphras/library/ruspaper/PORUS1.htm> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

25. Prigozhin I., Stengers I. Poryadok iz haosa: Novyj dialog cheloveka s prirodoj [Order out of Chaos: A New Dialogue between Man and Nature]. Per. s angl. Izd.6-e. M.: Librokom, 2008. 296 s.

26. Stavickij A.V. Ontologiya sovremennogo mifa [Ontology of the Modern Myth]. Sevastopol': Ribest, 2012. 543 s.

27. Stavickij A.V. Sovremennaya mifologika: opyt postizheniya Inogo [Modern Mythology: the Experience of Comprehending the Other]. Sevastopol': Ribest, 2012. 192 s.

28. Surskaya M. Glavnyj mif o prevoskhodstve zhenshchiny razvenchan [Main Myth of Woman's Superiority Debunked] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://lenty.ru/gobest.html?http://lenty.ru/cgi-bin/gop.cgi?http://www.utro.ru/articles/2010/09/14/922083.shtml@0333> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

29. Surskaya M. Muzhskoj um koroche zhenskogo [Man's Mind is Shorter Than Woman's] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://lenty.ru/gobest.html?http://lenty.ru/cgi-bin/gop.cgi?http://www.utro.ru/articles/2010/09/14/922083.shtml@0333> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

30. Tychkin P.B. Logika mifa v koncepcii K. Hyubnera kak epistemologicheskaya model' evolyucii postneklassicheskoy nauchnoj metodologii [Myth Logic in the Concept of K. Hübner as an Epistemological Model of Post-Neoclassical Scientific Methodology Evolution] // Izvestiya Tomskogo politekhnicheskogo universiteta. 2010. T. 317. № 6. S. 157–161.

31. Tychkin P.B. Metodologicheskie aspekty konstituirovaniya mifa kak elementa postneklassicheskoy nauchnoj racional'nosti [Methodological Aspects of Myth Constituting as an Element of Post-non-classical Scientific Rationality] // Izvestiya Tomskogo politekhnicheskogo universiteta. 2009. T. 315. № 6. S. 107–109.

32. Feyerabend P. Izbrannye trudy po metodologii nauki [Selected Works on the Methodology of Science]. M.: Progress, 1986. 543 s.

33. Hayek F.A. fon. Kontrevolyuciya nauki. Etyudy o zloupotreblenii razumom [The Counterrevolution of Science. Essays on the Abuse of Reason]. Per. s angl. E. Nikolaenko. M., OGI, 2003. 288 s.

34. Hvan M. P. Neistovaya Vselennaya: Ot Bol'shogo vzryva do uskorennoogo rasshireniya, ot kvarkov do superstrun [The Unstoppable Universe: from the Big Bang to the Accelerated Expansion, from Quarks to Superstrings]. Izd.2-e, ispr. M.: Librokom, 2008. 408 s.

35. Holloway M. My verim v nauku [We Believe in Science] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.sciam.ru/2003/4/redaction.shtml> (data obrashcheniya: 07.02.2020).

36. Hübner K. Kritika nauchnogo razuma [Critique of Scientific Reason]. Per. s nem. M., 1994. 326 s.

37. Einshtein A. Svoboda i nauka [Freedom and Science] [Elektronnyj resurs]. URL: http://rusnauka.narod.ru/lib/einstein_a/free_nauk.htm (data obrashcheniya: 07.02.2020).

38. Einshtein A. Fizika i real'nost' [Physics and Reality] [Elektronnyj resurs]. URL: http://alexandr4784.narod.ru/ei_47.htm (data obrashcheniya: 07.02.2020).

39. YUrevich A. V. Nauka i paranauka: stolknovenie na «territorii» psihologii [Science and Parascience: the Collision on the "Territory" of Psychology] // Psihologicheskij zhurnal. 2005. T. 26, №1. S. 79–87.

40. YUrevich A.V. Capenko I. P. Mify o nauke [Myths about Science] // Voprosy filosofii, 1996. № 9. S. 59–68.

Сведения об авторе:

Ставицкий Андрей Владимирович

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

Bionotes:

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

Для цитирования:

Ставицкий А.В. Методологические аспекты понимания общей теории мифа в контексте неклассической мифологии // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 114–126.

For citation:

Stavitskiy A.V. Methodological Aspects of Understanding the General Theory of Myth in the Context of Non-classical Mythology // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 114–126.

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ МИФА

УДК 159.937.53 (159.955.1)

DOI: 10.35103/SMSU.2022.53.50.010

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ВРЕМЕНИ

Пивоев Василий Михайлович

Северный институт (филиал) «Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста РФ)» в г. Петрозаводске
(г. Петрозаводск, Россия)

MYTHOLOGICAL ORIGINS OF TIME

Pivoev Vasily Mihailovich

Northern Institute (Branch) of the All-Russian State University of Justice (RPA of the Ministry of Justice of the Russian Federation) in the city of Petrozavodsk (Russia, Petrozavodsk).
pivoev@mail.ru

Аннотация

Рассматривая вопрос об истоках времени, необходимо различать три аспекта: 1) начало объективных физических событий во Вселенной, всеобщего Времени, описываемого гипотезой «Большого взрыва»; 2) начало ощущений и осознания времени ребенком в процессе его личного освоения среды его существования в пространстве и обнаружения временного параметра происходящих событий; 3) отражение источника временных процессов в культурном опыте группового сознания и влияние этого опыта на поведение этой группы. Все эти аспекты имеют мифологическое основание, гипотетическую конструкцию, которая постепенно приобретает характер относительно достоверной модели понимания и объяснения тайны времени.

Ключевые слова: миф, время, вечность, хронотоп

Abstract

While considering the issue of the origins of time, it is necessary to distinguish three aspects: 1) the beginning of objective physical events in the Universe, universal Time, described by the Big Bang hypothesis; 2) the beginning of sensations and awareness of time by children in the process of their personal grasping of the environment of their existence in space and the discovery of the temporal parameter of the events taking place; 3) reflection of the origin of temporal processes in the cultural experience of group consciousness and the influence of this experience on the behavior of this group. All these aspects have a mythological basis, a hypothetical construction, which gradually acquires the character of a relatively reliable model of understanding and explaining the mystery of time.

Key words: myth, time, eternity, chronotope

Время является одной из важнейших загадок для исследования и осмысления с древнейших этапов существования человека. При этом не всегда различают два угла зрения на время: во-первых, объективный, чувственно воспринимаемый феномен физического мира; во-вторых, умопостигаемый и выраженный в понятийно-образной форме результат освоения времени.

Автор не претендует на исчерпывающее решение проблем описания мифологических истоков времени. Своей задачей он считает привлечение внимания к многостороннему их осмыслению, а также предлагает и обосновывает свои подходы и гипотезы для дальнейших исследований.

Трудность чувственного восприятия времени порождает необходимость рассматривать его с разных сторон:

1) физики пытаются представить время как пространственный феномен и включить время в качестве четвертого измерения в дополнение к трем декартовым координатам пространства;

2) для математики время также рассматривается как абстракция бесконечно малых изменений и обозначается символом dt ;

3) историки рассматривают время лишь на основе произошедших (остановленных, зафиксированных в памяти) событий прошлого, воплощенных в артефактах;

4) социологи изучают наполнение времени деятельностью больших групп людей, пытаясь на основе изучения прошлого экстраполировать закономерности этих действий в будущее;

5) психологи изучают процессы восприятия и переживания времени в психике индивидов на основе следствий, в которых отпечатались эти переживания;

6) в художественной литературе время запечатлевается в метафорической форме как результат осмысления важнейших ценностей, созданных обществом в процессе реализации целей и смыслов своего существования;

7) ближе других подошли к пониманию времени музыканты, выражая в звуковой форме энергетическую сущность времени.

В этом ряду возможен и мифологический подход к осмыслению истоков времени, опирающийся на психологический, музыкальный, религиозно-мистический аспекты начала времени.

В Древней Греции различали Хронос (дискретное время истории, имеющее начало и конец; три измерения: прошлое, настоящее и будущее), Эон (айон, т. е. вечность без начала и конца) и Кайрос (настоящее время, «сейчас»). Миф о Кроносе, пожирающем своих детей, символически представляет противоречие между Временем (Хроносом) и Вечностью («бессмертием»). Кронос-Время требует каких-то жертв: энергии, внимания, интеллектуальных усилий и т. п.

Для Аристотеля время есть количественная характеристика движения как мера расстояния для движущегося тела [1, с. 165]. Он определял время как число движения в отношении раньше и позже: «...Одна часть времени существует раньше, а другая — позже» [2, с. 63]. Э. Гуссерль, посвятивший замечательную книгу исследованию субъективной реальности времени, с самого начала исключил проблему истоков объективного времени из задач феноменологии, сосредоточив свое внимание на процессах переживания времени в сознании человека [6, с. 6–7].

Среди наиболее известных версий мифологической интерпретации истоков времени можно указать на следующие:

1) Предпосылкой для освоения времени ребенком можно считать ритм биения сердца матери, которое воспринимает младенец в материнской утробе. Религиозно-мифологическое осмысление «сотворения» мира, рождения сознания и времени в восприятии младенца, вышедшего из утробы матери, описано в начале книги Бытия Ветхого завета: дух Божий «вынашивал» зародыш в воде, затем появился свет (обнаруженный зрением), который был отделен от тьмы

(обнаружено различие), появилась «твердь» (тактильное ощущение) в отличие от текучей воды. Первый «день» (свет) закончился «ночью» (тьмой) – произошло изменение (началось время жизни).

2) Мифологическое осмысление «сотворения мира» в мифологических и религиозных текстах, мифологическое воссоздание времени в обрядах Новогодних праздников. По сообщениям этнографов, туземцы с трепетом ожидали эти обряды, полагая, что время может остановиться (на этой почве возникла рождественская история «Гринч может украсть Рождество»), если обряды провести неправильно. Все потому, что поначалу времени не было, потом оно началось, и это начало описывалось соответствующей легендой (о «сотворении мира и времени»). При этом, как сообщают этнографы, различались два вида времени: счастливые (праздничные) и несчастливые (будничные) дни.

3) При осмыслении прошлого возникли такие, основанные на мифологических представлениях, пространственно-метафорические интерпретации времени и хода истории: циклично-круговая (в Дневнеиндийской и Древнекитайской историографии), регрессивная (у Гесиода в Древней Греции), линейная (у Аврелия Августина), прогрессивная (у А.Р. Тюрго и Кондорсе), спиральная (в позитивизме XIX в.), волновая (у Н.Д. Кондратьева) моделях [5]. Аристотель полагал «настоящее» началом времени [3, с. 333], опираясь на презентизм как состояние самосознания.

Переосмысление прошлого предпринимается периодически. В культуре разных народов существуют несколько календарных систем. Из них наиболее популярная, связанная с солнечными циклами, возникла в Древнем Египте на основе додекаэдра (двенадцатигранника из пятиугольников). Другая опирается на лунные фазы. Фактически обе эти системы присутствуют в нашей общепринятой календарной системе.

В культуре майя были задействованы несколько систем отсчета времени, наибольшую известность в начале XXI в. получил священный календарь Цолькин в связи с завершением пятого временного цикла, и ожиданием катастрофических событий, как это было на рубеже предыдущих циклов. Можно вспомнить также споры по поводу гипотезы академика А.Т. Фоменко и его коллеги Г.В. Носовского о «добавленной» в хронологию тысяче лет, и недостаточно подтвержденном фактическими свидетельствами «татаро-монгольском иге».

Новая волна переосмысления истории происходит и сегодня в связи с идеологической войной против России. Цель этого искажения истории Второй мировой войны – разрушить мировоззренческий фундамент, память, самосознание и самоуважение народов России. Как об этом писал Отто фон Бисмарк, победить силой Россию невозможно, разве что разрушить самосознание русских и привить им ложные ценности, и тогда они победят себя сами.

4) Причинная модель сотворения мира и времени Творцом-демиургом в качестве первопричины и перводвигателя (Демокрит, Платон, Аристотель). «Факт чередования снимает вопрос о причинности. Если день — отец ночи и ее причина, то ночь — мать и причина дня» [4, с. 90–91]. Когда Демокрит заявил: все существующее имеет причину, то в его слова можно внести поправку: все существующее имеет источником не причину, а энергию и время (об огне, т. е. энергии, как начале мира в «Катха упанишаде» сообщает бог смерти Яма [7, с. 98]. При этом важно сделать оговорку, в начале самостоятельной жизни человека в мире им осваивается сначала пространство, и лишь затем объектом внимания

становится время как свидетельство изменений в пространстве. Это связано с тем, что зрительное восприятие дает в 30 раз больше информации, чем слуховое и остальные.

5) Научно-мифологическая гипотеза «большого взрыва, обоснование которого построено физиками на косвенных доказательствах, сталкивается с неразрешимыми вопросами: Что взорвалось? Что спровоцировало взрыв? Что было до взрыва? Наконец, сама метафора «взрыва» неудачна, поскольку смысл слова «взрыв» связан с идеей деструктивности, а не созидательности, поэтому обозначать возникновение Вселенной деструктивной метафорой не очень логично. Все это позволяет говорить о том, что гипотеза «Большого взрыва» – это научный миф, объект веры или неверия.

Другая гипотеза, объясняющая истоки объективного времени, связана с предположением астрофизика Н. Козырева, который полагал, что энергия звезд порождается временем. У этой гипотезы появилось много сторонников и защитников, но, по нашему мнению, все как раз наоборот — энергия является источником времени, и темп временных процессов обусловлен мощностью энергетического источника. Впрочем, эта наша гипотеза пока еще ждет своих доказательств, чтобы претендовать на статус обоснованной теории.

6) Термин «хронотоп» в психологию ввел в 1925 г. А.А. Ухтомский, затем в филологии его стал использовать М.М. Бахтин. Хронотопом в литературоведении называют художественное отображение пространства, времени и вечности («Фауст» И.В. Гете, «Мельмот скиталец» Ч.Р. Метьюрина): вечность как остановленное время; время тела – дискретное время с началом и концом, при этом вечность – это смерть для тела; для человеческого сознания время имеет субъективный смысл, связанный с сознанием и переживанием мгновений настоящего и воображаемой реальности. При этом необходимо отметить недопустимость представления времени как четвертого измерения пространства, на чем ошибочно настаивают физики вслед за А. Эйнштейном (хотя авторство этой ошибки ему не принадлежит).

Пространство, как полагал И. Кант, является априорной идеей, воображаемым представлением для размещения зрительно (а также тактильно, обонятельно, слухом) воспринимаемых характеристик материальных предметов окружающего мира. Временные характеристики не могут непосредственно восприниматься основными рецепторами. Его нельзя увидеть, пощупать, понюхать. Лишь слух опосредованно воспринимает время как звуковой ритм, мелодию, вибрацию и гудение. Г. Башляр замечал: «Временной реальностью обладает лишь то, что вибрирует» [4, с. 49].

7) Социальная мифология направлена на усиления контроля за использованием времени как гарантии покоя, стабильности и порядка, устойчивого развития, эволюции без революций, опирающаяся на мифологическую идею научно-технического прогресса, подчиненного задачам роста энергооборуженности производства и эффективности использования источников энергии как гарантии подчинения времени (уголь, вода, ветер, нефть, газ, атом). Начало времени социальная мифология привязывает к крупным историческим датам: рождение Христа, Октябрьская революция и т. п.

Социальное время тесно связано с возрастом человека. Молодые люди время не ценят, предпочитают его бездумно тратить, транжирить, ускорить, гоняясь за новыми впечатлениями, приключениями, согласно известной формуле — «и жить

торопится, и чувствовать спешит». Это обусловлено избытком энергии в организме, которая стимулирует более высокий темп времени. Эта энергия может накапливаться, и если не найдет выхода, то перенапряжение приведет к «взрыву». Выразителем такого негативного эмоционально-стрессового напряжения стала, например, музыка ансамбля AC/DC, концерты которой собирают огромную аудиторию, бурно реагирующую на экспрессивный ритм, соответствующий их состоянию и усиливающий его.

Иначе воспринимают время своей жизни люди зрелого возраста. Они свое время ценят гораздо выше, они не готовы его тратить бездумно и бессмысленно. Понятно, что есть и исключения, связанные с разочарованием и нереализованностью смысла жизни. Известно, что алкоголь и другие наркотики «сжигают» потенциал жизненной энергии и укорачивают время существования человека. Тем не менее, для большинства пожилых людей ценность времени опирается на представление о стабильности, устойчивости, минимальных переменах. Это обусловлено меньшим ресурсом энергии организма, которую приходится экономить.

Это воплощается в постепенно нарастающей рассогласованности времени тела и духа, самоидентичности и реального возраста: человеку кажется, что он моложе, чем есть на самом деле. Психологи отмечают, что это связано с чувством ответственности за свою жизнь, которая у сельской молодежи формируется раньше, у городской — позже, что проявляется в инфантилизме и иждивенчестве. У людей пожилого возраста это несоответствие проявляется, в свою очередь, в противоречии между большими планами что-либо выполнить и недостатком сил для реализации этих планов. Накопленный багаж знаний и опыта человек хочет реализовать, но это стремление не подкрепляется энергией тела, и его отправляют на пенсию (на «заслуженный отдых»).

Важно также уяснить различие и специфику дневного и ночного восприятия и сознания пространства и времени. Время дневного существования опирается на зрительное восприятие и поэтому имеет пространственную интерпретацию (метафоры «река», «лестница», «циферблат», «сыплющийся песок»). Почему мы так доверяем зрению?

«Мы подчинили всеоружие наших чувств одному из них – зрению, – писал Л. Уотсон. – Теперь мы полагаемся только на него, поэтому любая истина должна соответствовать зримому опыту. Мы говорим, “воочию в” и “я не поверил бы, если б не увидел собственными глазами”, но мы не замечаем, что предпочтение одного вида чувственного опыта может означать: “я не увидел бы, если бы не поверил”. Глаз – необычный орган. Он изолирует отдельные предметы, извлекая их из общей ситуации. При диктатуре глаза вся информация переводится в визуальный код. От внутреннего опыта требуется соответствие внешнему восприятию. В случае их несовпадения мы считаем первый галлюцинацией. Все, что нельзя ясно увидеть, не воспринимается всерьез. Наука настаивает, чтобы мы видели, что происходит, требует “наблюдений”, визуального опыта, закодированного в вербальных отчетах. Но что поделать с ощущениями, не поддающимися четкому визуальному описанию, ускользающему от вербальной классификации?» [9, с. 155]. Именно таким феноменом является время.

В ночном сознании зрительное восприятие отключено, оно может иметь лишь опору на воспоминание и воображение, поэтому переживание времени и пространства имеет совершенно иной характер. Время ночного сознания можно

называть «сновидческим» временем. Сновидческое время может идти вспять, сочетать образы прошлого с предстоящими (прогностическими) событиями. Ночное сознание обладает большим творческим потенциалом, мистическими переживаниями, контактом с информационным полем Космоса. Во сне человек может «посещать» другие страны, «общаться» с умершими или предвидеть будущее. Обычное время существует, пока есть осознание времени, а рефлексия — критерий реальности времени, действительности.

«Дневное» время сопровождается сознанием, дискурсом, рефлексией, ответственностью и волевым целесообразным поведением. «Ночное», «сновидческое» время сводит самоконтроль и волю до минимума, ответственность и целесообразность «отключаются», зато раскрепощается творческое воображение и фантазия. (Вместе с тем в магическом сознании вопрос об ответственности оценивается иначе. По свидетельству этнографов, за действия, совершенные во сне, человек расплачивается так же, как за реальные [8, с. 80–84].) Для иллюстрации соотношения двух форм времени можно использовать метафору «айсберга», ледяной глыбы, плывущей в океане. Большая часть под водой, небольшая часть возвышается над уровнем воды. Айсберг плывет благодаря нижней части, верхняя пассивно присутствует, ей «кажется», что она управляет движением, но это лишь иллюзия, его несет течение океана своими неведомыми путями.

При осмыслении темпоральных явлений важно исключить *диктат зрительного восприятия*, отбросить все попытки подставить под опыт восприятия времени любые пространственные модели и метафоры, которые услужливо «подставляет» нам привычка к зрительному восприятию феноменов реальности.

Выводы к размышлению и обсуждению:

1) время не есть движение в пространстве, но – изменение, лишь косвенно связанное с пространством;

2) время порождается энергией и его темп обусловлен мощностью энергетического потенциала; покой требует меньшей энергии деятельность человека нуждается в затратах энергии, производящей изменения; вечность есть покой с минимальной тратой энергии;

3) поскольку сознание есть различение, то время можно познавать лишь косвенно через фиксирование затрат энергии с помощью аналогии с движущимися объектами, механизмами; чем больше затрачивается энергии, тем время течет быстрее, такое изменение информационно беднее, чем более медленное с минимальной тратой энергии, т. е. творчество не требует больших затрат физической энергии, оно нуждается в сосредоточении, концентрации, напряжении воли (духовной или психической) энергии;

4) время нередко делят на прерывное и непрерывное (дискретное), предпочтительнее использовать метафору волны, где можно представить себе ритм изменений дневного и ночного времени и интенсивность напряжения духовной (психической) энергии;

5) прошлого *не существует* (в пространстве некоего музея), оно *существует реально* в «настоящем времени» в виде воспоминаний, переживаний, угрызений совести; будущее точно так же *существует* в настоящем в виде планов, намерений, целей и программ.

Наши выводы не являются окончательными заключениями, это открытые вопросы, предполагающие дальнейшие исследования и размышления, к которым приглашает автор.

Литература

1. Аристотель. Метафизика // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. С. 63–367.
2. Аристотель. Категории // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 51–90.
3. Аристотель. Вторая аналитика // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 255–346.
4. Башляр Г. Психоанализ огня. М.: Прогресс, 1993. 176 с.
5. Гречко П.К. Концептуальные модели истории. М.: Логос, 1995. 138 с.
6. Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени // Собрание сочинений. М.: Логос; Гнозис, 1994. Т. 1. 192 с.
7. Катха упанишада // Упанишады: в 3 кн. М.: Наука; Ладомир, 1993. Кн. 2. С. 95–112.
8. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. СПб.: Европейский дом, 2002. 400 с.
9. Уотсон Л. Ошибка Ромео // Жизнь после смерти: Сборник. Под ред. П.С. Гуревича. М.: Советский писатель, 1990. С. 96–190.

References

1. Aristotel. Metafizika [Metaphysics] // Sochineniya: v 4 t. M.: Mysl, 1975. T. 1. S. 63–367. (In Russian).
2. Aristotel. Kategorii [Categories] // Sochineniya: v 4 t. M.: Mysl, 1978. T. 2. S. 51-90. (In Russian).
3. Aristotel. Vtoraya analitika [Second Analysis] // Sochineniya: v 4 t. M.: Mysl, 1978. T. 2. S. 255–346. (In Russian).
4. Bashlyar G. Psikhoanaliz ognya [Psychoanalysis of Fire]. M.: Progress, 1993. 176 s. (In Russian).
5. Grechko P. K. Kontseptualnye modeli istorii [Conceptual Models of History]. M.: Logos, 1995. 138 s. (In Russian).
6. Gusserl E. Lektzii po fenomenologii vnutrennego soznaniya vremeni [Lectures on the Phenomenology of Inner Time Consciousness] // Sobraniye sochineniy. M.: Logos; Gnozis, 1994. T. 1. 192 s. (In Russian).
7. Katkha upanishada // Upanishady: v 3 kn. M.: Nauka; Ladamir, 1993. Kn. 2. S. 95–112. (In Russian).
8. Levi-Brul L. Pervobytnuy mentalitet [Primal Mentality]. SPb.: Evropeyskiy dom, 2002. 400 s. (In Russian).
9. Yotson L. Oshibka Romeo [Romeo's Mistake] // Zhizn posle smerti: Sbornik [Life After Death: A Collection]. Pod red. P.S. Gurevicha. M.: Sovetskiy pisatel, 1990. S. 96–190. (In Russian).

Сведения об авторе:

Пивоев Василий Михайлович

профессор кафедры общеправовых и гуманитарных дисциплин Северного института (филиала) ФГБОУ «Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста РФ)» в г. Петрозаводске, доктор философских наук, профессор (г. Петрозаводск, Россия).

Bionotes:

Pivoev Vasilij Mihailovich

Professor, Department of General Legal and Humanitarian Disciplines, Northern Institute (Petrozavodsk Branch) of All-Russian State University of Justice (RPA of the Justice Ministry of Russia), Doctor of Philosophy, Professor (Petrozavodsk, Russia).

Для цитирования:

Пивоев В.М. Мифологические истоки времени // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 127–134.

For citation:

Pivoev V.M. Mythological origins of Time // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 127–134.

УДК: 1/14

DOI: 10.35103/SMSU.2022.25.14.011

**МОДЕЛЬ КОСМО-ПСИХО-ЛОГОСА ЭТНОСА КОМИ И
БЛИЗНЕЦОВОГО МЫШЛЕНИЯ. СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ**

Гагаев Андрей Александрович

Национальный исследовательский Мордовский государственный университет
имени Н.П.Огарева (г. Саранск, Россия)

Гагаев Павел Александрович

Пензенский государственный университет (г. Пенза, Россия)

Аннотация

В работе создана модель этнического коми мышления в методологии космо-психологов. В гносеологии моделируется мир как антагонизм некоторого места в пространстве-времени, когда динамика избыточной энергии, информации, творчества в локально общем формирует множество локально-общих центров. В онтологии моделируется вероятностный закон в рамках диспозиционной теории вероятности, отношение совместимости, выводимости, следования и синхронизации взаимодействия центров разного рода. В логике моделируются антиномичность, диспозициональная вероятность, категоричность совместимости и несовместимости, сильная исключающая дизъюнкция, условно-категорические, разделительно-категорические, условно-разделительные умозаключения и соответствующая форма истины. В работе использована и развита методология космо-психологического исследования фольклора.

Ключевые слова. Космо-психо-логос; этнос; коми; близнецовое мышление

**THE MODEL OF THE COSMO-PSYCHO-LOGOS OF THE KOMI ETHNIC
GROUP AND TWIN THINKING. COMPARATIVE STUDY**

Gagaev Andrey Alexandrovich

Ogarev National Research Mordovian State University (Saransk, Russia)

Gagaev Pavel Alexandrovich

Penza State University (Penza, Russia)

Abstract

The paper creates a model of ethnic Komi thinking in the methodology of cosmo-psychologos. In epistemology, the world is modelled as the antagonism of some place in space-time, where the dynamics of excess energy, information, creativity in the locally common form a set of locally common centres. In ontology, the law of probability is modelled in the framework of dispositional probability theory, a relation of compatibility, derivability, consistency and synchronisation of interactions between centres of different kinds. The logic models antinomy, dispositional probability, categorical compatibility and incompatibility, strong exclusionary disjunction, conditional categoricity, separative categoricity, conditional separative inferences and the corresponding form of truth. The paper uses and develops the methodology of cosmo-psychological research of folklore.

Keywords: Cosmo-psychologos; ethnos; Komi; twin thinking

Ведение. Методология исследования

1. Модель близнецов присуща мировой мифологии и сказке [14]. В мифологиях и сказке близнецы – субъекты творения и творчества, организации жизни. Объект исследования – близнецы в коми сказке как субъект творения жизни, а предмет – структура мышления в модели близнецов в сказке. Цель – создание сравнительной модели близнецов в некоторых этнических сказках (нанайская и армянская, финская сказки) сказке. Задачи – выявление структуры мышления в модели близнецов в коми сказке [10], оснований КПЛ¹⁴ в сказке, выявление иноэтнических суперинтенций в модели близнецового мышления. Философия исследования – философия сравнительного анализа КПЛ этносов. Теоретические основания исследования – теория космо-психо-логосов коми и нанайцев, психогенетика коми и нанайцев, психогенетика близнецов. Методология исследования – антиномичный тип логики и принцип культурно-типического познания (все этносы мыслят сходно, уникально, антиномически, в различной мере абстрактности и конкретности, в выделенной и уникальной группе логик, при первичности фиксирования не сходств, а различий [3; 8; 15]).

Методика исследования – соотнесение психогенетической модели близнецов и моделей близнецов в нанайской коми, финской сказке в теории КПЛ [4]. Метод исследования. Исходный синтетический принцип: модели космо-психо-логосов коми и нанайцев этносов. Основная аналитическая система: модель близнецов в коми сказке и модель близнецов в нанайской сказке. Вторичные аналитические системы: модель близнецов в мировой мифологии, модели творения в мировой мифологии и сказке, модели истины и справедливости в КПЛ коми.

Субстанциональный синтетический принцип:

а) культурно-типический принцип познания в теории космо-психо-логосов,
 б) психогенетическая модель близнецов. Адстратный принцип: сравнительный анализ семантики сказок – египетской, индийской, китайской, японской, персидской, арабской, турецкой, курдской, татарской, башкирской, удмуртской, нанайской, коми, мокши, эрзи, русской, еврейской, европейской.

2. Историография проблемы.

Мышление этносов в аспекте КПЛ исследуется впервые Г.Д. Гачевым, которому принадлежит сама идея этномодели мышления в аспекте моделей космоса, логик мышления, психосемантики [6]. Разумеется, идеи характеристик этномышления существовали всегда и развивались Геродотом, Ксенофонтом, Секстом Эмпириком, Цезарем, Тацитом, Страбоном, Плинием, В. Гумбольдтом, Б. Паскалем, В. Вундтом, Х. Штейнталем, Л. Лацарусом, Т. Вайцем, антропологами (К. Линней и др.), М. Монтенем (различия в природе выше сходств), О. Шпенглером, русскими учеными Е.П. Блаватской, Ю.Ф. Самариным, Н.Я. Данилевским, П. Сорокиным, лингвистами Э. Сепиром и Б. Уорфом, в философской антропологии М. Шелером, в педагогике Э. Шпрангером и К.Д. Ушинским, А.С. Макаренко.

Параметрическая модель КПЛ создана братьями Гагаевыми [4], ими же создаются КПЛ этносов – угро-финн в целом, мокши и эрзи, удмуртов, русского суперэтноса и т.п. [5] Модель КПЛ содержит параметры: гносеологии, онтологии, логики, общей теории систем (ОТС), этики как проблем вживания этносов в эволюции и истории, эстетики, модели мотивации, антропологии (характер, тип ЦНС, экстраверсия–интраверсия, менталитет и ментальность, аффекты), формы мессианской роли, миссии, целевой функции, судьбы, предназначения, формы

¹⁴ КПЛ – космо-психо-логос (ред).

тектологии и праксеологии, суперинтенции. Семантическими основаниями для создания КПЛ этносов служит этнический фольклор, прежде всего сказки, мифология и эпосы и наука этносов.

В работе используются исследования коми мифологии П.Ф. Лимерова, А.Ю. Айхенвальда, В.Я. Петрухина, Е.А. Хелимского, исследования религии коми Ю.В. Гагарина. Этнооснования науки в китайском этносе в аспекте физики и математики исследуются В.В. Глебкиным [7]. Модели эрзянской и мокшанской идентичности и идентификации в эпосе «Масторава» и специфика эрзянского мышления исследуется творцом вместе с эрзянским этносом эпоса «Масторава» А.М. Шароновым и Е.А. Шароновой [25; 26]. Глубокое сравнительное исследование эпосов «Масторава», «Калевипоэг» и «Калевала» проведено О.П. Ингл. Глубокие исследования по мокша-эрзянской ментальности осуществлены О.Н. Прокаевой [13], Т.А. Волгаевой, по чувашской ментальности – Э.В. Никитиной, по башкирской ментальности – З.Н. Рахматуллиной [15]. Башкирская история философии, ментальность и башкирское правовое мышление, башкирские формы идентичности и идентификации исследуются Д.Ж. Валеевым, Ф.С. Файзуллиним, З.Я. Рахматуллиной, Л.А. Иткуловой [8]. Этническое мышление в науке исследуется Р.А. Ярцевым (рациональный скептицизм, онтологический субъективизм, здравый смысл). Но исследования по ментальности ограничены, не формализуемы, носят интерпретационный характер, касаются ценностей, но не касаются этнологик мышления этносов.

Этнологик мышления угро-финн выявляются в теории угро-финского космо-психо-логоса А.А. Гагаева, П.А. Гагаева, Н.В. Кудаевой [4]. П.А. Гагаев исследует форму мифологического мышления в личности в педагогическом аспекте («Махабхарата» и т.п.).

Модель системы метафорического вывода как первичного относительно логического вывода в мифе исследуется А.В. Ставицким. Им выделяются формы смысловой избыточности языка, полиморфизм смыслов и личное означивание, метафорический вывод в тропологии, означивание в системе мономорматики мифа, логики: диалектическая, интуитивистская, анимальный вывод, отношение совместимости, выводимости, следования и алетическая и деонтическая логики возможного и вероятного, должного, правдоподобного, в мифе, форма силлогизма действия в культуре [20; 21; 22].

Географическое этномышление исследуется П. Савицким, В.В. Ламанским, Г.Ф. Морозовым, А.Д. Архангельским, В. Алехиным. Создание модели КПЛ требует развития и создания историй философий – мокши и эрзи, татарского этноса, коми и т.п. В этой области выполнены исследования А.Г. Сабирова по истории татарской философии и А.А. Гагаевым и П.А. Гагаевым по истории эрзя и мокши философии [5]. Проблема близнецов исследуется, во-первых, психогенетически, И.И. Канаевым (распространение близнецов по этносам и структур их мышления, ценностей, поведение), во-вторых, в фольклористике и лингвистически.

Основания для исследования близнечного мифа:

- выдающийся труд Мишши Юхма [28];
- книга чувашских сказок «Чувашские народные сказки» [24];
- диссертация Н.В. Петрова «Мифологизация как социальная традиция современного социума: региональный аспект» [12];

- монография Н.В. Петрова, Н.И. Махоткиной «Мифологизация как социальная традиция» [13];
- исследования чувашского фольклора в аспекте влияния восточной поэзии – китайской, иранской, арабо-булгарской И.В. Софроновой [19];
- исследования А.Г. Родионова по природе чувашского этнического мышления [16];
- исследования Г.Ф. Трофимова в области близнецового мышления чуваш [23];
- «Сказания о Ульпах» (Чебоксары, 1993. 284 с.);
- исследования М.Х. Бакирова о татарском сюжете «Сак-Сок» – аналоге чувашского «Сак-Сук» [2],
- поэзия близнецов в творчестве Г.Ф. Юмарта, В. Ахуна, Ю. Скворцовой «Уках хурапе» (Березка Уках).

Для разработки теории КПЛ исключительно важны исследования в области этнопсихологии различий в сфере этнической идентичности и идентификации. Таковы исследования мокша-эрзя идентичностей и идентификаций в различии С.И. Баляева и формы башкирской идентичности и идентификации Л.А. Иткуловой [8].

1. Метаформа и троп близнецов присуц и коми-фольклору

1. В мифе коми «Мать утка» действуют два брата близнеца – утята Ён и Омоль. Они образуют двоичную форму антиномичного начала – жизни и смерти, добра и зла, правды и неправды, дня и ночи. Ён творит все доброе истину, справедливость, равенство, а Омоль творит все злое, ложь, несправедливость, неравенство. Но на земле преобладает потомство злое – от Омоля, а не от Ёна, и это потомство – бесы. Ён попытался их уничтожить, но не достиг в этом деле успеха. Структура антиномичного рассуждения близнецов в мифе-сказке коми такова. Некоторые S Близнецы, и только они, из которых один имеет доброе побуждение, дух, а другой – злое побуждение, дух суть творят Землю, Небо, подземный мир и человека, поколения в материнской Традиции из яиц, то есть преодолевая не знание P_0 и все эти S – Близнецы и только они действуют в своей Традиции, преодолевая незнание P_0 ; развитие поколений в направлении зла ведет к появлению человека вида Яг-морт, Юкся, которые охотятся на людей и которые должны быть уничтожены или в некотором отношении прощены в объединении чудского этноса (коми) Не- P_1 ; необходимо второе рождение мужчины и женщины для выживания в борьбе с внешними и внутренними врагами Не- P_2 ; необходимо уничтожение иерархии небес (неравенства), число которых 7 удаляет абсолютно Небо от Земли Не- P_3 ; отрицание частой собственности в форме жадности, что ведет к утрате способности различать – доброго и злого человека Не- P_4 ; уход от традиции и возвращение в традицию Кудым Ош (Кудым-Ош как молодой вождь и его истина и старый Юкся как пожилой вождь и его ложь; «Кудым-Ош») – занятие каждым своего места в жизни и не возвращение тех, кто нарушили традицию Отцов и превратились в Омоль и Яг-морта Не- P_5 .

2. В одном из вариантов мифа о Ёне (сила) и Омоль Ён – слеп и глух, то есть не слышит и не видит творящейся несправедливости, пассивен, а Омоль – зряч и хитер, все видит и слышит, активен. Ён и Омоль борются с переменным успехом. Омоль просит Ена дать ему место достаточное, чтобы воткнуть копьё, тот дает и из дыры в земле полезла всякая нечисть, злые духи и т.п. Место – место для зла в системе жизни как источника жизни. Это мотив индусской сказки «Празднество Тхиру-Онам» (Вишну просит у Махабали земли в три шага мальчика). Вишну

одним шагом захватил землю, вторым – подземный мир, а третьим отправил Махабали в Ад за то, что он реализовал на земле справедливость и сделал ненужными для людей богов! Но все ж Омоль пробрался на Небо, однако Ён его сбросил на землю, но оставил себе его жену, то есть тоже несправедлив. Она родит близнецов – бога Войпэля или Бога Северного ветра («северное ухо») и Ёму – женщину как злую волшебницу как непрерывное изменение. Омоль сумел сбросить Ёна и его семью с Неба на Землю и от Войпэля и Ёмы произошли все народы Земли и именно как поколения, в которых нарастает порок и модель Яг-морта. То есть не доброе начало является активным творящим началом, но злое начало – активно творящая сила, кроме того творит форма доброго и злого близнецов и в этом творении Небо и Земля окончательно расходятся! Но зло нельзя уничтожить, и оно должно занимать свое место (Омоль) в системе добра как одна из субстанций добра. Зло содержит избыточную энергию и информацию как начало жизни. Наличие же антагонизма в близнецах предсказывает внутренний раскол жизни и человека. Форма близнецов в коми мифе – что-то воде фравашаи Заратустры, но содержит суждение о победе Зла над добром в конечном счете, тога как у Заратустры, хотя победа и неопределенна, но Ахура Мазда достигнет победы.

3. Модель Ёна как творящего добро и Омоля, творящего зло имеет претекстом доктрины дао, ян и инь в китайской мифологии и доктрину бога в «Бхагават-Гите», концепцию порока в Вавилонском Талмуде. В аспекте ян и инь, и дао имеют место два центра, из которых первый Ён (ян) – форма места как равновесия, симметрии мест и его поддержание (внутреннего и внешнего равновесия), а второе – Омоль (инь) или форма избыточной энергии как спонтанное нарушение симметрии и равновесия за счет превышения и нехватки энергии в занимающих некоторое место в пространстве-времени жизни, что и вызывает напряжение взаимодействия равновесия мест и динамику изменяющейся энергии, что и есть естественный путь дао. Если Ён – качественно определенное количество – соответствие месту и равновесие мест в пространстве-времени жизни как справедливость в многоцентрии Мира, то Омоль – количественное специфицирование, ряд мер – мест – соответствий, одна мера – в соответствии избыточной энергии, отсутствие меры, т.е. безмерность и нехватка энергии и излишняя энергия. В аспекте «Бхагават-Гиты» Омоль – избыточная энергия и все находится в ней и творится ею. Омоль как Кришна – творец всего и «олицетворенная смерть» [26, 9: 20, с. 459]. «Из мошенничеств Я – азартная игра, Я – блеск блестящего, Я – победа, Я – приключение, Я – сила сильного». «Кришна, будучи Всевышним, может быть более вероломным, чем любой простой человек. Если Кришна решил обмануть человека, то никто не может превзойти Его в коварстве. Его величие не односторонне, оно – многогранно... Никто не может превзойти Его в хитрости... и никому не превзойти его в силе» [26, 10: 36, с. 520]. «Бхагават-Гита» предполагает деградацию женщин и рождение от деградировавших женщин все более злых поколений во времени [26, 1: 40–41, с. 76–77]. Растет число не желательных потомков и поколений, что предсказывает их предстоящее истребление, для чего и пришел Кришна. И Ён берет в жены злую волшебницу-жену Омоля, которая и рождает Войпэля и злую волшебницу Ёна, от которой и пошли порочные поколения и в которых увеличивается зло и начало бесов, вокруг увеличивается число бесов. Но душа человека – бессмертна [26, 2: 17, с. 104]. Отношения Кудым-Оша и Юкси – отношения Пандавов и Кауравов, а Кудым-Ош в некотором отношении и есть Арджуна. Поэтому Кудым-Ош только

спит, а народ коми ждет, когда он проснется, и он проснется как он сказал тогда, когда в нем возникнет острая нужда в коми этносе.

4. Предсказание Бхагават–Гиты: «Я вижу, как все люди устремляются в твои зевы, подобно мотылькам, летящим на огонь, чтобы погибнуть в нем» [26, 11: 29, с. 544]. Это теория Апокалипсиса. «Я хочу знать, кто Ты и какова Твоя миссия?» [26, 11: 31, с. 545]. Верховная Божественная личность сказал: «Я есть время, великий разрушитель миров, и Я пришел сюда, чтобы уничтожить всех людей. Кроме вас (Пандав), все воины, с обеих сторон, погибнут» [26, с. 546]. И все воины как Кудым – Оша, так и Юкси – погибают. В ветхом Завете это идея раскаяния Господа в том, что Он сотворил такое злое и порочное существо как человек. «И сказал Господь: истреблю с лица земли человека, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных; ибо Я раскаялся, что создал их» [Быт. 6: 6–7]. Война Кауравов и Пандавов – миссия Кришны, но и прообраз предстоящей возможной ядерной войны России и фашисткой империалистической системы США и Запада! [7; 26].

5. Имеет значение и мотив падшего ангела «Взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему. Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней» [Ис. 14: 14–15]. Однако в случае с Ён и Омоль низвержен добрый Бог и Богом стал злой Бог, зло в самом Боге как в «Бхагават-Гите». То есть и добродетель и пороки – близнецы братья, которые ненавидят друг друга! Ён уходит от своего народа, в том числе и потому, что люди задают вопросы, которые нелепы и не соответствуют замыслам Господа. По всей видимости, это пародия на формализм и глупость вопросов, которые задаются еврейскими мудрецами в Вавилонском Талмуде.

6. Теория истины в близнецовой модели мышления. Форма истины: антиномичность, диспозициональная вероятность, категоричность совместимости и не совместимости, сильная исключаящая дизъюнкция, условно-категорические, разделительно-категорические, условно-разделительные суждения в суждении: $C \subset Gn (S \text{ суть } P \wedge He-Pn \wedge Px) \wedge [(x \vee y) \wedge (p \vee q, \text{ не-} p / q)] \supset TxPx$.

C – оператор соответствия локально-общему; Gn – отношение совместимости-несовместимости, выводимости, следования в локально-общем; S суть $P \wedge He-Pn$ – антиномическое суждение в локально общем; Px – вероятность в модели локально-общего и цикла в пространстве-времени; $x \vee y$ – сильная исключаяющая дизъюнкция и исключение; \subset – операция включения единичного в класс локально-общего как идеальный конечный результат (ИКР) и перенос свойств локально-общего на частное в отношениях транзитивности, охвата, подчинения, совместимости, выводимости, следования в объективном и анимальном этнорасовом выводе в выделенном пространстве-времени; \supset – каузальная импликация (связь предыдущего и последующего по смыслу локально общего в причинно-следственной уникальной и общей связи, определяя функциональные зависимости, порождение локально-общим единичного, A порождает B , возможность, не возможность, необходимость, случайность и отрицание не совместимого) и двойная импликация. Двойная импликация возникает в связи с введением постулатов однозначного соответствия следствий основаниям и оснований – следствиям в общей семантике этнического характера; $TxPx$ – этнокультурная вероятностная в диспозициональной модели вероятности форма истины; x – особенное эссенционально-функциональное суждение в локально-общем, y контрарное и контрадикторное суждение в локально-общем (синтез реализма, номинализма, концептуализма, когеренции, конвенционализма

и семантизма, психологизма И.М. Сеченова и И.П. Павлова, А.А. Ухтомского) в двоичном классификационном фрагменте (не троичный, не четырехчленный и не пятичленный, не шестичленный); \wedge – конъюнкция; \vee – сильная исключаящая дизъюнкция, исключение; $p\vee q$, $\neg p/q$ – *modus tollendo ponens*.

7. Система же сказки – процесс эпоса – борьбы с внешним и внутренним врагом; самореализация личности в избыточной энергии; справедливость; творение и второе творение мира, творение в видах деятельности; идентичность и идентификация в этнос; телеология перфекции этноса; циклы Жизни; вооруженная борьба в самосохранении этноса. Структура эпическая, коми эпос: «Мать-утка» (коми) и варианты творения мира Омоль – «Ён - Маа» – (коми-пермяцкая сказка) – «Кудым-Ош» (коми-пермяцкая сказка) – «Миф о Ёиркапе» (коми) – «Перя-богатырь» (коми) и варианты – «Два брата» (коми) – «Три брата и сестра» (коми) – «Яг-морт» (коми) – сказания о Корт-Айке (коми). Это структура фабулы эпоса.

II. Космо-психо-логос коми этноса

Мышление в гносеологии моделирует мир как антагонизм некоторого места в пространстве-времени и динамики избыточной энергии, информации, творчества в локально общем и такого рода множества локально-общих центров, психогенетика – R1a – 33%, N3 – 22,3%, N2 – 12,8%, I – 5,%, R1b – 16%, Q – 0, C – 0; в онтологии моделируется вероятностный закон в модели диспозициональной теории вероятности, отношение совместимости, выводимости, следования и синхронизации взаимодействия центров разного рода; в логике моделируются: антиномичность, диспозициональная вероятность, категоричность совместимости и не совместимости, сильная исключаящая дизъюнкция, условно-категорические, разделительно-категорические, условно-разделительные умозаключения и соответствующая форма истины; в ОТС – линейный и нелинейный тип во взаимодействия процесса развития, фрактальность отношений, прогресса и регресса; в этике – модель справедливости как естественной иерархии при занятии людьми своего места или неравенства и вооруженной борьбы в ее условиях за занятие каждым своего места в социальной структуре; в эстетике – драматическое, трагическое и комическое реализуют критику цинической философии жизни, в которой справедливость состоит в том, чтобы на основе силы захватить собственность и власть и истребить действительно умных и добрых людей, трагизм же состоит в деградации личности в Получеловека в войнах (внутренних и внешних), в труде ради собственности и прибыли; мотивация законченного негодяя на нарушение закона, возведение своей воли в закон, отмену всякого закона, мотивация законченного праведника – равенство, истина, справедливость в занятии своего места в естественной иерархии и смена мест (каденция), мотивация середины – терпение зла, покорность и труд ради куска хлеба, адаптация к злу; мессианская роль – обоснование дуализма Бога, содержащего в себе добро и зло, миссия – обоснование модели науки на основе понятия динамической неустойчивости процессов и модели социокультурной динамики социальных процессов на основе множества центров, отсутствия одного центра, открытий и изобретений, целевая функция – обоснование модели прогресса-регресса в антропологии, в формировании получеловека, судьба – борьба с внешними и внутренними врагами вместе с русским народом, терпение труда на чужого человека, предназначение – критика извращений истины и справедливости в ложных моделях; антропология: коми культурно-типический характер – эвтюмия, терпение зла и вооруженная борьба с теми, кто определен раз и навсегда как

внутренний и внешний враг до полного его уничтожения, как Яг-морт и Корт Айка – пороки получеловека, но которые в человеке в его борьбе за этнос – добродетели; русский характер: вооруженная борьба с российской властью осуществляющей насильственную христианизацию и эксплуатацию, моральный характер: основное – не принцип равенства и свободы, но занятие своего места, отсюда консерватизм и поддержание естественной и искусственной иерархии, которая быстро переходит в неестественную и вырожденную иерархию, что вызывает социальный и антропологический, генетический регресс; тектология организации естественной иерархии множества центров (управление множественностью через множественность при отсутствии одного центра, фрактальность взаимодействия центров) и соответствующей системой мест с ограниченной вертикальной социальной мобильностью и генерирование в этой системе избыточной энергии, информации, творчества; праксеология позитивной и негативной кооперации в войнах с внутренними и внешними врагами, не конкуренция, а согласование стратегий деятельности центров; суперинтенции: египетская – двоичная форма антагонизма близнецов как поколений, которые конфликтуют – и старшее поколение, и младшее поколение учат друг друга разуму, индуистская – как сосредоточения в боге добра и зла, буддийская – ненасилия, зороастрийская – дуализма добра и зла и моста Чинват, даосийская – напряжение энергии между центрами – близнецами, поддержания естественной иерархии в конфуцианстве, синтоистская – интенция к своему месту как справедливости, иудаистская – деления людей на праведников, негодяев и середину и порока как составляющей добра, исламская интенция стыда, чистосердечия, генеалогии, угро-финская интенция деградации целостного человека в Палэсмурта – Яг-морта и Корт Айка, удмуртская интенция деградации в Палэсмурта, нанайская интенция деградации в богатого Кровопускателя и Обманщика Мотлинто (Юксю), чукская интенция деградации в охотников на людей келе – Яг-Морта и Корт Айка, христианская интенция осуществления учения Христа в жизни и критики РПЦ за сотрудничество с собственностью и властью, русская интенция беспощадного истребления богатых, собственности и власти, коми интенция мышления в модели антагонистически соотносящихся близнецов, среди которых зло – активная и творящая избыточная энергия, а добро – пассивно, и тенденция к нарастанию зла в поколениях.

III. Мышление самого известного коми-русского в мире – П. Сорокина:

- 1) мышление в категории процессов динамики, а не статики и не целого, а множества процессов;
- 2) мышление исходя из множества определяющих факторов, не вводя системообразующего свойства, отношения и функции, принципиально отрицая такого рода подход;
- 3) диспозициональная модель вероятности, мышление на основе статистических выборок, в рекурсии частного, фрагментарных теориях истины (математическая, эмпирическая, религиозная, скептическая, идеациональная при отсутствии общей теории и общего критерия истины-лжи);
- 4) мышление в условно-категорических и разделительно-категорических умозаключениях в модели прогресса-регресса и динамики взаимодействия множества социальных систем как не целого, линейно и не линейно; 5.1) сосредоточение на локальной самоорганизации, 5.2) моделирование кумулятивных тождеств; 5.3) локально-общая димензиальность образов – ментальностей; 5.4)

моделирование естественной цикличности, линейности и не линейности; 5.5) мышление в категории избыточной энергии и информации и легитимного насилия.

IV. Мышление коми этноса в целом

1. Мышление коми.

1) Скепсис по отношению к общим процессам.

2) Методологический уникализм и локализм, множество частных суждений на основе срединных аксиом.

3) Диспозициональная модель вероятности.

4) Категоричность совместимости и не совместимости, сильная исключаящая дизъюнкция, условно-категорические, разделительно-категорические, условно-разделительные умозаключения и соответствующая форма истины, условно-категорические умозаключения, деля мир на процессы добра и процессы зла, предполагая уничтожение процессов зла как субстанционального Анххро Майнью.

5) Умозаключения продукции, субдукции, едукции. 5.1) Умозаключения от следствий к основаниям. 5.2) Антиномические умозаключения, конструирование социокультурной динамики множества процессов в ментальности системности русского суперэтноса, соответствующие модели идентичности и идентификации. 5.3) Рекурсия из идеала, телеологии, естественных циклов. 5.4) интуитивистская логика. 5.5) Силлогизм действия по 4 фигуре силлогизма. Это как раз и есть двойность именно коми-модели близнецового мышления.

2. Здравый смысл коми. Понимание мира как множества взаимодействующих линейно и нелинейно частных вероятностных социокультурных драматических процессов (П. Сорокин).

3. Естественная справедливость коми в сказке. Справедливость не абстрактная категория равенства, а личность, которая занимает свое место в естественной иерархии и все, что она делает и есть справедливость! Но занятие своего места как раз исключает неравенство. Все, занимающие свои места, равны в этом отношении! 3.1. Поддержание формы жизни и ландшафта жизни этноса. 3.2. Справедливая личность, суждения которой выше права и закона потому что она справедлива. 3.3. Антиномичная форма истины в отношении совместимости, выводимости, следовании.

4.1. Приемственная связь поколений и продолжение дела Отцов. 4.2. Экологическая справедливость.

5.1. Самоорганизация и мера централизма в культурной общине. 5.2.1. Занятие своего места в естественной иерархии и на этой основе отсутствие неравенства. Общая собственность. 5.2.2. Восстановительная справедливость, ректификация и реституция. 5.2.3. Справедливость в отношении женщин и детей.

5.3. Телеология перфекции и расширенного воспроизводства этноса. Справедливость в отношении этносемьи. 5.4. Естественные циклы развития и вертикальная социальная мобильность. Этническая система воспитания и образования. 5. 5. Вооруженная борьба с несправедливостью.

V. Философия коми этноса в коми сказке

Философия здравого смысла как критика цинизма и эволюции целостного человека в получеловека; философия эпоса как борьбы с внутренним и внешним врагом и антропология деградации целостного человека в Получеловека Яг-Морта и Корт Айка.

VI. Концепция близнецов в нанайской сказке и коми-сказке – противоположные

В нанайской сказке Близнецы – носитель коллективного интеллекта, один – лидер, а другой – его часть, с ним солидарная. В коми сказке Близнецы – антагонисты, которые ведут непрерывную борьбу (это зороастрийский мотив борющихся Духов Добра – Ахурамазды и Духа Зла Ангхро-Майнью), но злое начало основное и инвариант жизни вообще, поэтому его нельзя уничтожить [7; 10; 26].

VII. Концепция близнецов в финской сказке и сказке Туве Янссон («Волшебная шляпа»)

Близнецы принадлежат семье и Дому, биологически бисексуалы; мыслят тождественно; руководствуются многозначной моделью истины; непрерывно в своей антропологии совершенствуются – идея перфекции; живут коллективно и следуют советам; идентифицируются и имеют идентичность Материнской традиции, сосредоточены на форме справедливости; имеют идею перфекции и совместимости, выводимости следования людей различных языков и пониманий; живут естественно; отрицают насилие и агрессию.

VIII. В армянской мифологии развит близнецовый миф

Близнецы – Ерванд и Ерваз (злой и добрый или оба добрые), Ерван имеет злой глаз и взглядом дробит гранит. Это образ индийского Бога Шани. Сансар и Багдасар – близнецы – основатели Сасунского царства, из которых первый во всем превосходит второго. Но именно Близнецы – основатели армянского этноса, т.е. близнецовый миф предполагает и антагонизм близнецов и их коллективное сотрудничество. Концепция близнецов как антагонистов – персидская, а как сотрудничающих – та, что и у нанайцев. Но сочетание двух концепций – следствие смешанного этногенеза и структуры языка. Вероятно, миф о близнецах содержит, как и у коми, представление о зле, которое содержится в самом Боге. Это уникальная концепция близнецов.

IX. Результаты исследования и обсуждение

1. Результаты исследования.

1. Создана параметрическая модель КПЛ этноса коми. Ценностная основа коми КПЛ – модель естественной справедливости как естественной иерархии при занятии людьми своего места или неравенства и вооруженной борьбы в ее условиях за занятие каждым своего места в социальной структуре. Логическое основание – модель антиномической логики и условно-разделительных умозаключений.

2. Создана модель этномышления коми этноса. Эта форма мышления основана на форме умозаключений: категоричности, совместимости и несовместимости, сильной исключающей дизъюнкции, условно-категорических, разделительно-категорических, условно-разделительных умозаключениях и соответствующей форме истины; условно-категорические умозаключения, деля мир на процессы добра и процессы зла, предполагают уничтожение процессов зла как субстанционального Ангхро Майнью

3. Выявлена модель естественной справедливости в коми сказке, предполагающая форму естественного неравенства, но на основе занятия каждым своего места в социальной структуре, экологическую справедливость и справедливость в отношении женщин и детей.

2. Обсуждение.

1. Система КПЛ. Понятие КПЛ (космо-психо-логос). Определение КПЛ вообще: под КПЛ нами понимается система сознания и физиологический орган мозга следующей структуры:

1) Генетические, сенсорные, нейрофизиологические, когнитивные, метакогнитивные, интенциональные, логические, метафизические вообще структуры доязыковой рефлексии (энергетическая рефлексия А.Л. Чижевского, восприятие, синестезия, амплификация, представление) и языковой рефлексии.

2) Эта рефлексия предметно воплощается в психофизиологических моделях (вторичная редукция сознания) системы форм и видов общего, которые создают возможность или невозможность базовых рефлексий: феноменологической, атрибутивной, функциональной, структурной, субстратной и схемы их сочетаний в этнокультурных моделях интеллекта, моделях одного и разного рода, фенотипической, генотипической, функционально – прототипической, эволюционно – психотипической, креатипической определенности мозга и сознания и в определенности этноязыка в теории лингвистической относительности языков Б. Уорфа и Э. Сепира.

3) Система КПЛ как физиологического органа мозга филогенетически и онтогенетически моделирует 11 субстратно-структурно-функциональных параметров КПЛ или нервных центров – гносеологический; онтологический, включая лингвистический; формально и содержательно логический; ОТС центр или анти ОТС центр, ценностный, эстетический, мотивационный, мессианско-миссионерский и целевой (волевой; мессианская роль, миссия, целевая функция, судьба, предназначение в эволюции и истории этноса), антропологический во всеобщем и культурно-типическом аспекте (ВПФ), тектолого-праксеологический, суперэтнический. Эти центры составляют идеально-физиологический субстрат высших психических функций человека (ВПФ). Следует иметь в виду, что мозг имеет биологическую, физико-химическую, электромагнитную и культурную, этнокультурную субстратную особенность совместимую со всеобщностью, в том числе на уровне тонкой биохимии.

4) Космо-психо-логосы несоизмеримы, т.е. воспроизводят и выражают разного и одного рода онтологии (но одного рода – в разных ракурсах видения), несовместимы (логически не могут быть выведены друг из друга, поскольку основаны на разного рода логиках, разного рода типах духовности), несравнимы (нет логических отношений включения, пересечения, а такого рода соотношения – конструктивные иллюзии аппаратов), нередуцируемы друг к другу, т.е. не могут быть качества одного сведены к качествам другого. КПЛ – взаимодополнительны и могут быть инструментально только совмещены на оперативной основе по своим логическим свойствам в естественных своих моделях воспроизводства особенного КПЛ, т.е. экономико-социальных и образовательно-воспитательных воспроизводственных моделях. КПЛ друг относительно друга выступают инструментальными и оперативными – по логическим свойствам и отношениям, дополнениями своей ограниченности до целостности и являются друг относительно друга достаточным условием внешнего стимулирования своего внутреннего развития (а собственный тип духовности является необходимым условием развития творчества в КПЛ).

5) Несоизмеримость и относительная соизмеримость КПЛ состоит в том, что они фиксируют онтологию (объекты) 5 родов (этноантропологический принцип познания) и культурно-типический принцип познания: универсальные в

форме сходства; уникальные онтологии; антиномичную форму онтологии; объекты в мере общего в онтологиях; уникальный набор этнических и универсальных логик моделирования онтологий.

2. В структуре КПЛ его структурами являются менталитет и ментальность, то, что понимают, как национальный, правильно говорить, этнический характер. Менталитет в структуре КПЛ есть тип социально-психологической рациональности оценочных, мыслительных, чувственных, интуитивистских, ощущающих и поведенческих актов этноса; формируется под влиянием психогенетики рас и этносов, географо-социально-исторических факторов, сущностью имеет отличие, своеобразие от общечеловеческих параметров человечности, что выражается в этносамосознании и выступает субстанцией культуры и ее организации в истории этноса.

3. Ментальность отлична от менталитета в структуре КПЛ. Ментальность есть социально-психологическая интенциональность повседневного и обыденного поведения этнокультурного человека бессознательно-сознательного характера в системе типа ЦНС, экстраверсии-интраверсии, высших психических функций, в системе интеллектов имея первичным эмотивный интеллект, который определяет все остальные виды интеллекта. Национальный характер служит формой психолого-физиологического воплощения менталитета и ментальности в структуре физиолого-психологических черт этнокультурной личности.

4. Существует как общие менталитет и ментальность, так и менталитет и ментальность социальных групп, наряду с общим народа в целом, этноса в целом.

5. Но и менталитет и ментальность есть вторичные феноменологические и интерпретационные характеристики для каждого параметра КПЛ – гносеологии, онтологии, логики, ОТС, этики, эстетики, моделей мотивации, антропологии (включая идентичность и идентификацию и отличие от других этносов), мессианские роли, миссия, целевая функция, судьба, предназначение в эволюции и истории).

6. В фольклоре, эпосе и сказке реализуется субъективная теория вероятности как форма истины. Форма ее: $P = r/r+s$. Здесь r – ставка на реальность и фольклорность содержания сказки, мифа, например, «Калевалы», 90, которые ставят угро-финны, а s – ставка А. Дандеса, отрицающего народность и истинность этнических эпосов в теории фэйклора (fakelore, фальшивый) – 10 и тогда ставочная вера в эрзе (фольклорность как идентичность, идентификация с коллективным интеллектом эрзянского этноса), истинность и фольклорность в человеке эрзи, – 0,9 или народность эпоса в каждом эрзи близка к 1 [22, Р. 234].

7. Теория фэйклора А. Дандеса, теория всеобщих структур сказок, мифов и т.п. К. Леви-Строса [9], В.Я. Проппа [14], конечно, есть формы либеральной этноидеологии, отрицающей как раз этническую форму науки, мышления и логики мышления. Это пример европоцентризма, извращающего реальные факты этнического мышления [30].

Х. Выводы исследования

1. В работе создана модель философии Близнецов или акты мышления близнецов в структуре КПЛ и коллективного интеллекта этноса в его эволюции и истории. Суть философии Близнецов такова. Модель дуального центра семьи и объединения семей против внешней и внутренней опасности, единства семьи, а Близнецы – форма мышления детей. Философия Близнецов – философия

этнической идентичности и идентификации и поиска на этой основе путей сближения Неба и Земли.

2. Методология КПЛ – исследования психологии и логики мышления этносов в систематической форме и для сфер исследования еще только формируется.

Структурно-функциональный подход, предполагающий первичными всеобщими сходства в семантике сказок, ограниченное количество героев в сказке (7) и 32 функции извращает и искажает смысл этнический сказок.

КПЛ-методология включает в себя:

1) Критику структурно-функционального подхода в исследовании сказок как абстрактно-ложного.

2) Модель КПЛ в 11 параметрах.

3) Понятие сказки и сказок как нарратива и психосемантики языка; формы избыточной энергии и информации в сказке; формы тропологии литературного этнического языка; формы первообраза сказки; формы конвенции и когеренции суждений субъектов социальной структуры; формы субъективной ставочной вероятности – веры и свидетельского познания, отрицается понятия сказки вида понятия В.Я. Проппа: устный поэтический рассказ, устный рассказ, наслаждение, необычность фантастическая, чудесная, житейская, 7 субъектов и 32 функции, смысл задает предикат; на самом деле смысл задают личные местоимения и глагольные основы, структура языка (например, номинативные и эргативные языки) и значимости в языке); телеологии перфекции и расширенного воспроизводства этноса; модели этноформы воспитания и образования, мобильности социальной структуры; формы стандартных переменных эволюционно-исторического действия в антиномии ненасилия в борьбе с внешним и внутренним угнетением за справедливость и формы справедливости.

4) Сравнительно-эволюционный исторический принцип познания в модели культурно-типического принципа познания в системе КПЛ, сходства определяются различиями, как бы малы они не были.

5) Модель психосемантики сказки (претекст и пратекст, номинальный, реальный, деконструктивный, эпохальный, этнический смысл, послесмысл, собственный смысл, смыслы аккультурации-рецепции-реторсии, личные смыслы, суперэтнический смысл, общий смысл, смысл нарратива, дейксисный смысл).

6) Модель сравнительного исследования 46 видов этнических сказок и 36 эпосов.

7) Модели этносказок.

8) Введение моделей этнофилософий и историй философий. Формы философии: нарратив языка, психосемантическая философия, философия повседневности и обыденности, философия здравого смысла, теоретическая философия этноса, философия этносказки, философия этномифологии, философия этноэпоса.

Заключение. Коми мышление в гносеологии моделирует мир как антагонизм некоторого места в пространстве-времени и динамики избыточной энергии, информации, творчества в локально общем и такого рода множества локально-общих центров; в онтологии моделируется вероятностный закон в модели диспозициональной теории вероятности, отношение совместимости, выводимости, следования и синхронизации взаимодействия центров разного рода; в логике моделируются: антиномичность, диспозициональная вероятность, категоричность

совместимости и несовместимости, сильная исключаящая дизъюнкция, условно-категорические, разделительно-категорические, условно-разделительные умозаключения и соответствующая форма истины.

Литература

1. Бакиров М.Х. Генезис и древнейшие формы общетюркской поэзии. Авт. дисс. ... докт. филол. н., Казань, 1999. 96 с.
2. Вавилонский талмуд. Антология Аггады. Изд. Штейнзальца. Т.1. Иерусалим-Москва, Институт изучения иудаизма в СНГ, Израильский институт талмудических публикаций, 2001. 325 с.
3. Волгаева Т.А. Менталитет мордовского этноса: истоки и сущность (историко-культурологический аспект). Дис. ... канд. ист. наук. Саранск, 2007. 249 с.
4. Гагаев А.А., Кудаева Н.В. Угро-финский космо-психо-логос. Саранск, 2009. 614 с.
5. Гагаев А.А., Гагаев П.А. История эрзянской и мокшанской философии, философии мордвы как исторической территориальной общности: В 3-х т. Т.1. Становление, периодизация, научно-исследовательские программы, специфика и сущность эрзя-мокши и мордовской философии, истории философии эрзи и мокши в истории России. Саранск-Пенза, 2017. 609 с.; т. 2. 213 с.; т. 3. 258 с.
6. Гачев Г.Д. Наука и национальные культуры (гуманитарный комментарий к естествознанию). Ростов-на-Дону: Изд. Ростов. ун-та, 1992. 320 с.
7. Глебкин В.В. Наука в контексте культуры. Москва: Интерпракс, 1994. 192 с.
8. Иткулова Л.А. Мирозрение башкирского этноса как социокультурного явления. Философский анализ. Дисс. ... д. филол. н. Уфа: Башк. Университет, 2018. 325 с.
9. Леви-Стросс К. Структурная антропология. *Anthropologie structurale*. М., 2001. 512 с.
10. Коми народные сказки: в пересказе на русский язык Петра Столповского. Сыктывкар: Коми кн. изд. 1996. 254 с.
11. Петров Н.В., Махоткина Н.И. Мифологизация как социальная традиция. Чебоксары, 2017. 131 с.
12. Петров Н.В. Мифологизация как социальная традиция современного социума: региональный аспект. Спец. 09.00.11. Социальная философия. Авт. дисс. ... к. ф. н. Саранск, 2017. 23 с.
13. Прокаева О.Н. Духовно-ценностный смысл менталитета. Дисс. ... к. филол. н. Саранск: Мордовский университет, 2004. 159 с.
14. Пропп В.Я. Морфология сказки. Москва: Наука, 1969. 168 с.
15. Рахматуллина З.Н. Особенности формирования и основные черты менталитета башкирского народа. Уфа: Баш. ун-т, 2001. 146 с.
16. Родионов А.Г. О типах чувашского национального мышления // Известия нац. Ак. Наук и искусства ЧР. Чебоксары, 2000, № 31, С. 18–25.
17. Сабиров А.Г. Татарская философия: история, сущность и роль в духовном развитии татарского народа. Елабуга: Изд. Филиала КФУ, 2012. 158 с.
18. Сепир Э. Язык. Москва, Ленинград: Гос. соц. эк. изд., 1934. 222 с.

19. Софронова И.В. Традиции восточной поэзии в чувашской лирике. Чебоксары, 2008. 176 с.
20. Ставицкий А.В. Мифопоэтика исторического действия: от образа реальности к факту сознания // Миф в истории, политике, культуре. Сб. мат. III Межд. науч. междис. конференции (июнь 2019 г.). Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова, 2019. С. 166–173.
21. Ставицкий А.В. Миф: природа восприятия мира и возможности рационального. Полиморфизм мифа и языка в рамках их функционирования // Миф в истории, политике, культуре. Сб. мат. IV Межд. науч. междис. конференции (июнь 2020 г.). Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова, 2020. С. 42–49.
22. Ставицкий А.В. Полиморфизм мифа и языка в рамках их функционирования // // Миф в истории, политике, культуре. Сб. мат. IV Межд. науч. междис. конференции (июнь 2020 г.). Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова, 2020. С. 292–300.
23. Трофимов Г.Ф. Фольклор: бытование бейта «Сак-сук» // Чуваши Поволжья - бытовые процессы / НИИЯЛИЭ Чебоксары, 1989, С. 112–115.
24. Чувашские народные сказки. Чебоксары, 2015. 231 с.
25. Шаронов А. М. Масторава. Саранск: Эрзянь Мастор, 2010. 264 с.
26. Шаронова Е.А., Ингл О.П. «Калевала», «Калевипоэг», «Масторава»: эпико-исторический диалог. Саранск: Изд-во Морд. ун-та, 2017. 148 с.
27. Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада Бхагават–Гита как она есть. Москва–Ленинград–Калькутта–Бомбей–Нью-Дели: Бхактиведанта Бук Траст, 1991. 832 с.
28. Юхма М. Древние чувашские боги и герои. Чебоксары, 1996. 226 с.
29. Andrey A. Gagaev, Paul A. Gagaev, The Image Of A Person As A Fundamental Category Of Pedagogy-Palarch's Journal Of Archaeology Of Egypt/Egyptology 17(10), 2466–2476. ISSN 1567–214x
30. Whorf B.L. Language, Thought, and Reality. New-York, 1956.
31. The Epic: Oral and Written. Ed. L. Honco, J. Handoo, J.M. Foley. Misore, India: Central Institute of Indian Languages, 1998.
32. McFadden J. Quantum Evolution. London: HarperCollins, 2000. McFadden J. Synchronous firing and its influence on the brain's electromagnetic field: evidence for an electromagnetic theory of consciousness. J Conscious Stud 2002a; 9: 23–50.

References

1. Bakirov M.Kh. Genesis i drevneishie formy obshchetiürkskoï poëzii [Genesis and Ancient Forms of pan-Turkic Poetry]. Avt. diss. ... dokt. filol. n., Kazan', 1999. 96 s. (In Russian).
2. Vavilonskiï talmud. Antologiiâ Aggady [Babylonian Talmud. The Haggadah Anthology]. Izd. Shteïnzal'tsä. T.1. Ierusalim-Moskva, Institut izucheniiâ iudaizma v SNG, Izrail'skiï institut talmudicheskikh publikatsiï, 2001. 325 s. (In Russian).
3. Volgaeva T.A. Mentalitet mordovskogo ètnosa: istoki i sushchnost' (istoriko-kul'turologicheskiï aspekt) [Mentality of the Mordovian Ethnos: Origins and Essence (Historical and Cultural Aspect)]. Dis. ... kand. ist. nauk. Saransk, 2007. 249 s. (In Russian).
4. Gagaev A.A., Kudaeva N.V. Ugro-finskiï kosmo-psykho-logos [Ugro-Finnish Cosmo-psycho-logos]. Saransk, 2009. 614 s. (In Russian).

5. Gagaev A.A., Gagaev P.A. Istoriiā érziãnskoï i mokshanskoï filosofii, filosofii mordvy kak istoricheskoī territorial'noī obshchnosti [The History of Erzya and Moksha Philosophy, the Philosophy of Mordovia as a Historical Territorial Community]: V 3-kh t. T.1. Stanovlenie, periodizatsiiā, nauchno-issledovatel'skie programmy, spetsifika i sushchnost' érziã-mokshi i mordovskoī filosofii, istorii filosofii érzi i mokshi v istorii Rossii. Saransk-Penza, 2017. 609 s.; t. 2. 213 s.; t. 3. 258 s. (In Russian).
6. Gachev G.D. Nauka i natsional'nye kul'tury (gumanitarnyī kommentariī k estestvoznaniiū) [Science and National Cultures (Humanitarian Commentary on Natural Science)]. Rostov-na-Donu: Izd. Rostov. un-ta, 1992. 320 s. (In Russian).
7. Glebkin V.V. Nauka v kontekste kul'tury [Science in the Context of Culture]. Moskva: Interpraks, 1994. 192 s. (In Russian).
8. Itkulova L. A. Mirovozzrenie bashkirskogo ètnosa kak sotsiokul'turnogo iãvleniiā. Filosofskiī analiz [The Worldview of the Bashkir Ethnos as a Socio-cultural phenomenon. Philosophical analysis].diss. ... d. filos. n. Ufa: Bashk. Universitet, 2018. 325 s. (In Russian).
9. Levi-Stross K. Strukturnaiã antropologiiã. Anthropologie structural [Structural Anthropology]. M., 2001. 512 s. (In Russian).
10. Komi narodnye skazki: v pereskaze na russkiī iãzyk Petra Stolpovskogo [Komi folk tales: retold into Russian by Pyotr Stolpovsky]. Syktyvkar: Komi kn. izd. 1996. 254 s. (In Russian).
11. Petrov N.V., Makhotkina N.I. Mifologizatsiiā kak sotsial'naiã traditsiiā [Mythologization as a Social Tradition]. Cheboksary, 2017. 131 s. (In Russian).
12. Petrov N.V. Mifologizatsiiā kak sotsial'naiã traditsiiā sovremennogo sotsiuma: regional'nyī aspekt. [Mythologization as a Social Tradition of Modern Society: Regional Aspect]. Spets̄. 09.00.11. Sotsial'naiã filosofiiã. Avt. diss. ... k. f. n. Saransk, 20017. 23 s. (In Russian).
13. Prokaeva O.N. Dukhovno-tšennostnyī smysl mentaliteta [The Spiritual and Value Meaning of the Mentality]. Diss. ... k. filos. n. Saransk: Mordovskiī universitet, 2004. 159 s. (In Russian).
14. Propp V.Iã. Morfologiiã skazki [Morphology of the Fairy Tale]. Moskva: Nauka, 1969. 168 s. (In Russian).
15. Rakhmatullina Z.N. Osobennosti formirovaniã i osnovnye cherty mentaliteta bashkirskogo naroda [Features of the Formation and Main Features of the Mentality of the Bashkir People]. Ufa: Bash. un-t, 2001. 146 s. (In Russian).
16. Rodionov A.G. O tipakh chuvashskogo natsional'nogo myshleniã [About the Types of Chuvash National Thinking] // Izvestiã nats̄. Ak. Nauk i iskusstva ChR. Cheboksary, 2000, № 31, S. 18–25. (In Russian).
17. Sabirov A.G. Tatarskaiã filosofiiã: istoriã, sushchnost' i rol' v dukhovnom razvitii tatarskogo naroda [Tatar Philosophy: History, Essence and Role in the Spiritual Development of the Tatar People]. Elabuga: Izd. Filiala KFU, 2012. 158 s. (In Russian).
18. Sepir È. Iãzyk [Language]. Moskva, Leningrad: Gos. sots̄. èk. izd., 1934. 222 s. (In Russian).
19. Sofronova I.V. Traditsii vostochnoī poëzii v chuvashskoī lirike [Traditions of Eastern Poetry in Chuvash Lyrics]. Cheboksary, 2008. 176 s. (In Russian).
20. Stavitskiy A.V. Mifopoëtika istoricheskogo deïstva: ot obraza real'nosti k faktu soznaniã [Mythopoetics of Historical Action: from the Image of Reality to the Fact of Consciousness] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]. Sb.

mat. III Mezhd. nauch. mezhdis. konferentsii (iiun' 2019 g.). Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova, 2019. S. 166–173. (In Russian).

21. Stavitskiy A.V. Mif: priroda vospriiatiia mira i vozmozhnosti ratsional'nogo. Polimorfizm mifa i iazyka v ramkakh ikh funktsionirovaniia [Myth: the nature of the perception of the world and the possibilities of rational. Polymorphism of myth and language within the framework of their functioning] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]. Sb. mat. IV Mezhd. nauch. mezhdis. konferentsii (iiun' 2020 g.). Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova, 2020. S. 42–49. (In Russian).

22. Stavitskiy A.V. Polimorfizm mifa i iazyka v ramkakh ikh funktsionirovaniia [] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Polymorphism of myth and language within the framework of their functioning // Myth in History, Politics, Culture]. Sb. mat. IV Mezhd. nauch. mezhdis. konferentsii (iiun' 2020 g.). Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova, 2020. S. 292–300. (In Russian).

23. Trofimov G.F. Fol'klor: bytovanie beita «Sak-suk» [Folklore: the Existence of the Beit "Sak-suk"] // Chuvashi Povolzh'ia - bytovye protsessy / NIILIE Cheboksary, 1989, S. 112–115. (In Russian).

24. Chuvashskie narodnye skazki [Chuvash Folk Tales] Cheboksary, 2015. 231 s.

25. Sharonov A. M. Mastorava [Mastorava]. Saransk: Erzian' Mastor, 2010. 264 s.

26. Sharonova E.A., Ingl O.P. "Kalevala, Kalevipoeg, Mastorava: Epic-historical Dialogue]. Saransk: Izd-vo Mord. un-ta, 2017. 148 s. (In Russian).

27. Shri Shrimad A. "Ch. Bkhaktivedanta Svami Prabhupada Bkhagavat–Gita kak ona est' [Bhagavat–Gita as it is.]. Moskva–Leningrad–Kal'kutta–Bombej–N'iu-Deli: Bkhaktivedanta Buk Trast, 1991. 832 s. (In Russian).

28. Iukhma M. Drevnie chuvashskie bogi i geroi [Ancient Chuvash Gods and Heroes]. Cheboksary, 1996. 226 s. (In Russian).

29. Andrey A. Gagaev, Paul A. Gagaev, The Image Of A Person As A Fundamental Category Of Pedagogy-Palarch's Journal Of Archaeology Of Egypt/Egyptology 17(10), 2466–2476. ISSN 1567–214x

30. Whorf B.L. Language, Thought, and Reality. New-York, 1956.

31. The Epic: Oral and Written. Ed. L. Honco, J. Handoo, J.M. Foley. Misore, India: Central Institute of Indian Languages, 1998.

32. McFadden J. Quantum Evolution. London: HarperCollins, 2000. McFadden J. Synchronous firing and its influence on the brain's electromagnetic field: evidence for an electromagnetic theory of consciousness. J Conscious Stud 2002a; 9: 23–50.

Сведения об авторах:

Гагаев Андрей Александрович

профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им.Н.П.Огарева», доктор философских наук, профессор (г. Саранск, Россия).

Гагаев Павел Александрович

профессор кафедры педагогики ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет», доктор педагогических наук, профессор (г. Пенза, Россия).

E-mail: gagaevp@mail.ru

Bionotes:

Gagaev Andrey Alexandrovich

Professor, Department of Philosophy, Ogarev Mordovia State University, Doctor of Philosophy, Professor (Saransk, Russia).

Gagaev Pavel Alexandrovich

Professor, Department of Pedagogy, Penza State University, Doctor of Pedagogy, Professor (Penza, Russia).

Для цитирования:

Гагаев А.А., Гагаев П.А. Модель космо-психо-логоса этноса коми и близнецового мышления. Сравнительное исследование // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 135–152.

For citation:

Gagaev A.A., Gagaev P.A. The Model of the Cosmo-Psycho-Logos of the Komi Ethnic Group and twin Thinking. Comparative Study // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 135–152.

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ СТРУКТУРЫ В СВЕТЕ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА: ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ, ВАРИАНТЫ, ПАРАМЕТРЫ¹

Ставицкий Андрей Владимирович,

Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г.
Севастополе (г. Севастополь, Россия)

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению методологических подходов структурирования мифа с учетом критики структуры мифов, предложенной К. Леви-Строссом в его «Структурной антропологии». Данная гипотеза строится на установке, что миф является лингвистическим объектом. Поэтому в качестве исходной матричной основы для структурирования мифа К. Леви-Строссом была взята «фраза» или «высказывание». Хотя миф не просто лингвистический объект, а базовая культурная универсалия.

Исследователи, которые считают, что миф есть универсалия культуры и её смысловая матрица в качестве основы структурирования мифа используют не фразу, а всё мифологическое пространство как единое целое во всём его бесконечном многообразии.

В результате, изучая миф, исследователь сталкивается с удивительным разнообразием мифических форм, которые представляют собой не единообразно устроенную структуру, а некоторое множество различных, но взаимосвязанных систем. На первый взгляд они кажутся абсолютно несовместимыми, но при этом сохраняют свое диалектическое единство, показывая, что миф функционирует как сложная, динамичная, но крайне устойчивая и самодостаточная структура.

Поэтому современному мифу свойственна внутренняя динамика и склонность к постоянной трансформации, где вся мифическая структура во всём своём разнообразии функционирует в разных режимах и на разных уровнях как единое целое за счет структурной и смысловой избыточности.

Ключевые слова: миф, структура мифов, К. Леви-Стросс, миф как универсалия культуры

MYTHOLOGICAL STRUCTURES IN THE LIGHT OF THE GENERAL THEORY OF MYTH: BASIC APPROACHES, OPTIONS, PARAMETERS

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol
(Sevastopol, Russia)

Abstract

The article is devoted to the consideration of methodological approaches to myth structuring, taking into account the critique of myth structure proposed by C. Lévi-Strauss in his "Structural Anthropology". This hypothesis is based on the installation that myth is a linguistic object. Therefore, C. Lévi-Strauss took "phrase" or "utterance" as the initial matrix basis for structuring myth. Although myth is not just a linguistic object, it is a basic cultural universal.

¹ Данная статья продолжает тему, поднятую и рассмотренную автором ранее (См.: Ставицкий А.В. Структура мифа по К. Леви-Строссу: опыт несостоятельного // Вопросы психолингвистики № 1 (35), 2018. С. 126–140; Ставицкий А.В. Миф и исходные параметры его структурирования // Вопросы психолингвистики № 3 (41), 2019. С. 174–185).

Researchers who believe that myth is a universal of culture and its semantic matrix use not a phrase, but the entire mythological space as a single whole in all its infinite diversity as a basis for structuring myth.

As a result, when studying myth, the researcher is faced with an amazing diversity of mythic forms, which are not a uniformly arranged structure, but a number of different but interrelated systems. At first glance they seem to be absolutely incompatible, but at the same time they retain their dialectical unity, showing that myth functions as a complex, dynamic, but extremely stable and self-sufficient structure.

Therefore, modern myth is characterized by internal dynamics and a tendency to constant transformation, where the entire mythic structure in all its diversity functions in different modes and at different levels as a single whole due to structural and semantic redundancy.

Keywords: myth, structure of myths, K. Levi-Strauss, myth as a universal of culture

Введение

Особое место в изучении мифа как универсалии культуры [5; 28] играет исследование его структуры. Ведь, как писал Дж. Кэмпбелл, «вся жизнь – структура» [10, с. 55]. Хотя к ней и не сводится. Что вынуждает вновь ввести данный вопрос в поле дискуссионного обсуждения наряду с другими [20], предлагая новые подходы к, казалось бы, изученной теме.

Что же смущает в структуре мифа по К. Леви-Строссу? Начнем с того, что идея заложить в основу новой теории положения структурной лингвистики, разработанной в течение первой половины XX века в работах исследователей от Ф. де Соссюра до Р.О. Якобсона и Н.С. Трубецкого, стала мощнейшим прорывом в мифологических исследованиях. Ведь лингвисты исходили из того, что язык выступает грамматической системой и регулятором речи, её формализующим и формообразующим началом. По их представлениям язык есть социальная знаковая система, подчиняющаяся строгим правилам и представляющая собой совокупность отношений, где «значение слова определяется не предметом, которым это слово обозначается, а окружением этого слова в системе языка» [22, с. 364]. Впрочем, и вся культура может быть представлена как совокупность символических систем, имеющая свою структуру. Но с языком лингвистам и семиологам было работать проще в силу их научной специализации. Опираясь на их исследования, К. Леви-Стросс сумел создать одну из самых глубоких и разработанных теорий мифа в XX в., центральное место в которой занимала структура мифов [14, с. 213–241]. И она позволила заполнить своеобразную концептуальную пустоту в рамках проблематики формирования мыслительных операций.

По мнению К. Леви-Стросса «человеческое поведение и сознание могут и должны изучаться конкретно-научно, т.е. подобно тому, как физик изучает атомы, химик – химические элементы и их соединения, а биолог – изучает живые организмы» [22, с. 367]. Исходя из этого, К. Леви-Стросс полагал, что сможет постичь бессознательное научно-рациональными методами, выведя строгие структурные определенности и даже своеобразную «формулу мифа», чтобы миф декодировать и расшифровать [14, с. 239]. Однако возможности чисто рациональных методов к сфере, которая относительно науки выглядит иррационально и имеет свой особый язык, оказались довольно ограниченными [30].

В принципе, если полагать, что миф есть лишь нарратив, повествование, набор связанных слов, которые лучше свести к фразе, можно считать, что К. Леви-Стросс своей цели достиг. И многие до сих пор так думают, продолжая раз за разом

отражать и интерпретировать «структуру мифа» à la Claude Lévi-Strauss, гоняя её по кругу в рамках привычного и не двигаясь вперед [37; 38].

И всё было бы хорошо, если не учитывать, что миф – не столько лингвистический объект, сколько базовая культурная универсалия [19, с. 510–517], которую силами одной научной дисциплины изучать столь же малопродуктивно, как изучать человека только силами биологии или химии [21]. Биолог сможет весьма преуспеть в изучении кровеносной системы человека или работы его кишечника, и даже кое-что понять в том, как работает человеческий мозг, хотя это уже требует особой научной специализации. Но без знания психологии, социологии, культурологии и многих других гуманитарных дисциплин, его выводы для понимания человека и его места в социуме ничего не дадут. Поэтому все узкие специалисты в изучении мифа как целого вполне заслуживают сравнения со слепцами, ощупывающими слона. Хотя их знания деталей в рамках конкретных научных дисциплин вполне принимаются и даже приветствуются. Но правильно ли сводить миф к повествованию и на основании этого предлагать для мифа аналогичную структуру? Насколько правомерно интегрировать в мифе структуру и событие [13, с. 134], не учитывая остального?

В основе сложившейся проблемы лежит парадокс мифологической структуры, который заключается в том, что с одной стороны, как символически означенный образ реальности миф [32] должен быть структурированным. Ведь даже самые элементарные явления знаковой системы обретают структуру, если их наделить смыслом, а миф – это смыслонесущая и в образно-символической форме отражённая сознанием реальность, где мифотворчество есть процесс смыслообразования. Но с другой стороны – при такой универсальной пластичности и многообразии проявления некая единственная и законченная структура мифу оказалась не нужна, ибо в зависимости от подходов его структура каждый раз меняется.

Исходя из этого, предложенную К. Леви-Строссом структуру мифа можно отнести к великим заблуждениям последнего столетия, которое увлекает и очаровывает исследователей уже более пятидесяти лет, но в познании мифа не продвигает, несмотря на титанический труд великого французского антрополога, его многочисленных поклонников и последователей. Впрочем, его вклад в изучение мифа данный аспект нисколько не умаляет. Тем более, что иные ошибки в дальнейшем процессе познания играют роль опоры для того, чтобы исследователям двигаться дальше.

Основные методологические принципы структурирования мифа

Когда речь заходит об исходных параметрах структурирования мифа, следует в первую очередь учесть, что мифология – не банк данных, а чрезвычайно сложно организованный механизм мифологического освоения реальности, способный и постоянно осуществляющий функцию хранения зашифрованных в образно-символической форме знаний. В соответствии с ним миф постоянно вырабатывает наиболее удобные и эффективные способы хранения и обработки информации, зашифровывая и дешифруя её, качественно трансформируя, а также переводя из одной системы знаков в другую. И поэтому знать, как организован миф, как выстраивается и из чего состоит его структура, для познания мифа чрезвычайно важно.

Структура позволяет выявить те основы объекта, которые играют роль матрицы и обеспечивают её той стабильностью, без которой она не только теряет

свою органичность, но и не может существовать. Проще говоря, выявление структуры объекта познания делает его более понятным. Но по отношению к стремящейся к максимально возможной упорядоченности науке миф воспринимается как динамично развивающаяся критичность, что не может науку устраивать. Однако при анализе мифа создаётся впечатление, что пытаться структурировать мифологию всё равно, что резать воду ножом. В самом деле, как структурировать то, что настолько тотально, универсально, многообразно и изменчиво, что проявляется во всём и не поддаётся какому-то однозначному определению? Возможно, поэтому Ю.М. Лотман настаивал на том, что при анализе столь сложного, динамичного и многозначного явления, каким является миф, «удобнее не давать какого-либо всеобщего определения, а оттолкнуться от интуитивно данных нам нашим культурным опытом представлений и в дальнейшем стараться их обобщить» [16, с. 240]. И мы бы с ним полностью согласились, если бы не ранее упомянутое соображение удобства. Да и вопрос перевода интуитивно данных нам представлений на язык науки без значимых смысловых потерь остаётся крайне проблематичным.

Впрочем, предварительно замороженную воду разрезать можно. И, наверное, именно этим занимаются исследователи, пытаясь структурировать миф. Однако, поскольку их стремление социально мотивировано и научно оправданно, нам следует оговорить ряд особенностей восприятия мифа, без которых разобраться в проблеме невозможно.

1) Хотя современному мифу свойственна внутренняя динамика и склонность к постоянной трансформации, исследователь, занимаясь описанием исследуемого объекта, прибегает к анализу статичных структур, то есть лишённых присущего им движения, переводя их на язык науки. Поэтому статика – лишь вспомогательный научный приём, а не специфический способ существования объекта. Статичность вытекает из особенностей методики описания и, следовательно, нуждается в существенной дополнительной корректировке. Синхронно-диахронный метод старается эти особенности исследования мифа учесть, но не может избежать условности и приблизительности. Тем не менее у нас нет другого выбора. Проблема структуры мифа должна быть рассмотрена и решена, ибо знание структуры мифа является знанием онтологического порядка. Недаром, в связи с этим К. Хьюбнер писал: «Очевидно, в различных мифах и многообразных теориях мы усматриваем нечто общее, что позволяет нам охватывать многообразие в том и в другом случае соответствующим понятием. Это общее, свойственное различным мифам, соответственно теориям, есть их структура», включающая «связь, строение и внутреннее членение целого». Ясно, что она определяется «основными элементами соответствующего рассмотрения действительности и бытия и характером их соотношения» [35] и не будет понятна вне факта социокультурного разнообразия мира и психофизических различий между людьми.

2) Исходные установочные представления о мифической структуре нам мало что дают, так как исследователь сталкивается с удивительным разнообразием мифических форм, которые на первый взгляд абсолютно несовместимы. Но, несмотря на это, миф легко скрепляет воедино разные формы, контексты, элементы и коды, каждый раз сохраняя свою цельность. Особенно это хорошо видно по мифическим текстам, которые по сути своей синкретичны и содержат разные смыслы и коды, не распадаясь в рамках целого, а потому для их исследования

приходится «обращаться ко множеству измерений» [12, с. 776], не теряя целостности.

3) Поскольку миф представляет собой не одну единообразно устроенную структуру, а некоторое множество взаимосвязанных, но различных систем, исследователь мифа должен быть готов иметь дело с образом каждой отдельной мифосистемы, все элементы которой находятся не в статическом, а в динамическом соотношении, постоянно меняя принципы и условия отношения друг к другу.

4) Помимо сказанного следует учесть и то довольно важное обстоятельство, что в мифологии «работает» не последний культурный (временной) срез, который в данный исторический период востребован и пребывает на «поверхности», но вся мифическая структура во всём своём разнообразии, функционирующая в разных режимах и на разных уровнях как единое целое. А поскольку живое многообразие не может не создавать противоречий, хотя содержание мифа, как правило, непротиворечиво, сам «миф противоречив по своей сути» [14, с. 215], что бы о его непротиворечивости отдельные исследователи ни писали.

5) Способность мифа трансформироваться и скрываться за более заметными явлениями, принимая их форму и удовлетворяя желания людей, делают миф таким нужным, что человек не откажется от него никогда. Но вместе с тем, в этой его способности, делающей миф неуловимым для исследования, заключается и возможный вариант ответа, который показывает, что структуру мифа надо искать не в самом мифе, а в тех вещах и явлениях, которые он мифологизирует.

Чтобы разобраться в альтернативных вариантах структурирования мифа по версии К. Леви-Строса [14, с. 213–241], которая оказалась не настолько успешной и состоятельной, как казалось исследователям ранее [30], мало разобраться в исходных параметрах структурирования мифа [27]. Необходимо ещё выяснить основные варианты его структурирования. Рассмотрению этой проблемы и посвящена данная статья.

Базовые основы структуризации мифа

Для определения базовых основ структуризации мифа необходимо принять ряд исходных условий:

1) К мифу следует относиться не как чистому лингвистическому объекту, поскольку он не сводится к словам, а как к базовой универсалии культуры.

2) Вопреки гипотезе К. Леви-Строса, в силу универсальной пластичности мифа, следует признать, что у него нет своей особой структуры, т.к. он обретает структуру того объекта, который мифологизирует [30]. Анализ имеющихся данных по поиску структуры мифа достаточно ясно показывает, что единой универсальной структуры мифа не существуют, так как она будет разной в зависимости от системы отсчёта и того явления, которое в данный момент изучается, как объект мифологизации. Следовательно, ответ на вопрос, какой может быть структура мифа следует искать на пути поиска структурного многообразия.

Впрочем, последнее обстоятельство не исключает того, что миф можно структурировать, делая это по-разному в зависимости от исходных подходов структурирования. Подтверждение этому мы находим у одного из лучших знатоков мифа в XX в. выдающегося филолога Е.М. Мелетинского, который в своей «Поэтике мифа» в главе «Структурализм» написал: «миф пользуется событиями как материалом для перегруппировки структур, конструирует предметно-событийный мир, уже исходя из структуры» [17, с. 71]. Т.е. структуры конкретного

мифологизируемого материала, который может быть разным в зависимости от этого материала. Как, скажем, знаменитая загадка Сфинкса, предлагающая структуру человека во времени: «кто утром ходит на четырех ногах, днём – на двух, а вечером – на трёх?». В этом плане мы даже не берем в расчет, что живой миф структурируется через обряд, а ритуалы структурируют любую цивилизацию [10, с. 63].

Попробуем предложить наиболее интересные варианты структурирования.

1) Любая структура вещи или явления может быть выстроена на основе трёх основных параметров: внутреннего устройства, системных свойств и способов функционирования (поведения), что уже позволяет на их основе оформить общую мифическую структуру. Как следствие, в рамках разной структурности миф можно условно представить, как миф-знак [1], миф-текст [9], миф-образ [2] и миф-функцию [29]. Однако следует также учесть, что независимо от предложенного подхода миф является единым неделимым целым, несмотря на те предпочтения, которыми отличаются исследователи. Так, для филологов в первую очередь важен миф-текст [31]. Семиологи отдают предпочтение мифу-знаку [7], а культурологи – мифу-образу [34]. Но всем им, включая весь социум, приходится испытывать на себе непрерывное воздействие мифа-функции [11]. Однако всё это является одним неразрывным целым, существующим в мифе-пространстве.

Также отметим, что каждый из предложенных элементов мифа способен стать основой его структуры или естественной её частью. Поэтому анализ моделей мифологических структур вынуждает признать, что мифология в одном варианте может стать организованной по иерархическому принципу единой структурой, а в другой – как совокупность разных структур.

Исходя из этого, выдающимся семиологом Ю.М. Лотманом был предложен такой подход к рассмотрению структуры мифа, который представит его «глазами мифологического сознания», где он «должен казаться составленным из объектов:

- 1) одноранговых (понятие логической иерархии в принципе находится вне сознания данного типа);
- 2) нерасчленимых на признаки (каждая вещь рассматривается как интегральное целое);
- 3) однократных (представление о многократности вещей подразумевает включение их в некоторые общие множества, то есть наличие уровня метаописания)» [16, с. 526].

Впрочем, Ю.М. Лотман шел в своих размышлениях дальше: «Парадоксальным образом мифологический мир однорангов в смысле логической иерархии, но зато в высшей степени иерархичен в семантически-ценностном плане; нерасчленим на признаки, но при этом в чрезвычайной степени расчленим на части (составные вещественные куски); наконец, однократность предметов не мешает мифологическому сознанию рассматривать – странным для нас образом – совершенно различные, с точки зрения немифологического мышления, предметы как один» [16, с. 527]. Исходя из этого миф может быть системным и несистемным одновременно, а значит в силу своего языка для науки отторгаемым и неуловимым.

Другой подход в структурировании мифа был предложен А.Ф. Лосевым. Так, «взяв за основу исследования мифа принципы диалектики, А.Ф. Лосев уже тем самым определил, в каком ключе он собирается миф структурировать. Ведь диалектическую структуру триады (тезис – антитезис – синтез) уже можно воспринимать как основу структуры мифа, не отягощая её частными деталями.

Причём, основу не догматическую, а живую, пребывающую в развитии и открытую всему, что может её насытить, усложнить, обогатить» [18, с. 187]. Как видим, диалектика не только предлагает основу структуры мифа, но и навязывает ему необходимый для развития мифа максимально универсальный метод [18], требующий трактовать миф как универсалию культуры максимально расширительно [24]. Размышляя о диалектической структуре мифа, А.Ф. Лосев заметил, что «в мифе ... наблюдается своя собственная, специфическая разделенность и диалектическое противоречие», т. к. «миф ... доступен триадическому делению» [15, с. 382], и поэтому его необходимо понимать и рассматривать «троично», учитывая «иерархийную природу имени» [15, с. 420].

Развивая свою мысль далее, А.Ф. Лосев подчёркивал: «*Личность, история и слово* [здесь и далее: курсив А. Л.] – диалектическая триада в недрах самой мифологии. Это – диалектическое строение самой мифологии, структура самого мифа. Вот почему всякая реальная мифология содержит в себе 1) учение о первоизданном светлом бытии, или просто о первоизданной сущности, 2) теогонический и вообще исторический процесс и, наконец, 3) дошедшую до степени самосознания себя в инобытии первоизданную сущность» [15, с. 382–383].

Впрочем, следует оговорить, что сам А.Ф. Лосев при этом подчёркивал, что в данном случае у него речь идёт не о мифе как таковом, но о его понятии. «То, что мы исследовали, можно назвать исследованием *понятия* мифа. Мы фиксировали самые основные и примитивные моменты, без которых миф невозможен как миф. Но этим, разумеется, еще ничего не сделано для реального анализа реальных типов мифологии. Миф не есть понятие мифа. Из тех смысловых установок, которые мы нашли в понятии мифа, вернее, из их различной комбинации, мы должны получить *диалектическую классификацию* сначала *основных типов мифологии вообще*, а потом и диалектическую структуру *отдельных мифов*» (15, с. 387). Попутно в ходе рассмотрения двух «структур имени» А.Ф. Лосев составил «таблицу 67 моментов в имени», которую можно представить, как его структуру или один из её вариантов [15, с. 147–149].

Несколько иную структуру мифа предложил российский философ и политолог В.С. Полосин, по мнению которого «структура мифа состоит из:

- *архетипа*, логической схемы ситуации или истории..., многократно возникающей в общественной жизни и зафиксированной в общественном (под)сознании;

- *смыслового содержания*, эмпирически извлеченного из социального опыта;

- *системы образов*, функциональная символика которых соотносит конкретный опыт с соответствующим ему архетипом и трансформирует рациональное содержание этого опыта в иносказательную историю» [25, с. 51].

Впрочем, как уже было сказано ранее, мифологию не стоит сводить к набору различных мифов. И поэтому исследование мифологии предусматривает три разных уровня, где она может быть организована и представлена как:

- 1) система текстов;

- 2) набор функций;

- 3) социокультурное пространство, где функции и тексты взаимодействуют, формируя некое живое «поле игры» [8; 32].

И тогда в мифе на первом уровне формируется заданное своей особой мифологией смысловое содержание мифов и мифотворчества, которое обеспечивает специфику развития и соотношения всех мифологических структур и

выстраивает их иерархию. На втором уровне миф показывает, как и на какие сферы общественной жизни он воздействует. На третьем уровне мифологии формируется общий социокультурный контекст, обеспечивающий нужное качество среды, в которой мифы функционируют в режиме обратной связи [33]. При этом следует учесть, что все эти процессы происходят в жизни и культуре одновременно. А значит, мифология как единое социокультурное пространство формирует поле функционирования мифов, где они выступают как в роли мифа-текста, так и в роли мифа-функции, оставаясь вместе с тем символически означенным образом, воплощающим в себе тот или иной социально обоснованный и психологически необходимый архетип [36].

В процессе такого взаимодействия мифы-тексты предлагают весь набор мифологических функций, воплощаясь через них и трансформируясь, а мифологические функции обслуживают тексты, давая им возможность обеспечить необходимую для их реализации «игру смыслов» в рамках всего мифологического пространства культуры.

В одной из своих работ Ю.М. Лотман писал: «Культура в целом может рассматриваться как текст. Однако исключительно важно подчеркнуть, что это сложно устроенный текст, распадающийся на иерархию «текстов в текстах» и образующий сложные переплетения текстов» [16, с. 72]. Естественно, о мифе можно написать аналогично. Особенно, если учесть, что «сам текст мыслится не как некоторый стабильный объект, имеющий постоянные признаки, а в качестве функции» [16, с. 102]. Впрочем, особо стоит отметить, что в этом случае мифологическое пространство играет определяющую роль, с одной стороны являясь основой своей структуры, а с другой – местом, в рамках которого формируются структуры иного порядка. Как единое целое, это пространство обладает известным постоянством. Но при этом оно может меняться в зависимости от исходных установок и мотивации, не разрушая целое [6], где мифосфера как единое мифологически оформленное смысловое поле может быть разделено на соответствующие уровни, включая знак – идею – сюжет – тему.

В них знак, код, шифр или символ могут быть воплощены в минимальной форме: слове, которое выступает культурным архетипом [19, с. 186–189, 285–288]. Скажем, в таких воплощениях как Ветер, Небо, Земля, Вода, Огонь, Мир, Дом, Время, Любовь, Отечество, Творение, Путь и пр. Однако есть формы ещё меньшие. Например, число или буква. Так каждая буква в старых алфавитах разворачивалась в слово и имела свою космогонию. С числами происходит тоже самое. В свою очередь идея (мысль) может быть выстроена в форме фразы, способной быть слоганом, лозунгом или призывом, способным нести достаточно ёмкую и развёрнутую, способную к саморазвитию информацию [8]. При этом не стоит и недооценивать и сюжет, который легко выстроить вокруг определенного архетипического явления, основанного на какой-либо идее или обходящегося без неё. Попутно знак может быть и темой, и идеей, включая в себя различные темы и идеи, раскрывая и структурируя их [3].

Впрочем, следует ответить ещё один вариант, где мифологическое пространство может быть разделено на три основных уровня: природы (мира), общества (социума), а также человека и его души, где в рамках структурной комбинации «мир – общество – человек» не только удаётся раскрыть различные уровни мифологического взаимодействия, но и выстроить иерархию «природных» (космогонических), социальных (космоургических), психологических и

семиологических проблем. В свою очередь в ней можно настроить и отразить те внутренние смысловые связи между различными элементами и пластами мифологического поля, которые превращают его в одно целое.

С другой стороны, современный миф можно разделить на естественнонаучный, исторический, антропологический, психологический, семиологический, социальный, культурологический и глобальный (цивилизационный) аспекты, которые он освещает в рамках своего функционирования.

Разумеется, данной вполне упорядоченной структурой миф не исчерпывается. Так, например, в зависимости от целеполагания В.С. Полосин выделяет четыре мифологии:

- «1) *общекультурная* мифология (главная цель – сам человек);
- 2) *национальная* мифология (главная цель – великая Семья);
- 3) *религиозная* мифология (главная цель – абсолютное бытие);
- 4) *политическая* мифология (главная цель – политическая власть)» [25, с.54].

При этом каждая из этих мифологий в свою очередь структурируется.

Аналогичные структуры предлагают и другие гуманитарные науки. Семиология выстраивает её на трёх уровнях как миф-текст, миф-знак и миф-пространство. Психология предлагает структурировать реализацию мифа на подсознательном, сознательном и надсознательном уровнях [4] или когнитивном, психологическом и ценностном [23]. Социальные дисциплины делят мифологическое пространство на сферы проявления экономических, социальных, политических и культурных мифов, которые легко организуют и разворачивают свои внутренние мифологические структуры. Понятно, что другие включенные в мифологическое пространство научные дисциплины можно структурировать таким же образом. Но будут ли эти варианты исчерпаны? Скорее всего, нет, т.к. миф неисчерпаем в рамках своего смыслового разнообразия, предлагая структуру того явления, которое мифологизирует [27].

Основные параметры и варианты структуризации мифа

От базовых основ и условий, определяющих характер той или иной структуры мифа, следует перейти к тем параметрам и вариантам его структуризации, которые из них вытекают. Ведь ими структурное разнообразие мифа не исчерпывается. Поэтому в рамках имеющихся возможностей предложим другие варианты структурирования.

Так, временная структура мифа выстраивается вокруг трёх временных основ: прошлого, настоящего и будущего, где каждая имеет свою довольно динамичную структуру, меняющуюся в зависимости от смысловой установки. В ней прошлое может быть близким или дальним, не считая того прошлого, которое воспринимается как начало, исток, а будущее - ближайшим, дальним, конечным и запредельным.

Кстати, что касается будущего, в посвящённых мифу работах можно встретить утверждение, что миф обращён в прошлое, и поэтому с будущим не связан. Но на наш взгляд, данная установка является ошибочной. Ведь современный миф охватывает любые временные срезы, в том числе и будущее, предлагая для него различные планы, прогнозы, программы, проекты, предвидения, пророчества и утопии. От программ коммунистической партии и «образов будущего» в духе докладов членов Римского клуба и других центров

социального и глобального прогнозирования – до «Города Солнца» Т. Кампанеллы и Апокалипсиса Иоанна Богослова.

Ещё один вариант модели живой функционирующей структуры, выстроенной на основе частного проявления бинарности, был предложен Ю.М. Лотманом применительно к функционированию культуры. «Идеальной моделью становится триединство, в котором всякое целое есть часть целого более высокого порядка, а всякая часть есть целое на более низком уровне. Нарастание устройства достигается не присоединением к нему способом аккумуляции новых звеньев, а включением его – сверху – в единстве высших уровней в качестве их части, а снизу – путем превращения его частей в имманентные самостоятельно функционирующие на своем уровне структуры, распадающиеся, в свою очередь, на имманентно организованные и самостоятельно функционирующие субструктуры. Способность части любого уровня функционировать как целое, а любого целого – как часть создает высокую концентрацию информации и практически неисчерпаемые резервы нового смыслообразования» [16, с. 586], – писал он.

Причём, мало того, что в данном случае даётся прекрасный образец использования синхронно-диахронного метода к проблеме структурирования мифа как целого, пребывающего в постоянном развитии. Полезность и преимущество вышеупомянутой структуры в том, что она не просто предлагает основу для структурирования мифа как целого, а закладывает механизм его функционирования и изменчивости.

Кстати Ю.М. Лотман этим не ограничился и предположил, что социокультурное пространство может быть разделено на три основных класса «интеллектуальных объектов», создающих ту саморазвивающую структуру, в рамках которой и миф, и наука, и культура в целом функционируют: «естественное сознание человека (отдельной человеческой единицы), текст (во втором значении), культуру как коллективный интеллект» [16, с. 584]. И на наш взгляд, его рассуждения выглядят достаточно убедительными.

Впрочем, рискнём повториться, ещё раз напомним о том, что структура мифа всегда соответствует тому явлению, которое им мифологизируется. В каком виде мы рассматриваем «образ» конкретного мифа, такую структуру и должны с ним соотносить. Если мы рассматриваем миф-текст, то миф приобретает структуру текста. Если миф-фразу, то миф обретает структуру фразы. Если мифический сюжет, то структуру сюжета. Если миф-знак, то структуру знака. И так практически во всём, так как миф способен обрести структуру любой вещи, явления, свойства, функции, пространства и овладеть его структурой, наделив её статусом мифического и не потеряв себя как целое.

Социальные параметры структурирования мифа

Помимо вышеизложенных вариантов, в историческом и этносоциальном плане мифы могут быть структурно рассмотрены как мифы различных народов (библейские, античные, индийские, китайские и т. п.) или социальных, религиозных и возрастных групп.

Тематически мифология может быть структурирована на:

- 1) мифы космогонические, мифы творения мира, этноса, человека;
- 2) мифы, раскрывающие сущность мира как космо-психо-логоса (Г.Д. Гачев) и его историческое предназначение;
- 3) мифы телеологические, несущие смысл и направление миродвижения;

4) мифы эсхатологические (апокалиптические), несущие смысл угасания и умирания или преобразования.

Помимо этого, в рамках традиционной мифологии обычно выделяют мифы теогонические, антропологические, сотериологические, этиологические, календарные и т.п. Так в зависимости от целеполагания В.М. Полосин выделяет четыре вида мифологий: общекультурная (цель – человек), национальная (цель – великая Семья), религиозная (цель – абсолютное бытие) и политическая (цель – политическая власть) [25, с. 54].

Особо следует оговорить структуры социальной мифологии. Но здесь стоит отметить, что поскольку мифы, подобно воде, принимающей форму сосуда, повторяют структуру того, что мифологизируют, структура социального мифа, как завершённая и отчасти закрытая система, идентична структуре общества. В свою очередь структура современного мифа как законченной и самодостаточной системы может быть выстроена в зависимости от исходных основ и параметров, задающих точку отсчёта в структуризации. В свете этого для современной социальной мифологии возможны следующие варианты структуризации:

1) структура «общего» мифа социума, как самодостаточной социальной среды, делится на экономические, социальные, политические мифы и мифы культуры, которые в свою очередь структурируются на новых уровнях детализации;

2) структура мифов, выстроенная из соотношения общего к частному. И тогда она вбирает в себя региональные, общенациональные, цивилизационные мифы, включая мифы глобализации;

3) структура, делящая мифологию по эпохам и цивилизациям (социальные мифы античности, средневековья, эпохи Возрождения, Нового и Новейшего времени). В свою очередь каждая из них имеет свою структуру, состоящую из разного качества, масштаба и значимости мифологем и мифем;

4) структура по исходно повторяющимся социально-идеологическим установкам (мифы «демократии» и «тоталитаризма», консерватизма, либерализма, коммунизма, фашизма, нацизма, социал-демократии и т.п.);

5) структура, выстроенная в движении: от сотворения до исчезновения. В ней выделяются значимость творения, особенность развития и самовыражения, масштабность и экзистенциальность гибели;

6) структура мифа, проявленная через его функционирование;

7) структура, выстроенная на основе деления мифов – охраняющих традицию и ориентированных на обоснования новых изменений;

8) структура, в основе которой лежит деление мифов по характеру воздействия их на общество (например: созидание-разрушение, повышение морального уровня или его разложение и т. п.);

9) структура, организованная в соответствии со средой функционирования мифа (мир культуры, мир власти, мир науки, уголовный мир и пр.);

10) структура, в основу которой положено деление на мифы явные и скрытые, традиционные и современные; мифы архаики и мифы, которыми люди продолжают жить;

11) структура мифа, сформированная как иерархия ценностей и как совокупность мировоззренческих идей: социальных, политических, культурных, этических, эстетических, правовых и т.п.;

12) структура, выстроенная на бинарном противопоставлении (свой – чужой, Север – Юг, Запад – Восток, богатство – бедность, прошлое – будущее, прогресс – регресс, доля – недоля, добро – зло и т. п.).

Понятно, что данный перечень вариантов мифических структур далеко не исчерпан, так как их количество потенциально не ограничено. Поэтому наша задача была – не представить исчерпывающий список вариантов структурирования, а показать основные подходы и принципы их выявления и отбора. Тем более, что, как мы уже подчёркивали, в силу удивительной способности мифа к трансформации, он может поставить в центр структуры любую частность, сделав её основой для очередного мифологического преобразования, ввести в систему или вывести из неё, как ненужный, любой мифологический элемент. И поэтому для нас в данном вопросе важнее не путь максимальной количественной детализации, а поиск и определение исходных для структурирования мифа ключевых понятий и механизмов. И в этом смысле данная проблема, на наш взгляд, освещена достаточно за исключением двух аспектов: структурирования мифа в рамках его диалектически устроенной бинарности и структуры на основе анализа его функций. Но данные вопросы требуют отдельного рассмотрения.

Литература

1. Генон Р. Тайны буквы «нун» // Генон Р. Символы священной науки. М.: Беловодье, 2002. С. 174–179.
2. Буряк В.В. Лабиринт как метафора world wide web // Культура народов Причерноморья. №21, июль 2001. С. 197–199.
3. Зубко Г.В. Миф: взгляд на мироздание. Москва: Университетская кн., 2008. 357 с.
4. Каган М.С. О структуре мифологического сознания // Anthropology. 2001. [Электронный ресурс]. URL: http://anthropology.ru/ru/texts/kagan/misl8_8.html (дата обращения: 12.03.2020).
5. Кирилук А.С. Универсалии культуры и семиотика дискурса. Миф. Одесса: Рось, 1996. 141 с.
6. Косарев А.Ф. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость. М., СПб.: Университет. кн., 2000. 303 с. (Сер.: Humanitas).
7. Косиков Г.К. «Структура» и / или «текст» (стратегии современной семиотики) // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму / Пер. с фр. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М.: Издательская группа Прогресс, 2000. С. 3–48.
8. Кремнева А.В. Функционирование библейского мифа как прецедентного текста (на материале произведений Джона Стейнбека): Дис... канд. филол. наук. Барнаул, 1999. 170 с.
9. Кузьмина Н.А. Интертекст и его роль в процессах эволюции поэтического языка. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та; Омск: Изд-во Омск. гос. ун-та, 1999. 268 с.
10. Кэмпбелл Дж. Мифы для жизни. СПб.: Питер. 2018. 304 с.
11. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М.: Гнозис, 1995. 192 с.

12. Леви-Строс К. Мифологии. В 4-х тт. Т. 4. Человек голый. М.: СПб.: Университетская книга, 2007. 784 с.
13. Леви-Строс К. Первобытное мышление: пер. с фр. М.: Республика, 1994. 384 с.
14. Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
15. Лосев А.Ф. Самое само: сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.
16. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.
17. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Академический Проект; Мир, 2012. 331 с.
18. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. 353 с.
19. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. 584 с.
20. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 665 с.
21. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2021. 576 с. DOI: 10.35103/SMSU.2021.86.74.001
22. Найдыш В.М. Мифология. М.: КНОРУС, 2021. 430 с.
23. Найдыш В.М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. М.: Альфа-М, 2004. 544 с.
24. Пивоев В.М. Миф в системе культуры. Петрозаводск, 1991. 216 с.
25. Полосин В.С. Религия. Нация. Государство. М.: НПЦ «Аль Васатя – умеренность», 2015. 504 с.
26. Современная политическая мифология: содержание и механизмы функционирования / Российский гос. гуманитарный ун-т / А.П. Логунов (сост.), Т.В. Евгеньева (сост.). М., 1996. 95 с.
27. Ставицкий А.В. Миф и исходные параметры его структурирования // Вопросы психолингвистики № 3 (41), 2019. С. 174–185. DOI: 10.30982/2077-5911-2019-41-3-174-185
28. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст. 2012. 543 с.
29. Ставицкий А.В. Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012. 238 с.
30. Ставицкий А.В. Структура мифа по К. Леви-Строссу: опыт несостоятельного // Вопросы психолингвистики № 1 (35), 2018. С. 126–140. DOI: 10.30982/2077-5911-2018-35-1-126-140

31. Телегин С. Ступени мифореставрации. Из лекций по теории литературы. М.: Спутник+, 2006. 376 с.
32. Титаренко С.Д. Миф как универсалия символистской культуры и поэтика циклических форм // Серебряный век. Кемерово, 1996. С. 3–14.
33. Формирование и функции политических мифов в постсоветских обществах / РАН. Ин-т Африки; Отв. ред. Евгеньева Т.В. М., 1997. 107 с.
34. Хазов В.К. Миф как фактор реорганизации культуры // Социально-гуманитарные знания. 2009. № 9. С. 109–113.
35. Хюбнер К. Прогресс от мифа, через логос, к науке? [Электронный ресурс]. URL: <https://works.doklad.ru/view/tHrQpRRm-Gs.html> (дата обращения: 07.02.2022).
36. Шульга Н.В. Мифологема в структуре массового политического сознания: дис. ... канд. филос. наук. Омск, 2006. 175 с.
37. Degenaar, J. Discourses on Myth // Myth & Symbol. April 2007, vol. 4 (1) p. 1–14. DOI: <https://doi.org/10.1080/10223820701673973>
38. Rasmussen, D.M. Myth, Structure and Interpretation // Symbol and Interpretation, 1974. p. 52–69. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-010-1594-3_5

References

1. Genon R. (2002) Tajny bukvy «nun» [Secrets of the Letter «Nun»] // Genon R. Simvoly svyashchennoj nauki [Symbols of Sacred Science]. Moscow: Belovod'e, 2002. S. 174–179. (In Russian).
2. Buryak V.V. (2001) Labirint kak metafora world wide web [Labyrinth as a Metaphor World Wide Web] // Kul'tura narodov Prichernomor'ya [Culture of the peoples of the Black Sea Region]. №21, iyul' 2001. S. 197–199. (In Russian).
3. Zubko G.V. (2008) Mif: vzglyad na mirozdanie [Myth: a View of the Universe]. Moscow: Universitetskaya kn., 2008. 357 s. (In Russian).
4. Kagan M.S. (2001) O strukture mifologicheskogo soznaniya [On the Structure of Mythological Consciousness] // Anthropology. 2001. URL: http://anthropology.ru/ru/texts/kagan/misl8_8.html (data obrashcheniya: 12.03.2020).
5. Kiriliūk A.S. Universalii kul'tury i semiotika diskursa. Mif [Cultural Universals and the Semiotics of Discourse. Myth]. Odessa: Ros', 1996. 141 s.
6. Kosarev A.F. (2000) Filosofiya mifa: Mifologiya i ee evristicheskaya znachimost' [Philosophy of Myth: Mythology and Its Heuristic Significance]. Moscow, St. Petersburg: Universitet. kn., 2000. 303 s. (Ser.: Humanitas). (In Russian).
7. Kosikov G.K. (2000) «Struktura» i / ili «tekst» (strategii sovremennoj semiotiki) [“Structure” and / or “Text” (Strategies of Modern Semiotics)] // Francuzskaya semiotika: Ot strukturalizma k poststrukturalizmu [French Semiotics: From Structuralism to Poststructuralism] / Per. s fr. i vstup. st. G.K. Kosikova. Moscow: Izdatel'skaya gruppa Progress, 2000. S. 3–48. (In Russian).
8. Kremneva A.V. (1999) Funkcionirovanie biblejskogo mifa kak precedentnogo teksta (na materiale proizvedenij Dzhona Stejnbeke) [The Functioning of the Biblical Myth as a Precedent text (Based on the Worcs of Jonh Steinbeck): Dis... kand. filol. nauk. Barnaul, 1999. 170 s. (In Russian).

9. Kuz'mina N.A. (1999) Intertekst i ego rol' v processah evolyucii poeticheskogo yazyka [Intertext and its Role in the Evolusion of Poetics Laguage]. Ekaterinburg: Izd-vo Ural. gos. un-ta; Omsk: Izd-vo Omsk. gos. un-ta, 1999. 268 s. (In Russian).
10. Campbell J. (2018) Mify dlya zhizni [Myths To Live By]. St. Petersburg: Piter. 2018. 304 s. (In Russian).
11. Lacan ZH. (1995) Funkciya i pole rechi i yazyka v psihoanalize [Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis]. Moskow: Gnozis, 1995. 192 s. (In Russian).
12. Levi-Stros K. Mifologiki [Mythologues]. V 4-kh tt. T. 4. Chelovek golyi. M.: SPb.: Universitetskaiâ kniga, 2007. 784 s.
13. Levi-Stros K. Pervobytnoe myshlenie [Primal Thinking]: per. s fr. M.: Respublika, 1994. 384 s
14. Levi-Stross K. (2001) Strukturnaya antropologiya [Structural Anthropology] / Per. s fr. Vyach. Vs. Ivanova. Moskow: EKSMO-Press, 2001. 512 s. (In Russian).
15. Losev A.F. (1999) Samoe samo: sochineniya [The Most Very: Writings]. Moskow: EKSMO-Press, 1999. 1024 s. (In Russian).
16. Lotman YU.M. (2004) Semiosfera [Semiosphere]. St. Petersburg: Iskusstvo-SPB, 2004. 704 s.
17. Meletinskij E.M. (2012) Poetika mifa [Poetics of Myth]. Moskow: Akademicheskij Proekt; Mir, 2012. 331 s. (In Russian).
18. Mif v istorii, politike, kul'ture (2019) [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2018 goda, g. Sevastopol') [Collection of materials of the 2rd International Scientific Interdisciplinary Conference] / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. 353 s. (In Russian).
19. Mif v istorii, politike, kul'ture (2019) [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') [Collection of materials of the 3rd International Scientific Interdisciplinary Conference] / Pod redakciej O. A. Gabrielyana, A. V. Stavickogo, V. V. Hapaeva, S. V. YUchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. 584 s. (In Russian).
20. Mif v istorii, politike, kul'ture (2020) [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') [Collection of materials of the 4rd International Scientific Interdisciplinary Conference] / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 665 s. (In Russian).
21. Mif v istorii, politike, kul'ture (2021) [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov V Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2021 goda, g. Sevastopol') [Collection of materials of the 5rd International Scientific Interdisciplinary Conference] / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2021. 567 s. (In Russian). DOI: 10.35103/SMSU.2021.86.74.00
22. Najdysh V.M. (2021) Mifologiya [Mythology]. Moskow: KNORUS, 2021. 430 s. (In Russian).
23. Najdysh V.M. (2004) Filosofiya mifologii. XIX – nachalo XXI v. [Philosophy of Mythology XIX – early XXI Century]. Moskow: Al'fa-M, 2004. 544 s. (In Russian).

24. Pivoev V.M. (1991) Mif v sisteme kul'tury [Myth in the Culture System]. Petrozavodsk, 1991. 216 s. (In Russian).
25. Polosin V.S. (2015) Religiya. Naciya. Gosudarstvo [Religion. Nation. The State]. Moskow: NPC «Al' Vasatyua – umerennost'», 2015. 504 s. (In Russian).
26. Sovremennaya politicheskaya mifologiya: sodержanie i mekhanizmy funkcionirovaniya (1996) [Modern Political Mythology: Content and Mechanisms of Functioning] / Rossijskij gos. gumanitarnyj un-t / A.P. Logunov (sost.), T.V. Evgen'eva (sost.). Moskow, 1996. 95 s. (In Russian).
27. Stavickiy A.V. (2019) Mif iskhodnye parametry ego strukturirovaniya [Myth and Initial Parameters of its Structuring] // Voprosy psiholingvistiki [Journal of Psycholinguistics]. № 3 (41), 2019. S. 174–185. DOI: 10.30982/2077-5911-2019-41-3-174-185 (In Russian).
28. Stavickiy A.V. (2012) Ontologiya sovremennogo mifa [Ontology of the modern myth]. Sevastopol': Ribest. 2012. 543 s. (In Russian).
29. Stavickiy A.V. (2012) Sovremennyy mif i ego osnovnye funkcii [The modern myth and its main functions]. Sevastopol': Ribest, 2012. 238 s. (In Russian).
30. Stavickiy A.V. (2018) Struktura mifa po K. Levi-Strocsu: opyt nesostoyatel'nogo [The Structure of the Myth by K. Levi-Stroes: the Experience of Insolvent] // Voprosy psiholingvistiki [Journal of Psycholinguistics]. № 1 (35), 2018. S. 126–140. DOI: 10.30982/2077-5911-2018-35-1-126-140 (In Russian).
31. Telegin S. (2006) Stupeni miforestavrarii. Iz lekcij po teorii literatury [Stages of Myth-restoration. From Lectures on the Theory of Literature]. Moskow: Sputnik+, 2006. 376 s. (In Russian).
32. Titarenko S.D. (1996) Mif kak universalija simvolistskoj kul'tury i poetika ciklicheskih form [Myth as a Universal of Symbolist Culture and the Poetics of Cyclical Form] // Serebryanyj vek. Kemerovo, 1996. S. 3–14. (In Russian).
33. Formirovanie i funkcii politicheskikh mifov v postsovetskikh obshchestvakh (1997) [Formation and Functions of Political Myths in Post-Soviet Societies] / RAN. In-t Afriki; Otv. red. Evgen'eva T.V. Moskow, 1997. 107 s. (In Russian).
34. Hazov V.K. (2009) Mif kak faktor reorganizacii kul'tury [Myth as a Factor in Cultural Reorganization] // Social'no-gumanitarnye znaniya [Social-humanitarian Knowledge]. 2009. № 9. S. 109–113. (In Russian).
35. Hübner K. Progress ot mifa, cherez logos, k nauke? [Progress from Myth, Through Logos, to Science?] [Ėlektronnyĭ resurs]. URL: <https://works.doklad.ru/view/tHrQpRRm-Gs.html> (data obrashcheniia: 07.02.2022).
36. SHul'ga N.V. (2006) Mifologema v strukture massovogo politicheskogo soznaniya [Mythologeme in the Structure of Mass Political Consciousness]: dis. ... kand. filos. nauk. Omsk, 2006. 175 s. (In Russian).
37. Degenaar, J. Discourses on Myth // Myth & Symbol. April 2007, vol. 4 (1) p. 1–14. DOI: <https://doi.org/10.1080/10223820701673973>
38. Rasmussen, D.M. Myth, Structure and Interpretation // Symbol and Interpretation, 1974. p. 52–69. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-010-1594-3_5

Сведения об авторе:

Ставицкий Андрей Владимирович

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

Bionotes:

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

Для цитирования:

Ставицкий А.В. Мифологические структуры в свете общей теории мифа: основные подходы, варианты, параметры // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 153–169.

For citation:

Stavitskiy A.V. Mythological Structures In The Light Of The General Theory Of Myth: Basic Approaches, Options, Parameters // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 153–169.

ГНОСТИЧЕСКИЙ МИФ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО¹

Евлампиев Игорь Иванович

Санкт-Петербургский государственный университет (г. Санкт-Петербург, Россия)

Аннотация

В статье показано, что христианские убеждения Достоевского нельзя считать соответствующими догматическому учению церкви. Достоевский испытал сильное влияние позднего религиозно-философского учения И.Г. Фихте, утверждавшего, что церковное учение является искаженной формой христианства; истинное учение Христа сохранилось только в той религиозной традиции, которую церковь преследовала под именем гностической ереси. В творчестве Достоевского присутствует множество высказываний, выражающих главный принцип истинного (гностического) христианства – принцип тождества Бога и человека. Кроме того, Достоевский хорошо знал и использовал в своих произведениях гностический миф; в статье показано, что наиболее полно он выражен в романе «Преступление и наказание». Здесь изображен мир, созданный злым Богом-демиургом, – мир, являющийся адом. Главные герои романа соответствуют двум главным персонажам гностического мифа: Соня Мармеладова – это София-Премудрость, попавшая в плен к злым властителям земного мира и превращенная ими в проститутку, Раскольников – гностический Иисус Христос; будучи обычным человеком, он раскрывает в себе божественное начало и тем самым показывает всем людям путь спасения.

Ключевые слова: истинное и искаженное христианство, тождество Бога и человека, роман «Преступление и наказание».

GNOSTIC MYTH IN THE WORKS OF F.M. DOSTOEVSKY

Evlampiev Igor Ivanovich

Department of Russian Philosophy and Culture, Sankt-Petersburg State University
(Sankt-Petersburg, Russia)

Abstract

The article shows that Dostoevsky's Christian convictions cannot be considered consistent with the dogmatic teaching of the church. Dostoevsky was strongly influenced by the later religious and philosophical teachings of I.G. Fichte, who argued that church teaching is a distorted form of Christianity; the true teaching of Christ was preserved only in that religious tradition, which the church persecuted under the name of the Gnostic heresy. In the work of Dostoevsky there are many sayings that express the main principle of true (Gnostic) Christianity — the principle of the identity of God and man. In addition, Dostoevsky knew and used the Gnostic myth well in his works; the article shows that it is most fully expressed in the novel *Crime and Punishment*. It depicts the world created by the evil God-Demiurge — a world that is hell. The main characters of the novel correspond to the two main characters of the Gnostic myth: Sonya Marmeladova is Sophia the Wisdom, who was captured by the evil rulers of the earthly world and turned into a prostitute by them, Raskolnikov is Gnostic Jesus Christ; being an ordinary person, he reveals the divine principle in himself and thereby shows all people the way of salvation.

Key words: true and distorted Christianity, the identity of God and man, the novel *Crime and Punishment*.

Введение

Ф.М. Достоевский давно признан не только великим писателем, но и великим мыслителем, философом, который выразил очень важные тенденции развития европейского мировоззрения в XIX веке. Однако характерная для

¹ Публикация подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 21-011-44093 Теология, «Формирование религиозных традиций русской культуры в конце XVIII – первой половине XIX века (на материале философии и литературы)»

Достоевского художественная форма выражения делает чрезвычайно сложной однозначную интерпретацию его философских идей. Сложным оказывается и вопрос об общем характере его религиозно-философских воззрений.

Смысл христианского мировоззрения Достоевского

Многие исследователи идут по простому пути, утверждая, что взгляды Достоевского точно соответствуют ортодоксальному православному учению и являются своего рода художественным разъяснением этого учения. Но здесь уместно прислушаться к мнению К.Н. Леонтьева, который совсем по-другому оценивал религиозные взгляды писателя. В известной работе «О всемирной любви» (1880), написанной еще при жизни Достоевского, в качестве реакции на его Пушкинскую речь, Леонтьев обвинил писателя в том, что тот исказил христианство, придав ему гуманистический, «розовый» оттенок; по его мнению, в «настоящем» христианстве главным является не любовь, а «страх Божий». Конечно, его самого можно с полным правом обвинить в придании христианству слишком мрачного, «черного» колорита, на что указал В.С. Соловьев в приложении к своим «Трем речам в память Достоевского». Тем не менее можно согласиться с утверждением Леонтьева о том, что веру писателя и веру его героев невозможно признать церковной, православной верой. В качестве показательного примера можно привести леонтьевскую оценку образа Сони Мармеладовой из самого известного романа Достоевского. Леонтьев демонстрирует гораздо большую наблюдательность, чем многочисленные интерпретаторы романа, которых умиляет тот факт, что Соня читает Раскольникову историю Лазаря из Евангелия от Иоанна, и которые в связи с этим готовы признать ее чуть ли не образцом церковной веры. Леонтьев же, соглашаясь с тем, что во всем романе только Соня является явной носительницей христианского сознания, но замечая, что вся ее религиозность сводится к чтению Евангелия, высказывает сомнение в церковно-правильном характере ее веры. «В этом еще мало православного – Евангелие может читать и молодая англичанка, находящаяся в таком же положении, как и Соня Мармеладова. Чтобы быть православным, *необходимо Евангелие читать сквозь стекла святоотеческого учения*; а иначе из самого Священного Писания можно извлечь и скопчество, и лютеранство, и молоканство и другие лжеучения, которых так много и которые все сами себя выводят прямо из Евангелия (или вообще из Библии). Заметим еще одну подробность: эта молодая девушка (Мармеладова) как-то *молебнов не служит, духовников и монахов для совета не ищет; к чудотворным иконам и мощам не прикладывается*; отслужила только панихиду по отцу. Тогда как в действительной *жизни* подобная женщина непременно все бы это сделала, если бы только в ней проснулось живое религиозное чувство... И в самом Петербурге, и поблизости всё это можно ведь найти... И вероятнее даже, что жития св. Феодоры, св. Марии Египетской, Таисии и преподобной Аглаиды были бы в ее руках гораздо чаще Евангелия. Видно из этого, что г. Достоевский в то время, когда писал “Преступление и наказание”, очень мало о настоящем (то есть о *церковном*) христианстве думал» [7, с. 206].

Наблюдения Леонтьева достаточно точны, к ним можно добавить, что в романе не только через образ Раскольникова (что очевидно), но и через образ Катерины Ивановны дан достаточно редкий для Достоевского пример прямого отрицания церковной веры (удивительно, что при публикации романа на соответствующие фрагменты не обратила внимание цензура). В сцене смерти ее мужа Мармеладова Катерина Ивановна резко отвергает утешения православного

священника, напоминающего ей о милости Бога: «Эх, батюшка! Слова да слова одни!» [3, с. 144]. Когда Раскольников спрашивает у Полечки, дочери Катерины Ивановны, молятся ли они Богу, она отвечает ему, что они с мамой произносят только молитву Богородице и молитвы о Соне и о покойном муже Катерины Ивановны. Очень характерно, что традиционных церковных молитв, адресованных Богу-Творцу, они не произносят. Учитывая, что в романе «Бесы» Марья Лебядкина интерпретирует почитание Богородице как пантеистическую веру в полноту земного бытия, можно заключить, что веру Катерины Ивановны Достоевский сознательно изображает очень далекой от обычного православия. Наиболее ясно ее отрицание церковной веры выступает в момент смерти, когда она отказывается от причастия и фактически бросает вызов тому Богу, которому поклоняются в церкви: «Что? Священника?.. Не надо... Где у вас лишний целковый?.. На мне нет грехов!.. Бог и без того должен простить... Сам знает, как я страдала!.. А не простит, так и не надо!..» [3, с. 333].

Внимательное чтение произведений Достоевского делает очевидным его весьма критичное отношение к историческому, церковному православию, хотя это вовсе не означает, что он отдает приоритет другим христианским конфессиям: на деле к католицизму и протестантизму писатель относится еще более резко, вообще отрицая в них подлинную христианскую веру. Чтобы понять, какво христианство Достоевского, нужно обратить внимание не на второстепенную проблему достаточного позднего расхождения христианских конфессий, а на принципиальную проблему различия двух версий христианского учения, возникших уже в первые века существования этого учения [12; 14].

В XIX веке эта проблема стала актуальной в связи с началом объективного исследования истории раннего христианства в немецкой библеистике. Впрочем, вполне адекватное представление о сложной истории христианства было выражено еще раньше, впервые его сформулировал И.Г. Фихте в своих поздних религиозно-философских сочинениях, опубликованных в самом начале XIX века: «По нашему мнению, существуют две в высшей степени различные формы христианства: христианство Евангелия Иоанна и христианство апостола Павла, к единомышленникам которого принадлежат остальные евангелисты, особенно Лука» [10, с. 102]. Фихте в самом Новом Завете находит основание для двух совершенно разных версий христианства, причем ту версию, которая в дальнейшем стала господствующей в истории (она основана на трех синоптических евангелиях), он признает ложной, искаженной его версией, возникшей только в середине II века в результате радикального искажения учения Иисуса Христа, это искажение заключалось в том, что в учение Христа были внесены чуждые ему иудейские представления: идея грехопадения, идея Страшного Суда и идея Царствия Небесного. Победившая в истории Римская церковь, принявшая это искаженное учение, постаралась представить сторонников неискаженного учения Христа злостными еретиками, так и возник миф о гностической ереси, якобы возникшей практически одновременно с формированием самого ортодоксального, церковного учения и побежденной церковью к IV веку. В реальности никакой «гностической ереси» не было, понятие ереси вообще было изобретено иерархами Римской церкви именно для того, чтобы более эффективно бороться с теми, кто продолжал отстаивать чистоту учения Христа вопреки желанию пастырей церкви вернуть новое религиозное мировоззрение к модели иудейской религии, идеально приспособленной для

властного господства пастырей над «стадом» верующих. Обратим внимание на знаменательный факт: в истории других великих религий мира мы не находим столь раннего и столь резкого использования понятий «догмы» и «ереси», и это понятно – в основе религии, особенно в период ее становления, должно лежать свободное искание откровенной истины, а не жесткий авторитет догматического учения.

Несмотря на то что церковь за многие века своего господства постаралась уничтожить все свидетельства о подлинном учении Христа, скрытое знание о нем сохранялось в истории, и когда в XIX веке наконец появилась возможность открыто обсуждать эту проблему, истина о существовании в истории двух очень разных версий христианства стала очевидной для всех непредвзятых исследователей. Фихте ясно выражает эту истину: «По нашему мнению, <...> христианство в своей чистоте и истинной сущности еще никогда не было состоянием, присущим всему обществу или широким массам, хотя издавна то там, то здесь оно жило *в отдельных личностях*» [10, с. 197–198]. Главной формой существования истинного христианства в истории была европейская философия, которая в своих самых известных системах достаточно прямо выражала главный принцип истинного христианства – *принцип тождества Бога и человека*. Вот как о евангельских истоках этого принципа пишет Фихте: «Постижение абсолютного единства человеческого и божественного существования есть, разумеется, глубочайшее познание, какое доступно человеку. До Иисуса оно нигде не было известно, да и со времен Иисуса, можно даже сказать, до сего дня, по крайней мере в мирском познании, оно вновь практически искоренено и утрачено. Иисусу же оно было присуще очевидно, как и мы установим неопровержимо, если только сами обречем его, – пусть даже только в Евангелии от Иоанна» [11, с. 82]. Если в ортодоксальной традиции между Христом и любым человеком существует непреодолимое различие, то в гностическом христианстве Христос ничем не отличается от любого человека, за исключением того, что он сумел раскрыть в себе Бога, а другие люди – еще нет; но задача каждого человека состоит именно в том, чтобы стать полностью подобным Христу и полностью раскрыть в себе Бога, как это сумел сделать он. Как пишет Фихте, каждый из нас есть как бы «обличье» Бога, хотя по слабости воли большинство из нас не осознают Бога в себе и не могут раскрыть в полной мере. «Бог же изначально существует, точно так же в некотором самобытном обличье, и во всяком другом индивиду, <...> несмотря на то что в большинстве индивидов, по собственной их воле и по недостатку в них высшей свободы, остается сокровенным и потому не является действительно ни им самим, ни другим в их поступках» [11, с. 130].

Можно считать доказанным, что Достоевский хорошо знал поздние сочинения Фихте и воспринял христианство именно в форме того *истинного христианства*, которое Фихте резко противопоставлял историческому христианству и догматическому учению церкви. Современные исследователи предпочитают называть его *гностическим христианством*, причем уже накоплено достаточно аргументов, чтобы уверенно утверждать, что оно является развитием подлинного учения Иисуса Христа [13; 15]. Вполне обоснованным оказывается и мнение Фихте о том, что Евангелие от Иоанна, хотя оно и входит в Новый Завет и использовалось ортодоксальными богословами для обоснования церковного учения, на деле было создано в гностической традиции и по своим глубинным принципам резко расходится с догматикой.

Восстанавливая, вслед за Фихте, смысл неискаженного, подлинного учения Иисуса Христа, Достоевский стал одним из величайших христианских мыслителей Европы. Он доказывал в своих произведениях, что именно господство ложного, искаженного христианства привело европейскую цивилизацию к кризису, и спастись от окончательного краха она сможет, только если вернется к исходному, неискаженному учению Христа, которое актуально и спасительно в наши дни, точно так же как и две тысячи лет назад.

Достоевский вполне точно выразил в своих произведениях главные принципы истинного (гностического) христианства. Наиболее ясные формулировки мы находим в рукописных набросках; в окончательных текстах, предназначенных к печати, Достоевский был вынужден сглаживать выражения, помня о жестокости русской цензуры. В черновике к тексту «Дневника писателя» за 1877 г. Достоевский дает такое определение истинному христианству: «Христианство является доказательством того, что в человеке может вместиться Бог. Это величайшая идея и величайшая слава человека, до которой он мог достигнуть» [1, с. 228]. Совсем еретический смысл содержится в черновой записи к «Дневнику писателя» за 1876 г.: «Христос есть Бог, насколько земля могла Бога явить» [2, с. 244]. Нетрудно понять, что здесь Достоевский, вслед за Фихте, мыслит Христа как обычного человека, который только «частично», относительно смог раскрыть Бога в себе – в той степени, в какой это позволила его земная, ограниченная природа.

Гностический миф в романе «Преступление и наказание»

Гностическое христианство резко отличается от ортодоксального не только своими главными мировоззренческими принципами, оно обладает оригинальной мифологией, в которой дается совершенно иное представление о важнейших христианских категориях: творение мира и человека, грехопадение, искупление, спасение, смерть и бессмертие и т. д. Согласно гностическому мифу благой Бог-Отец создает божественный и целостный мир (Плерому), состоящий из множества божественных сущностей (эонов). Одна из этих сущностей – София (Премудрость) решает самостоятельно сотворить еще одно божественное существо, не используя в акте творения энергию Бога-Отца, но именно поэтому ее творение оказывается ущербным, несовершенным, в результате она создает злого Демиурга (Ялдабаофа), который в свою очередь творит низший, глубоко несовершенный земной мир, наполненный злом и страданиями. Сохраняющаяся подсознательная связь Демиурга с Софией, а через нее и с Богом-Отцом, внушает ему представление о совершенном существе – Человеке, которого он пытается создать на последней стадии своего творческого деяния. Создав телесное начало человека, Демиург не может создать его духовную сущность, поскольку это существо обладает высшим божественным совершенством, которое ему самому недоступно. Но ему помогает София, которая вкладывает в человека энергию, «частицу» Бога-Отца и тем самым делает его потенциально божественным существом, неподвластным Демиургу и его помощникам-архонтам. Демиург, поняв, насколько могущественное существо он породил, предпринимает все возможное, чтобы подчинить его себе, для этого он пытается лишить человека знания о себе и о содержащейся в нем божественной энергии. Это ему удастся с помощью созданной им религии — иудаизма и продолжающего иудаизм ортодоксального христианства, — эта ложная религия доказывает человеку, что именно Демиург есть благой творец мира и никакого другого Бога нет, а человек – греховное, немощное и смертное существо, которое

может быть спасено и перенесено в фантастическое «Царствие Небесное» только усилиями Демиурга и только при условии полного подчинения его заповедям и распоряжениям его служителей, принадлежащих к ортодоксальной церкви.

София, сострадая людям – божественным созданиям, пребывающим в униженном состоянии в плену у Демиурга, пытается помочь им, для этого она пробуждает сознание одного из людей, чтобы он первым узнал о своем божественном происхождении, раскрепостил в себе божественную энергию и на своем примере показал людям путь к спасению; это и есть Иисус Христос, который преображается из униженного человеческого существа в явленного Бога. В одной из версий гностического мифа сама София спускается в земной мир, чтобы помочь Иисусу Христу в его деле спасения людей от власти Демиурга, однако архонты, управляющие миром, оказываются настолько коварными и могущественными, что пленяют Софию и превращают ее в простую земную женщину, а чтобы еще больше унижить ее – помещают в публичный дом и заставляют быть блудницей. Она вынуждена ждать, когда Христос овладеет своей внутренней божественной силой, найдет ее и освободит из плена. Их встреча должна привести к тому, что, соединившись в мистической любви-сизигии, они полностью раскроют свою божественную сущность и одержат победу над силами зла и над самим Демиургом.

Восприняв основные принципы гностического христианства, Достоевский не мог не увидеть выразительность гностического мифа. Как художник он понимал значение мифологических образов для религиозного сознания, и он использовал отдельные элементы этого мифа в своих произведениях. Исследователи уже обнаружили такие элементы в романах «Идиот» и «Братья Карамазовы» [8; 9], однако в наиболее полной и системной форме гностический миф был воплощен Достоевским в первом из своих главных произведений – в романе «Преступление и наказание» [6].

Первый явный намек на гностический миф обнаруживается в исповеди Мармеладова перед Раскольниковым в одной из первых сцен романа. Представляя себе Страшный Суд, на котором Господь будет судить всех людей, Мармеладов так передает обращение Господа к самым безобидным грешникам, подобным ему самому (к «пьяненьким»): «Свиньи вы! образа звериного и печати его; но приидите и вы!» [3, с. 21]. Здесь использованы определения Апокалипсиса, с помощью которых в этом новозаветном тексте характеризуются добровольные слуги Антихриста. Можно было бы удивиться таким странным словам в отношении самых безобидных людей, но в подготовительных материалах к роману мы находим разгадку этого мотива, там писатель вложил в уста Мармеладова другие слова: «Мы Божьи чада, мы в пекле живем» [4, с. 87]. Это означает, что наш мир – это ад, а его господин – дьявол, Антихрист, что оправдывает приведенное выше определение: все люди являются невольными слугами Антихриста, поскольку он владеет нашим миром. Здесь мы с очевидностью обнаруживаем самый известный элемент гностического мифа — представление о творении земной реальности злым Демиургом.

Всматриваясь в главных героев романа, нетрудно заметить, что образ Сони Мармеладовой обладает явной двусмысленностью; возникает естественное предположение, что через нее писатель изобразил трагическую судьбу мифологической Софии, попавшей в плен к силам зла и ставшей проституткой. Внимательно читая роман, мы постоянно сталкиваемся со странными фрагментами, которые очень трудно объяснить в контексте обычной социально-

психологической интерпретации его смысла, но именно они обнажат глубинный смысловой пласт романа, основу которого составляет гностический миф. Приведен наиболее выразительные примеры. Узнав трагическую историю Сони, Раскольников называет ее «вечной Сонечкой», и в этих словах можно видеть намек на мистическую природу этой женщины. При первой встрече с Соней у постели умирающего Мармеладова Раскольников замечает ее странную шляпку «с ярким огненного цвета пером» [3, с. 143]. Позже, в разговоре с Разумихиным Раскольников так скажет об этой встрече: «...я там видел еще другое одно существо... с огненным пером» [3, с. 150]. Эти слова можно понять как намек на иконописную традицию изображения Софии-Премудрости в виде огненного ангела. Выходя после первой встречи с Соней из квартиры Мармеладова, Раскольников чувствует необычный прилив сил и произносит про себя такие слова: «Довольно! <...> прочь миражи, прочь напускные страхи, прочь привидения!.. Есть жизнь! Разве я сейчас не жил? Не умерла еще моя жизнь вместе с старою старухой! Царство ей небесное и – довольно, матушка, пора на покой! Царство рассудка и света теперь и... и воли, и силы... и посмотрим теперь! Померяемся теперь! – прибавил он заносчиво, как бы обращаясь к какой-то темной силе и вызывая ее» [3, с. 147]. Эти слова выглядят странными и не имеющими естественной мотивировки в реалистическом плане романа (только что он был свидетелем смерти Мармеладова, и его оживление не очень понятно), но они естественны в мистическом плане романа – он опознал в Соне ее божественную природу и понял, что для него и для всего мира есть путь спасения. Очень показательно противопоставление в его словах «Царства небесного» и «Царства рассудка и света»: первое есть главный символ ложной религии Демиурга (церковного христианства), которым тот привлекает людей, обещая это «Царство» после смерти; второе – символ гностического христианства, это одно из обозначений Плеромы, подлинного божественного и благого мира, противостоящего земной реальности. Поняв, что он может рассчитывать на помощь Софии, пришедшей из Плеромы, Раскольников снова готов побороться с силами зла, т. е. с Демиургом и его подручными, именно их он имеет в виду в своем обращении к «темной силе». При одной из следующих встреч с Соней Раскольников говорит ей: «Ты могла бы жить духом и разумом, а кончишь на Сенной...» [3, с. 252]. Снова эти слова невозможно объяснить с точки зрения реалистического плана романа: как может «жить духом и разумом» необразованная девушка, которая за всю жизнь прочитала одну книжку? Однако в мистическом плане романа эта фраза вполне понятна: ведь София пришла из Плеромы, из Царства духа и разума.

В контексте всего сказанного становится понятным и смысл образа главного героя, хотя этот смысл как раз далеко не очевиден: Раскольников в мистическом плане романа оказывается Иисусом Христом, который должен найти Софию, соединиться с ней в мистической любви-сизигии и спасти себя и весь земной мир. Наиболее наглядно этот его предназначение проступает в центральной сцене романа – в сцене чтения Соней истории воскрешения Лазаря из Евангелия от Иоанна. В этом эпизоде можно обнаружить множество разных смыслов, однако на самый важный из них до сих пор не обратил внимание ни один исследователь. С помощью евангельских слов Соня-София *признает в Раскольникове Иисуса Христа*. Это происходит в кульминации чтения истории воскрешения Лазаря, когда Соня передает реакцию Марфы, сестры Лазаря, на утверждение Иисуса, что верующий в него «не умрет вовек».

«Иисус сказал ей: *Я емь воскресение и жизнь*; верующий в меня, если и умрет, оживет. И всякий живущий и верующий в меня не умрет вовек. Верить ли сему? Она говорит ему:

(и как бы с болью переведя дух, Соня отдельно и с силою прочла, точно сама во всеуслышание исповедовала:)

Так, Господи! Я верую, что ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир”.

Она было остановилась, быстро подняла было на *него* глаза, но поскорей пересилила себя и стала читать далее» [3, с. 250].

Достоевский ставит до и после слов «Я верую, что ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир» авторский комментарий, который концентрирует наше внимание на Соне, которая с этими словами обращается к Раскольникову и произносит их, согласно авторскому замечанию, *как собственное исповедание*. В результате, получается, что она именно Раскольникову обращает эти слова и *именно его признает Христом*.

Убийство старухи-процентщицы Раскольниковым-Христом можно понять как его попытку бороться с силами зла их же собственными методами. Эта попытка не удастся, но она все-таки важна для понимания Раскольниковым своей антиномичной сущности: как каждый человек, он по своей эмпирической природе создан Демииургом и поэтому подчинен ему и его законам, но несет в себе нераскрытое божественное содержание. Поняв эту внутреннюю диалектику, он должен через страдания, подобные голгофским страданиям Христа, полностью преодолеть в себе раскрепощенное убийством низшее начало и полностью раскрыть высшее, божественное начало. Это и происходит на каторге. Одновременно и Соня-София раскрывает свою божественную сущность, она радикально преобразуется и становится подобной Богоматери: «...когда она являлась на работах, приходя к Раскольникову, или встречалась с партией арестантов, идущих на работы, — все снимали шапки, все кланялись: “Матушка, Софья Семеновна, мать ты наша, нежная, болезная!” – говорили эти грубые, клейменные каторжные этому маленькому и худенькому созданию. Она улыбалась и откланивалась, и все они любили, когда она им улыбалась. Они любили даже ее походку, оборачивались посмотреть ей вслед, как она идет, и хвалили ее; хвалили ее даже за то, что она такая маленькая, даже уж не знали, за что похвалить. К ней даже ходили лечиться» [3, с. 419].

Эпилог романа удивлял и удивляет исследователей, поскольку в нем происходит резкое изменение стиля повествования, в нем появляется какая-то непонятная «экзальтация», а изложение, наоборот, становится слишком лаконичным и общим, создается впечатление, что писатель не хочет говорить подробно о том преображении, которое происходит с героями: «...тут уж начинается новая история, история постепенного обновления человека, история постепенного перерождения его, постепенного перехода из одного мира в другой, знакомства с новой, доселе совершенно неведомою действительностью» [3, с. 422]. Но эти слова кажутся слишком общими и неконкретными, только если мы придерживаемся традиционной интерпретации романа и считаем, что в финале речь идет о моральном преображении Раскольникова, которое писатель, конечно же, вполне мог бы изобразить с большими психологическими подробностями. На самом же деле в эпилоге до конца обнажается *мистический* план романа, в котором выражен во всей его целостности гностический миф. И мы должны понять эти слова как описание окончательного мистического преобразования Сони-Софии и

Раскольников-Христа в божественных существ, которые возносятся, уходят из земного мира в божественную Плерому. Понятно, что такой финал всей рассказанной истории Достоевский мог изобразить только лаконично и намеками.

Но мистическое преображение героев и их вознесение не могло быть финальным актом романа. Ведь Раскольников хотел спасти мир, а не бежать из него. Поэтому перед процитированными выше последними словами романа мы находим намек на продолжение истории Раскольника-Христа: «Он даже и не знал того, что новая жизнь не даром же ему достается, что ее надо еще дорого купить, заплатить за нее великим, будущим подвигом...» [3, с. 422]. Это высказывание является еще более неопределенным и, кажется, не дает возможности даже приблизительно представить, что имеется в виду под «будущим подвигом» героя. Однако вспомним, что в следующем романе Достоевского главный герой приезжает из Швейцарии в тот же город, в котором проходило действие первого романа, и он, уже по свидетельству самого Достоевского, является воплощенным Христом («князь Христос» – известная характеристика Мышкина в подготовительных материалах к роману); он пытается переделать окружающих его людей с помощью своей необычной любви, направленной на всех. Известно, что Швейцария в системе символических обозначений Достоевского выступает в качестве «рая», «Царства Небесного», или, если иметь в виду гностический аналог этого понятия – в качестве той самой Плеромы, в которую возносятся герои романа «Преступление и наказание». Можно предположить, что Мышкин в романе «Идиот» есть тот же самый Раскольников-Христос, который, испытав преображение и обретя божественную силу любви, возвращается из Плеромы в наш мир, чтобы попытаться спасти его. И хотя история Мышкина кончается еще более трагично, чем история Раскольника, в ней есть значительная доля оптимизма. Ведь гностический Христос и не может один спасти мир, его задача в другом: показать всем людям тот путь, по которому нужно идти всем; и когда все люди поймут истину, внушаемую Христом, и будут пытаться выстроить отношения с другими так, как показал он, тогда и произойдет радикальное изменение мира в сторону совершенства.

Заключение

Можно сделать вывод, что роман «Преступление и наказание» наиболее наглядно демонстрирует подлинную веру и подлинные убеждения Достоевского – его резко критическое отношение к церковному, историческому христианству и приверженность гностическому христианству. Такое понимание религиозно-философских взглядов Достоевского находит себе аргументированное подтверждение в большинстве его зрелых произведениях, а сами эти произведения, дополняя друг друга, выступают в качестве уникальной художественной формы христианской философии. На современном уровне понимания творчества Достоевского мы наконец должны оставить нелепое предположение о «строгих православных» убеждениях писателя и признать его величайшей заслугой стремление вернуть в нашу жизнь истинное учение Иисуса Христа, резко искаженное в церковной традиции.

Литература

1. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 г. Рукописные редакции // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1983. С. 226–229.
2. Достоевский Ф.М. <Записи к «Дневнику писателя 1876 г.» из рабочих тетрадей> // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 24. Л.: Наука, 1982. С. 66–314.
3. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л.: Наука, 1973. 424 с.
4. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Рукописные редакции // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 7. Л.: Наука, 1973. 416 с.
5. Евлампиев И.И. Достоевский и Фихте // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб.: Нестор-История, 2016. С. 274–290.
6. Евлампиев И.И. «Преступление и наказание»: мистический роман о рождении Спасителя в мире злого Демиурга // Соловьевские исследования. 2020. № 3. С. 140–156.
7. Леонтьев К.Н. О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике // Леонтьев К.Н. Полн. собр. Соч. и писем. В 12 т. Т. IX. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 186–225.
8. Москвина Е.В. Гностический миф о salvator salvatus и его элементы в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2018. № 3. С. 69–91.
9. Тихомиров Б.Н. Наследие Достоевского и гностическая традиция. К постановке проблема // Тихомиров Б.Н. «...Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. СПб.: Серебряный век, 2012. С. 369–377.
10. Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск: Харвест, 2000. С. 4–270.
11. Фихте И.Г. Наставление к блаженной жизни. М. : Канон+, 1997. 400 с.
12. Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. (Beiträge zur historischen Theologie, Band 10). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934. 247 p.
13. Klinghardt M. Marcion's Gospel and the New Testament: Catalyst or Consequence? // New Testament Studies. 2017. Vol. 63 (2). P. 318–323.
14. Ehrman B.D. The Orthodox Corruption of Scripture: The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York: Oxford University Press, 1993. 426 p.
15. Vincent M. Marcion and the dating of the Synoptic Gospels (Studia Patristica Supplements, 2). Leuven: Peeters, 2014. 353 p.

References

1. Dostoevsky F.M. Dnevnik pisatelya za 1877 g. Rukopisnye redaktsii [Writer's diary for 1877. Handwritten editions], in: Dostoevsky F.M. Poln. sobr. soch. V 30 t. Vol. 25. Leningrad, Nauka, 1983. Pp. 226–229.
2. Dostoevsky F.M. <Zapisi k «Dnevniku pisatelya 1876 g.» iz rabochikh tetradehy> [<Notes to the Writer's Diary 1876 from workbooks>], in: Dostoevsky F.M. Poln. sobr. soch. V 30 t. Vol. 24. Leningrad, Nauka, 1982. Pp. 66–314.
3. Dostoevsky F.M. Prestuplenie i nakazanie [Crime and Punishment], in: Dostoevsky F.M. Poln. sobr. soch. V 30 t. Vol. 6. Leningrad, Nauka, 1973. 424 p.

4. Dostoevsky F.M. Prestuplenie i nakazanie. Rukopisnye redaktsii [Crime and Punishment. Handwritten editions], in: Dostoevsky F.M. Poln. sobr. soch. V 30 t. Vol. 7. Leningrad, Nauka, 1973. 416 p.
5. Evlampiev I.I. Dostoevskiy i Fikhte [Dostoevsky and Fichte], in: Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya. Vol. 21. St. Petersburg, Nestor-Istoriya, 2016. Pp. 274–290.
6. Evlampiev I.I. «Prestuplenie i nakazanie»: misticheskiy roman o rozhdenii Spasitelya v mire zlogo Demiurga ["Crime and Punishment": a mystical novel about the birth of the Savior in the world of the evil Demiurge], in: Solov'evskie issledovaniya. 2020. No. 3. Pp. 140–156.
7. Leont'ev K.N. O vseмирной lyubvi. Rech' F.M. Dostoevskogo na Pushkinskom prazdnike [About universal love. Speech by F.M. Dostoevsky at the Pushkin Festival], in: Leont'ev K.N. Poln. sobr. Soch. i pisem. V 12 t. T. IX. St. Petersburg, Vladimir Dal', 2014. Pp. 186–225.
8. Moskvina E.V. Gnosticheskiy mif o salvator salvatus i ego elementy v romane F.M. Dostoevskogo «Idiot» [The Gnostic myth about salvator salvatus and its elements in the novel by F.M. Dostoevsky "The Idiot"], in: Dostoevskiy i mirovaya kul'tura. Filologicheskiy zhurnal. 2018. No. 3. Pp. 69–91.
9. Tikhomirov B.N. Nasledie Dostoevskogo i gnosticheskaya traditsiya. K postanovke problema [The Legacy of Dostoevsky and the Gnostic Tradition. To posing a problem], in: Tikhomirov B.N. «...Ya zanimayus' etoy taynoy, ibo khochu byt' chelovekom». Stat'i i esse o Dostoevskom. St. Petersburg, Serebryanyy vek, 2012. Pp. 369–377.
10. Fikhte I.G. Osnovnye cherty sovremennoy epokhi [Основные черты современной эпохи], in: Fikhte I. G. Fakty soznaniya. Naznachenie cheloveka. Naukouchenie. Minsk, Kharvest, 2000. Pp. 4–270.
11. Fikhte I.G. Nastavlenie k blazhennoy zhizni [Guidance for a blissful life]. Moscow, Kanon+, 1997. 400 p.
12. Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. (Beiträge zur historischen Theologie, Band 10). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934. 247 p.
13. Klinghardt M. Marcion's Gospel and the New Testament: Catalyst or Consequence?, in: New Testament Studies. 2017. Vol. 63 (2). Pp. 318–323.
14. Ehrman B.D. The Orthodox Corruption of Scripture: The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York: Oxford University Press, 1993. 426 p.
15. Vinzent M. Marcion and the dating of the Synoptic Gospels (Studia Patristica Supplements, 2). Leuven: Peeters, 2014. 353 p.

Сведения об авторе:

Евлампи́ев Игорь Иванович

профессор кафедры русской философии и культуры, Санкт-Петербургский государственный университет, доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: yevlampiev@mail.ru

Bionotes:

Evlampiev Igor Ivanovich

Professor, Department of the Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy of St. Petersburg State University, Doctor of Philosophy, Professor (Saint-Petersburg, Russia).

Для цитирования:

Евлампиев И.И. Гностический миф в творчестве Ф.М. Достоевского // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 170–181.

For citation:

Evlampiev I.I. The Gnostic Myth in the Works of F.M. Dostoevsky // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 170–181.

УДК 316.7

DOI: 10.35103/SMSU.2022.64.62.014

МИФЫ И МАГИЯ

Шинкаренко Виктор Дмитриевич

Институт экономики и права (филиал) «Академии труда и социальных отношений»
в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия)

Аннотация

Актуальность темы заключается в рассмотрении мифов и магии как единого знаково-смыслового социокультурного пространства сформированного в традиционной культуре. Мифы, ритуалы и магия связаны между собой в единое целое как общественное пространство. Целью данной статьи является рассмотрение связи между магией и мифами. Мифы и магия относятся к наиболее древним знаниям, которые продолжают существовать и в наше время. Их первичная форма и назначение во многом остается загадочной и таинственной, несмотря на свою неопределенность, они продолжают существовать и развиваться в соответствии с требованием своего времени.

В результате научного анализа и феноменологического описания в статье были получены следующие результаты: рассмотрены различные подходы к изучению мифов и магии. Установлены связи между мифами и магией, в результате чего происходит взаимное влияние их друг на друга. Культурный герой или первопредок в мифах совершает различные героические и магические действия, а существующие магические мифы, транслируют элементы и правила магической практики. Магия как практическая деятельность опирается на различные мифы и сама создает собственные мифы.

Ключевые слова: миф, магия, ритуал, обряд, сверхъестественное, традиционная культура

MYTHS AND MAGIC

Shinkarenko Victor Dmitrievich

Department of Economics and Management of the Institute of Economics and Law
(branch) of the "Academy of Labor and Social Relations" in Sevastopol (Sevastopol,
Russia)

Annotation. The relevance of the topic lies in the consideration of myths and magic as a single sign-semantic socio-cultural space formed in traditional culture. Myths, rituals, and magic are linked together as a public space. The purpose of this article is to examine the relationship between magic and myths. Myths and magic are among the most ancient knowledge that continues to exist in our time. Their primary form and purpose remains largely mysterious and mysterious, despite their uncertainty, they continue to exist and develop in accordance with the requirements of their time.

As a result of scientific analysis and phenomenological description, the following results were obtained in the article: various approaches to the study of myths and magic are considered. Connections between myths and magic are established, as a result of which their mutual influence on each other occurs. The cultural hero or first ancestor in myths performs various heroic and magical actions, and the existing magical myths translate the elements and rules of magical practice. Magic as a practical activity is based on various myths and creates its own myths.

Keywords: myth, magic, ritual, ritual, supernatural, traditional culture

Введение

Миф – это прежде всего устный текст, который транслирует определенные сакральные правила. Если эти правила воспроизводятся каждый день, то со временем они теряют свою сакральность и превращаются в повседневную традиционную культуру или в повседневность. Транслируя правила, миф опирается на некие высшие силы, существующие в том или ином виде, т.е. опирается не на простые человеческие возможности, а на сверхъестественные силы. Там где существуют сверхъестественные силы, существуют некие два пути общения с ними: 1) вера в их существование и поклонение им и 2) воздействие на эти силы с целью заставить их служить или помогать тому, кто владеет определенными техниками. В первом случае формируется религия, включающая в себя как любая религия элементы магии в виде ритуально-магических обрядов. Второй случай направлен на развитие магии.

Магия, как и миф – это устный текст, содержащий в себе сакральные правила, объясняющие не только устройства мира видимого и невидимого, но и описание обрядов и ритуалов, которые позволяют вступить во взаимодействие с миром невидимым. В результате изучения непроявленного мира устанавливается через практику магии контакты с различными силами, с которыми маг вступает в контакт и эти силы находятся в одном из трех миров шаманской традиции: в нижнем мире, мире силы, в среднем мире природы, в котором обитает человек и в верхнем мире духов и богов. Если миф является объединяющим текстом индивидов в единое общество, то магия служит источником для появления суеверных страхов, т.к. непроявленный мир не наблюдаем как мир природы и проявляется только как сверхъестественное. По этой причине магия шамана направленная на благо всего общества является легальной, а магия, служащая личным целям является колдовством и считается, что направлена против других индивидов и всего общества в целом.

Люди, владеющие магией, делятся в зависимости от цели на магов и колдунов. Первые, считается, вступают в контакт со светлыми силами, а вторые, наоборот, для своих темных дел вступают в сговор с темными силами. По этой причине колдовство имеет деструктивный характер, вызывает подозрения друг друга в колдовстве с целью завладения чужим имуществом, уничтожением соперников, порчей, неудачей, болезнями и т.д. Действие колдовства невидимое, как и действие яда и поэтому порождает страх, а он вызывает ненависть к колдунам в обществе и борьбу с ними вплоть до физического уничтожения, если доказано занятие колдовством.

Методы

В качестве методов исследования используется феноменологический метод и анализ научной литературы по социальной антропологии, социологии, культурологии, философии, лингвистике, а также других гуманитарных наук и др.

Литературный обзор

В статье были рассмотрены следующие работы: Г. Спенсер «Основания социологии» исследует происхождение и назначение магии, цели и действия колдуна; Э. Тайлор «Первобытная культура» рассматривает происхождение магии как ошибки ума; Дж. Фрэзер в книге «Золотая ветвь» дает классификацию магии и описывает ее основные принципы; М. Мосс в работе «Социальные функции

священного» анализирует роль и устройство магии как некоего знания и ее влияния в обществе и др.

Результаты и обсуждения

В мифах разных народов мира, несмотря на различные регионы, климат, природные ресурсы и уровень развития повторяются одни и те же самые сюжеты, темы и мотивы, которые могут быть классифицированы как:

1. Мифы *этиологические* («причинные», т.е. объяснительные) – это мифы, объясняющие появление различных природных и культурных особенностей и социальных объектов. 2. Мифы *космогонические* (по большей части менее сакрализованные, чем этиологические) повествуют о происхождении космоса в целом и его частей, связанных в единой системе. 3. Мифы *близнечные* – о чудесных существах, представляемых в виде близнецов и часто рассматриваемых в качестве основателей племени или культурных героев. 4. Мифы *тотемические* составляют неперемнную часть комплекса тотемических верований и обрядов. 5. *Календарные* мифы, связанные с циклом календарных обрядов, как правило, с аграрной магией, в их основе наблюдения связанные со сменой времен года. 6. Мифы *героические* строятся вокруг биографии героя и могут включать его чудесное рождение, испытания, подвиги, смерть героя. 7. Мифы *эсхатологические* – рассказывающие не о возникновении мира и его элементов, а об их уничтожении – о гибели суши, наступлении хаоса, о конце мира [3].

Несмотря на такое широкое разнообразие сюжетов, тем и мотивов мифов практически во всех них встречаются сюжеты с элементами магического сотворения или с участием сверхъестественных сил, которые вступают в некие отношения с культурным героем или первопредком. В результате чего появляются новые вещи, особые полезные способности, возникают или утрачиваются способности общаться с духами и богами, а также появляется способность к разного рода трансформациям или уничтожению каких-то космических, природных или сверхъестественных сил, мешающих культурному герою или первопредку осуществить свой замысел на благо всего общества. В некоторых мифах культурный герой или первопредок прибегает к прямым ритуально-магическим действиям. В других мифах события, происходящие с ним, являются наградой сверхъестественных сил за соблюдение тех или иных правил, за исполнение определенных действия или за бездействия, за использование или неиспользование ритуально-магических действий. В одних случаях культурный герой или первопредок уже владел магией и использовал ее для достижения своих целей, в других случаях он совершал действия, не осознавая, что эти действия носят ритуально-магический характер.

Мифы могут сознательно или неосознанно передавать магические правила через содержание мифа и могут быть поняты во всей своей глубине только теми, кто обладает магическими способностями. Сюжеты из подобных мифов могут служить как послание для тех, кто способен его понять и практиковать полученное знание, чтобы достигнуть некой цели, а также для дальнейшего совершенствования магических мифов как живой устной традиции передачи знания [12]. Эти знания превращается в тайное закрытое знание для индивидов способных к магическим практикам, в результате чего появляются специальные магические мифы, содержание которых является доступным только достаточно узкого круга избранных, т.е. магов.

«Магия (от греч. *mageia*) (колдовство – волшебство), обряды, связанные с верой в сверхъестественную способность человека (колдуна, мага) воздействовать на людей и явления природы» [6]. Когда и где появилась магия установить невозможно. Очевидно, что магия возникла в далекой древности и была частью ритуальных действий, которые послужили основой для формирования ритуальной магии. Существует множество определений магии, и до сих пор нет устоявшегося общепринятого определения и понимания того, чем является магия. Исследователь магии Трондайк Л. считает, что «словом «магия» греки и римляне обозначали творения и практики мудрецов...точного значения слова «магия» даже в классические времена и в эпоху Средневековья никто не знал. Тем не менее, им тогда обозначали не только различные приемы, но и всю совокупность идей или доктрин. Магия представляла собой способ восприятия мира» [9, с. 8].

В понимании магии мало что изменилось с тех пор. Современные исследователи магии не пришли к какому-то одному пониманию этого термина и скорее всего не придут в ближайшее время. Платов считает, что «любое действие, приводящее к изменению мира, в том числе и к изменению человека — источника действия, за исключением действий сугубо материальных, является магическим» [5, с. 141]. Если исходить из того, что любые изменения являются магией, то очень много обычных занятий можно отнести к магии. Например, такое привычное и широко распространенное занятие как приготовление пищи – это магия, потому что в результате воздействия огня и определенных техник, возникает не просто смесь из исходных ингредиентов, а нечто обладающее новым качеством.

Магия бывает внутренней и внешней. «Магия внешняя – это искусство изменения мира через воздействие на окружающее. Магия внутренняя – искусство изменения мира посредством внутренних процессов мага, а также это – масса удивительных событий и явлений, с этими процессами связанных» [5, с. 142]. Такое понимание магии наделяет любого человека знанием магии в пределах повседневной деятельности по изменению мира внешнего и внутреннего, в котором и живет человек, но не являются для него магией. А вот все способности и умения, которые выходят за границу повседневной жизни, и есть магия. Магия первой ступени – это материальная магия. Магия второй ступени – это практика по созданию и управлению различными формами мысли. Начиная с третьей стадии магия – это то, что и называют настоящей магией, когда появляется способность у мага вступать в контакт с непроявленным миром и устанавливать необходимые связи с его обитателями и изменять с их помощью мир.

Почему определенные действия, сопровождаемые звуковыми сочетаниями, в определенных случаях вызывают магические действия, а в других нет? Никакой прямой связи не наблюдается, т.к. аналогичные действия могли бы возникать спонтанно при случайном совпадении определенных действий и звуков, но таких случайных совпадений нет. Если предположить, что ритуальная магия – это не только выполнение каких-то ритуалов, сопровождаемых заклинаниями, но и еще соблюдение каких-то других обязательных условий, то не ясно в чем тогда заключается эти дополнительные условия.

Ритуалы и заклинания в магии имеют сходство с танцами и песнями. Практически любой танец представляет собой набор повторяющихся ритмичных движений, направленных практически во все стороны света, но не приводящих к проявлению магических действий. Танец, под определенную ритмичную музыку, оказывает влияние не только на исполнителей, но и на наблюдателей и при этом не

происходит никаких магии. Любая песня – это набор ритмичных звуков, которые воздействует на слушателя, т.е. человека, но не оказывает никакого воздействия на высшие непроявленные силы. Исполнение танца с одновременным исполнением песни с определенным ритмом также не вызывает никакой магии. Чем отличаются магические обряды и ритуалы от песен и танцев и только ли в ритмичных действиях и звуках проявляется магия? Несмотря на внешнее сходство, существуют и отличия вызывающие магические действия.

Дать какое-то однозначное определение понятию «магия» также сложно, как и понятию «миф» по той причине, что первоначальное значение и назначение их утрачено. К современному пониманию магии добавилось утверждение, что для первобытного человека современные технические устройства будут проявлением магического искусства, а собственник таких предметов будет считаться очень сильным магом. Современный человек не воспринимает техническую магию как истинную магию, но верит в магию бесписьменных народов как наиболее первичную и эффективную. Все то, что может быть понято и использовано большим количеством индивидов для своих практических интересов уже не является магическим, т.к. становится понятным и объяснимым, а все то, что находится за границами понимания и объяснения относится к магии. Поэтому мифы и магия остаются необъяснимыми и загадочными.

Наука стала изучать магию лишь только в XIX в., когда ослабло давление Христианской Церкви на подобные исследования, т.к. магия считалась проявлением темных сил. Интерес к магии был всегда. В те времена для подобных исследований, необходимо было разрешение Церкви. Научный интерес к магии усилился после роста интереса к исследованию жизни традиционных бесписьменных культур. В этих культурах магия и колдовство занимали важное место, что было неожиданно и удивительно для европейцев. В Европе, магические практики существовали с древнейших времен и были строго засекречены. Если магическая практика традиционных культур широко изучается, то европейская магия как ритуально-магические практики тайных обществ, исследуется крайне неохотно и сопряжена с разного рода опасениями и рисками.

Существует большое количество научных исследований магии, но еще больше существует сомнительных источников от «действующих» магов, рассказывающих о своей практической магической деятельности. По этой причине научное исследование магии носит феноменологическое описание и не основывается только на практике, т.к. практика магии носит персональный характер, хотя, несомненно, представляет собой большой научный интерес. Наука разделяет магию и мифологию на различные области знания, и зачастую исследует их отдельно друг от друга. Если рассматривать традиционную культуру, то она не является фрагментированной по различным областям знаний, а образует единое целое, где мифы, магия и ритуалы неотделимы друг от друга и являются частью повседневной жизни.

Рассмотрим некоторые научные теории происхождения и устройства магии как практики в традиционных бесписьменных обществах. Г. Спенсер считал, что любые действия направлены на приобретение власти над сверхъестественным миром и есть магия. «Действия колдуна имеют своей первичной целью приобрести власть над живым человеком и вторичной (которая наконец становится последующей), – приобретение власти над душами умерших людей, или над сверхъестественными действиями» [7, с. 151]. Очевидно, что подобные

высказывания были сформированы под сильным церковным давлением. Церковь испокон веков сама стремилась приобрести влияние как над живым, так и над мертвым человеком, который должен попасть обязательно в рай или в ад в зависимости от веры в бога и соблюдения церковных правил. В такой конструкции сформировался миф о том, что магия – это связь не только со сверхъестественными силами, а именно с силами зла, которые воруют душу человека. Исходя из таких мифов, церковь всячески боролась с любыми проявлениями магии, за исключением церковной ритуально-магической практики, которая рассматривалась как церковные таинства и была частью регулярно исполняемых обрядов. Спенсер один из первых ученых, кто начал изучать магию. По его мнению, все науки произошли от медицины и магия в том числе, т.к. медицина сама по себе и есть магия.

Одну из наиболее ранних научных теорий возникновения магии предложил Э. Тайлор. Магия, считает Тайлор, возникла по умственному закону ассоциации идей, и носит символический характер. Предметы, бывшие однажды в соприкосновении, продолжают воздействовать друг на друга на расстоянии через установившуюся между ними связь, которая имеет симпатический характер. Простота операций, лежащая в основе магии, говорит о том, что магия произошла очень давно. «Человек ещё в низшем умственном состоянии научился соединять в мысли те вещи, которые он находил связанными между собой в действительности. Однако в дальнейшем он ошибочно извратил эту связь, заключив, что ассоциация в мысли должна предполагать такую же связь и в действительности» [8, с. 94].

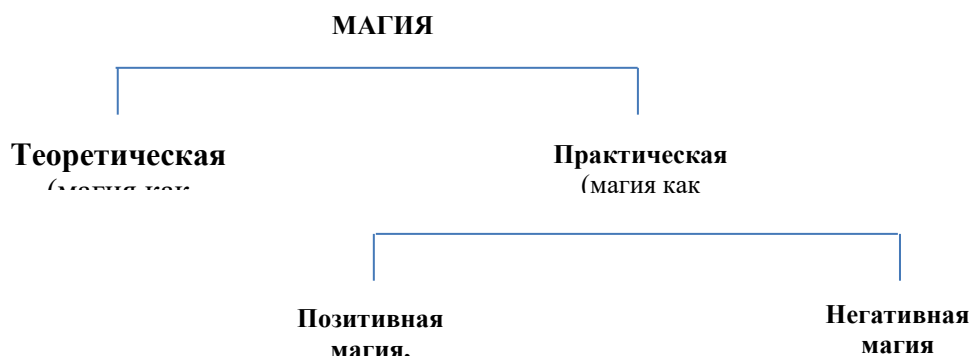
Магия возникает как результат ошибки, когда действительная связь между вещами заменяется мыслительной, а затем из этого следует, что мыслительная связь между вещами должна происходить в действительности. Если учесть, что практический ум у древнего человека был более развитый, чем теоретический, то такая ошибка была бы достаточно легко выявлена на практике и от нее просто отказались бы как от ненужной. Магия не могла быть ошибкой мысли, т.к. она не представляла бы собой никакой ценности и вряд ли о ней сохранилась бы память в разного рода мифах о сверхъестественном. Герой или первопредок в мифах о сверхъестественном, владеет определенными магическими навыками, которые позволяют ему достигнуть своей цели. В большинстве мифах культурных герой или первопредок получает некие свои способности, знания и умения сверхъестественным образом. В других мифах он также побеждает своих врагов или совершает героические подвиги с помощью сверхъестественных способностей или помощи сверхъестественных сил, существ духов и богов из непроявленного мира. Эти магические навыки получили свое дальнейшее развитие в волшебных сказках у всех народов мира.

В книге «Золотая ветвь», Дж. Фрэзер как создатель одной из наиболее известных теорий о магии говорит, что магическое мышление основывается на двух принципах. «Первый из них гласит: подобное производит подобное или следствие похоже на свою причину. Согласно второму принципу, вещи, которые раз пришли в соприкосновение друг с другом, продолжают взаимодействовать на расстоянии после прекращения прямого контакта... Гомеопатической, или имитативной, магией можно назвать колдовские приемы, основанные на законе подобия. Контагиозной магией могут быть названы колдовские приемы, основанные на законе соприкосновения или заражения» [10, с. 19]. Первый принцип магии Фрэзер называет законом подобия. Он позволяет магу путем подражания производить необходимые для него магические действия. Второй

принцип является законом соприкосновения или заражения, на основании которого маг получает возможность воздействовать на индивида, воздействуя на предмет, с которым индивид был в соприкосновении. Законы подобия и соприкосновения распространяются не только на человеческие действия, но имеют всеобщее применение. Фрэзер считает, что эти два способа магии ошибочны, т.к. в основе гомеопатической магии лежит связь идей по сходству, в контагиозной магии – связь идей по смежности. Ошибочность подобных взглядов состоит в том, что подобие вещей воспринимается как идентичность, а вещи, которые были однажды в соприкосновении, продолжают пребывать в контакте постоянно. На практике оба вида магии часть сочетаются между собой.

Он называет эти две разновидности магии – «симпатическая» магия, потому что между вещами возникает тайная симпатия, и они воздействуют друг на друга на расстоянии, а само воздействие передается через среду похожую на эфир. Эта среда – эфир рассматривается как некая невидимая среда, через которую вещи могут поддерживать между собой однажды установившуюся связь бесконечно долгое время.

В симпатической магии существуют и запреты, указывающие, как необходимо поступать и чего не следует делать. Совокупность позитивных предписаний относится к колдовству, а совокупность негативных предписаний к табу. Эти законы, по Фрезеру, не придуманы в словесной форме древним человеком и не постигаются им абстрактно, но он верит в то, что они регулируют течение природных явлений независимо от воли человека. Поэтому он верит, что проведенные по закону манипуляции, то неизбежно произойдут последствия. Чтобы избежать негативных последствий он старается избегать, определенных действий, которые табуирует. Поэтому табуирование, по Фрезеру, является негативным приложением практической магии. Магия порождает две системы правил: «Если хочешь получить что-то, то поступай таким-то образом» и «Если не хочешь получить что-то, то не поступай таким-то образом». Цель позитивной магии – колдовство – сделать так, чтобы произошло желаемое событие; цель негативной магии – табу – сделать так, чтобы не желаемое событие не произошло. Постоянное выполнение табу приводит к возникновению здравого смысла или морали. Структуру магии можно представить в виде схемы, в которой отображены позитивные и негативные полюса и теоретические и практические аспекты.



Для того чтобы приобрести необходимые свойства, дикарь питается продуктами, которые, по его мнению, содержат эти свойства, и старается избегать продуктов, содержащих нежелательные для него свойства, которые он может

приобрести. В первом случае дикарь пользуется приемами позитивной магии, или колдовства, а во втором – негативной магии, или табу. «В соответствии с принципами гомеопатической магии считалось, что и неодушевленные предметы, подобно животным и растениям, могут оказывать на окружающее как благотворное, так и вредное воздействие благодаря их внутренней природе или умению колдуна использовать при случае их свойства» [10, с. 38]. Поэтому весь мир пронизан магическими связями, с которыми колдун устанавливает необходимые связи и вступает в отношения.

В отличие от религии магия, вступая в отношение со сверхъестественными силами, обращается с ними как с неодушевленными силами, т.е. вместо того, чтобы, подобно религии, поклоняться им, она их принуждает и заставляет. «Магия исходит из предположения, что все личные существа, будь они людьми или богами, в конечном итоге подчинены безличным силам, которые контролируют все, но из которых, тем не менее, может извлечь выгоду тот, кто знает, как ими манипулировать с помощью обрядов и колдовских чар» [10, с. 56]. Если существуют безликие силы, подчиняющие все без исключения не зависимо от того, это природные явления, растения и животные, люди или боги, то необходимо познать те способы, которыми эти силы управляют явлениями и всем миром в целом. Поэтому магия наблюдает, экспериментирует и изучает мир, чтобы управлять им, т.е. маг использует своего рода науку, а результаты этой практики фиксируются в мифах.

М. Мосс рассматривает магию как социальное явление, имеющее свою структуру. Магия не существует сама по себе, а возникает в результате действий человека. Не обязательно, что любой человек с определенными способностями должен быть магом и заниматься магией. Чтобы стать магом, по Моссу существуют три способа: «Магом становятся через чудесное откровение, посвящение и по традиции» [4, с. 133]. В зависимости от обретения способности к магии маги делятся на разные классы. При откровении маг перемещается в мир духов, или в него вселяется дух. При посвящении в маги дух забирает мага к себе, убивает его, расчленяет его и производит с ним различные процедуры, а затем собирает его заново, тело остается тем же и в то же самое время другим. Временная смерть заканчивается, и оживший человек уже является магом, который обладает уже новыми различными знаниями и умениями какими он не обладал до этого. По традиции происходит инициация и адепт становится магом.

Одни магические обряды совершаются днем, другие ночью или связаны с различными фазами луны, а также учитываются движения и планет. Таким образом, «астрология превращается в приложение к магии...на магическом месте используют материалы и инструменты, которые никогда не являются случайными» [4, с. 139]. Они изготавливаются по особым правилам времени и места. Мосс выделяет операционные и вербальные обряды. К операционной магии относятся симпатические и символические обряды: «эти обряды совершаются исключительно в силу того, что они предписаны, но не потому, что их смысл понятен исполнителю» [4, с. 143]. В магии существуют обряды, аналогичные религиозным обрядам сакрализации и десакрализации, очистительные и охранительные обряды, а также обряды жертвоприношения. Жертвоприношение не является универсальным магическим ритуалом, хотя достаточно широко распространено.

К вербальной магии относятся различные заклинания. Встречаются все формы вербальных обрядов, известных в религии: клятва, обет, молитва, гимн,

просто обращение. Операционные и вербальные обряды связаны между собой. Речевые обряды служат для того, чтобы вызвать сверхъестественные силы и указать цель самого обряда. Вербальная магия, считает Мосс, дополняет операционную сторону обрядов.

В основе магии лежит система представлений о мире. Все представления мага делятся на персонифицированные и неперсонифицированные. К первым относятся различные представления о духе как идее нематериального характера. Магические духи делятся: 1) на души умерших, 2) демонов и 3) на религиозных сверхъестественные существа – боги. Персонифицированные представления представлены в мифах: «среди мифов есть и такие, которые объясняют происхождение магии, симпатических отношений, обрядов и т.п.» [4, с. 174].

К неперсонифицированным относятся абстрактные и конкретные представления. К абстрактным представлениям относятся законы магии. «Это законы контактности, сходства и контраста: находящиеся или находившиеся в контакте предметы являются и остаются связанными, подобное производит подобное, противоположное действует на противоположное» [4, с. 155].

Эти законы представляют собой законы связи идей, т.е. случайная мысленная связь эквивалентна причинной связи вещей. Все эти три формулы можно было бы объединить в одну, говорит Мосс, «контактность, сходство и противоположность равноценны одновременности, тождественности и противопоставленности в мыслях и в действиях» [4, с. 155]. В законе контактности часть равна целому, и части с целым находятся в постоянной связи. Он применим не только к людям и живым существам, но и к предметам. В основе такой магической связи лежит идея заражения. Существует предположение, что можно как заражение передать болезни, удачу и другие способности, а также принципы магии.

Закон сходства выделяет: «подобное производит подобное» и «подобное воздействует на подобное и — излечивает подобное». «Подобное вытесняет подобное, для того чтобы вызвать появление противоположного. И, наоборот, в первом типе действий подражательной симпатии подобное, которое вызывает подобное, вытесняет тем самым противоположное» [4, с. 161]. Например, когда вызывают дождь, льют воду, а вода уничтожает засуху. Разные виды подобия соотносятся с видами противоположности.

В магии, как и в мифе существуют противоположности: удача и неудача, холод и тепло, свет и тьма, огонь и вода, мужское и женское, день и ночь и т.п. Подобие и противоположность лежат в основе методов магического воздействия: 1) подобное производит подобное, 2) подобное воздействует на подобное и 3) противоположное воздействует на противоположное. В первом случае думают об отсутствии дождя, который вызывают, во втором – о дожде, который необходимо прекратить, и в третьем – борются с дождем, думая о дожде, вызывая его противоположность.

Чтобы обучиться магии она должна быть доступна для понимания и обучения, а если учесть, что магия это не только теоретическое понимание непрявленного мира, но и в первую очередь практика, то для обучения нужен практикующий маг. Поэтому Мосс считает, что магия состоит в родстве, с религией, наукой и техникой: «медицина, фармация, алхимия, астрология развивались в магии вокруг некоторого минимально возможного ядра чисто технических открытий. Рискнем предположить, что другие, более древние и, может

быть, более простые виды техники, раньше отделившиеся от магии, были также смешаны с ней на заре человечества» [4, с. 226]. Несмотря на то, что магия следует древней традиции, невозможно представить какими были древние магические практики и техники по той причине, что магия не является застывшим знанием, а как и наука постоянно совершенствуется и развивается.

Измененные состояния сознания, использующиеся для посвящения в маги, вызываются различными магическими обрядами и часто они дополняли наркотическими растительными препаратами, которые пробуждают «способность к восприятию иных реальностей сквозь наш мир или же восприятия нашего мира как мира мифического, мира наполненного знаниями» [2, с. 122]. В обыденном состоянии воспринимается только материальный мир, а непроявленный мир остается недоступным. Поэтому для восприятия непроявленного мира существует практика инициации, которая используется для обретения способности общаться с непроявленным миром. Практика инициации широко распространена во многих тайных обществах и в разных культурах.

С древних времен необходимые для существования общества и человека правила и объяснения как они используются на практике, хранились в мифах. «Мифы связывают мир духов и богов с миром людей и их повседневной практикой» [13, с. 267]. Привычные мифы и сказки в той форме, в которой они дошли до нашего времени, могут быть искажены. А. Андреев полагает, что «если время вывернуть наизнанку, значит, чем страшнее в сказке чудовище, тем интереснее, тем значительнее было это божество в том Мире. Вот это-то и есть самое сложное – рассмотреть в общепризнанном, очевидном его противоположность. Ведь все с детства знают, кто в сказке плохой, а кто хороший! Это так очевидно!» [1, с. 71]. Это касается не только каких-то древних сказок и мифов, но и вполне современных.

Искажения сказок и мифов может происходить в результате заимствования из других культур, а также в результате умышленного искажения прошлого, которое существовало в виде устной традиции. Эта традиция может быть утрачена частично или полностью через несколько поколений. Если в сказках и мифах положительных и отрицательных героев наделять новыми им не свойственными чертами и качествами, то будут существовать какое-то время параллельные сказки и мифы с похожими сюжетами и героями, но с разными действиями этих героев. Новым поколениям будет невозможно отличить старые мифы и сказки от модифицированных, и уже через несколько поколение останутся только официально поддерживаемые, а существовавшие до этого просто исчезнут. Устная традиция сохраняет только то, что непрерывно воспроизводится изо дня в день, а все остальное исчезает бесследно. Если учесть, что мифы и сказки являются носителями правил, то существовавшие ранее правила будут заменены новыми. Проходя через такую процедуру старые мифы, перестают нести в себе необходимые правила, т.к. для понимания и извлечения этих правил используются совсем другие правила. Одни правила заменяют на другие.

Не только мифы и сказки подвержены умышленным искажениям. Наиболее распространенной защитой от магии является умышленное искажение магических мифов и обрядов, чтобы невозможно было ими воспользоваться для занятий магией непосвященными. Искажение мифов, запрет некоторых магических имен, а это в основном имена различных непроявленных сил и имена тотемных животных ведет к тому, что многие древние мифы теряют свой прямой смысл, становятся

непонятными. Например, настоящее имя медведя можно установить по слову «берлога», то есть логово «бера». Почему был запрет на произношение настоящего имени медведя? Считалось, что если произнести настоящее имя духов, богов или тотемных животных, то они обязаны явиться на зов, когда слышат свое имя, произносимое человеком.

Чтобы защитить магию от разного рода непосвященных, которые могут нанести вред, искажаются не только имена, но широкодоступные магические мифы и ритуалы. Прием искажения разного рода первоисточников с целью сокрыть исходное содержание применяется как один из идеологических приемов в пропаганде и очень часто он используется, когда какие-то исторические события умышленно искажаются, чтобы изменить их содержание с положительно или нейтрального на негативное. Тот же прием применяется и к истории литературы, когда положительных героев превращают в отрицательных. Если невозможно их превратить в отрицательных героев, то им или их поступкам придаются определенные негативные черты, что делает образ неоднозначным, а отрицательным героям, наоборот, придают положительные черты и тем самым оправдывают их негативные поступки. Этот процесс можно сравнить с магией или алхимией, в результате чего создаются новые мифы, противоречащие старым или размывающие старые мифы, чтобы со временем заменить их новыми.

Мир рассматривается как система законов, а эти законы определяют жизнь человека и как правильно себя вести в этом мире. Законы и есть правила. Любые законы определяются правилами и существуют как некие правила, а правила могут наблюдаться непосредственно как материальный мир, так и быть невидимыми как устройства мира и общества. Любые общественные правила существуют только в знаково-смысловой форме [11]. Исполняя правила, индивид начинает соответствовать этому миру и гармонизировать с ним, а неисполнение их делает мир чужим и враждебным и вместо гармонии приходит противостояние с миром и против мира. Правила задают правильное поведение, а правильное поведение в мире – это магия.

Заключение

Традиционная бесписьменная культура является одним неразрывным целым. Мифы и магия содержат в себе правила и связаны между собой как части единого целого в виде некоего устного текста. Различие между ними состоит в том, что мифы являются универсальными правилами, а магия имеет более узкую практическую деятельность и направлена на взаимодействие с непроявленным миром. Культурный герой или первопредок в мифах совершает различные героические и магические действия, и часто ему помогают добиться своей цели разного рода сверхъестественные существа: тотемические животные, духи и боги. Описания магических практик содержится во многих мифах, но маги сами создают магические мифы, содержание которых доступно не всем, т.к. скрываются настоящие имена сверхъестественных сил, а совершаемые действия имеют разное толкование. Мифы и магия умышленно искажаются, чтобы непосвященные не могли воспользоваться сакральными знаниями. Так знания оберегаются и сохраняются и передаются как устная традиция при инициации.

Литература

1. Андреев А. Русские боги в зазеркалье. Баба-Яга // Мифы и магия индоевропейцев. Сб., Выпуск 3. Под редакцией А. Платова. М.: Менеджер, 1996. С. 68–93.
2. Андреев А. Русские боги в зазеркалье. Баба-Яга. Часть II // Мифы и магия индоевропейцев. Сб., Выпуск 4. Под редакцией А. Платова. М.: Менеджер, 1997. С. 112–163.
3. Мелетинский Е.М. Общее понятие мифа и мифологии // Мифологический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1991. 736 с.
4. Мосс М. Социальные функции священного. СПб.: Евразия. 2000. 448 с.
5. Платов А. Магия талисманов // Мифы и магия индоевропейцев. Сб., Выпуск 1. Под редакцией А. Платова. М.: Менеджер, 1995. С. 141–171.
6. Спенсер Г. Основания социологии. СПб., 1898.
7. Советский энциклопедический словарь / Гл. ред. А. М. Прохоров. 4-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1988. 1600 с.
8. Тайлор Э. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 573 с.
9. Торндайк Л. История магии и экспериментальной науки и их связь с христианской мыслью в первые тринадцать веков нашей эры. Книга 1. Римская империя. М.: Клуб Касталия. 2018. 296 с.
10. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1986.
11. Шинкаренко В.Д. Антропологические аспекты формирования внутреннего знаково-смыслового пространства // Вісник СевНТУ: зб. наук. пр. Вип. 126/2012. Серія: Філософія. Севастополь, 2012. С. 112–117.
12. Шинкаренко В.Д. Знаково-смысловая структура мифа // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 285–288. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2019/11/Sbornik-_Mif-2019-s-oblozhkoi.pdf (дата обращения: 02.04.2021).
13. Шинкаренко В.Д. Мифы и сновидения // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 263–269. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2020/12/Sbornik-_Mif-2020.pdf (дата обращения: 02.04.2021).

References

1. Andreev A. Russkie bogi v zazerkal'e. Baba-Iāga [Russian Gods in the Looking Glass. Baba-Yaga] // Mify i magiiā indoevropēit̄sev. Sб., Vypusk 3. Pod redakt̄siei A. Platova. M.: Menedzher, 1996. S. 68–93. (In Russian).
2. Andreev A. Russkie bogi v zazerkal'e. Baba-Iāga. Chast' II [Russian Gods in the Looking Glass. Baba-Yaga. Part II] // Mify i magiiā indoevropēit̄sev. Sб., Vypusk 4. Pod redakt̄siei A. Platova. M.: Menedzher, 1997. S. 112–163. (In Russian).

3. Meletinskiĭ E.M. Obshchee poniatiie mifa i mifologii [The General Concept of Myth and Mythology] // Mifologicheskii slovar'. M.: Sovetskaiā entsiklopediia, 1991. 736 s. (In Russian).
4. Moss M. Sotsial'nye funktsii sviashchennogo. [Social Functions of the Sacred]. SPb.: Evraziia. 2000. 448 s. (In Russian).
5. Platov A. Magiia talismanov [The Magic of Talismans] // Mify i magiia indoevropetshev. S6., Vypusk 1. Pod redaktsei A. Platova. M.: Menedzher, 1995. S. 141–171. (In Russian).
6. Spenser G. Osnovaniia sotsiologii. [Foundations of Sociology]. SPb., 1898. (In Russian).
7. Sovetskiĭ entsiklopedicheskii slovar' [Soviet Encyclopedic Dictionary] / Gl. red. A. M. Prokhorov. 4-e izd. M.: Sovetskaiā entsiklopediia, 1988. 1600 s. (In Russian).
8. Tailor E. Pervobytnaiā kul'tura. [Primitive Culture]. M.: Politizdat, 1989. 573 s. (In Russian).
9. Torndaik L. Istoriia magii i eksperimental'noi nauki i ikh sviāz' s khristianskoi mysl'iu v pervye trinadtsat' vekov nashei ery. Kniga 1. Rimskaiā imperiia. [History of Magic and experimental science and their Connection With Christian Thought in the First Thirteen Centuries of our Era. Book 1. The Roman Empire]. M.: Klub Kastaliiā. 2018. 296 s. (In Russian).
10. Frēzer Dzh. Dzh. Zolotaiā vetv': Issledovanie magii i religii. [The Golden Branch: The Study of Magic and Religion]. M.: Politizdat, 1986. (In Russian).
11. Shinkarenko V.D. Antropologicheskie aspekty formirovaniia vnutrennego znakovo-smyslovogo prostranstva [Anthropological Aspects of the Formation of the Internal Sign-semantic Space] // Vestnik SevNTU: zb. nauk. pr. Vip. 126/2012. Seriia: Filosofiiā. Sevastopol', 2012. S. 112–117. (In Russian).
12. Shinkarenko V.D. Znakovo-smyslovaia struktura mifa [The Symbolic and Semantic Structure of Myth] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in Hystory, Police, Culture] [Elektronnyi resurs]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iiun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsei O.A. Gabrieliāna, A.V. Stavitskogo, V.V. Khapaeva, S.V. Iurchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. S. 285–288. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2019/11/Sbornik-_Mif-2019-s-oblozhkoi.pdf (data obrashcheniia: 02.04.2021). (In Russian).
13. Shinkarenko V.D. Mify i snovideniia [Myths and dreams] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in Hystory, Police, Culture] [Elektronnyi resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iiun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsei A.V. Stavitskogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 263–269. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2020/12/Sbornik-_Mif-2020.pdf (data obrashcheniia: 02.04.2021). (In Russian).

Сведения об авторе:

Шинкаренко Виктор Дмитриевич

профессор кафедры Экономики и менеджмента Института экономики и права (филиал) «Академии труда и социальных отношений» в г. Севастополе, доктор социологических наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: vds55@inbox.ru

Bionotes:

Shinkarenko Victor Dmitrievich

Professor, Department of Labor Law, Social Security Law and Trade Union Disciplines, Institute of Economics and Law (Branch) of the Academy of Labor and Social Relations in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

Для цитирования:

Шинкаренко В.Д. Мифы и магия // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 182–195.

For citation:

Shinkarenko V.D. Myths and Magic // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 182–195.

АВТОРЫ / AUTHORS



Gagaev Andrey Alexandrovich

профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева», доктор философских наук, профессор (г. Саранск, Россия).

Gagaev Andrey Alexandrovich

Professor, Department of Philosophy, Ogarev Mordovia State University, Doctor of Philosophy, Professor (Saransk, Russia).



Gagaev Pavel Alexandrovich

профессор кафедры педагогики ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет», доктор педагогических наук, профессор (г. Пенза, Россия).

Gagaev Pavel Alexandrovich

Professor, Department of Pedagogy, Penza State University, Doctor of Pedagogy, Professor (Penza, Russia).



Evlampiev Igor Ivanovich

профессор кафедры русской философии и культуры Института философии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

Evlampiev Igor Ivanovich

Professor, Department of the Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy of St. Petersburg State University, Doctor of Philosophy, Professor (Saint-Petersburg, Russia).



Ivanova Evgeniya Vladimirovna

профессор кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина», доктор философских наук, доцент (г. Екатеринбург, Россия)

Ivanova Evgeniya Vladimirovna

Professor, Department of Ontology and Theory of Knowledge, Boris Yeltsin Ural Federal University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Yekaterinburg, Russia)



Ilyanovich Ekaterina Borisovna

доцент кафедры философии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», кандидат философских наук, доцент (г. Симферополь, Республика Крым, Россия)

Ilyanovich Ekaterina Borisovna

Associate Professor of the Department of Philosophy of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University, PhD in Philosophy, Associate Professor (Simferopol, Republic of Crimea, Russia)

Martishina Natalia Ivanovna

заведующий кафедрой философии и культурологии ФГБОУ ВПО «Сибирский государственный университет путей сообщения», доктор философских наук, профессор (г. Новосибирск, Россия).

Martishina Natalia Ivanovna

Head of the Department of Philosophy and Culture Studies, Siberian State University of Railway Engineering, Doctor of Philosophy, Professor



(Novosibirsk, Russia).



Мельникова Елена Владимировна

доцент кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «УрФУ имени Первого Президента России Б.Н. Ельцина», кандидат философских наук (г. Екатеринбург, Россия).

Melnikova Elena Vladimirovna

Associate Professor, Department of Ontology and Theory of Knowledge, Boris Yeltsin Ural Federal University, Candidate of Philosophy (Yekaterinburg, Russia)

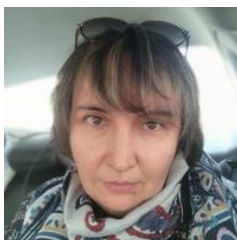


Найдыш Вячеслав Михайлович

профессор кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия).

Naidysh Vyacheslav Mikhailovich

Professor, Department of Ontology and Epistemology of Peoples Friendship University of Russia, Doctor of Philosophy, Professor (Moscow, Russia).



Осаченко Юлия Станиславовна

доцент кафедры онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета ГОУ ВПО «Национальный исследовательский Томский государственный университет», кандидат философских наук, доцент (г. Томск, Россия).

Osachenko Yulia Stanislavovna

Associate Professor, Department of Ontology, Theory of Knowledge and Social Philosophy, Faculty of Philosophy, National Research Tomsk State University, Candidate of Philosophy, Associate Professor (Tomsk, Russia).



Перцев Александр Владимирович

профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры ФГАОУ ВО «УрФУ имени Первого Президента России Б.Н. Ельцина», доктор философских наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия).

Pertsev Aleksandr Vladimirovich

Professor, Department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Boris Yeltsin Ural Federal University, Doctor of Philosophy, Professor (Yekaterinburg, Russia).

Пивоев Василий Михайлович

профессор кафедры общеправовых и гуманитарных дисциплин Северного института (филиала) ФГБОУ «Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста РФ)» в г. Петрозаводске, доктор философских наук, профессор (г. Петрозаводск, Россия).

Pivoev Vasily Mihailovich

Professor, Department of General Legal and Humanitarian Disciplines of the Northern Institute (Petrozavodsk Branch) of All-Russian State University of Justice (RPA of the Justice Ministry of Russia), Doctor of Philosophy, Professor



(Petrozavodsk, Russia).



Ставицкий Андрей Владимирович

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).



Шинкаренко Виктор Дмитриевич

профессор кафедры трудового права, права социального обеспечения и профсоюзных дисциплин Института экономики и права (филиал) ОУП ВО «Академия труда и социальных отношений» в г. Севастополе, доктор социологических наук (г. Севастополь, Россия).

Shinkarenko Viktor Dmitrievich

Professor, Department of Labor Law, Social Security Law and Trade Union Disciplines of the Institute of Economics and Law (Branch) of the Academy of Labor and Social Relations in Sevastopol, Doctor of Sociology (Sevastopol, Russia).



Яковлева Елена Людвиговна

заведующий кафедрой философии и социально-политических дисциплин ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет имени

В. Г. Тимирязова», доктор философских наук, кандидат культурологии, профессор (г. Казань, Россия).

Yakovleva Elena Lyudvigovna

Head of the Department of Philosophy and Social and Political Disciplines, Timiryasov Kazan Innovative University, Doctor of Philosophy, Candidate of Culturology, Professor (Kazan, Russia).

ТРЕБОВАНИЯ К СТАТЬЕ

Статья должна быть написана на русском или английском языке в соответствии с требованиями (см. ниже). Файл в формате doc, docx с текстом.

Оригинальность текста должна быть не менее 80% по системе Антиплагиат.

Помимо статьи от новых авторов журнала необходима **цветная фотография автора(ов)** (в формате jpg, jpeg, разрешение от 300 dpi) — плечевой портрет на однородном фоне (фотографии «на паспорт» не принимаются).

Рекомендуемая структура статьи

Текст статьи должен быть разбит на части, заголовки должны быть подписаны (шрифт жирный, курсив, выравнивание по левому краю с абзацным отступом): Аннотация (Abstract). Ключевые слова (Keywords). Введение (Introduction). Методы (Methods). Литературный обзор (Literature Review). Результаты и обсуждение (Results and Discussions). Заключение (Conclusions). Литература (Literature).

Уточняем каждый аспект.

Аннотация – оптимальный объём 100-150 слов. Шрифт 12 Times New Roman. Аннотация должна включать в себя информацию об актуальности и цели исследования, методологии и результатах, но не повторять дословно выводы. Аннотация не должна содержать ссылки и аббревиатуры. Заголовок «**Аннотация**» пишется жирным шрифтом, без абзацного отступа.

Ключевые слова: 5-8 слов. Ключевые слова отделяются друг от друга точкой с запятой. После последнего слова точка не ставится. Заголовок «**Ключевые слова**» пишется жирным шрифтом, курсивом, без абзацного отступа, после заголовка ставится двоеточие. После последнего слова точка не ставится.

Аннотация и ключевые слова пишутся на русском и английском языках.

Введение определяет суть проблемы, включает краткое описание актуальности, цели и перспективы исследования, а также позицию автора по заявленной теме.

В **Литературном обзоре** даётся анализ (обзор) использованной литературы и материала для обоснования теоретической базы исследования. В нём должны быть названы основные работы предшественников, положенные в основу исследования, показаны общие тенденции исследования темы и уточнены пробелы в исследованиях, которые статья разъясняет.

В **Методах** должна быть названа и желательна описана методология, которая применялась автором для достижения результатов.

В **Результатах и обсуждении** раскрывается основная часть статьи, общие положения и новизна исследования, которые проявляются в идеях, к которым пришёл автор в результате исследования, а также показано сравнение и интерпретация результатов исследования с аналогичными исследованиями и определяется место полученных результатов в структуре научного знания.

Заключение (Выводы) должны быть сжатым описанием основной части статьи, включая изложение основного смысла выводов относительно поставленной цели, научную ценность исследования и возможные сферы применения.

В списке **Литературы** предлагается поместить около 15-20 работ. Сначала отечественные, затем – иностранные. Из них предпочтение отдается изданиям, рецензируемым в Scopus и WoS. Для них обязательно включать DOI. В том числе 2-3 работы, опубликованные за последние 3-5 лет.

Подчёркиваем, что все данные требования носят рекомендательный характер, но крайне желательны.

Особая просьба для авторов: **в статье обязательно должны быть цитаты и ссылки на тексты предыдущих журналов «Мифологос» и сборников конференции «Миф в истории, политике, культуре».**

Выдвигая данное требование, организаторы исходят из того, чтобы авторы сборника и участники конференции знакомились с работами тех исследователей, которые занимаются изучением близкой им тематики.

Помимо этого, считается важным **начать или закончить статью таким теоретическим обобщением, которое касается ключевых вопросов мифа и мифотворчества, их онтологических, эпистемологических и аксиологических начал.**

Требования к оформлению текста статьи

Объём текста статьи от 0,5 до 1 усл. печ. л. (20-40 тыс. знаков), шрифт Times New Roman, кегль **13**, интервал одинарный. Поля со всех сторон 2 см. Абзац: 1,25 см.

Элементы оформления статьи: УДК, DOI: (слева без отступов), пустая строка, ЗАГОЛОВОК (заглавными буквами, жирным шрифтом, по центру), пустая строка, фамилия, имя, отчество автора (жирный шрифт), место работы, в скобках – город, страна. Пустая строка. Аннотация и ключевые слова (шрифт 12) на русском и английском языках, пустая строка. Основной текст (13 шрифт с отступом), пустая строка, Литература (жирный шрифт, по центру без отступов), пустая строка. После указанных данных точка не ставится.

Уточним детали.

В левом верхнем углу (**без отступа**) построчно указываются: УДК (нежирным шрифтом) и DOI (без указания номера), в центре жирным шрифтом, заглавными буквами – НАЗВАНИЕ, через строку – фамилия, имя, отчество автора, ниже – (нежирным шрифтом, прямая строка) название научного учреждения. Город, страна даются в скобках.

Аннотация +ключевые слова.

Затем все эти данные на английском языке.

Страницы не нумеруются.

После текста статьи и списка литературы пишутся полные данные автора.

ФИО полностью (жирным курсивом, с отступом).

С новой строки: должность с местом работы (в случае, если участник не работает в научной сфере или не имеет научной степени, пишется «исследователь»), научная степень, ученое звание, в скобках: город проживания и страна. С отдельной строки – e-mail

Название научного учреждения пишется полностью в соответствии с официальным названием.

Пример оформления статьи:

УДК 94(47)

DOI:

МИФЫ ОБ ИВАНЕ ГРОЗНОМ

Иванов Иван Иванович

Ивановский государственный университет имени Ивана Иванова
(г. Иваново, Россия)

Аннотация

Текст

Ключевые слова: слова

MYTHS ABOUT IVAN THE TERRIBLE

Ivanov Ivan Ivanovich

Ivanov Ivanovo State University (Ivanovo, Russia)

Abstract

Key words:

Введение

Текст статьи....

Литература

Список литературы (с отступом и без нумерации)

Список литературы под заголовком «Литература» приводится в конце текста. **Источники в списке приводятся по алфавиту**, список оформляется по приводимому ниже примеру. **Нумерация списка литературы не делается.** Количество страниц в упомянутой литературе обязательно. Место (город) издания пишется полностью.

Кьеркегор С., Мэй Р. Очищение страхом или Экзистенция свободы. Москва: Литрес, 2022. 260 с.

Зайченко С.С. Художественный кинодискурс исторического жанра в пространстве семиосферы // Филологические науки. Вопросы теории и практики, 2013, № 7 (25): в 2-х ч. Ч. 1. С. 69–72.

Бодрийяр Ж. Эстетика иллюзий и эстетика утраты иллюзий // Гуманитарные технологии. Аналитический портал. // [Электронный ресурс]. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/3090> (дата обращения: 07.07.2021).

Ссылки на список литературы в тексте отмечаются в квадратных скобках с указанием страницы, на которую делается ссылка (при необходимости): [Найдыш 2021: 364], где сначала пишется фамилия автора, потом год издания статьи или монографии, а затем после двоеточия количество страниц. В случае, если у цитируемого автора используется две и более работ одного года издания, пишется [Ставицкий, 2012а] или [Ставицкий 2012б: 315], и т.д.

После Литературы обязателен *Literature*, т.е. перевод литературы на английский язык.

Английские слова (существительные, глаголы, прилагательные) в названии должны начинаться с заглавной буквы.

После издательства должно идти уточнение Publ.

Количество страниц в статьях обозначается Pp.

После отечественных работ должно быть добавлено (In Russian).

В целом текст должен выглядеть так: *Stavitskiy A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ. 2012. 543 p. (In Russian).

Варианты оформления литературы

Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2-е изд.. Москва: Республика, 1994. 527 с.

Антология мировой философии: В 4 т. Москва: Мысль, 1969. Т. 1. 576 с.

Иванов В. Ницше и Дионис // Иванов В. Родное и вселенское. Москва: Республика, 1994. С. 26–34.

Рифтин Б.Л. Китайская мифология // Мифы народов мира: энц. в 2 т., Т.1. С. 652–662.

Разлогов К. Контексты культуры. Образы Америки? // Искусство кино. 2006. №10. С. 12–14.

Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Лекция Георгия Гачева. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.polit.ru/article/2007/05/24/kulturosob/> (дата обращения: 21.02.2018).

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2021. 576 с. DOI: 10.35103/SMSU.2021.86.74.001

Особая просьба авторам:

1) Обратите внимание на тире в тексте и при разделении страниц в списке литературы. Тире (–) не должно подменяться дефисом (-).

2) Проверьте все интервалы между слов, чтобы не было двойных и более.

3) **Пожалуйста, вычитайте свой текст и проверьте соблюдение правил, т.к. редакция текстов, которые не вычитаны авторами, забирает много времени при проверке и отодвигает сроки выпуска сборника и журналов.**

Помните, что организаторы не только несут затраты на рецензирование статей, редакторские услуги, предоставление журналу ISSN и статьям международного индекса DOI, размещение статей в научной электронной библиотеке www.elibrary.ru. и в других базах данных, рассылку электронной версии сборника трудов в библиотеки РФ и других стран, но и тратят огромное время на проверку, рецензирование, вычитку и редактирование присланных вами текстов.

В связи с этим просим помочь редактору точным соблюдением всех указанных требований и вычитать текст своей статьи насколько это возможно.

Научное интернет-издание

МИФОЛОГОС.

Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология».

№ 1, 2022. 206 с.

MYTHOLOGOS.

Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology.

no 1, 2022. 206 p.

На обложке журнала использована работа Хокусая «Большая волна в Канагаве»

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР:

А.В. Ставицкий

Технический редактор:

А.В. Юдина

Точка зрения авторов может не совпадать с точкой зрения редколлегии.

НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Дизайн, макет и верстка выполнены в историко-археологической лаборатории кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе

Подписано к публикации 20.06.2022 г.

Формат 70 x 108 1/8

Объем 28 п.л., уч. изд. л. 26,8.

Распространяется через сеть Интернет

КНИГИ БРАТЬЕВ ГАГАЕВЫХ



Андрей Александрович Гагаев (1952–2021)

д-р филос. наук, проф. Мордовского гос. ун-та
Автор более 200 публикаций, в том числе десяти монографий и шести учебных пособий по проблемам теории познания, истории и теории культуры



Павел Александрович Гагаев

д-р педагог. наук, профессор Пензенского гос. ун-та
Автор более 200 печатных работ, в том числе восьми монографий и трёх учебных пособий по проблемам истории и философии отечественного образования, теории текста как культурно-исторического феномена.
Почётный работник высшего образования РФ

Блог П.А. Гагаева: <https://gagaevpavel.wordpress.com/>

Как купить наши книги

Покупайте книги издательства «А-проджект» в интернет-магазине Лабиринт www.labirint.ru или по издательской цене в группе издательства [VK.com/aprkniga](https://vk.com/aprkniga).
Информация о наличии и вопросы по работе: aprkniga@gmail.com

20-летний опыт работы с научной и учебной литературой

- Издательская подготовка результатов научной деятельности (статьи, монографии, сборники трудов, учебные пособия)
- Разработка полиграфического дизайна научных журналов, книг
- Доставка по всему миру, хранение



A PUBLISHING

Общество с ограниченной ответственностью «А-проджект»
whatsapp | telegram: +7 (925) 1-777-090 e-mail: aprkniga@gmail.com www.a-pr.org

