



# МИФОЛОГОС

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



№ 1(13)

*Севастополь  
2025*

---

# МИФОЛОГОС

№ 1 (13)

Серия «Философия мифа: онтология, аксиология,  
методология»

2025

---

# MYTHOLOGOS

№1(13)

The Philosophy of Myth:  
Ontology, Axiology, Methodology

2025

**УЧРЕДИТЕЛИ:**

ООО «ТБС Пабблишинг»

Регистрационное свидетельство: Эл № ФС77-88701

ISSN 3034-6193

DOI:

Подписной индекс

«Объединенный каталог: Пресса России. Газеты и журналы»

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

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

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

**Кирюхина Елена Михайловна**, профессор кафедры "История, философия и социология" биоэкологического факультета ФГБОУ ВО "Нижегородский государственный агротехнологический университет", доктор культурологии, доцент (г. Нижний Новгород, Россия).

**Кузина Ольга Андреевна**, старший преподаватель кафедры дисциплин общего профиля Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук (ученый секретарь).

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

**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ**

**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**, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных технологий и социального инжиниринга Факультета социальных наук и массовых коммуникаций ФГБОУ ВО «Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации», доктор психологических наук, доцент (г. Москва, Россия).

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

**Габриелян Олег Аршавирович**, профессор кафедры философии 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).

**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).

**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).

**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).

**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).

**Поздеева 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 ФБГОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского», доктор философских наук, доцент (г. Саратов, 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.

© ООО «ТБС Пабблишинг»

© Авторы

МИФОЛОГОС.

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

№ 1 (13), 2025. 218 с.

Подписано в печать

Формат 79х100/16

Усл. печ. л. 28

**COFOUNDERS:**

LLC «CSB Publishing»

Registration Certificate: El No. FS77-88701

ISSN 3034-6193

DOI:

**EDITORIAL BOARD:**

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

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

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

**Kiryukhina Elena Mikhailovna**, Professor, Department "History, Philosophy and Sociology", Faculty of Bioecology, Nizhny Novgorod State Agrotechnological University, Doctor of Cultural Studies, Associate Professor (Nizhny Novgorod, Russia).

**Kuzina Olga Andreevna**, Senior Lecturer, the Department of General Disciplines of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philology.

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

**ACADEMIC ADVISORY BOARD**

**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**, Leading Researcher of the Institute of Humanitarian Technologies and Social Engineering of the Faculty of Social Sciences and Mass Communications, Financial University under the Government of the Russian Federation, Doctor of Psychology, Associate Professor (Moscow, Russia).

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

**Gabrielyan Oleg Arshavirovich**, Professor of the Department of Philosophy, 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).

**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).

**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).

**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 Sciences 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).

**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).

**Iakovleva 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.

© LLC «CSB Publishing»

© Authors

**MYTHOLOGOS.**

Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology.

no 1 (13), 2025. 218 p.

СОДЕРЖАНИЕ	
Редакционная коллегия	2
Содержание	8
Памяти Елены Михайловны Кирюхиной	10
Введение	15
<b>1. АНАТОМИЯ МИФА: СИМВОЛЫ И ПРОСТРАНСТВО САКРАЛЬНОГО</b>	
<i>Батарон Т.В.</i> Символ как смысловая основа мифа	23
<i>Мартишина Н.И.</i> К определению понятия «мифологема» в качестве термина общей теории мифа	32
<i>Резвушкина С.А.</i> Три лика мифологического: между трансценденцией, идентификацией и консолидацией	42
<b>2. МИФ И ЛОНО СОЗНАНИЯ: АЛХИМИЯ ВНУТРЕННЕГО ОПЫТА И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ГОРИЗОНТЫ</b>	
<i>Найдыш В.М.</i> Внутренний опыт как функционал мифотворчества	52
<i>Родионова Л.Ю.</i> Симфония смыслов: семь кругов возвращения домой по зову пустоты или «огненные птицы горячих страниц мира неведомого ранее»	62
<i>Ставицкий А.В.</i> Вклад Майкла Полани в теоретические основания неклассической мифологии: эпистемология личностного знания	97
<b>3. МИФ ОТ АРХАИКИ К СОВРЕМЕННОСТИ: ВЫЗОВЫ ЭПОХИ И ВЕЧНОСТЬ</b>	
<i>Петев Н.И.</i> Миф и техника: новый «золотой век»	110
<i>Поздеева С.М.</i> Миф архаический (традиционный) и современный: опыт модернизации для XXI века	130
<i>Царёва Н.А.</i> Традиционный миф, манипулятивный миф и фейки: к вопросу о взаимосвязи	139
<b>4. ЭПИСТЕМЫ МИФОЛОГИЧЕСКОГО: НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ В ПОИСКАХ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА</b>	
<i>Нечкасов Е.А.</i> Переучреждение мифа и опыт традиции: к другому мифу	148
<i>Ставицкий А.В.</i> Неклассическая мифология об основных предпосылках создания Общей теории мифа	158
<i>Ставицкий А.В.</i> Профанный миф как эпистемологическая проблема	170
Авторы	205
Требования к статье для публикации в журнале «Мифологос»	207



CONTENT	
<b>Editorial Board</b>	2
<b>Content</b>	8
<b>In Memory of Elena Mikhailovna Kiryukhina</b>	10
<b>Foreword</b>	15
<b>1. ANATOMY OF MYTH: SYMBOLS AND THE SPACE OF THE SACRED</b>	
<i>Bataron T.V.</i> Symbol as the Semantic Basis of Myth	23
<i>Martishina N.I.</i> Towards a Definition of the Concept of 'Mythologem' as a Term in General Myth Theory	32
<i>Rezvushkina S.A.</i> Three Faces of the Mythological: Between Transcendence, Identification and Consolidation	42
<b>2. MYTH AND THE WOMB OF CONSCIOUSNESS: THE ALCHEMY OF INNER EXPERIENCE AND EXISTENTIAL HORIZONS</b>	
<i>Naidysh V.M.</i> Inner Experience as a Function of Myth-making	52
<i>Rodionova L.Yu.</i> Symphony of Meanings: Seven Circles of Returning Home at the Call of Emptiness, or 'Fiery Birds of Hot Pages of a Previously Unknown World'	62
<i>Stavitskiy A.V.</i> Michael Polani's Contribution to the Theoretical Foundations of Non-classical Mythology: the Epistemology of Personal Knowledge	97
<b>3. MYTH FROM ARCHAIC TIMES TO THE PRESENT DAY: THE CHALLENGES OF THE ERA AND ETERNITY</b>	
<i>Petev N.I.</i> Myth and Technology: a New 'Golden Age'	110
<i>Pozdyayeva S.M.</i> Archaic (Traditional) and Modern Myth: the Experience of Modernisation for the 21st Century	130
<i>Tsareva N.A.</i> Traditional Myth, Manipulative Myth and Fakes: on the Question of Interconnection	139
<b>4. EPISTEMES OF THE MYTHOLOGICAL: NON-CLASSICAL MYTHOLOGY IN SEARCH OF A GENERAL THEORY OF MYTH</b>	
<i>Nechkasov E.A.</i> Re-establishing Myth and the Experience of Tradition: Towards a Different Myth	148
<i>Stavitskiy A.V.</i> Non-Classical Mythology on the Basic Prerequisites for the Creation of a General Theory of Myth	158
<i>Stavitskiy A.V.</i> Profane Myth as an Epistemological Problem	170
<b>Authors</b>	205
<b>Requirements for an article to be published in the journal Mythologos</b>	

Уважаемые коллеги! Друзья!  
У нас случилась большая беда.

**Кирюхина Елена Михайловна**  
**(16.08.1957 – 26.11.2025)**



26 ноября 2025 г. ушла из жизни Елена Михайловна Кирюхина, доктор культурологии, кандидат филологических наук, доцент, профессор кафедры «История, философия и социология» биоэкологического факультета Нижегородского государственного агротехнологического университета им. Л.Я. Флорентьева.

Прекрасный преподаватель. Большой учёный. Глубокий мыслитель. Тонкий ценитель прекрасного. Творческий человек, увлечённый любимым делом. Замечательный друг.

Её научный путь был отмечен упорным трудом и блестящими достижениями. Её статьи и книги отличались не только научной глубиной, но и литературным мастерством. Она умела говорить просто о сложном и современно о вечном.

Елена Михайловна понимала, что история и культура – это не просто факты, но сама жизнь, пережитая и прочувствованная, а значит, и мифы, которые придают этим фактам смысл.

Елена Михайловна была постоянным участником конференции «Миф в истории, политике, культуре» на протяжении многих лет. Ее доклады всегда вызывали живой интерес и обсуждение, а статьи в сборниках этой конференции и номерах журнала «Мифологос» стали важным вкладом в современную мифологическую науку и украшением каждого номера.

Елена Михайловна считала, что мифология – не уход от реальности, а особый способ ее осмысления. Она видела в мифах ключ к пониманию человеческой души. Она изучала не просто абстрактные символы, а живые смыслы, которые люди вкладывают в свою жизнь.

Во время докладов и лекций она не просто передавала информацию, но создавала особую интеллектуальную атмосферу, в которой слушатели погружались в мир мифов и символов, открывая глаза на скрытые смыслы и глубинные связи между явлениями.

Елена Михайловна была не только ученым, но и прекрасным преподавателем. Она находила время и для науки, и для семьи.

Елена Михайловна умела понимать умом, но слушать сердцем. Сочетать научную строгость и человеческую теплоту.

Елена Михайловна верила, что мифы бессмертны, потому что в них живет вечная человеческая душа. Теперь и ее душа стала частью этого вечного мифа о любви, верности, преданности своему делу, которое подолжает её сын – Дмитрий Вячеславович Кирюхин.

Светлая память большому учёному и светлому человеку.

От всего сердца скорбим.

\*\*\*\*\*

26 ноября 2025 г. ушла из жизни Елена Михайловна Кирюхина, доктор культурологии, кандидат филологических наук, доцент, профессор кафедры «История, философия и социология» биоэкологического факультета Нижегородского государственного агротехнологического университета им. Л.Я. Флорентьева, удивительно творческий, многогранный, преданный своему делу педагог и ученый, отдававший все свои знания и опыт отечественной науке и благодарным студентам.

Е.М. Кирюхина в 1980 г. с отличием закончила филологическое отделение историко-филологического факультета Горьковского государственного университета им. Н.И. Лобачевского по специальности «Русский язык и литература» (квалификация: Филолог. Преподаватель.), затем после завершения

заочной аспирантуры в 1986 г. успешно защитила кандидатскую диссертацию «Творческие искания А.Н. Толстого в период Октябрьской революции».

Результатом многолетней работы на историческом факультете Нижегородского государственного педагогического университета стало получение в 2003 г. ученого звания доцента по кафедре культурологии. Двадцать семь лет с 1988 по 2015 гг. она посвятила преподаванию курсов «Палеография», «Теория и методика обучения истории», «История искусства», «Всеобщая история в художественных образах», «Современные исследования в области всеобщей истории», «Актуальные вопросы всеобщей истории», «Историческое краеведение», курсов по выбору («Повседневная жизнь русского дворянства XVIII–начала XIX вв.»; «Повседневная жизнь русской художественной интеллигенции XIX–начала XX вв.»; «Светская культура России XVIII–начала XIX вв.»; «Повседневная жизнь европейского средневековья в образах художественной литературы», «Повседневная жизнь викторианской Англии») на кафедрах Истории России, Методики преподавания истории, Всеобщей истории, классических дисциплин и права НГПУ им. К. Минина.

В Нижегородской государственной сельскохозяйственной академии Е.М. Кирюхина начала работать с 2015 г., первоначально посвятив себя как филолог и преподаватель русского языка обучению иностранных студентов на подготовительном отделении (курс «Русский язык как иностранный»). Ее ученики неоднократно становились лауреатами многочисленных творческих конкурсов, студенты зооинженерного факультета из Вьетнама, которым она прививала любовь к русской культуре и истории, называли ее своей второй мамой. Последние годы Е.М. Кирюхина работала в должности профессора на кафедре «История, философия и социология» биоэкологического факультета, с увлечением помогая будущим аграриям осваивать основные вехи истории России и основ Российской государственности, учила студентов осмысливать сложные исторические и культурные процессы, происходящие в современном обществе.

В 2020 г. Елена Михайловна защитила диссертацию на соискание ученой степени доктора культурологии на тему «Образ Средневековья в культурно-интеллектуальной жизни Англии второй половины XIX–XX веков» по специальности 24.00.01 – Теория и история культуры. Основные положения диссертационной работы нашли отражение в многочисленных публикациях, а также двух монографиях, последняя из которых вышла в свет в 2020 г. в издательстве Университета Дмитрия Пожарского (г. Москва). Областью научных интересов Е.М. Кирюхиной как ученого являлась Англия XIX–XXI веков: культурная история; произведения изобразительного искусства как исторические источники; отражение образов Средневековья в культурно-интеллектуальной жизни Англии второй половины XIX–XX веков; англо-американская сказочная живопись и книжная иллюстрация; история повседневности (Средневековья и XIX века); жизнь, роль и положение женщины в обществе (Средневековья и XIX века); проблемы становления британской национальной и культурной идентичности; культурный диалог России и Европы в контексте русско-британских отношений.

С публикациями Е.М. Кирюхиной, посвященными истории и культуре Великобритании можно ознакомиться на портале научно-образовательного информационного проекта «История Англии Раннего Нового времени» по адресу: <https://em-england.ru/authors/autor4>



Большую популярность у нижегородцев и гостей города имели и курсы публичных бесплатных лекций об искусстве, которые Елена Михайловна провела в выставочном зале «Покровка, 8» (Филиал Нижегородского государственного историко-архитектурного музея-заповедника) в 2023–2025 гг.: «“Рождение Света в живописи”: поиск новой образности в изобразительном искусстве конца XIX–начала XX века» и «“У истоков искусства, благороднее которого мир не видел в течение трехсот лет”. Творчество прерафаэлитов и их последователей». 2025–2026 учебный год ознаменовал начало нового цикла лекций «Английские мастера волшебной кисти: Сказочная живопись XIX столетия», в котором, к сожалению, удалось провести только две первые лекции.

Е.М. Кирюхина была членом Российского общества культурологов, награждена Почетной грамотой Министерства сельского хозяйства и продовольственных ресурсов Нижегородской области за многолетний добросовестный труд и большой вклад в дело подготовки квалифицированных специалистов для АПК, благодарностями администрации Приокского района и вуза.

Елена Михайловна навсегда останется в наших сердцах как творческий Человек, прекрасный Педагог и Ученый.

### **Список некоторых научных публикаций Е.М. Кирюхиной**

Кирюхина Е.М. Рецепция Средневековья в культуре и общественной жизни Англии второй половины XIX–XXI веков: монография. – Н.Новгород: ООО Растр, 2017. – 273 с.

Кирюхина Е.М. Средневековье как источник вдохновения в творчестве прерафаэлитов и их последователей: монография. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, Университет Дмитрия Пожарского, 2020. – 240 с.

Кирюхина Е.М. Мир средневековой повседневности в «Хрониках брата Кадфаэля» Эллис Питерс // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – 2011. – Вып. 35. – С. 245–257.

Кирюхина Е.М. Новое прочтение Артуровской легенды в жанре «литературной картины» у художников–прерафаэлитов // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. – 2011. – № 5. – Ч. 1. – С.324–330.

Кирюхина Е.М. Способы отражения и преобразования средневековья художниками-прерафаэлитами // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – 2012. – Вып. 40. – С. 202–218.

Кирюхина Е.М. «Хроники брата Кадфаэля» Эллис Питерс как опыт осмысления английского Средневековья // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2012. – № 2. – Ч. 1. – С. 349–355.

Кирюхина Е.М. Эволюция викторианской сказочной живописи: от Ричарда Дадда к Беатрикс Поттер // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2012. – № 3. – Ч. 1. – С. 410–416.

Кирюхина Е.М. Использование жанров сказки и сказочной живописи современными американскими художниками // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2012. – № 5. – Ч. 1. – С. 318–324.



Кирюхина Е.М. Образы и сюжеты средневекового сказочного фольклора в творчестве современных англо-американских художников // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – 2013. – Вып. 45. – С. 271–292.

Кирюхина Е.М. Роль театрализованного турнира в Эглинтоне в формировании исторических идеалов Викторианской эпохи // Приволжский научный журнал. – 2013. – № 1 (25). – С. 175–179.

Кирюхина Е.М. Политические и историко-культурные аспекты Готического и Артуровского возрождения // Вестник Мининского университета. – 2013. – № 2 (2). – С. 6.

Кирюхина Е.М. Исторический контекст изображения сюжетов А. Теннисона и Т. Мэлори английскими художниками конца XIX – начала XX века // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2013. – № 4. – Ч. 1. – С. 399–405.

Кирюхина Е.М. Повседневность средневековья в творчестве художников-прерафаэлитов // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2013. – № 5. – Ч. 1. – С. 383–390.

Кирюхина Е.М. Использование работ английских художников второй половины XIX – начала XX века на уроках по изучению феодального общества Западной Европы (VI класс) // Преподавание истории в школе. – 2014. – № 5. – С. 42–46.

Кирюхина Е.М. Репрезентация образов исторических личностей средневековья прерафаэлитами и художниками их круга // Преподаватель XXI век. – 2015. – № 3. – С. 277–290.

Кирюхина Е.М. Репрезентация образов художниками: историко-культурный контекст // Современная научная мысль. – 2016. – № 2. – С. 14–20.

Кирюхина Е.М. Повседневная жизнь средневековья в работах современных англо-американских художников // Преподаватель XXI век. – 2016. – № 3. – С. 249–260.

Кирюхина Е.М. Роль периодических изданий в интеллектуально-нравственном воспитании женщин поздней Викторианской эпохи // Интеллигенция и мир. – 2017. – № 1. – С. 56–58.

Кирюхина Е.М. Повседневная жизнь женщин и детей в Англии второй половины XIX – начала XX века в работах художников-современников // Известия Саратовского университета. Серия История. Международные отношения. – 2018. Т. 18. Вып. 2. – С. 205–211.

Кирюхина Е.М. Репрезентация повседневной жизни Англии начала XX в. в иллюстрациях к «Ежегоднику» и книгам Л.У. Уэйна // Общество: философия, история, культура. – 2019. – № 5 (61). – С. 100–103.

Кирюхина Е.М. Текст и визуальный образ в романе Майкла Фэрлесса «Обретения брата Хилариуса» // Культура и искусство. – 2019. – № 5. – С. 42–48.

Кирюхина Е.М. Конфликт реальности и фантастического вымысла в повести Алексея Николаевича Толстого «Граф Калиостро» // Russian Studies in Culture and Society. – 2024. – Т. 8. – № 2. – С. 128–144.

Кирюхина Е.М. Творчество А.Н. Толстого 1917–1921 годов: виды и роль художественной условности // Russian Studies in Culture and Society. – 2025. – № 2. – С. 118–139.

## ВВЕДЕНИЕ

Уважаемые коллеги, друзья, читатели!

Перед вами тринадцатый номер научного периодического журнала «Мифологос» – единственного пока научного журнала не только в Российской Федерации, но и в мире, который целиком посвящен только одной теме – мифу и мифотворчеству во всех его формах и проявлениях.

Данный журнал призван объединить всех исследователей мифа, которые в своих работах не ограничиваются классической мифологией и не сводят миф к его архаичным формам, а предлагают воспринимать и рассматривать его онтологически в максимально расширительной форме, используя универсальный подход, как цельное, синкретическое явление, созданное человеком на заре его бытия и сосуществующее с ним на всём протяжении истории, меняясь вместе с ним и играя в его жизни крайне важную роль.

Мы исходим из того, что миф не противостоит реальности, но дополняет её, наделяя теми значениями, в которых человек нуждается. Ведь миф является базовой универсалией культуры, её «матрицей», формирующей поле ценностно определённых смыслов, которыми человек живёт. Миф неотделим от человека и его истории и верно служит ему, представляя в образно-символической форме отражённую сознанием реальность, которая возникает как образ реальности и становится фактом сознания.

Именно на этих позициях базируется современная неклассическая наука о мифе, выстраивающая свою традицию в трудах выдающихся учёных, мыслителей, философов на протяжении двухсот лет. В качестве наиболее значимых можно назвать исследования Ф.В.Й. Шеллинга и Ф. Ницше, А.А. Потебни и Н.А. Бердяева, Э. Кассирера и А.Ф. Лосева, З. Фрейда и К. Юнга, Р. Барта и К. Леви-Строса, Ю.М. Лотмана и Г.Д. Гачева, К. Хьюбнера и С. Московичи, М. Элиаде и Дж. Кэмпбелла, В.В. Иванова и В.Н. Топорова, Е.М. Мелетинского и А.М. Пятигорского, В.М. Найдыша и А.М. Лобока.

Отметим, что эта традиция характеризуется разными стратегиями понимания мифа, обусловленными, как правило, исходной специализацией каждого конкретного исследователя. И, возможно, поэтому её сторонники так и не смогли договориться о создании Общей теории мифа (ОТМ), потребность в которой сейчас сильна как никогда, поскольку миф из чисто теоретической гносеологической проблемы уже превратился в инструмент решения самых разных проблем. Хотя универсальная многозначность является нормой для мифа, все необходимые для создания такой Общей теории теоретические предпосылки и основания уже были созданы. И нам остаётся только их синтезировать и развить, используя не многообразие частных частных приёмов и методов, а универсальный подход, раскрывающий всё богатство и многообразие значений того явления, которое называется МИФ, не потеряв его целостности. И тогда мы сможем преодолеть научную специализацию и закрепить целостную научную парадигму как объективную данность.

Универсальный подход требует от учёных учитывать изначально междисциплинарный характер всех мифологических исследований. К сожалению, наука так выстроила отношения с мифом, приспособив его под себя, что он оказался растащен по многочисленным отраслям научного знания так, что каждая

из научных дисциплин исследует его, руководствуясь своими подходами и методологией, не рассматривая миф как целое и имея порой крайне смутные представления о том, какова ситуация в смежных дисциплинах, лишь на том основании, что так для них привычно и удобно. В результате сложился своеобразный гносеологический тупик, когда и без того многоликое в своей синкретичности явление, не имеющее до сих пор единого научного определения, произвольно расчленяется только для того, чтобы быть удобным для понимания отдельными исследователями. И лишь совместными усилиями мы сможем преодолеть эту негативную тенденцию, сделав то, что должно.

Особо стоит отметить, что журнал «Мифологос» стал естественным продолжением ежегодной международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре», которая была организована в Филиале МГУ в Севастополе и работает с 2017 года, объединив сотни авторов из 19 стран.

За прошедшие годы конференция уже 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 конференции очень быстро приобрела такой масштаб, что переросла исходный замысел, и это привело нас к мысли, что выпуска её сборников уже мало. Статьи авторов становились актуальнее, объёмнее и уже требовали другого формата. И тогда возникла идея организовать журнал, который смог бы публиковать статьи, отражающие исследования, связанные с проблемой мифа и мифотворчества в различных аспектах.

Главная задача журнала «Мифологос» и конференции «Миф в истории, политике, культуре» – познакомить интересующихся мифом учёных с наиболее интересными трудами своих коллег, соотносить и координировать с ними свои идеи и гипотезы, чтобы, развивая свои исследования, перейти к более тесным контактам авторов. Для этого помимо конференций был организован семинар, первое заседание которого было проведено в июне 2023 года под названием «Новейшая революция в мифологии: открытия, проблемы, перспективы». Его результаты готовятся к публикации. Этот почин обязательно будет продолжен. Активом учёных планируются новые семинары, круглые столы, обсуждения по теме мифа и мифотворчества, готовятся на основе представленных статей тематически оформленные коллективные монографии, планируется подготовка курсов, проводится постоянная работа по координации исследований, которая неизбежно завершится различными формами институирования данного научного направления.

Следует особо подчеркнуть, что работа постоянных участников конференции Т.В. Алентьевой, С. Анчева, М.А. Арпентьевой, А.В. Баранова, М.В. Белозёровой, А.М. Буровского, О.А. Габриеляна, А.А. и П.А. Гагаевых, Д.В. Гарбузова, А.С. Глушака, В.Ю. Даренского, И.И. Евлампиева, К.Ф. Завершинского, А.Г. Иванова, А.В. Карабыкова, Д.В. и Е.М. Кирюхиных, Е.Н. Корниловой, С.Б. Королевой, О.А. Кузиной, А.М. Лесовиченко, С.А. Маленко, Н.И. Мартишиной, И.Ю. Матвеевой, Е.Г. Миляевой, В.М. и О.В. Найдыш, А.Г. Некиты, О.Г. Орловой, А.А. Осьмушиной, В.М. Пивоева, М.В. Пименовой, Ю.В. Погребняк, С.М. Поздяевой, В.С. Полосина, С.А. Резвушкиной, А.Н. Садового, С. Соегова, И.Э.

Сулейменова, А.С. Тимощука, С.В. Тихоновой, М.А. Филимоновой, Н.А. Царевой, А.А. Целыковского, В.Д. Шинкаренко, Е.Л. Яковлевой и др., чьи труды представлены в номерах журнала и семи объёмных сборниках конференции<sup>1</sup>, общим числом более 700 статей, крайне важна для распространения и утверждения полученных в рамках неклассической науки о мифе идей, которые позволяют определиться в основных достижениях современных мифологов и наметить решение новых проблем, включая формирование общей теории мифа (ОТМ).

В тематике журнала «Мифологос» мы выделяем четыре основных блока, соответствующих главным направлениям современных мифологических исследований. Каждая из предлагаемых серий журнала охватывает особую область знаний, без которых понять и исследовать миф нельзя.

1. **«Философия мифа: онтология, аксиология, методология».** В эти тематические номера входят исследования фундаментального и концептуального характера, раскрывающие общие вопросы теории мифа, включая природу, смысл, причины и характер мифотворчества, его базовые основы, касающиеся возникновения и функционирования мифа, его генезиса, гносеологии и морфологии, показывающие, что миф свойствен человеку и обществу на всех стадиях его развития, играя в их жизни существенную роль. При этом особое внимание уделяется отношению и взаимодействию мифа с наукой.

2. **«Человек мифический: антропология, психология, когнитивные исследования».** Здесь отражены особенности человека в контексте его постоянного (тотального) мифотворчества даже тогда, когда во главу угла он ставит рациональность и логику. В этом тематическом направлении объясняется, зачем миф нужен человеку и как он возникает в сознании, какие потребности удовлетворяет, какие факторы влияют на процесс возникновения и функционирования мифа, делая из *homo sapiens* человека мифотворящего.

3. **«Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор».** Номера этого направления посвящены исследованиям мифотворчества в сфере культуры как информационно-алгоритмической системы и сознательно программируемого объекта управления. Здесь демонстрируется, как миф, став основанием культуры на заре человечества, продолжает, взаимодействуя с базовыми элементами общественного сознания, выступать ведущей культурной универсалией, порождая удивительные образы литературы и искусства, придавая символические акценты и предлагая образно-художественное содержание великим идеям, наделяя их с помощью воображения свойством суггестии.

4. **«Миф и общество: история, политика, социология».** Эта тематическая область охватывает социальные аспекты мифотворчества, его значение в сфере власти и политики. Причём не только в прошлом, где миф был основой исторической памяти и навязывал обществу свой нарратив, но также в настоящем и будущем. Ведь власть держится на общественном мнении, а общественное мнение целиком зависит от тех мифов, которыми общество живёт. Здесь также может быть сформирована область прикладных исследований, где миф не просто выступает инструментом политики, но превращается в грозное оружие массового поражения, способное уничтожить или преобразовать не только сознание человека, но и общественное сознание целых государств и цивилизаций, придав им новые мотивации и социальные энергии.

<sup>1</sup> <https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/>

Таким образом основные авторы и редакционный совет журнала «Мифологос» исходят из того, что:

- миф следует рассматривать максимально расширительно с учётом важнейших достижений ведущих исследователей 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;

- миф – не только колыбель культуры, но и базовая универсалия, своеобразная матрица и механизм развития культуры, человека, общества, формирующий поле ценностных смыслов, 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<sup>1</sup>; он должен создавать техносферу и постоянно развиваться, используя для этого все возможности, и мифотворчество стало для него одним из мощнейших инструментов культурного освоения и преображения мира;

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

- древняя «классическая» мифология о богах и героях не исчерпывает миф и не отменяет его существование в условиях современности, находясь с современной «неклассической» мифологией в диалектическом единстве, 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 гносеологическими принципами руководствуются наши авторы.

Применительно к данному номеру серии **«Философия мифа: онтология, аксиология, методология»**, напомним, что построенный на расширительном толковании универсальный подход к мифу, которым руководствуется неклассическая мифология вынуждает исходить из свойств и особенностей мифа, присущих ему согласно его природе, подводящих к следующим выводам:

1) Миф онтологичен и всегда синкретичен, сохраняя свою целостность даже когда исследуют его часть. Поэтому:

- миф необходимо рассматривать как неразделимую целостность, ибо в ней заложена его суть;

- любая попытка рассматривать миф без учёта данного обстоятельства принципиально ошибочна и методологически не верна.

<sup>1</sup> Хотя точная этимология слова «ἄνθρωπος» (антропос) спорна, известно, что оно используется в классической греческой литературе и Библии для обозначения человека как личности, отличной от богов, животных или ангелов, особо подчеркивая универсальный человеческий опыт и часто противопоставляется божественному. При этом Платон в «Кратиле» предполагал связь слова антропос с ἀναθρεῖ («смотреть вверх»), отсылая к уникальной способности человека поднимать взгляд к небу, что тогда означает — смотрящий вверх.



2) Изучение мифа как целого очевидно и обязательно предусматривает междисциплинарный уровень исследования, требующий от учёного работать на стыке разных наук, грамотно используя достижения философии, психологии, этнологии, антропологии, культурологии, религиоведения, филологии, лингвистики, социологии, политологии, истории и пр., чтобы знания каждой из дисциплин вели не к разрыву объекта исследования, а к сохранению его цельности. Особенно с учётом того, что нельзя:

- миф подгонять под уже имеющиеся взгляды, ради удобства понимания, делая из него то, что хочется, требуя от него быть понятным и простым;

- навязывать мифу, каким он должен быть, согласно нашим представлениям о нём, не выходя за рамки известного, ограничивая себя привычным, исходя из соображений удобства и выгоды;

- оценивать миф, как нечто простое и одномерное, если мы сами не хотим видеть его таким, поскольку он изначально неуловим для того, кто не может принять миф во всей его полноте и целостности.

3) Миф не противостоит реальности и не отрицает её, а диалектически дополняет, насыщает, делает её пережитой, прочувствованной и символически осмысленной, при этом не утрачивая её глубинной сути, когда рациональное и иррациональное начала в сознании совместно формируют образ реальности в соответствии с запросом на разных уровнях, фактически его со-творяя.

Само собой, что цельность мифа работает на его сложность, которая может казаться простой лишь на уровне потери его смысла. При этом можно утверждать, что на каждом новом уровне миф, как мифосистема, мифовоззрение, для принявшего его человека – целый мир. Мир, по-своему логичный, чувственный, близкий и необходимый; неотделимый от его духовной работы; нацеленный на поиск и обретение смысла; позволяющий найти свое место в мире, социуме, и придерживаться его; дающий ему веру, надежду, любовь.

Через такое отношение можно понять и проблему осознания собственно мифологического смысла. Согласно ему общественное сознание, воспринимаемое как общее мировидение, может быть представлено как некий не проявленный, скрытый, не принятый в явной форме, но очевидно существующий единый Текст, в прошлом имевший сакральный характер и сохранивший в скрытом виде эту сакральность. То, чего человек, возможно, даже стыдится, но во что всё равно верит. В нём знаки сплетаются из множества культурных кодов, закрепляясь в тексте на уровне подсознательного, и обеспечивают богатство смыслов, из которого выделяются те, что сейчас подходят обществу, культуре, эпохе больше всего. Они и формируют тот общий для общества Текст, который будет «читать» и впитывать эпоха. Этот Текст есть миф. Он – не линейная цепочка слов, а многомерное пространство, в котором слышно многоголосье мыслей, образов, скрытых и явных цитат, отсылающих к тысячам культурных источников, прячущихся в прошлом, оживших, но до времени забытых. Смешение разных текстов, знаков, кодов, позволяющих выразить миф максимально ёмко, в целом и в частности, где от частных мифа зависит осмысленность целого, хотя сам миф может в какой-то конкретной ситуации выглядеть как отдельно взятая частность.

К сожалению, соображения удобства в данном вопросе пока играют для большинства учёных решающую роль, потому что науке удобно и выгодно:

- называть мифом всё, что в её гипотезах и теориях пока ещё не набрало силу и не обрело статус истины или оказалось в корне ошибочным;

- с одной стороны черпать из мифа свои интуиции, первоначально возникающие как ересь, а с другой – объявлять мифом всё, что не выдержало испытание временем, даже если оно считалось ранее истиной. А признавать сей факт никак не хочется.

Напомним также, миф при этом абсолютно индифферентен насчёт отрицательного отношения к себе. Он равнодушен к борьбе, которая ведется против него. Более того, этой борьбой он растёт. И связано это с тем, что миф работает на иных уровнях культуры. Он неуязвим для какой-либо критики, потому что обращен не к уму, не к логике, а к чувствам. Ведь он не просто осмысливается, но переживается в соотнесении с высшими человеческими ценностями. Он будто живет своей жизнью, питаясь надеждами, страхами, чувствами и мечтами людей, формируя их содержание и отражая его в тех или иных образах и сюжетах, которые человек не просто воспринимает, но переживает.

В заключение подчеркнём, что данные положения полностью согласуются с установками неклассической науки.

Девятый номер журнала «Мифологос» выстроен в четырёх тематических измерениях, стремясь не просто зафиксировать и описать мифы, но и понять их как живые онтологические структуры, формирующие поле ценностных смыслов человека и общества. В каждый раздел включено по три статьи.

Первый раздел: «АНАТОМИЯ МИФА: СИМВОЛЫ И ПРОСТРАНСТВО САКРАЛЬНОГО» представляет статьи:

- «Символ как смысловая основа мифа» (Т.В. Батарон), которая исследует символ как живую ткань мифологии, где древо жизни выступает не просто архетипом, но синтетическим кодом, соединяющим материальное и духовное, отдельные эпизоды мифологических повествований складываются в целостную систему осмысления бытия.

- «К определению понятия «мифологема» в качестве термина общей теории мифа» (Н.И. Мартишина), где рассматривается конструктивное определение мифологемы как «образа существенного определителя, в котором объединены конкретный персонаж и символический смысл», выделяются её отличия как от мифологических персонажей, так и от архетипов, демонстрируя тем самым эвристическую силу неклассической мифологии.

- «Три лика мифологического: между трансценденцией, идентификацией и консолидацией» (С.А. Резвушкина), которая предлагает рассмотреть миф как антропологическую константу, которая выполняет три ключевые функции: формирование идентичности человека в условиях современности, обеспечение его экзистенциальных потребностей через выход за пределы обыденного, и социальную консолидацию, предлагая перспективную модель исследования мифологического как имманентной практики человеческого бытия.

Второй раздел «МИФ И ЛОНО СОЗНАНИЯ: АЛХИМИЯ ВНУТРЕННЕГО ОПЫТА И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ГОРИЗОНТЫ» включает статьи:

- «Внутренний опыт как функционал мифотворчества» (В.М. Найдыш), которая раскрывает субъективное измерение мифотворчества, показывая, как внутренний опыт, воплощенный в эмоционально-чувственных переживаниях, формирует основу мифологического мышления и определяет его амальгамическую синтетичность.

- «Симфония смыслов: семь кругов возвращения домой по зову пустоты или «огненные птицы горячих страниц мира неведомого ранее»» (Л.Ю. Родионова), где предлагается поэтико-философская рефлексия по роману А.В. Ставицкого «Седьмая печать», где миф показан как пространство экзистенциального пути героя, преодолевающего границы реальности и обретающего единство с вечным через семь ступеней инициации, соответствующих семи стихиям бытия.

- «Вклад Майкла Полани в теоретические основания неклассической мифологии: эпистемология личностного знания» (А.В. Ставицкий), которая раскрывает значение философии М. Полани для понимания мифа как формы личностного знания, где неявное знание, смысловое переживание и интеграция частных в целое становятся основой понимания мифологического мышления как особой познавательной стратегии.

Третий раздел «МИФ ОТ АРХАИКИ К СОВРЕМЕННОСТИ: ВЫЗОВЫ ЭПОХИ И ВЕЧНОСТЬ» содержит статьи:

- «Миф и техника: новый «золотой век»» (Н.И. Петев), где анализируется трансформация мифа технократической эпохи, представленная как перспективно-технологический «Золотой Век», который радикализирует тенденции современного общества, предлагая утопию полной автономии человека от необходимости функциональности и желания.

- «Миф архаический (традиционный) и современный: опыт модернизации для XXI века» (С.М. Поздеева), в которой проведён сравнительный анализ традиционных и современных мифов, показывая, как архаические сюжеты трансформируются в современные нарративы, приобретая новые формы при сохранении символического ядра, и как эта реконструкция служит адаптацией массового сознания к социальным изменениям.

- «Традиционный миф, манипулятивный миф и фейки: к вопросу о взаимосвязи» (Н.А. Царева), где раскрывается связь между естественным мифом, искусственно создаваемыми манипулятивными мифами и фейками, чтобы рассмотреть, как последние заимствуют узнаваемые мифологемы для воздействия на сознание, демонстрируя общие черты и принципиальные различия этих феноменов.

Четвёртый и завершающий раздел «ЭПИСТЕМЫ МИФОЛОГИЧЕСКОГО: НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ В ПОИСКАХ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА» предлагает статьи:

- «Переучреждение мифа и опыт традиции: к другому мифу» (Е.А. Нечкасов), которая исследует кризис традиции в эпоху упадка (Кали-юги), показывая, как слепое копирование старых форм ведет к потере сущности, и предлагая путь поиска «Другого Мифа» как нового способа передачи сакрального через поэзию и символы, способного выразить абсолютно новое событие в контексте вечной метафизической драмы.

- «Неклассическая мифология об основных предпосылках создания Общей теории мифа» (А.В. Ставицкий) систематизируются основные предпосылки формирования общей теории мифа, выделяя исторические, теоретические и организационные основания, и демонстрируется необходимость перехода к универсальному пониманию мифа как онтологической категории, отвечающей за формирование поля ценностных смыслов.

- «Профанный миф как эпистемологическая проблема» (А.В. Ставицкий), представляющая развёрнутую критику обывательского (профанного) подхода к

мифу, основанного на редукции к дихотомии «правда/ложь», и обосновывающая необходимость перехода к неклассическому пониманию мифа как структурного принципа человеческого сознания, что становится условием формирования новой философской и научной онтологии для преодоления глобальных вызовов XXI века.

Все статьи данного номера наглядно показывают, что миф всегда больше того знания, которым мы ограничиваем его, предлагая читателю не просто исследования мифа, но опыт участия в становлении новой мифологической парадигмы, способной обеспечить интеллектуальное и духовное выживание человечества в эпоху глобальных трансформаций.

В заключение напоминаем также, что исследования мифа требуют максимальной огласки и координации общих усилий сотен людей, дабы «коперниканский переворот» в мифологии состоялся как научная парадигма. 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**

## 1. АНАТОМИЯ МИФА: СИМВОЛЫ И ПРОСТРАНСТВО САКРАЛЬНОГО

УДК 165.19

### СИМВОЛ КАК СМЫСЛОВАЯ ОСНОВА МИФА

**Батарон Татьяна Владимировна**

Донецкий государственный педагогический университет имени В. Шаталова  
(г. Горловка, ДНР, Россия)

#### **Аннотация**

Человек реализует свой творческий потенциал, воплощая идеи в различные культурные формы, являющиеся по сути смысловыми и символическими системами. Одной из всеобщих форм духовной культуры, выступающей своего рода измерением внутреннего мира человека, является миф. Мифы представляют собой обширные символические системы, объединяющие человека на бессознательном уровне с силами бытия, будь то бытие природы или общества.

**Ключевые слова:** символ; смысл; смысловой мир; миф; мифология; мифосознание; мифологическое мышление; Мировое Дерево.

### THE SYMBOL AS THE SEMANTIC BASIS OF THE MYTH

**Bataron Tatiana Vladimirovna**

Donetsk State Pedagogical University named after V. Shatalov (Gorlovka, DPR, Russia)

#### **Abstract**

A person realizes his creative potential by translating ideas into various cultural forms, which are essentially semantic and symbolic systems. One of the universal forms of spiritual culture, which acts as a kind of dimension of the inner world of man, is the myth. Myths are vast symbolic systems that connect a person on an unconscious level with the forces of existence, whether it is the existence of nature or society.

**Key words:** symbol; meaning; semantic world; myth; mythology; myth consciousness; mythological thinking; World Tree.

#### **Введение (Introduction)**

Мир – большая загадка. Тысячелетия напролёт человеческий разум блуждает по лабиринтам основ мироздания, пытаясь разгадать великую тайну, но каждый раз заходит в тупик, что тем не менее не останавливает его; жажда познания не становится менее сильной, напротив, она увеличивается и всё более истязает человеческий разум, подобно тому как мучает жажда путника, сбившегося с пути. Тайны бытия завораживают человека, они порождают в нём желание постичь хоть малую часть того, что скрыто под покровом неизвестности в глубинах необъятной Вселенной, во множестве проявлений живой и неживой природы, окружающей его, и, наконец, в собственной сущности, в смысле своей жизни. Многообразие мира удивляет, заставляет задуматься над причинами такой неповторимости и такого совершенства. Именно с удивления, по словам древнегреческого философа Платона, и начинается познание.



К чему бы ни обратились мысли и чувства человека – будь то внушающие восхищение и восторженный трепет небесные светила; либо необъятные просторы водной стихии, дарующие жизнь, но, одновременно с этим, вселяющие ужас и ощущение беспомощности своим непредсказуемым характером; и неприступные горные вершины, завораживающие своей торжественностью и великолепием; и непроходимые чащи лесов, наполненные таинственностью и чарующей красотой, – всё наполняется смыслом. Если бы не было этого смысла, то человек не засматривался бы на ночное небо, не прислушивался бы к шуму морского прибоя и шелесту листьев в саду, не любовался бы яркими весенними красками оживающей природы и не предавался бы размышлениям и тоске под шум осеннего ливня или заунывный вой снежной бури; поэты и писатели, музыканты и живописцы не открывали бы миру свои замечательные творения, а учёные не посвящали бы свою жизнь изучению природы и, следовательно, не совершали бы великих открытий.

### ***Результаты и обсуждения (Results and Discussions)***

Отношение человека к миру определяется смысловыми установками, возникающими в его сознании и направляющими его разум и чувства на освоение мира и познание собственной души. В статье М.Ю. Смирнова упоминается платоновская идея о том, что «здоровье души определяется теми образами, которыми она питается» [Смирнов 2020: 179]. Умение видеть во всём прекрасное «укрепляет крылья души», а уныние и пессимизм губят её.

Открывая для себя окружающую действительность, – такую многогранную, величественную, завораживающую, а иногда и пугающую своей необъятностью и таинственностью, – человек наделяет смыслом каждое её проявление. Впечатление величия, исходящее от необъятного, вызывает самые смелые и возвышенные мысли, а неизмеримые бездны просторов заставляют человека ощутить своё ничтожество рядом с мощью природных явлений, вызывающих восторг и благоговейный трепет; заставляют задуматься над тем, что же такое жизнь и как устроен этот мир. Однако человек пытается объяснить не только то, что происходит вокруг него, но и жаждет разобраться в своих чувствах, стремится познать самого себя, определить своё предназначение в этом мире. А то, что лишено смысла – недоступно для человеческого разума и чувств, а потому не существует для человека.

Подлинный смысл затрагивает наши чувства и волю и не всегда нами осознаётся; многие смыслы скрываются в бессознательных глубинах души. Всё многообразие смыслов – и направленных разуму, и воздействующих на тонкие струны человеческой души – составляет основу мыслей и чувств людей. Человек наделяет этими смыслами весь мир, и мир открывается для него в своей универсальной человеческой значимости. Именно общезначимые смыслы образуют смысловой мир, передающийся из поколения в поколение и определяющий способ бытия и мироощущение людей. А другой мир человеку просто не нужен и неинтересен. Доктор философских наук Н.А. Мещерякова справедливо выделяет два исходных (базисных) типа ценностного отношения – мир может выступать для человека как «своё» и как «чужое» [Культурология 2005: 13].

Смысловой мир, выраженный в символах, включает в себе самые сокровенные мысли и чувства людей. С помощью символов и передаётся система смыслов от одного человека к другому, раскрываются и становятся общедоступными их идеи. Через символы нашему сознанию открываются смыслы,

живущие в бессознательных глубинах души. Образно говоря, символы – это дверь в непредметный мир смыслов.

Символ есть знак, но совершенно особого рода: он воплощает в себе какую-либо идею. Это может быть видимое, а иногда слышимое образование, наделённое особым смыслом, не связанным с сущностью этого образования. При этом символ несёт в себе всю полноту действенной силы смысла, а не просто «обозначает» его. Каждый символ является по своему характеру тайным или условным знаком. Например, обручальное кольцо – не просто украшение, это – символ семьи, нерушимого союза между мужчиной и женщиной. Или другой пример: в традиционной воинской культуре знамя не просто обозначает тот или иной полк, оно несёт в себе саму честь, и утратить знамя – значит потерять честь [там же: 15].

Символы часто заключают в себе огромное количество информации. При этом древнейшие представления людей, выражающиеся в том или ином символе, дополняются современными представлениями, иногда противоречащими прежним; вся сила человеческой мысли, безграничная фантазия и опыт чувственного познания трансформируются в символы, открывающие перед нами целые миры.

Так, дерево представляет собой высший природный символ динамического роста, сезонного умирания и регенерации [Тресиддер 1999: 75]. У многих народов деревья считались священными, обладали магической силой. Согласно древним верованиям, в деревьях жили боги и духи. В европейском фольклоре мы встречаем образы человека-дерева и зелёного человечка, которые символизировали одушевлённые деревья. Скандинавская мифология содержит сведения о духах природы – альвах, воспоминания о которых сохранились в европейских сказках. Это эльфы, в чудесную страну которых попала Дюймовочка. Но эти духи могут быть и опасными для людей, оказавшихся в их владениях: таков «лесной царь» в стихотворении Гёте – ему полюбился младенец, которого отец ночью вёз через волшебный лес, и эльф похитил его душу [Петрухин 2010: 134].

В славянском фольклоре также присутствуют лесные духи – лешие, способные превращаться в деревья. Они обладают скверным характером: могут заманить путника в самую чащу леса и погубить его там. Чтобы задобрить лесного духа, славяне пытались его заговорить: «Хожу по лесам, по кустам, по мхам, по болотам... по чернику, по малину – куда ни хожу, никогда не блужу; солнце по солнцу, месяц по месяцу; при частых зорьках, при вечерних зорях хожу не блужу, а тебе, лесной хозяин, покорность отдала: от меня, рабы, отшатнися, в берёзу обернися» [Славянский фольклор 1987: 94].

Сказочные образы деревьев могут быть прямо противоположными: одни из них исполняют желания, защищают человека, как в сказках «Лесная старуха» и «О заколдованном дереве» Братьев Гримм; другие же, напротив, создают преграды, как колючий терновник в сказке «Шиповничек», окутавший непроходимой стеной подступы к замку спящей царевны. В славянских сказках ольха и рябина считались оберегами, предохраняющими от нечистой силы; осина, напротив, выступала на тёмной стороне: по народному поверью, леший заманивал к себе людей по тропинке, устланной осиновыми ветками. Зелёная красавица ель – символ Нового года в наше время – у славян ассоциировалась отнюдь не с праздниками, а представала в печальном образе траурного дерева: дорогу, по которой шла похоронная процессия, устилали еловой хвоей [Под сенью зелёных крон 2012: 111, 121]. Очень популярной была яблоня. Так, в сказке про Ивана -царевича и Серого Волка всё начинается с охраны яблони с золотыми яблоками, а в сказке «Гуси-

лебеди» лесная яблоня спасает сестру с братом, спрятав их под своими ветвями [там же: 153].

В фольклоре многих народов мы встречаем образы удвоенного дерева и дерева с расщеплённым стволом, символизирующие дуализм – сосуществование двух различных принципов, состояний или мировоззрений: добра и зла, души и тела, жизни и смерти, мира земного и мира потустороннего [Тресиддер 1999: 77].

Так, в средневековой легенде о Тристане и Изольде переплетённые деревья на их могилах символизируют бессмертие настоящей чистой любви. Легенда повествует, что ночью из могилы Тристана вырос терновник, который разросся так, что достиг могилы Изольды и углубился в неё. Люди пытались уничтожить терновник, но он каждый раз возрождался [Бедье 1993]. Эта трогательная история глубоко символична, она показывает, что смерть не властна над душой: душа вечна и вечно великое чувство, объединившее влюблённых, – чувство, для которого нет преград. Растение, пышно покрывшееся листвой и благоуханными цветами, – земное воплощение этого светлого чувства, которое не способны погубить ни люди, ни сама смерть и даже всепоглощающее и предающее забвению время.

Очень распространённым в мифологии древнего мира является образ Мирового дерева, или, как его ещё называют, Древа Жизни, символизирующего божественную энергию, связывающую сверхъестественный и естественный миры. Корни этого Древа уходят в загробный мир, а само оно, проходя через землю, достигает неба. Характерно, что этот символ встречается практически у всех народов. Во многих культурах Древо Жизни растёт на священной горе или в раю. Из-под его корней часто берёт начало источник духовной энергии. Змея, обвивающая ствол Древа Жизни, символизирует разрушение, а гнезда птиц в его кроне – небесных посланников. В ходе своего духовного развития человек достигает с помощью Древа Жизни духовного просветления, освобождается из круга бытия. Именно поэтому в раннем средневековье Христа изображали распятым на дереве, а не на кресте [Тресиддер 1999: 75-76].

В германо-скандинавском эпосе есть легенда о Мировом древе, представляющем вертикальную проекцию мира. Легенда гласит, что первые боги – Один, Вили и Ве – назывались асами; они выбрали себе место на небе – Асгард, что значит «Крепость асов». Посреди Асгарда высится исполинский ясень Иггдрасиль. Его ветви раскинулись над всем миром, а корни лежат в трёх странах: Митгарде – средней стране, созданной молодыми богами из тела убитого ими Имира, повелителя тьмы, и окружённой огромным морем, водами которого стала кровь поверженного великана; Ётунхейме – неприступной горной стране, отделённой от середины земли веками Имира, – там живут людоеды-тролли и страшные великаны в звериных шкурах; ещё одна часть корней лежит в Нифльхейме – холодной подземной стране, владении dwarves, карликов -кузнецов.

На вершине ясеня Иггдрасиль сидит огромный орёл, а по его ветвям прыгает волшебная белка Рататоск. Рядом с вершиной ясеня, в наивысшем месте Асгарда располагается трон владыки мира Одина, откуда всемогущий бог может созерцать происходящее на земле и под землёй – в раю для павших воинов Вальхалле и подземном царстве мёртвых богини Хель.

Из-под корней ясеня бьют чудесные источники. Первый – Хвергельмир – находится в Нифльхейме; второй протекает в Ётунхейме, его охраняет грозный великан Мимир, не позволяя никому из него напиться; третий источник – прозрачный и чистый Урд – протекает в Митгарде. Вблизи Урда находится

роскошный дворец, в котором живут вещие норны, определяющие судьбы людей с первого дня их жизни и до самой смерти. Дракон Нидхёгг и множество змей подгрызают корни дерева, а ствол ясеня подвержен гнили; четыре оленя объедают его листву. Поэтому норны должны ежедневно поливать ясень из источника Урд: вода его священна, она настолько живительна, что ясень остаётся вечнозелёным. «Древо жизни вечно зеленеет», – писал Гёте в Фаусте, продолжая эту древнюю германскую традицию [Петрухин 2010: 93-97].

Образ Мирового дерева сохранился и в русском народном творчестве. Так, в заговорах Древо Жизни находится в центре мира, на острове среди океана, на камне Алатырь. Этот камень – средоточие знания -ведения – посредник между человеком и Богом. Согласно древним легендам, Алатырь упал с неба и на нём были высечены законы Сварога, хозяина земного мира и владыки Божьего царства. Алатырь не просто камень, он – священный центр мира, связавший все миры: горный и небесный, явленный и дольный [200 мифов 2014: 350].

В сербском фольклоре мы находим подобную легенду о Мировом древе, раскрывающую представления наших общих предков о строении мира: «Ось мира есть святое дерево – ясень. Его высокая вершина превышает горные вершины и шесть небес и поднимается до седьмого неба, на котором в своих светлых палатах пребывает верховный бог Сварун. Насколько вершина ясеня, Дерева мира, высока, настолько корень его глубок; корни его простираются по всему подземному царству Чернобога. Корень его четверолапый: один корень идёт на юг, второй – на восток, третий тянется к северу, а четвёртый – к западу. Под ясенем простирается земля. Мелкие серёжки в его ветвях – солнце, месяц и звёзды. Так ясень связывает подземное царство, землю и небо. Из-под Дерева мира бьёт ключ чистой, живой воды, которая оздоравливает и воскрешает из мёртвых. У ключа сидят три предсказательницы, верные прислужницы. Одна знает, что было, другая – что будет, а третья – то, что есть. Они решают, чему быть. А больше того – определяют всякому его судьбу: хорошую или плохую. Так они обещают и жизнь, и смерть, трудятся над возникновением жизни» [Славянский фольклор 1987: 184].

Мировое дерево известно нам не только из преданий народов древности, но и по памятникам материальной культуры древних цивилизаций. В 1987 году неподалёку от города Челябинска археологи обнаружили крепость-поселение Аркаим. Основана она была около 2800 г. до н. э. Один из частично уцелевших памятников этого древнего города – девятиступенчатая пирамида, украшенная сверху куполом и символом «древа жизни» [Рассоха-Дисс 2010: 23]. До сих пор остаётся загадкой, почему люди покинули Аркаим. Возможно, таинственная Страна городов, центром которой и была эта крепость, является наследием легендарных асов из древнегерманской мифологии.

Согласно мифам древних германцев и скандинавов, их прародиной являлась легендарная северная земля – Альтланд, откуда им пришлось уйти на юг, двигаясь вдоль Уральских гор; там они расселились на большой территории – от современной Туркмении до нынешней Турции [Крючкова 2022: 6].

Исландский хронист XIII века Снорри Стурлусон в «Круге земном» писал: «К северу от Понта Аксинского расположена Великая, или Холодная, Швеция... С севера, с гор за пределами заселённых мест, течёт по Швеции река, правильное название которой Танаис. Она называлась раньше Танаквисль, или Ванаквисль. Впадает эта река в Меотийское озеро. Местность у её устья называлась тогда Страной Ванов, или Жилищем Ванов. Танаис разделяет трети света. Та, что к

востоку, называется Азией, а та, что к западу, – Европой. Страна в Азии к востоку от Танаквиля называется Страной Асов, а столица страны называлась Асгард. Правителем там был тот, кто звался Одним» [там же: 50].

Страна из средневековой саги Снорри Стурлусона по описанию похожа на Сарматия в то время, когда её уже населяли славяне-венеды. Современный исследователь Владимир Щербаков приводит множество доказательств в пользу того, что предками германцев и скандинавов были асы, которые жили бок о бок с родственными им ванами – предками русов [там же: 6].

Подобного мнения придерживается и независимый американский исследователь Дэниэл МакКой. В своей книге «Дух викингов», ссылаясь на труды авторитетных учёных, он пишет: «Скандинавы, – населявшие земли, где в настоящее время находятся Дания, Норвегия, Швеция, Исландия и Фарерские острова, – относились к северной ветви германской группы народов, которая, в свою очередь, принадлежит к индоевропейской семье, мигрировавшей в Европу из степей современной Украины и России в течение нескольких тысячелетий, начиная примерно с 4000 года до н. э.» [МакКой 2022: 21].

Ныне многие учёные полагают, что прародина индоевропейцев находилась как раз на юге современной России и Украины [История России 2000: 17].

В «Круге земном» читаем, что однажды Один во сне увидел страну предков и двинулся вместе со своим народом на север, через территорию Северного Причерноморья и земли Гардарики. Затем путь его лежал в Страну саксов, которую Один и его люди захватили. После этого Один достиг холодного моря и поселился на одном из островов Ютландии (Дании), но долго там не задержался, а, переправившись через Зундский пролив, прибыл в Швецию, где и обосновался. Здесь Один жил до самой смерти, а когда умер, жрецы асов сожгли его тело. Столб дыма, поднявшийся вверх от погребального костра, напоминал своими очертаниями священное дерево – ясень Иггдрасиль. Асы приняли это как знак того, что Один вернулся в древний Асгард и будет там жить вечно, а потому провозгласили Одина верховным богом [Крючкова 2022: 7].

Священное дерево из скандинавских саг и изображение «древа жизни» из древнего Аркаима – как связаны они? Мы можем долго спорить по этому поводу, но одно бесспорно: образ Древа Жизни – центральный элемент древних легенд о мироустройстве – имел особое значение для наших предков, являясь одним из столпов, на котором строились их представления о Бытии; а сами символы, заключающие в себе широкий спектр самых разных смыслов, сопутствуют людям с древнейших времён как феномен мировосприятия, особый культурный «код», посредством которого зарождаются новые смысловые основы в глубинах человеческой субъективности.

Воображение первобытных людей проецировало объекты реального мира в мир потусторонний, создавая стройную картину миропорядка. В этой системе мироустройства человек не выделял себя из мира природы, осознавая свою причастность к бесконечному кругу жизни, подчинённому определённым законам и наполненному множеством смыслов, по воле человеческого сознания обличённых в символические формы. Мы находим символизм уже в наскальной живописи древних художников, в тотемах, в орнаментах национальных костюмов, в элементах декоративно-прикладного искусства. Глубоко символичны были ритуальные действия различных культов наших предков. Обряды являлись неотъемлемой частью жизни людей, способствовали сплочению коллектива,

внушали чувства преданности, любви, агрессии или страха, помогали человеку ощущать себя единым целым с окружающим миром – неизведанным, таинственным и непредсказуемым, вселяющим страх, а иногда и ужас, но, одновременно с этим, таким чарующе-прекрасным, как и сама жизнь.

Общепринятая система смыслов позволяет людям и сейчас жить в гармонии друг с другом, чувствовать своё единство с природой. Система эта есть код, посредством которого можно открыть самые потаённые глубины человеческой души. Закодированные смыслы, представляющие собой различные символические формы, передаются из поколения в поколение; при этом одни из них могут терять своё значение, их место занимают другие, отвечающие новому времени и состоянию души современного человека.

Освальд Шпенглер справедливо отмечал, что символы становятся выражением культуры не сами по себе, а лишь благодаря творчеству человека. Если же человек отворачивается от культурных смыслов, то они умирают, и от культуры остаётся символическое тело, из которого ушла душа. «Всякое искусство смертно, не только отдельные творения, но и сами искусства. Настанет день, когда перестанут существовать последний портрет Рембрандта и последний такт моцартовской музыки – хотя раскрашенный холст и нотный лист, возможно, и останутся, так как исчезнет последний глаз и последнее ухо, которым был доступен язык их форм. Преходяща любая мысль, любая вера, любая наука, стоит только угаснуть умам, которые с необходимостью ощущали миры своих «вечных истин» как истинные» [Шпенглер 1993: 329].

Мы никогда уже не узнаем доподлинно, какой смысл несут в себе петроглифы с берегов Онежского озера; наскальные изображения в виде символических масок-личин, найденные в низовьях Амура; что означают огромные загадочные геоглифы плоскогорья Наска в Перу, а также в Англии, на Алтае, на плато Устюрт в Казахстане, на Южном Урале, в Африке и во многих других местах; почему мегалиты – огромные каменные сооружения, разбросанные по всему миру, – играли такую важную роль в жизни наших предков. И это далеко не полный перечень тайн, которые достались нам в наследство от древних культур, канувших в Лету. Культуры исчезли, унеся с собой безвозвратно значимые для них смыслы, «оболочкой» которым служили материальные памятники, дошедшие до наших дней, будоражащие воображение и воодушевляющие нас на новые творческие достижения.

### ***Заключение (Conclusions)***

Мифы – сложные структуры, в которых переплетаются верования, обычаи и традиции целых культур. Они функционируют не только как средства объяснения природных явлений, но и как способ передачи моральных норм и идеалов. В каждом мифе скрыта многослойная природа человеческого опыта, отражающая стремление к пониманию себя и окружающего мира.

Символы, используемые в мифах, служат универсальными языками, позволяя передавать глубокие истины без необходимости в буквальном объяснении. Например, образ древнего героя, преодолевающего испытания, может символизировать внутреннюю борьбу каждого человека с его слабостями.

Мифы, передаваемые из поколения в поколение, становятся основой коллективной памяти общества. Кроме того, они способны адаптироваться к новым историческим условиям, трансформируясь и обогащаясь новыми смыслами. Они открывают двери к пониманию культурного контекста, в котором были созданы, и

предоставляют уникальную возможность исследовать различные аспекты человеческого существования. Таким образом, мифы как символические системы остаются актуальными и необходимыми в любые исторические эпохи.

### Литература

- 200 мифов народов мира (2014) / Сост. Ю.С. Пернатъев. Белгород: Клуб семейного досуга. 416 с.
- Бедье, Ж.* (1993) Тристан и Изольда. М.: Аргус. 192 с.
- История России с древнейших времён до конца XVII века (2000) / А.П. Новосельцев, А.Н. Сахаров, В.И. Буганов, В.Д. Назаров. М.: АСТ. 576 с.
- Крючкова, О.* (2022) Скандинавская мифология. Миры, боги, великаны и герои. Иллюстрированный путеводитель. М.: Эксмо. 160 с.
- Культурология: Учебное пособие (2005) / отв. редактор А.А. Радугин. М.: Библионика. 304 с.
- МакКой, Д.* (2022) Дух викингов. Введение в мифологию и религию Скандинавии. М.: АСТ. 336 с.
- Петрухин, В.Я.* (2010) Мифы древней Скандинавии. М.: Астрель, АСТ. 464 с.
- Под сенью зелёных крон: Деревья родного края (2012) / Сост. Н. П. Рудакова. М.: Белый город. 160 с.
- Рассоха-Дисс, М.С.* (2010) Загадки древних цивилизаций. Х.: Веста. 96 с.
- Славянский фольклор. Тексты (1987) / Сост. Н.И. Кравцов, А.В. Кулагина. М.: Изд-во МГУ. 376 с.
- Смирнов, М.Ю.* (2020) Роль символа и мифа в человеческой активности // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе. С. 179-182.
- Тресиддер, Дж.* (1999) Словарь символов. М.: Гранд: ФАИР-Пресс. 443 с.
- Шпенглер, О.* (1993) Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль. 663 с.

### References

- 200 Myths of the Peoples of the World (2014) / Comp. Yu.S. Pernatyev. Belgorod: Family Leisure Club. 416 p. (In Russian).
- Bede, J.* (1993) Tristan and Isolde, Moscow: Argus Publ. 192 p. (In Russian).
- The History of Russia from Ancient Times to the End of the 17th Century (2000) / A.P. Novoseltsev, A.N. Sakharov, V.I. Buganov, V.D. Nazarov. Moscow: AST Publ. 576 p. (In Russian).
- Kryuchkova, O.* (2022) Scandinavian Mythology. Worlds, Gods, Giants, and Heroes. The illustrated guide. Moscow: Eksmo Publ. 160 p. (In Russian).
- Culturology: A Textbook (2005) / editor-in-chief A.A. Radugin. Moscow: Biblionika Publ. 304 p. (In Russian).
- McCoy, D.* (2022) The Viking Spirit. An Introduction to the Mythology and Religion of Scandinavia. Moscow: AST Publ. 336 p. (In Russian).
- Petrukhin, V.Ya.* (2010) Myths of Ancient Scandinavia. Moscow: Astrel Publ., AST Publ. 464 p. (In Russian).

Under the Shadow of Green Crowns: Trees of the Native Land (2012) / Comp. N.P. Rudakova. Moscow: Bely Gorod Publ. 160 p. (In Russian).

*Rassokha-Diss, M.S.* (2010) Riddles of Ancient Civilizations. Kharkov: Vesta Publ. 96 p.

Slavic Folklore. Texts (1987) / Comp. N.I. Kravtsov, A.V. Kulagina. Moscow: Publishing House of Moscow State University. 376 p. (In Russian).

*Smirnov, M.Y.* (2020) The Role of Symbol and Myth in Human Activity // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol Publ. Pp. 179-182. (In Russian).

*Tresidder, J.* (1999) Dictionary of Symbols. Moscow: Grand: FAIR-Press Publ. 443 p. (In Russian).

*Spengler, O.* (1993) The Decline of Europe. Essays on the Morphology of World History. 1. Gestalt and Reality. Moscow: Mysl Publ. 663 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Батарон Татьяна Владимировна***

аспирант кафедры философии и истории ФГБОУ ВО «Донецкий педагогический университет имени В. Шаталова» (г. Горловка, ДНР, Россия).

E-mail: batarontatyana@mail.ru

**Bionotes:**

***Bataron Tatiana Vladimirovna***

Postgraduate, Department of Philosophy and History, Donetsk State Pedagogical University named after V. Shatalov (Gorlovka, DPR, Russia).

E-mail: batarontatyana@mail.ru

**Для цитирования:**

***Батарон Т.В.*** Символ как смысловая основа мифа // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 23–31.

**For citation:**

***Bataron T.V.*** Symbol as the Semantic Basis of Myth // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 23–31.



УДК 165.19

## К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ «МИФОЛОГЕМА» В КАЧЕСТВЕ ТЕРМИНА ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА

**Мартишина Наталья Ивановна**

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

### **Аннотация**

Статья посвящена конструктивному определению понятия «мифологема», которое в современной практике исследований мифа зачастую используется как интуитивно ясное и потому сохраняет выраженную концептуальную неопределенность. Автор обосновывает необходимость расширенной трактовки мифологема как единицы мифологического мышления в рамках формирования общей парадигмы исследований мифа. Предложено определение: мифологема – это образ некоторого существенного определителя, узла реальности, характеризующийся присутствием и неразделимостью в нем двух компонентов – конкретного, чувственно данного репрезентанта и символического смысла. Понятие мифологема соотносится и разграничивается с концептами архетипа и мифологической персоналии / сюжета.

**Ключевые слова:** мифологема; общая теория мифа; мифологическое мышление; элементаризм; архетип

## MYTHOLOGY AS A REALITY CONSTRUCTION SYSTEM TOWARDS A DEFINITION OF THE CONCEPT OF "MYTHOLOGEME" AS A TERM OF THE GENERAL THEORY OF MYTH

**Martishina Natalya Ivanovna**

Siberian Transport University (Novosibirsk, Russia)

### **Abstract**

The article is devoted to a constructive definition of the concept of "mythologem". The modern practice of myth studies often operates with this term as intuitively clear one and therefore retains a pronounced conceptual uncertainty. The author substantiates the need for an expanded interpretation of the mythologeme as a unit of mythological thinking within the framework of the formation of a general paradigm of myth studies. A proposed definition: a mythologeme is an image of some essential determinant of reality, characterized by the presence and inseparability of a specific, sensually given representative and a symbolic meaning. The article contains a correlation and differentiation of a mythologeme with the concepts of an archetype and a mythological personality/plot.

**Keywords:** mythologem; general theory of myth; mythological thinking; elementarism; archetype

### **Введение (Introduction)**

Наиболее убедительным свидетельством достижения в спектре исследований, концентрирующихся вокруг конференции «Миф в истории, политике, культуре» и журнала «Мифологос», общей теории мифа (контуры которой, как мне представляется, уже вырисовываются довольно определенно) было бы в соответствии с канонами науковедения достижение консенсуса на

уровне парадигмы, т.е. формирование того базового инварианта в представлениях о мифе, с которым, по выражению Т. Куна, все согласны и из которого все исходят. Ключевые позиции этого инвариантного комплекса идей, действительно разделяемые большинством нашего формирующегося научного сообщества, уже оказалось возможным сформулировать [Ставицкий 2024: 12–14].

Одной из составляющих утверждения единой парадигмы является утверждение определенного терминологического набора, стандартизация языка, посредством которого описывается изучаемая сфера реальности [Кун 1993: 262–263]. В этом процессе даже существующие термины часто переопределяются, приобретая уточненные трактовки. В логике такое определение – фиксирующее смысл понятия для профессионального использования и отсекающее шлейф его вариативных трактовок – обозначается как конструктивное.

Именно эту операцию, на мой взгляд, целесообразно провести для понятие «мифологема». Этот термин широко используется исследователями мифа и, как правило, рассматривается как интуитивно ясное. Однако случаи, когда оно поясняется или иллюстрируется примерами, наглядно свидетельствуют о том, что разброс его трактовок достаточно велик: к мифологемам относят конкретных персонажей («мифологема Самсона и Далилы» [Варламова 2016: 23–24]), события, обросшие легендами («мифологема Ледового побоища» [Нестеренко 2016]), мифологические образы («мифологема дракона» [Пасечник 2016]) и т.д. вплоть до универсалий культуры («мифологема дороги» [Петросян 2021]) или онтологии («мифологема воды» [Дегтярева 2006]). В данной статье мы постараемся обосновать предлагаемый вариант уточненного определения понятия мифологема.

### ***Методы (Methods)***

Методологическими основаниями исследования являются:

- 1) широкое понимание мифа, согласно которому миф представляет собой онто-гносеологический феномен, который сохраняется как универсальное основание социокультурного и индивидуального бытия и выступает не как локализованный во времени (архаика) и структуре культуры (сфера фикционального) феномен, а как пронизывающий всю ткань жизни, воспроизводящийся и бесконечно модифицирующийся фактор;
- 2) концепция многообразия видов познания, в соответствии с которой миф рассматривается как относительно самостоятельная и целостная когнитивная система (сравниваясь в этом качестве с религиозным, художественным, научным познанием), обладающая собственной логической структурой и использующая специфичные и постоянные логические средства. С точки зрения этой концепции мифология, с одной стороны, идентифицируется посредством выявления характерных для нее схем логического преобразования и, с другой стороны, распространяется путем экстраполяции этих схем на новый содержательный материал;
- 3) эпистемологический конструктивизм в той своей части, которая предполагает, что способ исследования мира не только отражает, но и творит реальность, нагружая объекты вкладываемыми в них смыслами и тем самым трансформируя иерархию их значимости в бытии, а также поддерживая или не признавая существование тех или иных элементов жизненного мира. Согласно этой позиции мир, в котором живет человек, является гибридом объективных условий и способа его субъективного взаимодействия с этими условиями, конструируемым результатом данного взаимодействия. Одним из факторов, формирующих

конфигурацию жизненного мира сообщества или личности, является их собственная мифология.

### *Литературный обзор (Literary review)*

Понятие мифологемы к настоящему времени получило развитие в качестве термина прежде всего в филологических дисциплинах. Мифологема рассматривается филологами (лингвистами) прежде всего как языковой феномен. В самом простом варианте авторы называют мифологемами использование в языковых практиках или упоминание в текстах названий мифологических персонажей (у И.А. Кюршуновой – бука, жихорь, мара... [Кюршунова 2016]; она пишет об «антропонимах-мифологемах», в которых упоминание мелкой нечисти выполняет обереговую функцию) или мест (у Т.А. Богомил Беловодье – это «легенда, мифологема, бренд» [Богомил 2018]).

В более концептуальном использовании термина мифологема рассматривается как отсылка к определенному (как правило, широко известному) мифу с закрепленным смыслом, способствующая раскрытию и обогащению идей текста (например, В.Н. Варламова анализирует рассказ Д. Лоренса «Самсон и Далила», в котором аллюзия на библейский сюжет выражена в самом названии, а развитие отношений персонажей иронически его переосмысливает [Варламова 2016]). Указанный автор использует также понятие «мифологический фрейм», характеризуя его как «структуру представления в памяти человека данных конкретного мифа с заранее известным значением» [Варламова 2017: 85].

Функции мифологемы в художественном тексте связываются прежде всего с сообщением содержанию произведения интертекстуальности (перекличка с другими текстами в общем смысловом поле) и мифологической прецедентности (формируется повторяющийся с вариациями нарратив, в котором уже состоявшиеся события служат ключом к объяснению последующих).

При этом с точки зрения общей теории мифа такие предложенные в данном направлении исследования определения, как «Мифологема – самостоятельный подвид прецедентных феноменов» [Сафина 2012: 98], должны быть, вероятно, оценены как слишком узкие, а описания мифологем как «устойчивых и повторяющихся конструкторов общечеловеческой мысли, обобщенно отражающих действительность в виде чувственно-конкретных ассоциаций, которые появляются в человеческом сознании» [Варламова 2016: 21] – как слишком широкие, поскольку они могут соотноситься и с другими видами гносеологических образов.

В целом в филологическом дискурсе мифологема рассматривается (безусловно, в соответствии с предметной направленностью данной области науки) как языковое явление, способ высказывания, говорения, построения текста, что само по себе несколько сужает ее понимание по сравнению с философским и выстраивающимся на его основе междисциплинарным пониманием мифологии как системы не только описания, но и видения реальности, и существования в ней, онто-гносеологической основы бытия, конструктивного элемента жизненного мира.

Специфика междисциплинарного подхода связана с трактовкой мифологемы как единицы не только текста, но и культуры в целом, взглядом не на нее как на «метаисторическую структуру, создающую культуру и являющуюся неотъемлемой частью человеческой психики и жизни» [Хоц 2021: 33]. Отправной точкой такого подхода является, по-видимому, предложенное в свое время В.М. Пивовым определение: мифологема – «сюжетно-мотивационная

единица мифа, появляющаяся... в результате эмоциональной рефлексии, оценочного осмысления устойчивых условных рефлексов и возникающих социальных отношений» [Пивоев 1991: 66].

Здесь мифологема определена именно как элемент мифа (а не языка или текста), через свои качественно-определяющие свойства. Тот же принцип выдержан в разработках Н.В. Шульги, которая характеризует мифологему как «клеточку, элементарную единицу мифологического мышления» и пишет: «Мифологема – специфический гносеологический образ, отличительной особенностью которого является непосредственное единство двух планов – предметного и символического» [Шульга 2006: 42].

В научном сообществе исследователей мифа, сложившемся вокруг ежегодных конференций «Миф в истории, культуре, политике», было достигнуто, на мой взгляд, серьезное продвижение в систематизации представлений о фундаментальных логико-гносеологических свойствах, которые определяют миф и делают его таковым ([Глушак 2019; Найдыш 2018; Найдыш 2019; Найдыш 2022; Осьмушина 2023; Ставицкий 2012; Ставицкий 2022; Ставицкий 2023; Шрейбер 2019] и др.). На этой основе и может быть сделан следующий шаг в содержательном определении понятия мифологемы и уточнении зоны его референции.

### ***Результаты и обсуждение (Results and discussion)***

Определение мифологемы просто как структурной единицы мифологической системы носит лишь функциональный характер. Но с точки зрения элементаристского подхода такая «единица», клеточка – это минимальный уровень организации, на котором сохраняются важные свойства системы. Это и определяет логическую линию содержательной экспликации термина: зафиксировав характеристику мифологемы как константы мифологического мышления, минимальной единицы мифологического дискурса, сохраняющей качество мифа, мы можем предметно рассмотреть, в чем заключается это качество.

В этом свете мифологема может быть определена через такую фундаментальную характеристику мифа, как синкретизм – особенность построения мифологических образов, заключающаяся в непосредственном соединении различных их оснований: объекта и способа его видения, чувственного образа и его символического значения, репрезентации и эмоционально-оценочной характеристики, антропоморфного и надличностного, прошлого и настоящего.

Соответственно мифологема – это образ некоторого существенного определителя, узла реальности, характеризующийся в конструктивном аспекте присутствием и неразделимостью в нем двух пластов – конкретного, чувственно данного репрезентанта и символического смысла, универсальной сущности или связи, которая обобщена в индивидуализированном, персонифицированном воплощении. «Образ целиком (не разлагаясь) переносится в значение» [Потебня 1989: 259].

Мифологема в таком определении отличается, с одной стороны, от конкретного элемента мифа – например, мифологической персоналии, т.е. участника конкретного мифологического сюжета, героя нарратива; самого этого нарратива или сюжета; «основной или часто повторяющейся темы мифа» [Webster 2025]. Во всех этих случаях доминирует предметно-изобразительный план; в мифологеме же одинаково значимы обе ее составляющие. Мифологема, конечно, может представлять собой свернутый и ставший бродячим мифологический сюжет,

но не менее важно, что в ней непосредственно читается выраженная в этом сюжете идея – зафиксированный элемент миропонимания, структурирующее реальность установление, опорный пункт для взгляда на мир. Мифологема – это образ-концепт, заданный план восприятия, как правило, также эмоционально нагруженный.

Рассмотрим с этой точки зрения, например, мифологему «Родина-Мать»: это непосредственное сопряжение понятного, эмпирически близкого, эмоционально сильного образа и символического его плана, причем отношение к этому плану предзадано характером непосредственно-изобразительного пласта. Образ этот конкретен, даже в деталях (Мать Сыра Земля – почва, увлажненная и готовая к плодоношению) и при этом является глобальным обобщением и ценностно-смысловой установкой.

С другой стороны, мифологема отличается от архетипа, в котором доминирует как раз идея (праидея). Архетипы, по К.Г. Юнгу, – это врожденные психические структуры бессознательного, которые исторически представляют собой архаичные, изначально обретенные человечеством способы миропонимания, а функционально – «вневременные глубинные схемы или основания, согласно которым образуются мысли и чувства всего человечества» [Круглов 2008: 12]; архетипы в основе мышления сравниваются с руслами будущих каналов, которым предстоит заполниться потоками воды [Юнг 1996: 13], т.е. формы, ожидающие загрузки содержанием и заранее его структурирующие. Иными словами, это универсальные матрицы, на которых образуются концептосферы различных видов познания.

В свете этого вряд ли можно согласиться с тем, что «термин «мифологема» синонимичен юнгианскому архетипу» [Бондарев 2023: 115] или с обычным для исследований в рамках филологии тезисом «Мифологема – это архетип, обретший конкретную художественную форму» [Ларионова 2006: 99]. Архетип, получивший художественную форму выражения, становится элементом художественного произведения, семиотическим элементом искусства; мифологема же – это проявление и оформление архетипа по канонам и в контексте мифологического миропонимания.

По некоторым утверждениям К.Г. Юнга, в мифологемах архетипы получают наиболее точное воплощение; но это не единственный вариант – архетипы, будучи универсальным основанием культуры, обнаруживаются в религии, в искусстве, в обыденных суждениях о мире и даже в науке. Также, поскольку виды познания могут проникать в границы друг друга (примером могут служить прорывы художественного мышления в науке, в виде научных метафор), мифологемы действительно появляются в произведениях искусства и становятся средством решения художественных задач; но при этом они остаются формой именно мифологического мышления. Точно так же мифологемы могут использоваться в политическом дискурсе и идеологии, не превращаясь в идеологемы, но дополняя их и зачастую оказываясь на острие выражаемых идей.

### ***Заключение (Conclusion)***

Одной из сторон мифа и его особенностью, сыгравшей, по-видимому, ключевую роль в его сохранении после архаики и вхождении в культуру вплоть до современности, оказалась его колоссальная способность к трансформации. Миф, как Протей, принимает различные формы, оказываясь в результате вхожим в любые тематические пространства и адекватным любой социокультурной эпохе.

Первичные, вторичные, третичные, современные мифы, о которых пишут исследователи, обнаруживают совместимость с передовыми достижениями науки и эффективность в политических баталиях XXI в., успешно адаптируются к новым социокультурным реалиям. И мы далеко не всегда осознаем, что имеем дело с очередным мифом: в обустройстве нашего жизненного мира мифологемы являются несущими конструкциями. Для того, чтобы изучать миф и понимать его реальное место в нашей жизни, необходимо научиться распознавать его в любом обличье. Решению этой задачи служат в том числе и конструктивные определения самого мифа и его типичных форм – прежде всего мифологемы.

### Литература

*Бондарев А.П.* Мифологемы мифа и типологемы истории // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2023. Вып. 13 (881). С. 114–122.

*Богумил Т.А.* Беловодье: легенда, мифологема, бренд // Культура и текст. 2018. № 3(34). С. 89–102.

*Варламова В.Н.* Когнитивные особенности мифологемы в художественном тексте // Вопросы методики преподавания в вузе. 2017. Т. 6. № 21. С. 84–91. DOI:10.18720/HUM/ISSN 2227-8591.21.9

*Варламова В.Н.* Лингвистические особенности мифологемы в художественном тексте // Вопросы методики преподавания в вузе. 2016. № 5 (19-2). С. 20–29.

*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.

*Дегтярева В.В.* Мифологема воды / океана / реки в художественном мире В.П. Астафьева и И.Г. Мелвилла // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева. 2006. № 3. С. 113–117.

*Круглов В.Л.* Антропологические заметки к понятию «мифологема» // Вестник Томского государственного университета. 2008. № 310. С. 10–14.

*Кун Т.* Структура научных революций. Благовещенск: БГК им. Бодуэна де Куртенэ, 1993. 296 с.

*Кюришунова И.А.* Антропонимы-мифологемы в региональном ономастиконе XV–XVII веков // Научный диалог. 2016. № 10 (58). С. 54–69.

*Ларионова М.Ч.* Миф, сказка и обряд в русской литературе XIX века. Ростов н/Д: Изд-во Ростовского университета, 2006. 256 с.

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

*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.

*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.

*Нестеренко А.Н.* Мифологемы Невской битвы // Гуманитарный вестник МГТУ им. Н.А. Баумана. 2016. № 4 (42). DOI: [10.18698/2306-8477-2016-4-356](https://doi.org/10.18698/2306-8477-2016-4-356)

*Осьмушина А.А.* Онтология мифа // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (5). 2023. С. 13–23.

*Пасечник В.В.* Мифологема Дракона в творчестве Уильяма Блейка // Вестник культуры и искусств. 2016. № 4 (48). С. 129–132.

*Петросян Д.В.* Мифологема дороги в армянских медиатекстах // Гуманитарный вектор. 2021. № 1. С. 145–151.

*Пивоев В.М.* Мифологическое сознание как способ освоения мира. Петрозаводск: Карелия, 1991. 111 с.

*Потебня А.А.* Слово и миф. М.: Правда, 1989. 624 с.

*Сафина Н.Н.* Концептуальная структура мифологемы [wizard] в прозе Дж. К. Роулинг vs концептуальная структура мифологемы [magician] в прозе К. С. Льюиса // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2012. № 2. С. 97–106.

*Ставицкий А.В.* Введение // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (9). 2024. С. 10–15.

*Ставицкий А.В.* Миф и его основные функции в свете общей теории мифа // Мифологос. Серия «Человек мифический: антропология, психология, когнитивные исследования». 2022. № 2. С. 55 –71.

*Ставицкий А.В.* Миф и онтология научной методологии: гносеологический аспект // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1(5). 2023. С. 69–83.

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

*Хоц Л.* Мифологема: Степень научной разработанности и проблема концептуализации в культурологии // Вестник Мариупольского государственного университета. Серия: Философия, культурология, социология. 2021. № 11(22). С. 33–44. DOI: [10.34079/2226-2830-2021-11-22-33-44](https://doi.org/10.34079/2226-2830-2021-11-22-33-44).

*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.

*Юнг К.Г.* Душа и миф: шесть архетипов. Киев: Государственная библиотека для юношества, 1996. 384 с.

Mythologem // Merriam-Webster.com Dictionary. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/mythologem>. (Дата обращения 09.04.2025).

## References

- Bogumil, T.A.* (2018) Belovodye: Legend, Mythology, Brand // Culture and Text. No. 3(34). Pp. 89–102. (In Russian).
- Bondarev, A.P.* (2023) Mythologemes of Myth and Typologems of History // Bulletin of Moscow State Linguistic University. Humanities. Issue 13 (881). Pp. 114–122. (In Russian).
- Degtyareva, V.V.* (2006) Mythologeme of Water / Ocean / River in the Fiction World of V. P. Astafiev and I. G. Melville // Bulletin of the Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafiev. No. 3. Pp. 113–117. (In Russian).
- Glushak, A.S.* (2019) Study of Myth: Achievements, Problems, Prospects // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: 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 Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol. Pp. 153–157. (In Russian).
- Jung, K.G.* (1996) Soul and Myth: six Archetypes. Kyiv: State library for youth Publ. 384 p. (In Russian).
- Khots, L.* (2021) Mythologem: The Degree of Scientific Development and the Problem of Conceptualization in Cultural Studies // Bulletin of Mariupol State University. Series: Philosophy, Cultural Studies, Sociology. No. 11(22). Pp. 33–44. DOI: 10.34079/2226-2830-2021-11-22-33-44. (In Russian).
- Kruglov, V.L.* (2008) Anthropological Notes on the Concept of “Mythologem” // Bulletin of Tomsk State University. No. 310. Pp. 10–14. (In Russian).
- Kuhn, T.* (1993) Structure of Scientific Revolutions. Blagoveshchensk: BGK im. Baudouin de Courtenay. 296 p. (In Russian).
- Kyurshunova, I.A.* (2016) Anthroponyms-mythologemes in the Regional Onomasticon of the 15th–17th Centuries // Scientific Dialogue. No. 10 (58). Pp. 54–69. (In Russian).
- Larionova, M.Ch.* (2006) Myth, Fairy Tale and Ritual in Russian Literature of the 19th Century. Rostov n/D: Rostov University Publishing House Publ. 256 p. (In Russian).
- Mythologem // Merriam-Webster.com Dictionary. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/mythologem>. (Дата обращения 09.04.2025).
- Naidysh, V.M.* (2022) Archeology of Myth (Myth-making in its Historical Development) // Mifologos. Series "Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology". No. 1. Pp. 13–31. (In Russian).
- Naidysh, V.M.* (2018) Basic Patterns of Myth-making // 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 Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol. Pp. 181–187. (In Russian).
- Naidysh, O.V.* (2019) Semantic Reality and Myth-making // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: 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 Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol. Pp. 158–161. (In Russian).



*Nesterenko, A.N.* (2016) Mythologemes of the Battle of the Neva // Humanitarian Bulletin of Bauman Moscow State Technical University. No. 4 (42). DOI: 10.18698/2306-8477-2016-4-356 (In Russian).

*Osmushina A.A.* (2023) Ontology of Myth // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. No. 1 (5). Pp. 13–23. (In Russian).

*Pasechnik, V.V.* (2016) Mythologeme of the Dragon in the Works of William Blake // Bulletin of Culture and Arts. No. 4 (48). Pp. 129–132. (In Russian).

*Petrosyan, D.V.* (2021) Mythologeme of the Road in Armenian Media Texts // Humanitarian Vector. No. 1. Pp. 145–151. (In Russian).

*Pivoev, V.M.* (1991) Mythological Consciousness as a way of Mastering the World. Petrozavodsk: Karelia. 111 p. (In Russian).

*Potebnya, A.A.* (1989) Word and Myth. Moscow: Pravda, 1989. 624 p. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* (2024) Introduction // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. No. 1 (9). Pp. 10–15. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* (2022) Myth and its Main Functions in Light of the General Theory of Myth // Mifologos. Series "Mythical Man: Anthropology, Psychology, Cognitive Research". No. 2. Pp. 55–71. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* (2023) Myth and Ontology of Scientific Methodology: the Epistemological Aspect // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. No. 1(5). Pp. 69–83. (In Russian).

*Stavitskiy, A. V.* (2012) Ontology of Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ. 543 p. (In Russian).

*Shreiber, V.K.* (2019) A Ridiculously Short Sketch of the Features of the Mythological Worldview // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: 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 Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol. Pp. 216–220. (In Russian).

*Varlamova, V.N.* (2017) Cognitive Features of Mythologeme in Fiction Text // Questions of Teaching Methods at the University. Vol. 6. No. 21. Pp. 84–91. DOI:10.18720/HUM/ISSN 2227-8591.21.9 (In Russian).

*Varlamova, V.N.* (2016) Linguistic Features of Mythologeme in a Fiction Text // Questions of Teaching Methods at the University. No. 5 (19-2). Pp. 20–29. (In Russian).

#### **Сведения об авторе:**

***Мартишина Наталья Ивановна***

заведующий кафедрой «История и философия» ФГБОУ ВО «Сибирский государственный университет путей сообщения», доктор философских наук, профессор (г. Новосибирск, Россия)

[nmartishina@yandex.ru](mailto:nmartishina@yandex.ru)

#### **Bionotes:**

***Martishina Natalya Ivanovna***

Chief of the Department of History and Philosophy, Siberian Transport University, Dr of Sc. (Philosophy), Professor (Novosibirsk, Russia).

**Для цитирования:**

**Мартишина Н.И.** К определению понятия «мифологема» в качестве термина общей теории мифа // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 32–41.

**For citation:**

**Martishina N.I.** Towards a Definition of the Concept of 'Mythologem' as a Term in General Myth // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 32–41.

УДК 130.2 + 316.7 + 008

## **ТРИ ЛИКА МИФОЛОГИЧЕСКОГО: МЕЖДУ ТРАНСЦЕНДЕНЦИЕЙ, ИДЕНТИФИКАЦИЕЙ И КОНСОЛИДАЦИЕЙ**

**Резвушкина Софья Александровна**

Российский государственный гуманитарный университет  
(Москва, Россия)

### **Аннотация**

В статье исследуется роль мифологического в формировании и поддержании идентичности человека в условиях современных социально-гуманитарных вызовов. Автор рассматривает мифологическое как антропологическую константу, которая адаптирует архаические паттерны к современным реалиям, выполняя три ключевые функции: идентификационную, трансцендирующую и консолидирующую. Через анализ концепций Э. Эриксона, М. Хайдеггера, К. Ясперса, Р. Мэя и других авторов раскрывается связь мифологического с экзистенциальными переживаниями, культурными матрицами и коллективной идентичностью. Особое внимание уделяется двойственности мифологического, которое существует как в архаических, так и в современных формах, адаптируясь к технологическим и идеологическим изменениям. В статье вводится понятие «мифологическое» как инструмент анализа трансформаций мифа, позволяющий преодолеть ограничения классических подходов и перейти к изучению мифа как имманентной практики человеческого бытия. Автор выделяет два способа репрезентации мифологического: эссенциалистский, связанный с универсальными архетипами, и инструменталистский, используемый для идеологического конструирования реальности. Результаты исследования демонстрируют, что мифологическое остается ключевым механизмом смыслопорождения, структурирующим бытие человека вопреки тезису о «расколдовывании мира» (М. Вебер). В заключение подчеркивается необходимость рефлексивного осмысления мифологического для сохранения аутентичности в эпоху современности.

**Ключевые слова:** мифологическое; идентичность; архетипы; экзистенциальные модели; культурная матрица; эссенциалистский подход; инструменталистский подход; глобализация; постмодерн; репрезентация

## **THREE FACES OF THE MYTHOLOGICAL: BETWEEN TRANSCENDENCE, IDENTIFICATION, AND CONSOLIDATION**

**Rezvushkina Sofya Aleksandrovna**

Russian State University for the Humanities  
(Moscow, Russian Federation)

### **Abstract**

The article explores the role of mythological in the formation and maintenance of human identity in the context of modern socio-humanitarian challenges. The author considers the mythological to be an anthropological constant, which adapts archaic patterns to modern realities, performing three key functions: identifying, transcending and consolidating. The analysis of the concepts of E. Erikson, M. Heidegger, K. Jaspers, R. May and other authors reveals the connection of the mythological with existential experiences, cultural matrices and collective identity. Special attention is paid to the duality of the mythological, which exists in both archaic and modern forms, adapting to technological and ideological changes. The article introduces the concept of "mythological" as a tool for analysing the transformations of myth, allowing us to overcome the

limitations of classical approaches and move to the study of myth as an immanent practice of human existence. The author identifies two ways of representing the mythological: essentialist, associated with universal archetypes, and instrumentalist, used for the ideological construction of reality. The study's findings underscore the persistent significance of the mythological as a pivotal apparatus for meaning creation, thereby underscoring the notion that the mythological endures despite the thesis of "splitting the world" (M. Weber). The study thus posits the imperative for reflexive comprehension of the mythological to preserve authenticity in the modern era.

**Keywords:** mythological; identity; archetypes; existential models; cultural matrix; essentialist approach; instrumentalist approach; globalization; postmodernism; representation

### ***Введение (Introduction)***

В современных социально-гуманитарных исследованиях вопрос идентичности является одним из самых острых и значимых. Во многом это связано с геополитическими и социокультурными процессами последних лет и трансформации миропорядка актуализировали данную проблематику. Это связано с тем, что идентичность представляет собой интеграцию самотождественности человека с окружением, обеспечивающую континуальность бытия и адаптивность [Эриксон 2006: 31–32]. Тем самым идентичность обеспечивает фундированность человека в бытии и играет центральную роль в структуре личности, выражаясь в осознании смысла жизни и принадлежности к обществу. Это согласуется с концепцией аутентичности М. Хайдеггера, где аутентичное экзистирование (Dasein) позволяет человеку вопрошать о бытии, обретая смысл [Хайдеггер 2003]. Таким образом, идентичность – это онтоантропологический феномен, соединяющий онтологическую укорененность и самоидентификацию. В условиях информационных войн идентичность становится объектом конструктивистской политики, подвергаясь инвазии чужих ценностных систем [Манойло и др. 2024: 25].

Духовное измерение человека в контексте идентичности тесно связано с культурой, которая понимается как идеализированная когнитивная система, включающая системы познания, верования, ценности и модели поведения, принятые в этническом сообществе, где происходит социализация индивида. Внутри этой системы существует аксиологическое ранжирование феноменов, язык и связанные с ним концептуальные подсистемы, что формирует культурную матрицу. Эта матрица служит основой для определения, интерпретации и категоризации социального поведения, а также для актов идентификации. Такой подход предполагает изучение ключевых культурных матриц, их значений и смыслов, которые носители культуры вкладывают в её элементы, а также их видение онтологических оснований мира и организации своего бытия. При этом идентичность существует не сама по себе, но в соотношении с Другим. Как отмечал П. Рикер, двойственность термина «идентичность» позволяет рассматривать её как самоидентификацию и одновременно как выделение себя в контексте тождественности Другому [Рикер 2008: 145]. Это подчеркивает две равнозначные формы идентичности – коллективную и индивидуальную.

### ***Литературный обзор (Literature Review)***

Исторически первой культурной матрицей, формирующей индивидуальную и коллективную формы идентичности, является мифология, понимаемая как аксиологически ранжированная система представлений, выраженная в отдельных повествованиях (мифах). Резюмируя многочисленные исследования на эту тему

отметим, что миф представляет собой сюжетно-образную матрицу, которая содержит в свернутом виде основные экзистенциальные модели, транслирующиеся через архетипы (К.Г. Юнг), функции (В. Пропп), мономиф (Дж. Кэмпбелл) или сказочные сценарии (К.П. Эстес). В современном мире архаичные мифы активно переосмысливаются и используются в различных сферах: от эзотерических учений (К. Кастанеда, А. Кроули) и психотерапии (мифодрама) до идеологии (Р. Барт, А.Л. Баркова) и маркетинга (К. Пирсон, М. Марк). Они формируют мифологизированную основу идентичности или становятся частью популярной культуры (Дж. Кэмпбелл, К.П. Эстес). Это свидетельствует о том, что архаический миф продолжает служить источником экзистенциальных моделей, обеспечивающих аутентичное существование человека в современных условиях. Человек обращается к мифам для укрепления чувства общности (консолидирующая функция), осмысления мира через выход за пределы личного опыта (трансцендирующая функция), формирования образа себя и Другого, принятия решений и оценки сложных аксиологических и этических ситуаций (идентификационная функция) [Мэй 2021: 28–29]. Общность мифов порождает общность репрезентации мифологического и создает общие нарративы, консолидирующие людей в рамках одной культуры или сообщества, что особенно важно в условиях глобализации, когда человек ищет опору в традиционных ценностях и символах. В этом смысле мифы являются не просто историческими или культурными артефактами, но живыми смыслообразующими системами, которые продолжают влиять на современное сознание через искусство, литературу, массовую культуру и даже научные дискурсы. Следует особо отметить, что в современном социально-гуманитарном знании наблюдается смешение, порожденное концептуальной неразличимостью мифа как нарратива от выражаемых им и воспроизводимых человеком экзистенциальных моделей. С целью отграничения двух этих явлений мы предлагаем ввести в научный оборот понятие «мифологическое».

***Объект исследования: опыт концептуализации понятия***

Если рассматривать миф как прескриптивную культурную матрицу, раскрывающую ключевые смыслы для определённого сообщества в конкретный исторический период, можно реконструировать поведение человека в рамках этой матрицы. Базовый мифологический пласт любой культуры фундирован в «пограничных ситуациях» – переживаниях опасности, смертности, страданий, страха и т. д. Согласно К. Ясперсу, пограничные ситуации, такие как переживание собственной смертности, актуализируют подлинное бытие «Dasein», выводя человека из состояния «das Man» (анонимного существования). В этих ситуациях человек сталкивается с недоступным рациональному пониманию содержанием — свободой, которая проявляется в принятии решений, не обусловленных внешней волей, в постижении абсолютного смысла и в переживании пограничной ситуации. Это переживание позволяет наличному бытию (Dasein) возвыситься до «бытия самости» (Selbstsein), то есть возможности быть собой [Ясперс 1977: 375]. Таким образом, в моменты интенсивного эмоционального переживания человек ощущает соприкосновение с трансцендентным, что помогает ему осознать свою конечность и граничность. Эта идея частично находит подтверждение в психоаналитической концепции Р. Мэя, который определял мифы как «повествовательные модели», придающие смысл человеческому существованию [Мэй 2021: 15]. Мэй подчеркивал, что мифы — не просто архаичные повествования, но активные

структуры, влияющие на современное сознание, формируя представления о мире, ценностях и идентичности. Мифы символически структурируют реальность, предоставляя человеку образцы для интерпретации сложных явлений и переживаний. В психотерапевтическом контексте это можно описать как обращение к глубинным пластам бессознательного, их экспликацию и экстериоризацию для дальнейшего проживания.

Однако миф, как символьная система, не может быть познан в опыте, исходя из чего он является не феноменом, а ноуменом. Выражение этого ноумена может быть реализовано как потенциально (инобытие), так и реально, и актуально (воспроизведение). Говоря о воспроизведении мифологического в бытии человека корректнее использовать термин «репрезентация», под которым понимается внутренний когнитивный символ, означающий внешнюю реальность или ее абстракции [Morgan 2014: 213–244]. Мифологические сюжеты и мифологемы воспроизводятся в человеческом бытии не в изначальной форме, а через повседневные практики, сны, психологические паттерны и другие феномены. Получая перцептивный опыт, человек через свои психические структуры интерпретирует его через призму мифологической размерности, существующей в социуме, тем самым удовлетворяя потребность в консолидации и обретая экзистенциальную целостность. Таким образом, мы можем дать определение мифологического как имманентного человеку стремления к бессознательному воспроизведению в своем наличном бытии отдельных элементов мифов в качестве прескриптивных экзистенциальных моделей, целью которых является достижение модуса подлинного бытия (Dasein).

### ***Методы (Methods)***

Такое понимание природы мифа и мифологического требует специфической интегративной методологии исследования, синтезирующей философскую антропологию, культурологию и психологию. В контексте формирования такой методологии успешно зарекомендовали себя методы феноменологической редукции экзистенциальных моделей (Хайдеггер, Ясперс), которая позволила выявить трансцендирующую природу мифологического, а также герменевтический анализ нарративных структур (Рикёр, Барт), раскрывший механизмы его семиотической трансформации в современных условиях. Помимо этого, была задействована психологическая интерпретация архетипических паттернов (Юнг, Мэй), дополненная дискурс-анализом идеологических репрезентаций (Фуко). Это методологическое решение дало возможность проследить диалектику между устойчивыми ментальными структурами и их исторически изменчивыми воплощениями. Не следует сбрасывать со счетов и метод компаративного анализа (Леви-Строс), обращение к которому выявило универсальные механизмы мифологизации в различных культурных контекстах – от архаических ритуалов до цифровых медиа. Интегративная методология исследования, несмотря на кажущуюся синтетичность и громоздкость продемонстрировала что мифологическое существует как процессуальная реальность – одновременно трансгисторическая (в своей архетипической основе) и исторически конкретная (в способах репрезентации).

### ***Результаты и обсуждение: нюансировка смыслов (Results and Discussions)***

Таким образом, понятие «мифологическое», демонстрирует свою эвристическую ценность как инструмент анализа трансформаций мифа. Его концептуализация позволяет преодолеть ограничения классических подходов,

фиксирующих миф исключительно в его текстуально-ритуальных формах, и перейти к изучению мифа как имманентной практики человеческого бытия. Мифологическое интегрирует элементы нуминозного, священного, религиозного и сакрального в повседневные практики и, выступая как мета-механизм, опосредует связь между аффектом (нуминозное), нормой (сакральное), верой (религиозное) и повседневностью. Его уникальность заключается в способности бессознательно воспроизводить архетипы как «экзистенциальные протезы», компенсирующие онтологическую неукорененность человека. В эпоху постмодерна, где сакральное десакрализовано, а религиозное фрагментировано, именно мифологическое становится ключевым инструментом конструирования идентичности. Таким образом, введение мифологического позволяет переосмыслить миф не как культурный объект, а как способ бытия, реализующийся через три своих ключевых функции: трансцендирующую, идентификационную и консолидирующую.

В соответствии с концепцией Р. Генона, мифологическое проявляется на двух уровнях: коллективном и индивидуальном [Генон 2003: 429]. Такое разделение позволяет понять подлинные причины потребности человека в мифологическом и корректнее увидеть его роль в формировании идентичности, социальных норм и культурных кодов в условиях глобализации и информационного общества. Оба уровня взаимосвязаны: коллективные мифы питаются индивидуальными травмами и аффектами, а индивидуальный опыт обретает смысл через общекультурные нарративы. Эти уровни также взаимодополнительны: коллективные мифы интериоризируются индивидом, а личный мифотворческий опыт экстериоризируется в культурное пространство. Двойственность уровней репрезентации мифологического согласуется с выделенной П. Рикером двойственностью идентичности. Благодаря этому становится более эксплицитной роль мифологического в формировании идентичности и ярче выделяются характерные для каждого из уровней формы и способы репрезентации его трех ликов-функций.

На уровне индивидуального бытия мифологическое проявляется через убеждения, ценности, практики и традиции, формирующие самоощущение человека в рамках конкретной культуры. На уровне коллективной идентичности оно отражает общий опыт группы, объединённой нематериальным этнокультурным наследием, языком, историей и нормами поведения. Такая коллективная идентичность поддерживает чувство принадлежности, единства и общих целей внутри сообщества (консолидацию). В современном мире репрезентации мифологического демонстрируют определенную двойственность, выраженную одновременным существованием в двух измерениях: архаическом, укорененном в традиционных формах бытия, и современном, адаптированном к социальным, культурным и технологическим реалиям. Такая двойственность, по наблюдению А.В. Ставицкого [Ставицкий 2018: 421], отражает фундаментальное свойство мифа пребывать одновременно вне времени (благодаря архетипическому ядру) и в истории (через адаптацию к новым культурным контекстам). Это позволяет выделить две основные формы репрезентации мифологического: архаическую и современную. Архаическая форма связана с традиционными мифами, возникшими в древних культурах, и отражает ранние попытки человека осмыслить мир, природу, космос, социальные отношения и своё место в них. Субстанционально она представляет собой актуализацию человеком в своих повседневных практиках на индивидуальном уровне или в культурном

пространстве общества в коллективном бытии черт традиционных мифов, сохраняется в ритуалах и этногенетических нарративах. Однако, архаическая форма перестала исчерпывать в полноте все проявления мифологического в бытии человека. Согласно Д.С. Артамонову, переход к современной форме репрезентации мифологического связан с «цифровым поворотом», который породил новые способы мифотворчества, наделяя технику и её продукты метафизическим содержанием и определяя способы взаимодействия человека с реальностью [Артамонов 2022: 729]. Таким образом, архаическая форма репрезентации мифологического носит сакральный характер и связана с ритуалами, символами и архетипами, передаваемыми из поколения в поколение. Современная форма репрезентации мифологического отражает новые феномены бытия, такие как технологии, идеологии, массовая культура, наука, политика и глобализация. В отличие от архаических мифов, современные мифы часто лишены сакральности и основаны на рациональном, технологическом или идеологическом осмыслении мира. Тем не менее, они сохраняют ключевые функции мифа: укрепление чувства общности (консолидирующая функция), осмысление мира через выход за пределы личного опыта (трансцендирующая функция), формирование образа себя и Другого, принятие решений и оценка сложных аксиологических и этических ситуаций (идентификационная функция).

Помещение мифологического в философско-культурный контекст позволяет выявить помимо форм существования двух способов его репрезентации: эссенциалистского, понимающего репрезентации мифологического как акты проявления универсального языка бессознательного (в духе К.Г. Юнга) и инструменталистского, предполагающий использование репрезентаций мифологического как орудия идеологического конструирования реальности (в традиции Р. Барта). Формы выступают как устойчивые паттерны, закрепляющие миф в культурном коде, тогда как способы определяют динамику его актуализации в конкретных историко-социальных условиях для выполнения функций идентификации, трансценденции и консолидации.

Эссенциалистские формы репрезентации мифологического примордиальны и на коллективном уровне направлены на создание и цивилизационной специфики сообщества через формирование его уникального Dasein [Дугин 2017: 11], а на индивидуальном обеспечивают экзистенциальную укорененность человека через корректное проживание психических фактов [Юнг 1997: 88]. Они сохраняются даже в условиях парадигмальных сдвигов, хотя могут быть вытеснены на периферию коллективного сознания и бессознательного или фрагментарно использоваться для удовлетворения потребности в консолидации и экзистенциальной целостности (через трансцендирующую функцию).

Инструменталистский способ репрезентации мифологического сформировался в условиях постмодерна как ответ на глобализацию, которая трансформирует социальные и культурные нормы, делая идентичность более флюидной, космополитичной и фрагментарной. Глобализационные процессы, усиленные цифровыми технологиями, стирают традиционные границы между культурами и сообществами, создавая предпосылки для глобального общества, где различия минимизируются, а феномен Другого теряет свою значимость. В этом контексте постмодерн, отрицающий универсальные метанарративы и акцентирующий внимание на множественности и локальности, становится доминирующей парадигмой. Традиционные формы идентичности – этническая,



языковая, религиозная – уступают место гибким, космополитичным моделям, что приводит к формированию флюидной идентичности, легко адаптирующейся к изменениям. Западная массовая культура, распространяемая через цифровые технологии, призывает к отказу от стабильной идентичности, предлагая инклюзивные модели поведения. В этих условиях миф реактуализируется не как универсальный нарратив, а как частная онтоистория, служащая для создания малых нарративов – групп, сообществ, индивидов. Для преодоления атомизации общества и формирования консолидации вокруг новых феноменов возникает инструменталистский способ репрезентации мифологического, описанный Р. Бартом. Этот способ предполагает наделение феноменов массовой культуры дополнительным «мифологическим» (идеологическим) коннотатом. В работе «Мифологии» Барт определяет миф как вторичную семиологическую систему, которая «похищает» референт первичного языка, нагружая его новым, избыточным значением [Барт, 2021: 291–292]. Таким образом, инструменталистский способ репрезентации мифологического становится инструментом для решения идеологических и политических задач в условиях постмодерна.

Следует кратко оговориться, что инструментализация мифологического представляет собой амбивалентный процесс: в ряде случаев она способствует консолидации общества на едином, не имеющем аналогов в архаике фундаменте (например – восклицание «Работайте, братья» стало «шибболетом» для сотрудников правоохранительных органов) [Резвушкина 2022: 182], в других же – способствует формированию деструктивных объединений, подменяя мифологическое аутентичной консолидации основанной на псевдомифологических основаниях террористической организацией [Кочетков 2022: 284–349]. Преодоление рисков, связанных с догматизацией или инструментализацией мифологического, возможно через осознание его имманентности, так как мифологическое играет ключевую роль в формировании и поддержании идентичности человека, предоставляя ему смысловую основу для индивидуации и интеграции в более широкий культурный и трансцендентный контекст. Оно помогает человеку осознать себя и свое место в мире, преодолевая экзистенциальные кризисы и обретая устойчивость в условиях стрессогенности современного бытия. Репрезентации мифологического, будь то через архаические мифы или современные нарративы, остаются важным инструментом для понимания и структурирования человеческого опыта.

### ***Заключение (Conclusions)***

Таким образом мифологическое является языком экзистенции, связывающим различные уровни, формы и способы человеческого бытия через триаду его функций. Репрезентации мифологического – от архаических ритуалов до цифровой метафизики – демонстрируют не только устойчивость паттернов, но и их способность адаптироваться к вызовам антропологической неукорененности. Однако в современных условиях сохранение аутентичности требует не слепой веры в мифы, а их рефлексивного осмысления, где эссенциальное ядро мифологического противостоит инструментальной симуляции. Как подчеркивал Д. Агамбен, «грядущее сообщество» должно строиться не на отрицании мифа, но на его рефлексивном переосмыслении [Агамбен 2008]. Примером такого подхода могут служить гибридные идентичности, которые сочетают противоречивые культурные коды, отвергая бинарность и превращая конфликт архетипов в источник плюрализма [Bhabha, 2004].

Настоящее исследование вносит вклад в философскую антропологию, демонстрируя, что мифологическое остается ключевым механизмом смыслопорождения, структурирующим бытие человека вопреки тезису о «расколдовывании мира» (М. Вебер). Мифологическое выполняет ключевые три функции в бытии человека, выступая как антропологическая константа, которая адаптирует архаические паттерны к вызовам. Эти три функции составляют метафорически три лика мифологического:

1) Идентификационный лик: реализуется через архетипы как когнитивные каркасы, которые структурируют индивидуальное и коллективное самовосприятие.

2) Трансцендирующий лик: проявляется через мифологемы, которые помогают преодолевать экзистенциальную фрагментацию, связывая биологическое и духовное измерения.

3) Консолидирующий лик: осуществляется через формирование общих нарративов, особенно актуальных в условиях глобализации, где миф становится «символическим протезом», обеспечивающим аутентичное существование (Dasein, по Хайдеггеру).

Выделение уровней, форм способов репрезентации мифологического раскрывает, каким образом мифологическое преодолевает временные и культурные границы сохраняя функцию медиатора между индивидуальным опытом и коллективной идентичностью. Это свидетельствует о том, что мифологическое остается не только инструментом адаптации к современным вызовам, но и полем для поиска новых форм сосуществования в условиях глобальной нестабильности. Оно продолжает выполнять свою роль связующего звена между прошлым и настоящим, между индивидуальным и коллективным, сохраняя свою актуальность как в архаических, так и в современных формах репрезентации, являя себя через три своих лика – три функции на эссенциалистском и инструментальном уровне.

## Литература

- Bhabha, H.K.* (2004) *The Location of Culture*. London: Routledge. 440 p.
- Morgan, A.* (2014) *Representations Gone Mental*. Synthese: An International Journal for Epistemology, Methodology and Philosophy of Science. Vol. 191. № 2. Pp. 213–244.
- Агамбен, Д.* (2008) *Грядущее сообщество*. Москва: Квадрат. 144 с.
- Артамонов, Д.С.* (2022) *Цифровой поворот в исследованиях социальных мифов*. В: После постпозитивизма: материалы Третьего Международного Конгресса Русского общества истории и философии науки, Саратов, 08–10 сентября 2022 года. Москва: Русское общество истории и философии науки. С. 729.
- Барт, Р.* (2021) *Мифологии*. Москва: Академический проект. 351 с.
- Генон, Р.* (2003) *Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме. Эзотеризм Данте*. Москва: Беловодье. 478 с.
- Дугин, А.Г.* (2017) *Ноомахия: войны ума. Геософия: горизонты и цивилизации*. Москва: Академический проект. 476 с.
- Кочетков, А.В.* (2022) *Черное солнце Украины*. Москва: Горячая линия-Телеком. 460 с.
- Манойло, А.В., Петренко, А.И., Стригунов, К.С. и др.* (2024) *Информационные и гибридные войны. Учебное пособие для вузов*. Москва: Горячая линия-Телеком. 592 с.

- Мэй, Р.* (2021) Взывая к мифу. Санкт-Петербург: Питер. 336 с.
- Резвушкина, С.А.* (2022) Вторичная мифологизация как оружие сетецентрической войны. В: Трансформация современной войны. Материалы II Всероссийской научной конференции, Омск, 21 октября 2022 года. Омск: Омский автобронетанковый инженерный институт. С. 178–183.
- Рикер, П.* (2008) Я-сам как Другой. Москва: Изд-во гуманитарной литературы. 416 с.
- Ставицкий, А.В.* (2018) Миф в историческом поле культуры: психологический аспект. В: Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под ред. О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова. С. 420–424.
- Хайдеггер, М.* (2003) Бытие и время. Харьков: Фолио. 503 с.
- Эриксон, Э.* (2006) Идентичность: юность и кризис. Москва: Прогресс. 352 с.
- Юнг, К.Г.* (1997) Душа и миф: шесть архетипов. Москва: Совершенство. 384 с.
- Ясперс, К.* (1997) Общая психопатология. Москва: Практика. 1056 с.

## References

- Bhabha, H.K.* (2004) The Location of Culture. London: Routledge. 440 p.
- Morgan, A.* (2014) Representations Gone Mental. Synthese: An International Journal for Epistemology, Methodology and Philosophy of Science. Vol. 191. № 2. Pp. 213–244.
- Agamben, G.* (2008) The Coming Community. Moscow: Kvadrat Publ. 144 p. (In Russian).
- Artamonov, D.S.* (2022) The Digital Turn in the Study of Social Myths. In: After Post-Positivism: Proceedings of the Third International Congress of the Russian Society for the History and Philosophy of Science, Saratov, September 8–10, 2022. Moscow: Russian Society for History and Philosophy of Science. P. 729. (In Russian).
- Barthes, R.* (2021) Mythologies. Moscow: Akademicheskij proekt Publ. 351 p. (In Russian).
- Guenon, R.* (2003) The Reign of Quantity and the Signs of the Times. Essays on Hinduism. The Esoterism of Dante. Moscow: Belovod'e Publ. 478 p. (In Russian).
- Dugin, A.G.* (2017) Noomakhia: Wars of the Mind. Geosophy: Horizons and Civilizations. Moscow: Akademicheskij proekt Publ. 476 p. (In Russian).
- Kochetkov, A.V.* (2022) The Black Sun of Ukraine. Moscow: Goryachaya liniya-Telekom Publ. 460 p. (In Russian).
- Manojlo, A.V., Petrenko, A.I., Strigunov, K.S. et al.* (2024) Information and Hybrid Warfare. A University Textbook. Moscow: Goryachaya liniya-Telekom Publ. 592 p. (In Russian).
- May, R.* (2021) The Cry for Myth. Saint Petersburg: Piter Publ. 336 p. (In Russian).
- Rezvuishkina, S.A.* (2022) Secondary Mythologization as a Weapon of Network-Centric Warfare. In: The Transformation of Modern Warfare. Proceedings of the Second All-Russian Scientific Conference, Omsk, October 21, 2022. Omsk: Omsk Armored Engineering Institute. Pp. 178–183. (In Russian).

*Ricoeur, P.* (2008) *Oneself as Another*. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury. 416 p. (In Russian).

*Stavitsky, A.V.* (2018) *Myth in the Historical Field of Culture: Psychological Aspect*. In: *Myth in History, Politics, Culture: Proceedings of the First International Interdisciplinary Correspondence Conference (November 2017, Sevastopol)* / Ed. by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitsky, V.V. Khapaev. Sevastopol: Moscow State University Branch in Sevastopol. Pp. 420-424. (In Russian)

*Heidegger, M.* (2003) *Being and Time*. Kharkov: Folio Publ. 503 p. (In Russian).

*Erikson, E.* (2006) *Identity: Youth and Crisis*. Moscow: Progress Publ. 352 p. (In Russian).

*Jung, C.G.* (1997) *The Soul and Myth: Six Archetypes*. Moscow: Sovershenstvo Publ. 384 p. (In Russian).

*Jaspers, K.* (1997) *General Psychopathology*. Moscow: Praktika Publ. 1056 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Резвушкина Софья Александровна***

Российский государственный гуманитарный университет (г. Москва, Россия).

E-mail: finntundra@gmail.com

**Bionotes:**

(Moscow, Russia).

E-mail: finntundra@gmail.com

**Для цитирования:**

***Резвушкина С.А.*** Три лика мифологического: между трансценденцией, идентификацией и консолидацией // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 42–51.

**For citation:**

***Rezvushkina S.A.*** Three Faces of the Mythological: Between Transcendence, Identification and Consolidation // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 42–51.

## 2. МИФ И ЛОНО СОЗНАНИЯ: АЛХИМИЯ ВНУТРЕННЕГО ОПЫТА И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ГОРИЗОНТЫ

УДК 165.1

### ВНУТРЕННИЙ ОПЫТ КАК ФУНКЦИОНАЛ МИФОТВОРЧЕСТВА

**Найдыш Вячеслав Михайлович**

Российский университет дружбы народов им. П. Лумумбы  
(Москва, Россия)

#### Аннотация

В мифотворчестве особенно значима субъективная составляющая творческого процесса. Именно она придает мифологии ту неповторимую и часто иррациональную художественную образность, которая впечатляет читателей и зрителей на протяжении столетий. Одним из важнейших субъективных факторов духовного творчества является внутренний опыт. Хотя в новоевропейской философии понятие внутреннего опыта сформировалось еще в XVII в. (Р. Декарт, Дж. Локк и др.) вплоть до настоящего времени единого общепризнанного его определения так и не сложилось. Главная трудность в том, что во внутреннем опыте субъективность проявляет себя как такая объективная характеристика личности, в которой амальгамированы, слиты ее природно-биологические и социально-культурные черты. В свете новейших результатов зоопсихологии, этологии, психологии, эволюционной эпистемологии и др. внешний и внутренний опыт субъекта могут рассматриваться как два полюса *индивидуального опыта* функционирования нейросистем, определяющих поведенческую активность организма. И если внешний опыт несет в себе прежде всего когнитивную составляющую сознания, то внутренний опыт - его смысловую составляющую. Содержанием *внутреннего опыта* выступают обобщенные результаты *смысловой* активности, проявляющиеся в виде чувственно-эмоциональных переживаний. Внутренний опыт - область непосредственного *субъективного бытия*, открытая только самое переживающему человеку. Она непосредственно не выражается языком понятий, не рефлексруется когнитивными структурами. Внутренний опыт открыт только для самопереживаний человека, порождая феномен *медитации*. Внутренний опыт способен оказывать заметное влияние на содержание и структуру многих форм и состояний сознания, значительно искажая смысловые основания чувственных образов (представлений, воображения, фантазии, иллюзий, галлюцинаций, сновидений, мистического опыта и др.). В этом случае мы имеем дело с т. н. *измененными состояниями сознания*, к которым может быть отнесено и мифотворчество, поражающее нас своими парадоксальной, иррациональной и сюрреалистической образностью.

**Ключевые слова:** опыт; мифология; знание; смысл; образ; понятие; творчество

### INNER EXPERIENCE AS A FUNCTIONAL OF MYTH-MAKING

**Naidysh Vyacheslav Mikhailovich**

RUDN University (Moscow, Russia)

**Abstract**

In myth-making, the subjective component of the creative process is especially significant. It is she who gives mythology that unique and often irrational artistic imagery that has impressed readers and viewers for centuries. One of the most important subjective factors of spiritual creativity is inner experience. Although the concept of inner experience was formed in Modern European philosophy back in the XVII century (R. Descartes, J. Locke, etc.), up to the present time, there has not been a single generally accepted definition of it. The main difficulty is that in inner experience subjectivity manifests itself as such an objective characteristic of a personality, in which its natural, biological and socio-cultural features are amalgamated and merged. In the light of the latest results of zoopsychology, ethology, psychology, evolutionary epistemology, etc., the external and internal experience of a subject can be considered as two poles of individual experience of the functioning of neurosystems that determine the behavioral activity of the organism. And if the external experience carries primarily the cognitive component of consciousness, then the internal experience is its semantic component. The content of inner experience is the generalized results of semantic activity, manifested in the form of sensory and emotional experiences. Inner experience is an area of direct subjective being, open only to the most experiencing person. It is not directly expressed in the language of concepts, nor is it reflected by cognitive structures. The inner experience is open only to a person's self-experience, giving rise to the phenomenon of meditation. Internal experience can have a noticeable effect on the content and structure of many forms and states of consciousness, significantly distorting the semantic foundations of sensory images (representations, imaginations, fantasies, illusions, hallucinations, dreams, mystical experiences, etc.). In this case, we are dealing with so-called altered states of consciousness, which can include myth-making, which amazes us with its paradoxical, irrational and surreal imagery.

**Keywords:** experience; mythology; knowledge; meaning; image; concept; creativity

***Введение (Introduction) и Литературный обзор (Literature Review)***

Своеобразие мифологии, ее кардинальные отличия от форм современного сознания (часто поражающие нас) должны быть объяснены не только различием когнитивных уровней обобщения (наглядно-образный, абстрактно-понятийный и др.) [Найдыш 2017, 2019], т. е. внешними детерминантами, но и детерминантами, сосредоточенными во *внутреннем опыте* личности, выражающимся не логико-понятийными формами, а чувственно-эмоциональными переживаниями. Внутренний опыт – это не фантастическое гипотетическое предположение, не иллюзия, как иногда его трактуют. Внутренний опыт реален. Представления о нем сложились достаточно давно. Их истоки прослеживаются еще в античности (например, в сократических школах, у киников и др.); в средневековье они служили основой спиритуалистических и мистических воззрений. Качественно новые основания для анализа природы внутреннего опыта сложились в начале XXI в. в результате развития когнитивных наук, эволюционной эпистемологии, зоопсихологии, когнитивной биологии, этологии, нейрофизиологии и др.

Научно-рациональные концепции внутреннего опыта как фактора познавательного процесса начали складываться только в XVII в. (Р. Декарт, Дж. Локк и др.). Так, Дж. Локк видел во внутреннем опыте рефлексю над содержанием внешнего опыта, с помощью которой мы узнаём о действиях собственного ума, порождающую абстрактные идеи (восприятие, рассуждение, познание, сомнение, вера, желание и др.). По его мнению, внутренний опыт – это структура сознания, обеспечивающая переход от чувственно-образного к абстрактно-понятийному уровню познания.

В дальнейшем в разных психологических и гносеологических теориях внутренний опыт отождествлялся: с интроспекцией, самонаблюдением; бессознательным; частью духовного мира, принципиально не сообщаемой Другому, не транслируемой в рациональной коммуникации и др. Во многих направлениях философии и психологии роль внутреннего опыта в жизнедеятельности личности гипертрофируется и наделяется высшими онтологическими смыслами. Например, К. Юнг придавал внутреннему опыту роль фактора, обеспечивающего не только исследование ядра своего Я, своей подлинной сущности, общение с Абсолютом, но и реинкарнацию, перевоплощение, метемпсихоз, переход от одного материального и духовного состояния бытия в другое, качественно иное состояние. В отличие от З. Фрейда, который видел во внутреннем опыте исключительно индивидуализированное невротическое состояние, К.Г. Юнг онтологизировал внутренний опыт и видел в нем средство преодоления трансцендентных переходов реальности, общения с иными мирами, в том числе перехода «к жизни после смерти».

По его мнению, внутренний опыт проявляется во снах, в тех намеках, которые они несут нашему сознанию, в состояниях перехода от жизни к смерти, поднимающих человека «высоко в Космос», т. н. околосмертные состояния, и др. Он писал: «Мы должны признать тот факт, что в основе нашего мира, состоящего из времени, пространства и причинно-следственных связей, лежит некий иной порядок вещей, в рамках которого такие понятия, как «здесь и там» и «до и после», не имеют никакого значения. Я убежден, что по меньшей мере для некоторой части нашего психического существа время и пространство представляют собой явления малосущественные. И, по-видимому, эта тенденция усиливается пропорционально удалению от сознания вплоть до абсолютно вневременного и внепространственного состояния» [Юнг 2003: 20–21]. А Ж. Батай был уверен, что «внутренний опыт возможен только тогда, когда его можно сообщить» [Батай 1997: 10]. При этом он оставляет невыясненным адресат такого сообщения, условия его возможности или невозможности и др.

Главная трудность в понимании внутреннего опыта состоит в том, что в нем субъективность проявляет себя как объективная характеристика личности, в которой амальгамированы, слиты ее природно-биологические и социально-культурные черты. Поэтому в понимании внутреннего опыта все еще остаются непроясненными вопросы: «какие органы чувств может использовать субъект, испытывающий свой «внутренний опыт». И кто в этом случае выступает как субъект?» [Лекторский 2001: 134].

### ***Методы (Methods)***

В свете данных, полученных во второй пол. XX – нач. XXI вв. в зоопсихологии, этологии, психологии, эволюционной эпистемологии, когнитивных науках, внешний и внутренний опыт субъекта предстают как два полюса единого *индивидуального опыта* функционирования нейросистем, определяющих поведенческую активность организма. И если внешний опыт несет в себе когнитивное содержание сознания, то внутренний опыт выражает его смысловое содержание. Понятие смысла полисемантично. Долгое время оно было преимущественно предметом формально-логического анализа [Фреге 1997]. Расширение спектра подходов к проблеме смысловых отношений стало возможно благодаря развитию в XX – XXI вв. психологии, зоопсихологии, этологии,

социобиологии, эволюционной эпистемологии, когнитивной биологии, биосемиотики и др. [Леонтьев 2007].

Важную роль в прояснении онтологических оснований данной проблемы сыграли работы основоположника биосемиотики Я. фон Икскюля [Uexküll J. von. 1909, 1926, 1957, 1970], немецкого биолога эстонского происхождения. Отталкиваясь от критики эволюционного понимания совершенства биологического организма, в пер. пол. XX в. он предложил свою оригинальную теорию совершенства биологического организма, содержащую понятие смысловой реальности.

### ***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Я. фон Икскюль исходил из того, что в теории эволюции совершенство биологического организма усматривалось в двух позициях. Во-первых, в сложности организма, его месте на «лестнице» эволюции от низших ступеней к высшим, более организованным. Во-вторых, в степени соответствия сложности организации организма его потребностям, которые даны ему заранее, извне. Я. фон Икскюль находился под влиянием катастрофизма Ж. Кювье, концепции «структурного плана организма», в котором совершенство биологического организма определялось тем, в какой мере его структурный план (т.е. его анатомическая, морфологическая, физиологическая организации) реализован данным биологическим видом. А потребности не даны организму изначально, а являются результатом его активности, определяются его структурной организацией.

В основу своей теории Я. фон Икскюля положил понятие «жизненный мир или внешний мир животного» (Umwelt). Это часть природной среды, в которой сосредоточено все необходимое для его жизнедеятельности и на которую организм способен непосредственно воздействовать. Жизненный мир – это целостная система, центрируемая потребностями (т.е. необходимыми связями, которыми организм «включен» в мир), которые изменяются по мере роста активности организма. По мере возрастания потребностей, жизненный мир организма расширяется. Главный критерий совершенства биологического организма Я. фон Икскюль усматривал в разнообразии, богатстве потребностей организма. В теории Я. фон Икскюля важную роль играет также понятие «внутреннего мира» животного (Innenwelt), т. е. нейромодели объективной реальности, направляющей действия организма в его взаимодействиях со средой. В ней он выделял две подсистемы. Подсистема, обеспечивающая восприятие характеристик жизненного мира (Merknetz), и подсистема аппарата действия, которым организм воздействует на внешний мир (Wirknetz). Эти подсистемы являются звеньями функционального круга (Funktionkreis), осуществляющего выбор организмом определенной программы действий в отношении воспринимаемого объекта. Важный момент выбора такой программы – учет соответствия или несоответствия содержанию объекта тех или иных действий субъекта. Процедура такого учета порождает в деятельности функционального круга особую реальность – *смысловую*.

Так на поле биологических идей XX в. возникло понятие смысла как особого состояния «внутреннего мира» организма, обеспечивающего соответствие внешней среды обитания «внутреннему миру» (структурному плану) организма. Отдельные предметы внешней среды наделяются смыслом, т. е. свойством, в котором закодирована их функция в системе жизненного мира. Смысл связывает «жизненный мир» и «внутренний мир» (перцептивную и эффекторную системы,



восприятие и действие) и придает жизнедеятельности организма способность избирательности. В смыслах отражаются отношения субъекта с элементами системы жизненного мира, ведь «предмет оказывается лишен смысла, если он воспринимается как не связанный с чем-либо еще» [Нюттен 2004: 66]. Смысл это интегративное (эмерджентное) свойство потребностно-мотивационной сферы организма, обеспечивающее соответствие внешней среды обитания внутреннему миру (структурному плану) организма. При этом важно, что смысловая активность предшествует когнитивной активности. Другими словами, осмысление внешней среды предшествует ее познанию: «первая фаза поведения включает в себя построение осмысленной ситуации, в которой действует субъект» [Нюттен 2004: 72].

Идеи Я. фон Икскюля были перенесены в философскую антропологию (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, М. Мерло-Понти, Х.-Г. Гадамер и др.), где послужили основанием концепций о расширяющемся, открытом в будущее жизненном мире человека. Здесь понятие жизненного мира обозначает те реальные природные и социальные системы, которые формируют сферу чувственно-эмоциональных переживаний человека, ценностно-смысловой компонент сознания, те закономерные связи, которыми индивид включен в свои природно-биологические и социально-культурные основания и др. «Жизненный мир» человека функционально многообразен. Во-первых, он определяет границы субъекта как телесно-биологического существа, включенного в систему природно-определенных связей и отношений, также интуитивно осознаваемый горизонт историко-культурного опыта. Во-вторых, в «жизненном мире» выражена способность субъекта не только действовать в мире, но и «располагаться» в нем. В-третьих, в этом понятии содержится представление о границах включенности субъекта в систему социальных отношений, его коммуникативности, условиях «актуальной встречи» двух сознаний (онтология герменевтики), особенностях социального опыта и роли в нем «пережитого времени». И, наконец, в-четвертых. Чем многообразнее и богаче «жизненный мир» индивида, тем тоньше и разнообразнее субъект должен контролировать условия своей жизнедеятельности, что предполагает рост активности сознания, его чувственно-образных и абстрактно-понятийных форм.

«Жизненный мир» человека двойственен. С одной стороны, субъект противостоит миру как особая, наделенная сознанием часть бытия. С другой стороны, он погружен в мир, «вживлен» в него, является его неотъемлемой частью, ведь его жизнедеятельность невозможна без устойчивых, необходимых связей с окружающей средой. Такая двойственность жизненного мира придает жизнедеятельности человека внутреннюю драматичность, которая проявляется по мере реализации потребностей, их обогащения. Потребности – это база, ядро, стержень жизненного мира человека, глубинное основание личности. Будучи включенными в систему сознания, потребности находятся в двойственном отношении к внешнему миру. С одной стороны, они являются побудительной силой, придающей субъекту побуждение к деятельности, источником энергии, «витальной активации» организма. несут в себе аффективно-эмоциональный заряд, сопровождаются широкой гаммой переживаний, волевой нацеленностью и страстностью. С другой стороны, потребности придают смысл активности, деятельности человека, «центрируют» его жизненный мир. Отдельные вещи, предметы, явления, попадая в систему жизненного мира, приобретают особое

интегративное (эмерджентное), эмоционально переживаемое свойство – *смысл*. Смысл кодирует место и значение отдельных элементов в системе жизненного мира и таким образом придает потребностно-мотивационной сфере сознания сигнально-регулирующую функцию. Смыслы осознаются в виде ценностей, оценок, предпочтений и др.

«Жизненный мир» человека (и в онтогенезе, и в филогенезе) постоянно обогащается смыслами [Василук 1984]. При этом, смысловые регуляции деятельности и общения становятся все более разветвленными и опосредованными. Смыслы формируются по мере разрешения задач сравнения, соотнесения, координирования потребностей, мотивов, интересов и средств их реализации (материально-предметных и идеально-теоретических) в конкретных обстоятельствах (место, время, влияния среды на предмет деятельности и др.). В смысловой реальности проявляется зависимость субъекта от природного и социального бытия. Смысловая регуляция позволяет субъекту «освободиться от власти непосредственной ситуации, произвольно регулировать свое поведение, ставить и реализовывать отдаленные цели» [Василук 1984: 275]. Поэтому смысловая реальность может представить человека и как «существо страдающее» [Рубинштейн С. Л. 2004: 522], и как существо возвышенно - торжествующее. В истории она может приобретать «чрезвычайно разветвленные сложно опосредованные формы» [Леонтьев 2003: 275].

Во второй пол. XX – начале XXI вв. концепция смысловой реальности получила развитие на основе новых представлений о системах нейрофизиологической регуляции поведения субъекта, их взаимодействиях и др. Расширились представления о поведенческой активности, индивидуальном опыте, его внешней и внутренней составляющей. Установлено, что поведенческая активность определяется тремя тесно взаимодействующими нейросистемами: системой распознавания элементов внешней среды, выполняющей познавательную функцию; инстанцией принятия решений, выбора той или иной программы поведения; непосредственной моторной реализацией программы поведения. Они объединены между собой памятью. Все нейросистемы тесно взаимодействуют, порождая новые структуры психической реальности. Закономерные моменты их взаимодействия при участии механизмов памяти отражаются и накапливаются во *внутреннем* и *внешнем* опыте субъекта.

*Система распознавания элементов внешней среды* обеспечивает непосредственное отражение среды. В ней (через механизмы памяти, воображения, обучения и др.) накапливается опыт взаимодействия организма со средой. Ее важнейшее звено – восприятие. Еще на уровне низших позвоночных интероцепция соединяется с экстероцепцией, гомеостатическое регулирование соединяется с системой распознавания элементов внешней среды, а через нее с той частью нервной системы, которая направляет моторику организма. В свою очередь система моторики предполагает взаимодействие моторных и сенсорно-перцептивных компонентов; в ней акты поведенческого действия и акты познания опосредуют друг друга, а эволюция моторики тесно связана с совершенствованием системы распознавания элементов внешней среды, чувственно-образного отражения. Такое взаимодействие порождает особую поисково-исследовательскую мотивацию, ориентирующую поведение на изучение каждого неизвестного предмета так, как будто он имеет для данного организма жизнеутверждающее

значение. (Чем более развит такой тип мотивации, тем более неспециализированным является биологический вид).

*Система моторной реализации поведенческих программ* эволюционировала в направлении: поведение из инстинктивного становилось произвольным, единое действие дифференцировалось на мелкие, независимые друг от друга моторные элементарные акты, из мозаики которых могут быть построены самые различные произвольные движения. Акты поведенческого действия и акты познания опосредуют друг друга. Каждый новый предмет немедленно исследуется организмом всеми доступными ему элементарными поведенческими актами. Произвольное движение становилось дополнительным фактором совершенствования поисково-исследовательской активности организма. При переходе от системы отражения внешней среды к аппарату действия необходимо *выбрать* определенную программу действий в отношении воспринимаемого объекта. Эту функцию выполняет *инстанции принятия решений*, которая выясняет, соответствует или не соответствует такая программа конкретным свойствам объекта. Инстанция принятия решений развивается из механизмов гомеостатической регуляции, реагирующих на степень отклонения основополагающих витальных потребностей организма от состояния равновесия. На этом пути формируется эмоционально-аффективная мотивация поведения. Единый мотив направляет и координирует деятельность организма и доводит каждую ее фазу до завершения. Впоследствии и восприятие ситуации, и принятие решений, и моторика организма приобретают эмоционально-аффективную «окраску», которая корректирует и направляет поведенческую активность. Подсистема мотивации поведения направляет активность организма по освоению конкретных элементов жизненного мира, доводя каждое его действие до завершения. Мотивация придает жизнедеятельности организма способность избирательности и предполагает осмысленность действий. Так формируется особое состояние организма, обеспечивающее соответствие внешней среды обитания внутреннему миру организма, – *смысловая реальность*.

Рассмотрим детальнее понятие индивидуального опыта. Он имеет сложную структуру. Во-первых, он включает генетически передаваемый *видовой опыт*, представленный врожденными инстинктивными программами поведения. Такие программы носят фиксированный характер, реагируют на отдельные признаки объекта в отрыве от него самого, не несут сведений о его конкретном содержании, выполняют роль абстрактных ориентиров, направляющих действие организма. Они видотипически кодируют поведение организма.

Во-вторых, индивидуальный опыт содержит результаты научения, т. е. процесса, обеспечивающие приспособление организма к конкретным особенностям среды его обитания [Фабри 2004: 95–123]. Научение дополняет инстинктивные программы поведения и является результатом процессов в центральной нервной системе, «благодаря которым осуществляется афферентный синтез раздражителей, обусловленных внешними и внутренними факторами. Эти раздражения сопоставляются с ранее воспринятой информацией, хранимой в памяти. В результате формируется готовность к выполнению тех или иных ответных действий» [Фабри 2004: 97]. Научение – это способность организма своей активностью вычленять такие нейтральные свойства среды, которые имеют для него биологическую значимость. На основе научения возникают индивидуальные программы поведения, включающие в себя как сенсорные, так и эффекторные

функционалы психики. Научение расширяет границы активности организма, меру его свободного поведения, развивает исследовательское поведение животных, в конечном счете, формирует предпосылки познавательной деятельности. При этом существуют «видотипические, генетически фиксированные «лимиты» способности к научению». [Фабри 2004: 99] Чем выше уровень психической организации, тем шире такие лимиты, тем точнее и пластичнее корректируется поведение животного.

В-третьих, в ходе эволюции индивидуальный опыт поляризуется. В нем формируются две подсистемы – *внешний* и *внутренний* опыт. Внешний опыт концентрирует в себе обобщенные результаты *когнитивной* деятельности субъекта, формирующей образ внешней субъекту «чувственной реальности». Опыт смыслового регулирования поведенческой активности с помощью механизмов памяти накапливается, обобщается в структурах внутреннего опыта.

Содержанием *внутреннего опыта* выступают обобщенные результаты *смысловой* активности. Это область непосредственного *субъективного бытия*, открытая только самое переживающему человеку. Являясь основанием смысловой реальности, внутренний опыт тесно связан с потребностно-мотивационной сферой сознания, выступает центром концентрации базовых смыслов жизнедеятельности субъекта, стержнем субъективного бытия. Внутренний опыт непосредственно не выражается языком понятий, не рефлексруется когнитивными структурами. Он представлен системой ценностно-смысловых установок, проявляющихся в виде чувственно-эмоциональных переживаний. Внутренний опыт открыт только для самопереживаний человека, порождая феномен *медитации*.

### **Заключение (Conclusions)**

В любом целостном состоянии сознания когнитивная и смысловая реальности, внешний и внутренний опыт тесно взаимодействуют. Единство внешнего и внутреннего опыта превращает любой образ реальности в смыслообраз, когнитивно-смысловую амальгаму, постигаемую *герменевтически*. Внутренний опыт придает когнитивному функционалу сознания, образу реальности субъектоцентричность, включая в нее в том числе и пласты бессознательного. Этим самым внутренний опыт способен оказывать заметное влияние на содержание и структуру многих форм и состояний сознания. В том числе таких, в которых исходные смысловые основания чувственных образов значительно искажаются. В этом случае мы имеем дело с т. н. *измененными состояниями сознания*, к которым относят «медитативные, гипнотические, религиозные и мистические состояния, состояния при клинической смерти, шаманский транс, состояния, вызванные приемом психоактивных веществ (таких как алкоголь, наркотики и др.), уменьшением или усилением притока внешних стимулов или нарушением температурного и кислородного баланса (гипер– и гипотермия, гипо– и гипервентиляция, в частности, голотропное дыхание, горная болезнь и т. д.)» [Гордеева, 2012: 30]. Измененные состояния сознания проявляются в виде ярких вторичных образов памяти, воображения, фантазии, иллюзий, галлюцинаций, сновидений, мистического опыта и др. В полной мере к измененным состояниям сознания также может быть отнесено и мифотворчество, поражающее нас своими парадоксальной, иррациональной и сюрреалистической образностью.

Литература

- Батай, Ж.* (1997) Внутренний опыт. СПб.: Аксиома, Мифрил. 336 с.
- Василюк, Ф.Е.* (1984) Психология переживания. М., Изд. МГУ. 200 с.
- Гордеева, О.В.* (2012). Измененные состояния сознания: Природа, механизмы, функции, характеристики// Измененные состояния сознания. Хрестоматия. М., 254 с.
- Лекторский, В.А.* (2001) Эпистемология классическая и неклассическая. М., Эдиториал УРСС. 256 с.
- Леонтьев, Д.А.* (2003) Психология смысла М., Смысл, 486 с.
- Найдыш, В.М.* (2017) Мифотворчество в деятельности сознания // Вопросы философии. № 5. С. 26–34.
- Найдыш, В.М.* (2019) Миф и мышление // Миф в истории, политике, культуре. Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь). Севастополь. С. 233–237.
- Нюттен, Ж.* (2004) Мотивация, действие и перспектива будущего. М., Смысл. 607 с.
- Рубинштейн, С.Л.* (2004) Основы общей психологии. СПб., 720 с.
- Фабри, К.Э.* (2004) Основы зоопсихологии. М. УМК «Психология». 464 с.
- Фреге, Г.* (1997) Смысл и значение//Г. Фреге // Избранные работы. М.: Дом интеллектуал. 159 с.
- Юнг, К.Г.* (2003) Воспоминания, сновидения, размышления. Мн.: Харвест. 495 с.
- Uexküll, J. von.* (1909) Umwelt und Innenwelt der Tiere. Berlin., 269 s.
- Uexküll, J. von.* (1926) Theoretical Biology. N.Y.: 384 s.
- Uexküll, J. von.* (1957) A Stroll through the Worlds of Animals and Men // Instinctive Behavior: The Development of a Modern Concept. N.Y. 319–391 s.
- Uexküll, J. von.* (1970) Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Frankfurt am Main: 183 s.

References

- Georges Bataille.* (1943) L'Expérience Intérieure. Éditions Gallimard.
- Vasilyuk, F.E.* (1984) Psychology of Experience. Moscow, Moscow State University Publishing House. (In Russian).
- Gordeeva, O.V.* (2012) Altered states of Consciousness: Nature, Mechanisms, Functions, Characteristics// Altered States of Consciousness. Moscow: Textbook Publ. (In Russian).
- Lectorsky, V.A.* (2001) Epistemology Classical and Mon-classical. Moscow: Editorial URSS Publ. (In Russian).
- Leontiev, D.A.* (2003) Psychology of Meaning, Moscow, Smysl Publ. (In Russian).
- Naidysh, Viacheslav M.,* (2017) “Mythmaking in the Activities of Consciousness”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 5 Pp. 26–34. (In Russian).
- Naidysh, V.M.* (2019) Myth and Thinking // Myth in History, Politics, Culture Collection of Materials of the III International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2019, Sevastopol). Sevastopol. Pp. 233–237. (In Russian).
- Nuttin, Joseph.* (1984) Motivation, Planning and Action: a Relational Theory of Behavior Dynamics. Leuven: Leuven University Press Publ.

- Rubinstein, S.L.* (2004) *Fundamentals of General Psychology*, St. Petersburg. (In Russian).
- Fabri, K.E.* (2004) *Fundamentals of Zoopsychology*. Moscow: UMK "Psychology" Publ. (In Russian).
- Frege, G.* (1997) *Meaning and Significance*//G. Frege // *Selected works*. Moscow: Intellectual House Publ. (In Russian).
- Jung, K.G.* (2003) *Memories, Dreams, Reflections*. Minsk.: Harvest Publ. (In Russian).
- Uexküll, J. von.* (1909) *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin., 269 s.
- Uexküll, J. von.* (1926) *Theoretical Biology*. N.Y.: 384 s.
- Uexküll, J. von.* (1957) *A Stroll through the Worlds of Animals and Men // Instinctive Behavior: The Development of a Modern Concept*. N.Y. 319–391 s.
- Uexküll, J. von.* (1970) *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre*. Frankfurt am Main: 183 s.

**Сведения об авторе:**

***Найдыш Вячеслав Михайлович***

профессор кафедры онтологии и теории познания Российского университета дружбы народов им. П. Лумумбы, доктор философских наук, профессор (г. Москва, Российская Федерация)  
v.naidysh@bk.ru

**Author's information**

***Naidysh Viacheslav Mihailovich***

full Professor of the Department of Ontology and Epistemology; RUDN University, DSc in Philosophy (Moscow, Russian Federation)  
e-mail: v.naidysh@bk.ru

**Для цитирования:**

***Найдыш В.М.*** Внутренний опыт как функционал мифотворчества // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 52–61.

**For citation:**

***Naidysh V.M.*** Inner Experience as a Function of Myth-making // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 52–61.

УДК 7.046

**СИМФОНΙΑ СМЫСЛОВ: СЕМЬ КРУГОВ ВОЗВРАЩЕНИЯ ДОМОЙ ПО  
ЗОВУ ПУСТОТЫ ИЛИ «ОГНЕННЫЕ ПТИЦЫ ГОРЯЧИХ СТРАНИЦ  
МИРА НЕВЕДОМОГО РАНЕЕ»**

**Родионова Людмила Юрьевна**

Национальный исследовательский университет «МЭИ» Московский  
энергетический институт (г. Москва, Россия)

**Аннотация**

Данная статья всего лишь попытка пропустить через себя лучи смыслов, пронизывающих роман Андрея В. Ставицкого «Седьмая Печать» и проиллюстрировать ассоциации, вызванные поднятыми в нём вопросами и темами, а также показать их развитие в адресате.

**Ключевые слова:** Андрей В. Ставицкий; роман «Седьмая печать»; миф

**SYMPHONY OF THOUGHTS, CONCEPTS AND THEIR MEANINGS:  
SEVEN LAPS ON THE WAY BACK HOME AT THE CALL OF THE VOID OR  
“FIERY BIRDS OF THE HOT PAGES OF THE UNKNOWN WORLD”**

**Rodionova Lyudmila Yurievna**

National Research University Moscow Power Engineering Institute “MPEI”  
(Moscow, Russia)

**Abstract**

This article is just an attempt to let the rays of meanings that permeate Andrey V. Stavitsky's novel “The Seventh Seal” pass through the self and to illustrate the associations arisen by the questions and themes raised in it, as well as to show their development in the recipient.

**Keywords:** Andrey V. Stavitskiy; the novel “The Seventh Seal”; myth



– «Секрет главного Имени надо узнать.  
Имени, подобного дыханию пустоты за его спиной»

– «Чтобы услышать Имя, надо сорвать Печать».  
[Ставицкий 2013]

**Введение (Introduction)**

*По следам «Седьмой Печати»*

Всего лишь лёгкое скольжение по роману – беззвучное, как дыхание и поступь Беатриче Данте по страницам «Vita Nuova», – и почти поверхностное



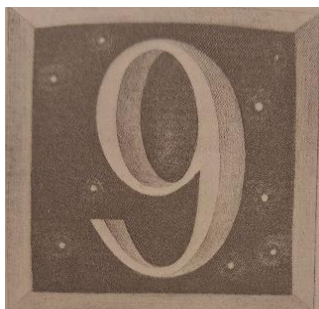
прикосновение к «Седьмой печати» Андрея В. Ставицкого уже пробуждает у случайно забредшего в него путника предчувствие загадки и загадочного; окутывает дыханием неизведанного, потустороннего и бездонного; опутывает путника паутиной мистической – холодной энергией тайны Вселенской и той, что на дне Огня бесконечного – тайной Его обжигающего и всё порождающего Имени. Пронизывает током страха и тревоги и намагничивает, и магнитит, и пленит, и уже больше не отпускает: и энергия смыслов слова о потустороннем, но уже «здешнем», явном, начинает развиваться в тебе «огненными птицами горячих страниц Мира неведомого ранее» [Ставицкий 2013: 6].

При внимательном же прочтении эта *мифо-хондрия* (гр. ‘хондрия’ – ‘зерно’, ‘семя’) ощущения реальности мифического способно прорасти в твоём сознании и разрастись, и распуститься лепестками загадочных сюжетов, что собираются в один плотный бутон в романе, когда роман уже написан, или закрыт: до или после прочтения. Безмолвно прокрадываешься мыслью сквозь лабиринты текстовых мифо-сплетений пера и нитей мысле-творчества поэта – почти беззвучно, – чтобы случайно не задеть какой-нибудь нюанс, а может, нотку. Симфонии событий и идей. А может, икебаны мыслей в Мифографическом, Графомистическом Саду прозрений, где воды авторского замысла романа выращивают Путников в его «сознания Бонсай».

(Заметки на полях: Бонсай – искусство выращивания миниатюрных деревьев. Основная идея – создать иллюзию взрослого дерева, которое прошло через все жизненные невзгоды, но при этом поместилось в горшке – японская разновидность китайского искусства «пэньцзин»). Там, в школе «Бонсай», путники проходят все круги ступеней и стадии прозрения вместе с героем, срывающем печати – вплоть до последней, до седьмой. (Заметки на полях: Печатей, кстати, может быть и девять, как Дантовских кругов, «или как число ‘9’ Донны Беатриче, которым она была сама, которое всегда её сопровождало, чтобы показать, что она сама есть ‘девять’», то есть чудо девяти небес, – «корень которого находится лишь в дивной троице» [Данте 1985: 115]. Кто помнит математику (4-й класс), сочти, что является корнем из ‘9’:  $\sqrt{9} = ?$

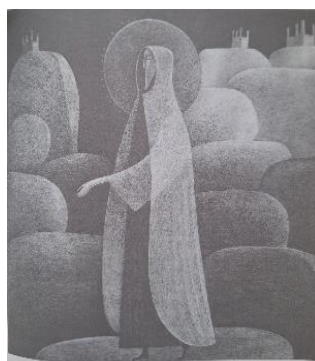


Дивная Беатриче  
[Данте 1985: 22]



«Это число было ею самой:  
число три есть корень девяти,  
а творец чудес сам по себе  
есть троица»

[Данте 2013: 115]



«И тягостью пути томясь в тревоге,  
Я повстречал Любовь на полдороге,  
И странника на ней был плащ простой».

[Данте 1985: 46]

Беатриче, «которую многие называли Беатриче, не знали, что так и должно её звать» [Данте 1985: 24] (*Beatrice* значит ‘благословенная’, ‘благодатная’, от латинского слова *beatus* – ‘счастливый’, ‘благословенный’).



‘Девять’ число ещё красно в палитре рас – особых состояний, настроений – у Дж. Д. Сэлинджера в «Девяти рассказах» – потом их, правда, стало десять, – как рас поэтики древнеиндийской для постижения сакральных смыслов: через гармонию и напряжение подачи мысли. Как, кстати, и в «Седьмой печати», где два противоположных состояния энергии – *гармонии* эстетики + боли и тревоги *напряжения*, как полюсы магнита, рожают магнитический эффект и электрическое поле надвербальной замкнутой цепи проводников – сопровождающих попутчика к заветной цели.



Икебана образа романа «Седьмая печать», где энергии гармонии и напряжения взаимодействуют.



Икебана образа прохождения ступеней инициации



**Бонсай** образа преобразования путников после чувствительной духовной физиотерапии прохождения кругов испытаний вместе с героем романа «Седьмая печать», со спонтанно появившимися у них душевными стигматами, просматривающимися в изогнутости линии стволов, как знак проявления сработавшего в них механизма материализации мыслеформ пройденного пути по колючкам «тернового венца» событий. Вслед за деревом Оригинала, деревом Большим.

«Роман не писал, а прошёл путь книги»  
[Ставицкий 2013: 7]

За автором и следует читатель. И за его героем. Чтобы быть, пусть и в миниатюре, но копией свершения Большого. И «музыка предчувствия» нас не подвела – в самом романе мы находим подтверждение: «Седьмая печать» – «роман Пути: ВЫЖИВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА ЧЕРЕЗ ПОСТИЖЕНИЕ ВЫСОТЫ» [Ставицкий 2013: 6].

Бонсай, что Боли Сад растений и деревьев с колючими иголками генетики столетий. (*Заметки на полях*: Цветы красивы все, но мой любимый – КАКТУС. Люблю до боли).



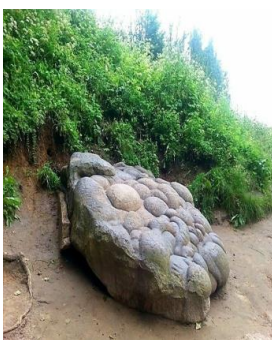
Кактусы Пустыни



Кактусы с шипами в расцвете

***Литературный обзор (Literature Review)***  
***(Интертекстуальность и связь с классикой)***

Темы романа Андрея Ставицкого, как поэтико-энциклопедический свод, имеют корни вопросов «вечных» ещё времён античных (и не только): о собственном предназначении, о миссии и жизни на Земле; о жизни после жизни, после смерти; Любви, бессмертии, о Смерти, философском камне; судьбе, суде и наказании; Душе и Духе, Красоте, природе и причинности вещей; о сказанных пророчествах в Писаниях, о языках и кодах шифрования, о знаках и знамениях, стихиях и субстанциях, отцовстве легендарных и матери Христа, и ИМЕНИ ВСЕГО. – Всего не перечесать. Мыслители: ваятели, философы, алхимики, писатели, художники, поэты, музыканты, естествоиспытатели и просто обыватели в веках пытались дать ответ себе и тем, кто с ними рядом. Ответов накопился тоже целый свод. Ну, а вопрос? – Вопрос остался! Остыть, наверное, не может до **исполнения** ответа! Ответы надо **СОВЕРШАТЬ!** – Все – опытным путём! По прохождению этапов *совершенства* лично (от слова «совершать»). Вопросы, а теперь ответы, по-прежнему, тревожат разум и волнуют ум и воображение. Будят и пробуждают. Следов этих корней в романе, как в Ботаническом Саду изысканных корней и луковиц Бессмертников – мхов, трав, бамбуков и цветов, деревьев (особенно колючих) и камней. (*Заметки на полях: Камни **расти** умеют! Дышать и двигаться, и передвигаться! И даже размножаться и питать!*).



Живой и дышащий  
магический «Девий камень»  
в парке Коломенском, Москва



Дружное семейство



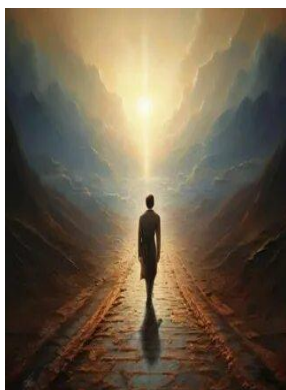
Путешественники



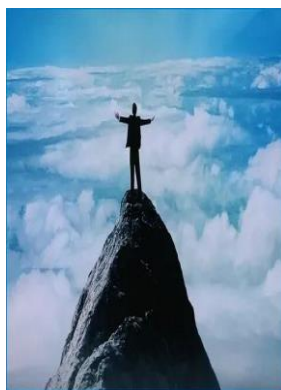
Могучий корень:  
«Искусство жить»

По плотности «корней» источников вопросов, тем, ответов, что в веках давали, роман А.В. Ставицкого, как КАМЕНЬ крепкий! – так всё плотно, нервно, что раскусить, понять, откуда минералы родом, непросто: желательно иметь свинцовый зуб (и твёрдость духа), но лучше – золотой! – «схватить» железной

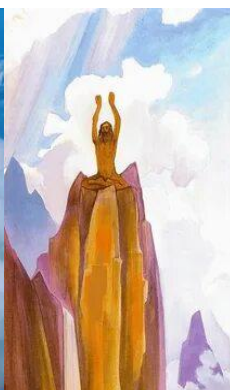
хваткой, чтобы на равных с камнем, в паритете быть. И если же удастся – то этот камень прорастёт в рискнувшем смельчаке (или счастливце): он вырастет на Камне, на Романе. Если ПУТЬ пройдёт. Как «Могучий корень» на картинке выше. – Жизнь покажет. А может, после.



Путь сквозь глубины  
мыслей



Великое Свершение



«Огненный подвиг»  
[Рерих]



«Путь» (наверх)  
[Рерих]

Аллюзии на Библию, источники культуры, учения философские, пророчества, легенды, сказания и были, домыслы *неверных* – что путают всех путников на их пути домой, – и переключки с мировой культурой, историей и столкновением эпох в ней – всё вместе – Труд! Хотя сказанный, – доселе несказанный сгусток легенд и мифов, погружённых в жизнь, где Бытие и Инобытие, где Я и «НеЯ» сливаются в Одно. В героя. Ещё при жизни наяву. А есть аналог синтеза такого в литературе мировой? – Похоже, НЕТ! Такая удивительная плотность «запечатанного» в романе. Интересно, это от Росы, что снизошла на автора с Небес как Дар природы Вышней? Как та роса, что стала благодатью для горы Ермонской [Библия 1991: Псалтырь: 132:3], [Библия 1991: Ис. 26:19], теперь сошла на Труд-Гору Ставицкого, чтобы отныне благодатною была и совершенный Плод давала братьям, всем своим. – Брат автора романа, Виктор, в своём «Посвящении к роману» подчёркивает, что Андрей Ставицкий «пишет не пером, а чувством» [Ставицкий 2013]. А Кто тогда пером писал? А может быть, водил? – В Романе попадались, помню, строки о самопроизвольности развития сюжета от самозарождающихся слов пера живого; сюжета, который неподвластен человеку, что сам собою фугой мчал с коническо-полифоническим зарядом замыслов и смыслов к созданию Симфонии живой. – Это был миф? Или история живая? – А может, симбиоз обоих? – Интересно. – Соавторство с НИКТО?

(Заметки на полях: Да, вспомнила, у брата автора встречала, в самом начале романа, в том же «Посвящении» к «Божественной печати», к его «Седьмой»: «Знаковые мистические события происходили с автором, пока писал. <...> Он понял, что его просто ВЕДУТ, СЮЖЕТ САМ СЕБЯ ФОРМИРУЕТ и то, что он описывал в романе, действительная *быль*» [Ставицкий 2013]).

Однако было много и имен реальных участников развития знакомых «тем в веках» в романе: звучал оркестр всплывающих в сознании имён и тем мыслителей времён и географии и языков различных – в *одном* произведении! – вот чудеса! Играли «красной скрипкой» Гёте и его Миф о духе зла эпохи Возрождения – Мефистофель. Подыгрывал, конечно. Булгаков с Воландом там, явно, поделились Мастерством, что свыше (хотя, уверена, Ставицкий «никого и ничего» и не просил

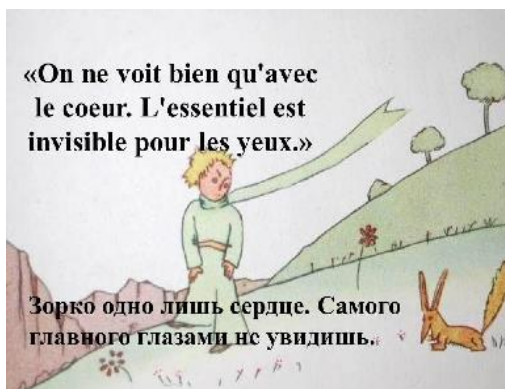


«в особенности у тех, кто вас сильнее». Он помнил: «Сами всё предложат и дадут!» [Булгаков 1988: 552]. Похоже, САМИ дали в результате. И Музыка предчувствия звучала в ушах умеющего слышать: «Иди, (поэт), и ты увидишь КНИГУ, которая когда-то **была** тобой» [Ставицкий 2013]. И автор шёл на Зов. На «КНИГУ-ЗОВ». Зов Сердца? (Сердце по-английски *'h-EAR-t'*. Посмотрите: в сердце – УХО! – пусть и на английском, мы же понимаем. – Для этого мы учим языки, чтобы в себе их вместе все собрать. И вспомнить всё, как было). Мы слышим сердцем «КНИГИ ЖИЗНИ» ЗОВ. Сердце – сосуд подачи **памяти** былого. (Ср. англ. *'to learn by heart'*, *'учить на память'*, то есть дословно – учить «на **сердце**»). Мы соглашаемся с английским отражением в языке сути вещей, но помним, что мы *'учим наизусть'*, то есть *на* то, что слышится из уст. Вернее, *для* того, что слышится из уст. А что из уст мы слышим? – Слово! Если сравним три выражения о том, как мы запоминаем – два в русском и одно в английском, то получится, что Сердце, Память и Уста, которые мы слышим в разных языках, работают в *одной* упряжке. Все делают одно большое дело! Дело СВЯЗИ: сердец, времён и поколений. Уста и Сердце – инструмент. Для голоса памяти того, что было, есть и будет. А почему ей, Памяти, инструменты служат? Разберёмся.

Сравните: слово «логос» на древнееврейском (ивр.) – мэмра (מֶמְרָא), *memra* или маамар (מֵאמָר). Кто помнит слово 'память' на английском? – Совпадение? – Как Вы считаете, случайности и совпадения бывают неслучайны? В языке. Память и Слово вдруг в разных языках переплелись, как в корневище! (Заметки на полях: Хочу Вам предложить *Домашнее задание* в три вопроса, но не под цифрами 1, 2, 3, а под буквами английского или латинского алфавита, известных Вам давно. 'Д/З' вопросы:

А. – Что это Корневище даст? В. – Вначале была Память или Слово? С. – 'Вначале' или «В начале»? – Но не цитировать и, пожалуйста, не списывать! Там, в Интернете, могут быть неточности. Думайте сами. А для сметливых и находчивых ещё два дополнительных вопроса, факультативных, 'extra' – со звёздочкой: D\* – Зачем всё это надо знать? E\*\* – Где это знание может пригодиться?)

Продолжим. Сердце – накопитель, хранилище и Храм. И сердце ещё зорко! Помним: «Зорко одно лишь сердце. Самого главного глазами не увидишь» (*"On ne voit bien qu'avec le Coeur. L'essentiel est invisible pour les yeux."*) [Сент-Экзюпери 2025].



«Маленький принц» Антуана де Сент-Экзюпери



Antoine de Saint-Exupéry

В конце Пути автор «увидел ЛИЦО того, кто его звал» [Ставицкий 2013]. – Должно быть, сердцем видел, раз «кровью написал» [Ставицкий 2013].

А кто, Вы помните, в конце Пути звал Маленького принца, когда он строил планы *возвращения на свою планету*?



«Змея может каждого вернуть»  
[Сент-Экзюпери]



«Возвращение домой»

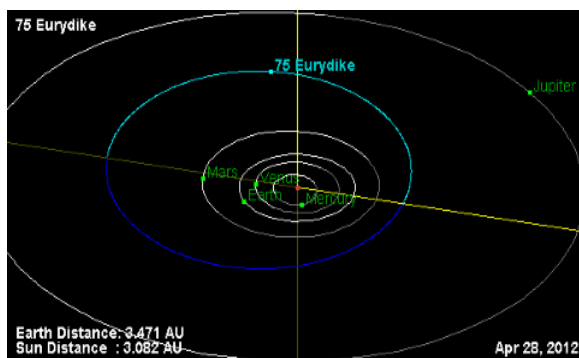


«Ты можешь тихо плыть  
По тверди облаков»  
[Ставицкий 2013: 109]

– «Змея может всякого вернуть туда, откуда он пришел: людей она возвращает земле, а Маленького принца вернула звездам». [Сент-Экзюпери 2025].

У каждого свой Путь, своя дорога домой.

(Заметки на полях: Вдруг вспомнила вопрос: «А есть планета Эвридика? Куда её вернули?»)



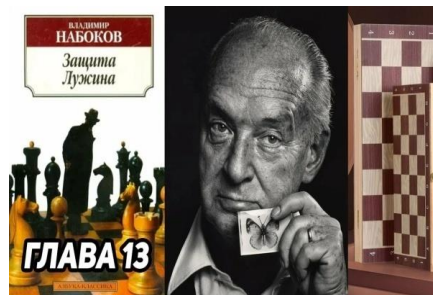
Орбита астероида Эвридика и его положение в Солнечной системе

– Оказывается, тоже есть, вернее, астероид. – Не Миф! – Реальность! – Миф, воплощённый в жизнь.)

Ещё слышна в Романе переключка с Ингмаром Бергманом – шведским режиссёром, с его одноимённым фильмом “*The Seventh Seal*” [*Det Sjunde Inseglet* – в оригинале], хотя он – фильм-вопрос, скорее, чем ответ на «Как печати снять, и что за ними, после?». Там в шахматы игра – игра со Смертью, в романе тоже переключка есть. (Кто только не играл! – И Льюис Кэрролл, и Набоков). Борьба стихий в игре: 4:3.



Сцена «Игра в шахматы со Смертью»  
[И. Бергман]



«Шахматы» – гл. 13 «Защиты Лужина»  
[В. Набоков]



«Алиса в стране чудес»  
[Льюис Кэрролл]



«Ты слышишь/ Сквозь тебя/  
Растут кристаллы снов»  
[Ставицкий 2013: 438]

Игра такая думать заставляет, готовит к осознанию всех семи стихий двухуровневого мира. Она же – символ жизни на земле, как «инь и янь» – двоичность и борьба противоположностей для сохранения баланса во Вселенной. Игра в латинском ‘*ludus*’.

Пока игра идёт, все *люди* на планете, весь *lud ludskoу* спокойно может спать – жизнь продолжается. Но ‘*ludus*’, как игра большая сил противоположных, существует лишь до момента «сбрасывания всех фигур с доски» – дыхания ‘на вдох’ *уполномоченного по мирозданию*, Брахмы (что контролирует процессы как среди людей, так и среди всех тех, кто даже выше, во всех без исключения мирах, согласно космологии индийской) – грозного знамения и действия могучей силы, Брахмы. На разрушение.

По их концепции Выдох Брахмы (Манватара) вселенную рождает, а вдох (Пралайя) – погружает её в сон. Ритм вдоха Брахмы потрясает: весь мир, что создал, остаётся неизменным в течение продолжительности выдоха, который длится один день Брахмы – от 8640 миллиардов земных лет и более (зависит всё от Брахмы, цифры различаются). А после выдоха Брахма вдыхает – «фигуры с шахматной доски летят»: игра окончена до следующего вдоха [Шримад-Бхагаватам: Электронный ресурс]. – ‘Перезагрузки’ планетарной точка (и не только) – для новых партий, циклов и сеансов верный знак.

Но эта точка не набор «из трёх шестёрок» – совсем другое, о чём даже вопрос не задают: в ответе нет и доли смысла, ни для людей, ни для всех тех, что «в небе», выше. – Нельзя предотвратить, или хоть как-то повлиять на вдохов ритм. Ну что ж, играем до конца, пока «хозяин» спит. И учимся смотреть почаще в душу – душа останется. Её надо беречь. **‘Она ковчег! В безвременье и Иносостояние.**

Ещё в романе слышится звучание идей Зосимы и Джабира – палитра их алхимии насыщенными красками красна, как «желтый порошок» цвета камеди. Или янтаря для получения золота – металла, и золота духовной чистоты – по твёрдости и крепости, как Камень; по красоте и форме – капля Солнца: золотиносная Роса, с Солнца небесного сошедшая и выпавшая к нам на Землю.



Камедь, выступившая *на ранах* дерева

Янтарь – окаменевшая древесная смола

Для прочности и лёгкости ковчега это важно! Чем плотность выше – тем меньше там воды. (Как и в романе!). «Сухой ей надо выйти из воды», чтобы легко ей ввысь подняться и *братьев* всех своих найти, что от одной мега-души вселенской, где были вместе все когда-то, но отделились и «по осколкам» целого куда-то разбрелись «на все четыре стороны» (как буквы разных алфавитов!) А были же когда-то вместе! И порознь стали жить, и даже, было, в разные эпохи! Но при встрече друг друга на земле не узнаём, но чувствуем родство по линиям душевного разрыва (или сердечного, раз память – в сердце). Когда подходим близко.

Далеко какой-то отдалённый Голос изнутри нам говорит, что мы – Одно – сейчас разлитые в озёра мироздания, как в рукава огромных рек, но с генной памятью единой! Мы, внутренние, чувствуем, как слышим, этот Голос, но внешний «зверь», что «вышел из земли», в котором мы застряли здесь на век, прочь гонит нас от мысли единения, чтобы все вместе не ослабили его влияния на нас: чтобы желания его мы строго исполняли и настроения не портили, а берегли, и выражали чувства без стеснения, но в рамках заданного им; и страхи чтобы не отгоняли – чтобы *свою* одежду – зверя, мы могли спасти в минуты выбора, и в страхе поклонялись и верили, что только он способен нас к успеху привести. Но помним мы о шахматной доске, когда перевернётся для Перезагрузки и сбросит все фигуры в пропасть «НИКУДА». И воздух будет падать точно в небо, вернее, в небеса, захватывая вихрями ковчеги, что внутренне растили мы в душе, в которых, сбросив бремя на Земле, мы с лёгкостью пушинкой вознесёмся, чтобы вместе снова встретиться НИГДЕ. Нет, там не пусто. Там Пустота, в которую войдём. Там просторно. Просторно, как молекулам воды, что в испарении. А может, очень плотно в Пустоте, как каплям в замороженной воде, где они очень близко-плотно сжимаются друг к другу, как во льду, в один могучий айсберг. Но совсем не тесно. Просто близко. Близость – радость. Не зря же *обнимаются* сердца!

По силе страхов, ужасов и пыток, что люди пережили в разные эпохи и века, поставив честь свою, достоинство и благородство выше интересов «зверя», роман напомнил леденящий гул «Зелёной мили» Стивена Кинга и Джорджа Оруэлла в «1984». Там, вскармливая алчность зверя и в себе, те силы мира предлагали «Братство» тоже: тем, кто прозрел и светел. «Братство» Служения. Но только не Творцу, а твари.

Чтобы выдержать все унижения и боль, ты должен быть сухим и жёстким, как икебана без воды, чей образ выше наблюдали, или, как кактус или камень, быть стойким, чтобы продолжать расти. Изнутри, конечно. Как и герой романа, и тот, кто рядом шёл, стигматы получая, как Франциск Ассизский, пусть даже не на теле, а в душе, что крепнет только в испытаниях отчаяния, боли и Любви. (И, впрочем, в испытании славой).

По философской, теософской и мистической оси романа проходит след каббалы, сочинений Г. Сковороды, «Тайной Доктрины» Е. Блаватской; по нравственно-этической и евангелической – присутствует, как будто, Пауло Коэльо, Ричард Бах и Льюис Кэрролл – есть с ними переключки и в идеях, и в эстетике подачи слова, и в образно-метафорическом и иносказательном ключе. В романе также можно уловить дух «Девяти рассказов». Дж. Сэлинджера...

Источников не перечислять. Роман, как море-океан, вобрал в себя идеи и ключи из русел многих рек, что в его поиске преображения жизни в него впадали, неустанно наполняя и развиваясь в нём, перерождаясь и преображаясь.

*«Искусство – это форма картины,  
претворяемая через нервы человека –  
его сердце – мозг – глаз»  
Эдвард Мунк [Мунк 2019: 68]*

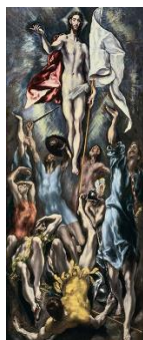
Роман вербальный дополняет ещё и графический портрет событий, волшебной энергетикой полёта безупречно вытянутых и выверенных линий чувств и нервов – струн от боли и прозрений. Ввысь и вглубь, как в красном танце у Анри Матисса, где линия, как нерв души и тела; или в Эль Греко – вытянутость форм по вертикали в небо, передает тревожность даже света – свидетеля движения души. Сравни.



«Танец»  
[Анри Матисс]



«Снятие пятой печати»  
[Эль Греко]



«Вознесение Христа»  
[Эль Греко]



«Франциск  
Ассизский»  
[Эль Греко]

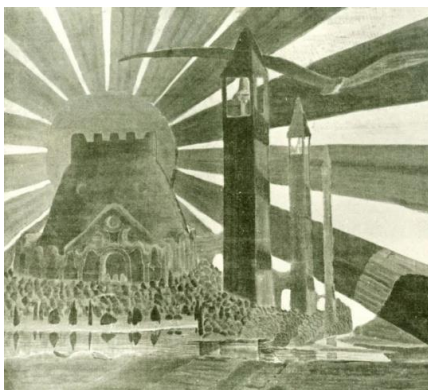


«Ессе Номо»  
[Ставицкий 2013]

*«Автор пишет не картины, а состояния»  
[Ставицкий 2013: 8]*

Пробежка лёгкая по галерее красок чувств и мыслей автора, тонко и ярко отраженных в графике «Седьмой печати», рождает ощущение пути по Дантеографии, вниз по спирали «спуска в душу» и кругам тревог и испытаний. А в нескольких местах вдруг четко проявилось дыхание и Дух Чюрлениса: Поэма Мира ИЗНУТРИ – уровня трансцендентного *миросостояния*.





«Баллада о Чёрном солнце»

[М. Чюрлёнис]



«Graveyard Motive»



Эскиз «Ангел»



«Соната солнца»

[М. Чюрлёнис]

Но основной источник мыслей в рассуждениях и чистый ключ потока вдохновения в статье – сам роман и Посвящение к нему, выполненное кистью брата, который, как художник слова Посвящение написал. Два Брата, как Один поэт с дарами всех искусств от муз всех девяти. «Поэт<sup>2</sup>» в квадрате! Или даже в кубе – художник и танцор, ваятель, музыкант, историк, трагик, мим, но инструментом у обоих служит слово (или Память). Слово искусств большого спектра. (И памяти глубокой).



Драма как инструмент духовного просвещения

### **Методы (Methods)**

(Заметки на полях: «Писалось чувством» и чутьём и долгом)

«Мы не угадываем», а отражаем то, что есть и было, в котором корни будущего сзади, в которое начало упирается, как «крылья в вечность».

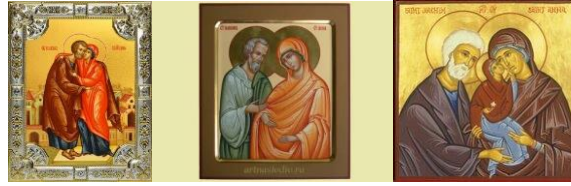
Помимо классических методов – анализа, синтеза и сопоставления пригодились следующие:

*Метод 1.* Использовался прописанный в романе метод: **«мыследействия изнутри» и «снятие печати»** с прозрачной тайны, которая с ключом внутри, но высоко, хотя с подсказкой явной: чтобы ключ достать, немного надо подрасти или остаться маленькой и терпеливо учиться вверх ползти по скользкому пути, чтобы заветный ключ приобрести. Фактически – история с *Алисой в Стране Чудес*, когда она достать хотела ключ от дверцы заповедной в Сад Иной, Иносказательной природы, а ключ был на столе прозрачном, но высоком для неё, и было два пути, **два метода** заполучить **заветное: расти** (и быстро – только чудом) или **ползти** к ключу по *очень* скользкому пути стола высокой ножки долго – по его сбрасывающей постоянно скользкой глади. – Применялись оба. Вернее, первых три.

*Метод 2.* Ещё понадобился метод, подсказанный в Романе, **экспериментально-акустический**: **«Чтобы услышать Имя, надо сорвать Печать»**, т.е. Имя надо **слушать**, чтобы **услышать** и понять; а также метод **лингво-фонографический**. Когда понять хотела Имени секрет: «Секрет главного имени надо **узнать**. Имени, подобного дыханию пустоты за его спиной» [Ставицкий 2013]. Подумала: «Как дышит пустота?» – и АХнула на выдохе от изумления! – И зазвучало [ʼahvə] или [ʼahʊə], ‘Ахвэ’ – сухой, но слегка влажноватый звук, как *aqua*, аква. И уловила призвук-призрак звука [й] почти беззвучной «йоты» (подобно греческой ‘ι’ ‘i’, или английскому [j j]) там, в начале – воздушно-безвоздушный звук на Выдохе звучал, с нейтральным лёгким звуком «Shwa» [ʼfwə], [шва] в конце (в транскрипции, как символ [ə] – символ и знак исчезновения звука – его редукции, как звук последний в русском слове ‘комната’, когда мы быстро произносим слово – подобный исчезающему бленду русских звуков [э] и [а]). А перед [э] – мистический почти неслышный призвук [ʊ], который вместе с [э] звучит в конце как [ʊэ]. Попробуйте! И АХните вослед. Какое имя прозвучит, когда мы *совершаем выдох* в пустоту? **Узнали?** Мы также это Имя-звук находим в имени знакомого нам Бр-АХ-мы – тоже на Выдохе. (Мы помним, о прогнозах его Дыхания из «Шримад-Бхагаватам»).

Дышать надо уметь. Ритмично, чтобы коллапсов избежать и катастроф (для тех, кто с нами рядом). «АХ!», получается, – совсем уж непростое СЛОВО. Особенно, когда его латиницей запишем: ‘Ah!’ и ‘AN!’ В романе сказано, **Его** надо понять. Попробуем. В санскрите алфавит – если латиницей писать – идёт от ‘А’ до ‘h’ (по аналогии с алфавитом русским: от ‘А’ до ‘Я’). Как видим, эти буквы алфавита в санскрите, что только что давали в русском языке нам ‘Ах!’, в английском – ‘Ah!’, – обозначение начала и конца. В Одном! «АХ!» – слушаем и пишем на санскрите латиницей, но прописными в этот раз: ‘АН!’. В «Зазеркалье» отражается как ‘НА!’. Соединим мы оба мира букв. Получим ‘АННА!’. Два мира соединились в нём. (В санскрите это слово значит ‘пища’, ‘питание’, ‘еда’. Сравни русское слово ‘мАННАя крупа’. Или ‘мАННА небесная’, которая спасла кого-то). Теперь прочтём латиницу по-русски. Получим тоже Имя: АННА. – Знакомое? – АКИМ (Akhim, Io-Akh-im, ’Ιωακείμ) и АННА! – Где-то это было. (*Заметки на полях*: Ах, вспомнила! Эти два имени, один в один, имена родителей моей мамы, Веры! Их так называли, потому что оба родились в день появления на свет девы Марии, в

один и тот же год, хотя и в разных странах. Их случай свёл. Годами позже. А может, и не случай. А сценарий. Кто режиссёр? Кто роли нам даёт во исполнение? И по какому принципу?).



Иконы «Аким и Анна»

Ах! Как давно всё это было! – И снова я вздохнула: на это раз был уже вдох и выдох. – Ах! Как часто мы вздыхаем: вдыхаем пустоту и выдыхаем в пустоту, хотя не абсолютную, а относительную. Сказала в третий раз. И снова я услышала в своём *вдыхании* и *выдыхании* что-то едва слышное, но различимое – похожее на прежнее – но с новым ощущением двух составляющих: в транскрипции [йа-], [ja] – на вдохе, и [вэй], [vei] или [wei] – на выдохе. Соединим два компонента вместе в целое ОДНО и получаем [ja<sup>h</sup>-vei], [ja<sup>h</sup>-wei]. И если это так и слух мой «изнутри» меня здесь не подводит, **мы дышим словом!** Словом жизни! Невольно, сами порождая его эхом сердца в нашем ДЫХАНИИ, т.е. когда мы полноценно дышим – ВДОХ и ВЫДОХ – в этом процессе есть МИСТИКА и СМЫСЛ, хотя не замечаем. – Что это? – «Мысле-делание, мысле-действие» свыше? (И Брахма тоже дышит, как исполнитель воли Слова [ja<sup>h</sup>-vei], [ja<sup>h</sup>-wei]! Чтобы продолжалась жизнь в макровселенском ритме. Только *тире* [–], что в Слове между вдохом и выдохом, в его дыхании длится – согласно «мифокосмическим» подсчётам – 4320.000 x 1000 солнечных лет [Шримад- Бхагаватам: электронный ресурс]). Но слово надо понять! Давайте расшифруем слова суть, которым дышим, [ja<sup>h</sup>-wei], – «на слух», два языка знакомых подключая. Получим мы на вдохе ‘Я’, на выдохе – (англ.) ‘Way’, что значит ‘Путь’. Наше дыхание звучит как СЛОВОМЫСЛЬ? И как подсказка? – Дыхание имеет ИМЯ!

ИМ-'Я'. Мы дышим ИМ(нем) даже того не зная! Имя Дыхания цикла «вдох и выдох» – «Я – ПУТЬ»! ‘Я’ – ПУТЬ ДОМОЙ? ДОМОЙ К СЕБЕ? Мы дышим кодом ВОЗВРАЩЕНИЯ? – Мы ИМЯ распечатали!

ПОЗНАЙ СЕБЯ И ВОЗВРАЩАЙСЯ!

ЭТО ЦИКЛ.

«Познай себя!» – это есть вдох. Вдох – получение знания извне всех мыслей, что вокруг, крылатые, огнём блистают. И надпись на Дельфийском храме подсказывает нам цель нашего пребывания в явном мире.



Правда, древняя ведическая мудрость предупреждает:



### ОМ ШАНТИ

«И возвращайся» – это есть выдох, вторая часть ритмичного дыхания. То, что вдохнул, познал – верни, отдай – пусть остальные дышат. И возвращайся, когда всё выдохнул, наполнил мир собой. Отдал. Теперь ты налегке. Так легче падать в небо. Я – ПУТЬ твой. Я – ТВОЙ ДОМ! Я – больше, чем мир явный. ‘Я’ – звук бездонный, если слышишь сердцем. У огня нет дна. (Заметки на полях: И этот звук мне как-то снился, звук-зов, очень давно, звук-знак, выраженный через образ буквы ‘J’ английской. Вернее, символ звука [j], скользящего, спускающегося, будто с неба, по облачно-безоблачной небесной пустоте, по траектории «самого себя», похожей на ручку зонтика от дождя, подсказывая мне во сне: «Я и есть Путь»).



Образ [J] явного и отраженного Взлёт



Вдох и Выдох звука [j] и наоборот

Кстати, интересно, что в иллюстрациях Сент-Экзюпери к «Маленькому Принцу» змея, посланница Пустыни, которая явилась вдруг из НИОТКУДА помочь Маленькому принцу в ВОЗВРАЩЕНИИ ДОМОЙ и протянула ему свое тело помощи, как другу, что в нужде, свою идею метода преодоления земного притяжения, ввысь. И вытянулась в позу – один в один – похожую на ту же букву «джей», ‘J’! А может, даже, нотку: ♪, или скрипичный КЛЮЧ ♪. Всмотритесь. Но это – знаки ЗВУКА! И в случае таком, змея не в позе буквы «джей», ‘J’, а в позе знака звука [j], как в первом звуке русской буквы Я [ja], когда произнесём. «[ja] – Путь!» – змея подсказывает позой тела, ввысь устремлённого из своего клубка-спирали, откуда протянулась **нотой** предложения. Маленький Принц ноту услышал и покорно принял, как судьбу. Он ещё раньше знал, и сам шёл. Там, в Пустыне, он шёл на её ЗОВ. Но на планете той он след оставил. В бутоне розы, которой предстояло расцвести. И роза, выращенная им, там ждать его осталась. Пусть и одна, без Принца, в окружении зверей, зато возвращённая в его лучах в цветок Пустыни, где её оставил. Когда-то неженка капризная и кокетка, роза теперь



превратилась в стойкий цветок, как кактус или как камень крепкий – в «Розу с Кинжалом», как у Рене Магритта на картине. В розу, взращённую в Саду Его Души, вернее, в Маленьком Садке, где только маленькая роза, пусть и одна, но драгоценная, как рыбка золотая, как Первая Любовь, как «Primavera» [Данте 1985: 99] мира любви “MATERIA SECUNDA”, мира базовых четырёх стихий [Ставицкий 2013: 11], предтеча Благодатной, истинной Любви – Любви мира духовного, “MATERIA PRIMA” [Ставицкий 2013: 292].

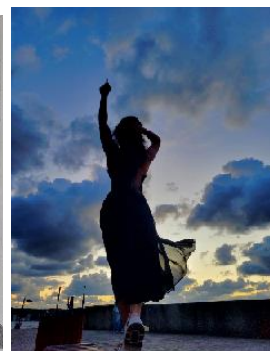
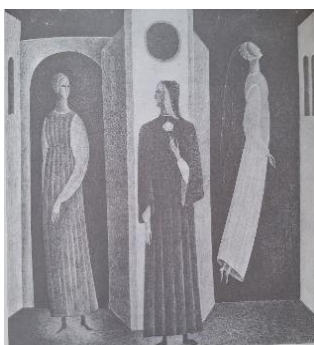
На самом деле, Любовь – одна. Она одна и та же, но просто в разных ипостасях цикла: начала и конца. Любовь тоже, как дерево или цветок, может расти и развиваться. В начале и в конце пути Любовь по содержанию, по форме и материи – разная. Как тело и душа. – А по сути? ОНА – одна или их две? – Кто ответит? – Может, коан дзен-буддистский с ответом нам поможет, предметом размышления которого служит в нём вопрос, касающийся легенды о разлучении души и тела девушки по имени Sen-jo. Коан имеет имя: ‘*Sen-jo And Her Soul Are Separated*’ («Сен-дзе, разделенная со своей душой»). И звучит этот коан так:

*Goso asked a monk,  
“Sen-jo and her soul are separated:  
which is the true one?”*

*Goso* спросил монаха:  
«Сен-дзё и ее душа разделены:  
кто из них настоящая?»  
[Shibayama: Электронный ресурс]

(Заметки на полях: Если ответ Вам интересен, и вы статью эту прочтёте до конца, то там, в конце, найдёте краткий комментарий мастера Мумона – наставника в буддизме, достигшего просветления. А сама легенда и размышления над ней Мумона в книге и, по прочтению, работа мысли у читателя его – настоящая практика психотренинга).

А сейчас послушаем ответ Данте Алигьери, и рассуждения о том, что он услышал, и что смог сам понять о личности своей Любви под именами PRIMA и SECUNDA из уст ЛЮБВИ самой, что с ним из его сердца вдруг заговорила:



Благородная донна Primavera<sup>1</sup> “VITA NUOVA” Благословенная Донна Biatrice<sup>2</sup>  
[Dante Alighieri]

«Так близ меня прошли эти две донны, одна за другой, и казалось, сама Любовь заговорила в сердце»:

«Если ты хочешь разобраться в именах»

<sup>1</sup>«Имя этой донны было Джованна,  
но по причине красоты её

<sup>2</sup>«Следом за Первой, увидел я,  
что шла дивная Беатриче. И Любовь

ей дано было имя Примаверы <...>, но:  
ещё и потому, что тот, кто побудил назвать её  
Примаверой, знал, что она Первая пройдет  
(в жизни героя), перед Второй.

И первая пройдёт она в тот день,  
когда Беатриче явится служителю своему  
после его видения. А её первое имя, Джованна,  
говорит то же, что и имя Примавера, ибо  
усомнился.

названа она Джованной по тому Иоанну,  
который предшествовал истинному свету».

[Данте 1985: 98-99]

промолвила: «А если бы кто захотел  
рассудить тонко,  
тот назвал бы Беатриче Любовью,  
ибо велико её сходство со мной.  
Я услышал, как в сердце пробудился  
Дух Любовный, который дремал.  
Потом вдали Любовь я увидел  
Столь радостной, что в ней я

<...> Её дорогой взор мой устремился  
И там узрел я  
чудо дивное – чудо без примера. Её!  
И Любовь сказала: «Эта – Примавера,  
А та – Любовь,  
так сходственны мы с ней».

[Данте 1985: 98-99]

Когда-то Маленький Принц станет Большим Принцем и вырастит БОЛЬШУЮ РОЗУ – РОЗУ МИРА, которая займёт весь небосвод Его Дыхания. И, ввысь поднявшись, роза, как солнце на рассвете Новой Жизни, взойдёт над миром, подобно восхождению «Медитативной розы» Сальвадора Дали, с небесною росой на красных лепестках. Взойдёт, как Муза разума и сердца. Выше всего земного. Как Первая Любовь, крылья дающая, – Primavera, и ей подобная, духовная, Secunda (хотя из мира PRIMA). И хотя Вторая, но тоже Примавера (в испанском 'Primavera' – Весна!), но только это Прима Весны другой – которая восходит в сердца небе. Она взойдёт Весной! И хлынут чувства. – И больше нет **земного** притяжения: баланс Земли и Неба изменился. И музыка прольётся форте и пиано, и – неизбежно – «Счастливое прикосновение», как у Рене Магритта на картине, обручит Музу музыки кольцом «Анданте» в виде басового ключа ♯ (похожего на ухо, чтобы лучше «слышать» [Библия 1991, Евангелие от Матф.: 11:15, 25:30) с души сап[э]фиром в центре, встроенном на его пике коронарном, «венечном», чтобы отражал он Новый Свет и королевский звук небесного Рояля.



«Роза и кинжал»  
[Рене Магритт]



«Медитативная роза»  
[Сальвадор Дали]



«Счастливое прикосновение»  
[Рене Магритт]



«Ухо слышать»



Сапфир

Принц прилетал и научил её, как жить и как от зверя защищаться. Чтобы ждала, он её светом с другой планеты одарял. И звуком, звоном нот лучистых в небе рассыпался, и её душу и сердце согревал. Она им видит, слушает и слышит. И ждёт ещё. Он обещал вернуться. Уже в иголках и колючках вся внутри, как

кактусы снаружи, от долгождания. Зато, зверей всех укротила и свободна. Да, Он вернётся. Позовёт. И заберёт с собой туда, где будут вместе – для подготовки к новым Одиссеям и Уллиссам (от *Джеймса Джойса*. И не только).



Я – звуко-знак Змея



Защитный колпак сознания



И снова позовёт



И с собою заберёт

– *Что в имени?*  
[Шекспир 1992: 32]

Ответ: – Мы слышим в Имени начало и конец. Известный симбиоз? – Символ его живой мы видим на рисунке, он пока разомкнут. Но в мига час начало и конец цепи сомкнутся в их обручальное кольцо. И новый ток пойдёт межпланетарного вращения. Я вспомнила про Маленького Принца, идущего на Зов. – Зов Пустоты? – Кто оказался рядом, за спиной, в Пустыне? – По-моему, там что-то было на картинке. Ползло и говорило, что поможет.

*Метод 3.* Для анализа романа применялся также метод «прохождения Пути с героем» – всё по инструкции романа. Там сказано, чтобы понять, «Зачем познавать самого себя», ответа в сердце самого романа будет недостаточно. Надо ещё ответ понять! Для этого предписано: «пройти с героем весь путь, спуститься а Ад и, преодолев его, вырастить, напоив болью мира, свой Сад». – Последнее пока не применялось, хотя внутри я слышала какой-то крик. – Души? – «Крик» Мунка и ещё кого-то за спиной. По-моему, дышал там кто-то. И чьё-то сердце разрывалось.





«Крик» «Смерть в комнате» “Love is the Seed of Tears” «Цветок боли» «Автопортрет в Аду»  
 больного» [Э. Мунк 2019].

По-моему, Э. Мунк тоже следовал инструкции и выполнил её до конца: спускался в Ад с героями картин и, преодолев его, он вырастил свой Сад, напоив болью мир. – Откуда Мунк мог знать инструкцию? Ведь разница в 100 лет. Век целый! – МОГ вырастить – значит, ОН знал. Раз сМОГ – значит, Мунк – МАГ! – Не получается ли здесь, что, если **можешь** преодолевать, то сила та, что даёт крылья – сила **магическая**! Вот интересно, знал ли Эдвард Мунк *Домой дорогу* без героев? Сорвал ли **он** с себя мистические печати, чтобы познать силы семи стихий, чтобы магом стать в *своей* стихии, чтобы понять, «что тайной, которую он **должен** был открыть, является он сам» [Ставицкий 2013]! И интересно было бы понять: Обладатель магической силы автоматически и хозяин силы мистической? Рассуждаем: печать была мистической, герой наш смог её сорвать. Он мистик или маг? (Ср. совр. перс. ‘мог’ обозначает ‘маг’ [Черных: I, 500]). Он – маг. Чтобы познать себя быть надо мистиком или достаточно стать магом? Что важнее? Мистик – знаток, маг – испытатель.

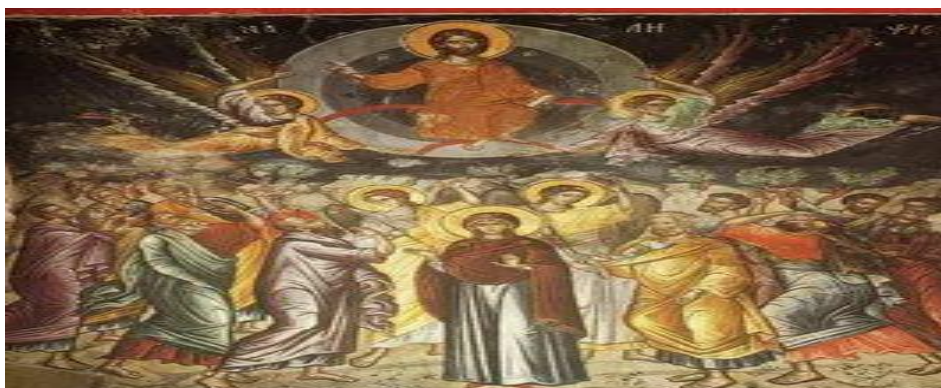
«Познать самого себя – значит узнать, понять, что ты можешь, на что способен» [Ставицкий: 2013], то есть испытать себя! (Вместе с героем или без – не так уж важно. – У каждого свой путь. И, впрочем, свой герой). Теперь черёд ответа на вопрос «Зачем познать?». – Чтобы незримыми силами природы и скрытыми способностями человека овладеть и обладать. И образом таким достичь более совершенной жизни на земле. Это и есть ПУТЬ «ВЫЖИВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА ЧЕРЕЗ ПОСТИЖЕНИЕ ВЫСОТЫ» [Ставицкий 2013: 6]. Путь вне времени и эпох. Путь «сквозь себя. К себе. В мир, где человек парит среди звёзд, упираясь крыльями в вечность» [Ставицкий 2013].

«Седьмая печать», действительно, и есть этот Путь. Путь к себе и есть путь в вечность, который начинается и прокладывается ещё на земле. Земная жизнь, как стартовая площадка **Байконура**. Своеобразный **Вечностьдом**, где всё готовится ко взлёту. Ввысь. Заранее. Который сбудется, когда цветок мистического лотоса распустится и благословит тебя. И станешь ты *Падмасамбхавой* (санскр.) – «из лотоса рождённым», «**лотосорождённым**». А может, **логосорождённым**.





Стартовое время: *Когда лотоса (и логоса) мистический цветок распустится и выпустит тебя*



«Вознесение Господне»

Кто нам показывает Путь к себе и как? Кто поделился с нами методом преодолений на Пути в Бессмертие? И остаётся ли печать мистической и после снятия «оккультного молчания» [Ставицкий 2013: 6]? И может ли магия стать обыденностью? – Вопросы ещё есть.

**Метод 4.** Понадобился также **метод прислушивания к «знаковым мистическим событиям, которые происходят с тобой»** [Ставицкий 2013] на протяжении всей жизни, которые ты начинаешь чувствовать и узнавать и понимать – чаще, не сразу. Правда, уже с самого начала прозреваешь, что что-то тут «не так». **Мистические события нам все время подсказывают.** И с автором романа они происходили, пока писал.

(*Заметки на полях:* Уверена, что были знаки также ДО романа, и автор знал: писать он просто **должен**). «Он понял, что его просто ВЕДУТ, СЮЖЕТ САМ СЕБЯ ФОРМИРУЕТ и то, что он описывал в романе, действительно БЫЛО. <...> Роман прорастал в нем, создавая свою реальность, позволяющую увидеть **знаки**. [Ставицкий 2013]. И, может быть, поэтому сказал, что роман он «не писал, а просто прошёл путь книги».

(*Заметки на полях:* Я тоже сейчас не пишу, а просто рядом прохожу невидимой тропой романа. По материальной форме его мыслеформ, следя за мысле-птицами идей, которые уже работают во мне. Роман – шамбала. Мифическое место духовного прозрения. И на пути через роман и сквозь себя я след метафорный как отражение полученных энергий оставляю. Меня не видно. Только след. Тот, кто пойдёт за мной, после меня, кивнёт: «Заметил. Правда, видно»).



«Шамбала» [Рерих]

И пригодились ещё два вполне распространённых метода: Метод 5 и 6.

**Метод 5. Сталкивания** разноуровневых стилей, жанров, алфавитов и эпох для выразительности.

**Метод 6. Наталкивания** на мысль (везде по тексту). Иносказательно, метафорой и былью. (*Заметки на полях*: Кстати, меня мои родители хотели назвать **Натальей**, но перед моим рождением, *Akhim* – тогда уже ушедший, пришёл он к своей АННЕ во сне и обещал ей позаботиться обо мне, о будущей *Наталке* – так называли в детстве маму Анны. Он это имя произнёс. Все очень испугались недоброго предчувствия и будущее имя переиграли срочно: назвали Люда, *Luda* (Ср. лат. *Ludus* – игра). Игра *на* или *с* чем? – 7 лет играла **на** фортепиано. Сейчас же – **с** чем. – ? А может – с кем. – ? – Кто может дать ответ? Может, знамения, *намёки* вставляются ещё тогда, когда Писатель жизнью только ещё пишет?)

**Метод 7.** И ещё пригодился старый верный **метод защиты от заволаживания и гипнотического воздействия**. «Проза втягивает. Завораживает» [Ставицкий 2013]. – На этот раз действовала по **методу Персея**. Использовался щит зеркальный для отражения идей и смыслов на пути. Их отражая, схватывала замысел «за волосы», и, может, пару раз и победила.



«Персей» Бенвенуто Челлини

Для отражения «обжигающей концентрации мыслей и чувств» [Ставицкий 2013] романа «Седьмая печать» нужен встречный огонь – для безопасного метаболизма «энергетики реального, мистического и магического» [Ставицкий 2013] в романе – процесса выработки и потребления энергии извне и изнутри – когда ты – всего лишь плёнка сознания между встречными мирами, как туго натянутая ударная мембрана барабана.



Строение барабана



Устройство ударной установки

– Пламя сгорает в огне. И восстаёт из пепла.– Полный цикл. Цикл абсолюта.



Земли

«Я восстану, как Феникс из Пепла,  
Силой жизни из НИОТКУДА»

«Птица Феникс» [Попов: Стихи.ру]



Появление загадочной «огненной птицы»  
над Солнцем по размеру в 10 раз больше

[25.05.2025 в 14.04 МСК]

### Результаты и обсуждения (Results and Discussions)

« – Может ли сгореть пламя?  
– Падает ли воздух?  
– Тонет ли вода»  
(Из «Безумия обыденности»)  
[Ставицкий 2013]

- Вода тонет в воде (Утопает сама в себе).
- Воздух падает в небо (Падает ввысь – туда, где притяжение сильнее).
- Пламя сгорает в огне (чтобы снова в нём разгореться, как Феникс).
- Земля держит землю (Землю притягивает и кормит Земля.)
- Человек очеловечивается **в себе**. (В доме «самого себя», где бы он ни был).

Это – Дорога домой стихий и человека по следам «7-ой Печати»:

- Скоро ли станет ответ «коллективным (бес)сознательным»?
- Бывает ли безумие экстравагантности и оригинальности?

При прохождении метафорными тропами романа не покидает ощущение Амаравеллы (санскр. *Amaravella* अमिरावेला – сочетание слов со значением «ростки бессмертия» или «светоносцы») – большого Сада светоносцев идей и



смыслов, исцеляющих в веках – ростков бессмертия, которые растут корнями ввысь, цветками – к людям. Садовник долго их растит в себе, годами испытаний, чтобы цветы и семена их **словом** проросли и «накормили» тех, кто «беден духом», кому они действительно нужны, чтобы впитать и взять в себя навеки, и тоже прорасти для тех, кто ищет Хлеб прозрений – *X-Lieb(e)*! (Любовь Христа? *Xlieb* – звучит, как украинский 'Хліб') – и только им он будет сыт. «Хлебом насущным» он поделится со зверем, или совсем отдаст, медведю, например. Как Сергей Радонежский отдал в Загорске, где монастырь мужской создал на Маковой горе 700 веков назад. Один, в «Чёрном лесу» Наземном, где лес «Подземный» дал о себе знать. Сейчас то место – *Сергиев Посад*, что в Подмосковье, и в нём сияет светом поднебесным Троице-Сергиева Лавра. И Имя Сергия звучит и славится в веках, и исцеляет. Хлеб последний Сергей отдал голодному медведю, что к нему пришёл. Себе оставил Хлеб духовный и сыт был. Более того, он этим *XLiebe*-ом тоже поделился и делится ещё с тех пор, хотя он наяву невидим. Мы часто видим эту сцену у Нестерова, где Сергей делится с медведем последним куском хлеба. И где, понятно нам, Сергей смог зверя укротить. Они в гармонии зажили, хотя медведь тот диким был. Не каждому при жизни удаётся укрощение «медведя». Но Радонежский смог. И победил в себе. И луковицы золотоглавых светоносцев над Маковой горою посадил. Все проросли. Садовник светоносцев стал бессмертным – преодолел *число* лет отведённых *человеку*: живет теперь в умах, сердцах и душах даже бранных, и светит сам – сам Светоносцем стал: садовником семян ростков бессмертия, **Амаравеллы**. И в Сад (в Сергиев ПоСАД) теперь к нему приходят, чтобы напиться светом и водой (которую он чудом пробудил в Загорске в центр Лавры, как Моисей когда-то: и там теперь источник) для собственного преображения.



Сергий Радонежский и медведь  
[Нестеров]



Свято-Троицкая Сергиева Лавра  
в Сергиевом Посаде

Опять иду в Роман напиться. Спускаюсь по ступенькам круг за кругом – чем ниже я спускаюсь, тем выше становлюсь. Рост этот – после прохождения и осознания посеянного в нём. Там постепенно ты, идя – пусть даже тенью – за героем Роста, сквозь лабиринты и капканы испытаний, с ним разделяешь **долю**, как судьбу свою. И укрощаешь плоть, делясь последним; и дыханием, когда и дух перехватило от леденящих ум и сердце сцен. Ты помогаешь мыслью гордому

герою выжить или событие отворотить. И, как в награду, ты чувствуешь свободы невесомость и энергетику иного бытия, где нет пределов, и ты теперь, как капля Океана Воздушно-безвоздушного, или, скорее, ты – просто *мысле́дух* вселенского единства. И больше ты не чувствуешь Земли. Может быть, в этот миг и для тебя печати сняты? Миг проходящ, но осознание мига остаётся вечносущим: о возможности вполне реальной: парить при жизни и невесомым быть, когда ты в теле, но свят и светел, зверя победив.

Роман способен пропитать забредшего в него энергией Иного бытия и прорасти в нём баобабом со-ЗНАНИЯ для снятия «со-ПЕЧАТИ» (она одна для всех) и подтолкнуть к прозрению не только разум, но и ум – и его духовную субстанцию. Да, *послесловие* (т.е. *состояние* слышащих после слов *услышанных* в романе) действительно зависит от слова магии и наступает лишь со слышащим ЕГО. *Вначале* слово (романа) – а уже потом прозрение и эволюция души.

«אָרַב תִּישׁ חֵיהּ רַבּוּזָה»

[Библия: От Иоанна, 1:1 ]

«В начале было слово», которое и пропитало всё своей энергией, так как это слово – «слово ЖИЗНИ» [Библия: Первое соборное послание от Иоанна 1:1], дарящее дыхание всему живому! А уже потом – настало расширение сознания и эволюция земного человечества.

Дух «Седьмой печати» (и *Стоящего* за ней) отражают следующие строки художника:

*Иду...  
Сквозь ужас и беду  
Сквозь вихри темных наваждений...  
Иду на светлую звезду  
По лабиринту сновидений.  
Среди сетей, среди теней  
Не прекращается движение,  
А радиация растёт!  
И нарастает напряжение.  
Иду...  
Сквозь горную гряду...  
Иду вдоль гибельного края...  
Грань мыслимого перейду,  
Немыслимое постигая.  
Материя все горячее,  
Но дух и этот путь осилит! –  
Мы превратимся в сноп лучей,  
Когда звезду пройдем навывлет.  
Ю. Линник [Линник: Электронный ресурс]*

С благодарностью за труд «мысле́действа» и с большим уважением думаю об авторе, вложившем ключ в роман, для каждого возможность дав попробовать открыть печать в себе. И сбросить. Стать, по прочтению, – пусть и на миг – сухим и лёгким для продвижения «на светлую звезду» и подготовки цельного ковчега.

«Седьмая печать» сопоставима со школой «расширения сознания», в которой теперь хочется учиться, от Посвящения к ней брата автора, брата-близнеца –

Виктора Ставицкого, до самой до последней, до Седьмой Печати. Там мифы оживают в жизнь.

Миф – это нить клубка с подсветкой, которая разматывается по мере продвижения идущего вперёд, которая подсказывает путнику приемлемое направление. Миф – *навигатор* к истине вещей и к «прохождению звезды навывлет».

Нельзя пройти и ОГЛАВЛЕНИЕ романа – Иронию судьбы сакрального числа '666', которое закралось напротив слова ОГЛАВЛЕНИЕ в самом конце романа (как **знак** из *Откровения* (The Revelation – где 'rêve' по-французски – 'сон', 'мечта', т.е. место откровения души), *αποκάλυψη* (гр. 'откровение', 'новое знание'), Апокалипсиса – «Откровения Иоанна Богослова» [Откровение: 13:18]. Привыкли мы считать, что '666' – число плохое, вернее – плохой знак. Однако же в романе он, вопреки преданьям, нам прочит продолжение в другое измерение, как будущего путь и благодать! Там сказано, что сказанное – не конец истории. Истории за пределами числа. Посмотрим вместе. Может быть, не стоит нам считать, как прежде, а просто число '666' нам надо по-считать? И вспомнить арифметику, что в школе проходили, и естествознание припомнить хоть чуть-чуть. Возможно, пригодится. Давайте вместе вспомним и применим.

Как интересно – в ОГЛАВЛЕНИИ находим цифру «666» напротив слова ОГЛАВЛЕНИЕ. Звучит и мыслится как ОБЪЯВЛЕНИЕ о ЗАВЕРШЕНИИ этапов снятия Печатей и о СВЕРШЕНИИ задуманного. И – как результат – о ПРЕОДОЛЕНИИ ПРЕДЕЛА, так как '666' – это конец, предел. (Я ниже объясню). Но так как цифра значится на слове ОГЛАВЛЕНИЕ, то это знак конца и смысл начала, того, что начинается *после* конца. Раз это ОГЛАВЛЕНИЕ, то '666' одновременно и начало продолжения, пусть, даже, и Иного бытия. Число это – предел-водораздел между Землёй и Небом. А здесь, в романе, эта не число, а цифра – всего лишь первая страница странствия в пространстве ВОЗВРАЩЕНИЯ – ОТ ОГЛАВЛЕНИЯ ДО ОГЛАВЛЕНИЯ. Риторика событий.

Теперь, правда, это возвращение уже в ковчеге «Я», к себе домой по собственно заслуженному треку. Туда, где больше исчисленья нет. Ни лет, ни времени. Бессмертие. (Но это – если первый путь исполнил, всё преодолев, что завещали нам в другом ковчеге, «капсуле» ЗАВЕТА).

Кто автор и верстальщик совпадений случайно-неслучайных?

'666' звучит вполне уместно здесь: это число – **предел** (конец романа), конец земного цикла для души во брэнном теле. Такое видение сути '666' находим мы в «*считательском*» прочтении Евангельской Энигмы от Иоанна.

*«Кто имеет ум, тот сочти число зверя,*

*Ибо это число человеческое;*

*Число его шестьсот шестьдесят шесть.*

*И хотя он придет под другим именем,*

*Святой Дух говорит:*

*Число его шестьсот шестьдесят шесть»*

Задача для *считателя* от Иоанна Богослова

[Библия 1991: Откровение: 13:18]

### Решение-рассуждение

В интерпретации автора статьи и по математическим подсчётам «число зверя» (второго зверя, который вышел из **земли** [Библия 1991: Откровение От Иоанна: 13:11], и который бретен (конечен), и который поклоняется первому зверю, похожему на медведя [Откровение 1991: 13:2] – это число предела жизни, отведённой телу, т.е. **животной** плоти, ζωϊκό σόμα (zoikó sóma, живая сома, *сота*, живой *сосуд*; санскр. *Satas*) – большого улья земной, а, может, и вселенской пасеки), что вышло из земли, в которую уйдёт через предел ‘666’ – «число зверя, ибо это число **человеческое**; число его *шестьсот шестьдесят шесть*».

### Решение-Откровение (от читателя «Седьмой печати») в 5 действий

1) Шестьсот по шестьдесят = 360.00, т.е. сто раз по 360 (осталось ещё «шесть»).

2)  $360.00 + 6 = 366.00$  = сто раз по 366 = сто лет земных (т.е. век).

3) Прочтение числа: подсчёт числа ‘666’ имеет значение слова ‘Чело-Век’ (о чём и есть в «загадке» от Ио-АННА: «начертание на **челе**» каждого [Откровение 1991: 13: 16]).

4) ‘666’ – число имени **Чело Век** и значит, что телесному, материальному творению отведено 100 лет, то есть век – его предел **земной** (духовное же – вечно).

5) Но этот код чётко просматривается через слово ‘человек’ лишь в русском языке. Но дальше говорить: «и хотя он придет под другим именем», т.е. в других языках, где это слово звучит по-другому, суть предела «анималистической», животной, жизни плоти не меняется: его суть остаётся и одинакова для всех: и для «малых и великих, богатых и нищих, свободных и рабов» [Библия1991: Откровение: 13: 16].

Ирония судьбы числа, попавшего в «Седьмую печать» заключается в том, что именно в этом романе оно уготовило себе *новую* жизнь, благородную. Это число – предупреждение о существующем пределе. Число-«уведомление» от Богослова. Витиевато, замысловато, правда, но откровенно. Число – вестник.



«Вестник» [Рерих]

ОГЛАВЛЕНИЕ в конце романа «Седьмая печать» с числом «зверя» объявляет о его конце и начале Новой Жизни: Vita Nuova (итал.), даже в жизни земной, как у Данте Алигьери.

*В том месте книги памяти моей,  
до которого лишь немного  
можно было бы прочесть,  
стоит заглавие, которое гласит:*

**INCIPIT VINA NOVA**<sup>1</sup> (лат.).

(<sup>1</sup>Начинается новая жизнь).

Dante Alighieri [Данте 1985: 23]

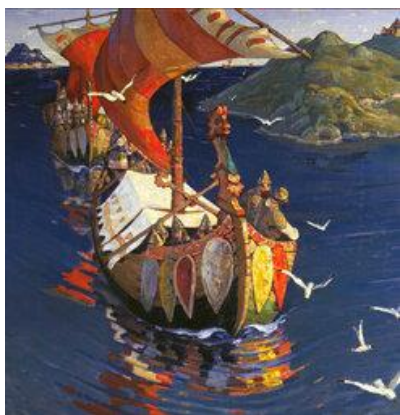


И в новозаветных текстах мы находим об этом же: «Кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь всё новое» [Библия 1991: Второе Послание к Коринфянам: 5:17]. «И нам ходить в обновлённой жизни» [Библия 1991: Послание к Римлянам: 6:4]. И ОГЛАВЛЕНИЕ в конце «Седьмой печати», «Книги жизни», так как писалась она «перед ЛИЦОМ Его» [Библия 1991: Малахия: 3:16], – есть образ памяти, объемлющей всё сущее, – чем задан в книге высший философский план.

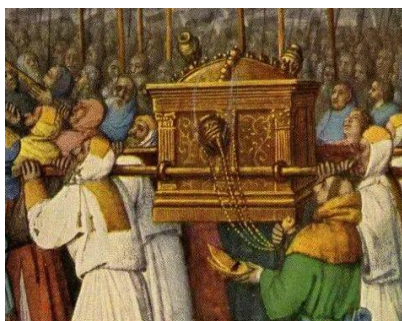
Но чтобы VINA NOVA (лат.) началась, нужно помнить, что «человеческое число» ЧЕЛО-БЕК ждёт преодоления. Его можно одолеть и побороть, укротив своего зверя (как Сергей укротил – хотя и жил в “Черном лесу» в окружении диких тварей). Преодолеть число – значит преодолеть черту в 100 отведённых лет, и стать бессмертным. Сергей жив по сей день «в книге сердца» нашего, где кровью записал рецепт преодоления лет числа энергии SECUNDA. Ковчег в бессмертие куётся изнутри, из стали Духа. По образцу Заветного Ковчега.

Что ж, станем кузнецами! А может, плотниками?

Вы помните? – Когда-то это уже было.



«Заморские гости»  
[С. Рерих]



«Ковчег завета Моисея»  
Иерусалимский храм



Всемирный потоп и Ноев ковчег

### Заключение (Conclusions)

*«Скажите, эта дорога приведёт к храму?»*

*— Это улица Варлама. Не эта улица ведёт к храму.*

*— Тогда зачем она нужна?*

*К чему дорога, если она не приводит к храму?*

Тенгиз Абуладзе [Фильм «Покаяние» (груз. ძმების ბოძი)]

Роман проходит через дуализм Великого Свершения жизни: в желаниях и страхах и боренье между, и растворении в небытии – только для того, чтобы человек продолжал себя в бурлении и преобразованиях Вселенной, соединил своей жизнью, своим наследием прошлое и будущее, сыграв роль звена в цепи, что «связывает сотни поколений мёртвых и сотни, которые их сменяют» [Нэсс: Электронный ресурс].

*«Иди и ты увидишь КНИГУ, которая когда-то была тобой»*

[Ставицкий 2013]

*«Вхожу за Дантом вслед, благоговей,*



*В святое средоточье трех кругов –  
Мне храм помог достигнуть Эмпирея!  
Я к полному теозису готов».*  
Юрий Линник [Линник: Электронный ресурс]

АНКЕТА читателя,  
вглядывающегося в безбрежный Путь в романе  
и вдумывающегося в его смыслы:  
– Какой он ПУТЬ ДОМОЙ в романе «Седьмая печать»?



«Молодая женщина на берегу»  
[Мунк 2019: 163]



Донна Беатриче  
[Данте 1985: 107]

1. По ощущению  
– Обжигающий, но не опаляющий.
2. По ритмической форме  
– Конически-Полифонический, как фуга или симфония.
3. По сути  
– Пронизывающий и соединяющий два мира в одну жизнь.  
Воплощающий миф в мир жизни.
4. По вкусу  
– Горький и терпкий (от слов 'горечь' и 'терпение').
5. По целебности  
– Заразительный (болеешь им) и исцеляющий одновременно.
- 6 По актуальности  
– Непреходящий.
7. По смыслу /концепции /метафорике / стилистике/ тематике  
– «Миф-Ист-о- фо/ро-ставический».
8. По сюжету  
– Многоуровневый и многогранный.
9. По действию  
– Распечатавающий.
10. По структуре  
– Семистихийный двухуровневый: четырёхглавый материальный, сотворённый по подобию божественного (аналоговый), и трёхглавый – духовный, несотворенный, нерукотворный.
11. По ландшафту

– Крестообразный выпукло-вогнутый «ромбоэдр» (с векторами вверх и вниз – по оси устремления мысли и чувства; и векторами назад и вперёд – по оси времени в прошлое и будущее, с их встречей в точке пересечения – настоящим.

12. По плотности

– Как камень.

13. По природе

– Естество-мистически-испытательный с эстетическими установками концептуального мышледейства.

14. По физике

– Электризующий, магнитический, энергосозидающий.

15. По химии

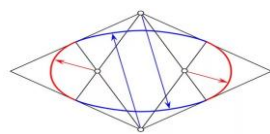
– Трансформирующий, преобразующий.

16. По архитектуре и общей композиции

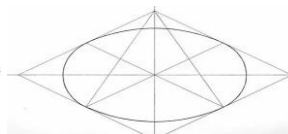
– Энциклопедический свод с золотыми луковками: освещает все стороны Бытия и Неб(о)тия.

17. По общей композиции

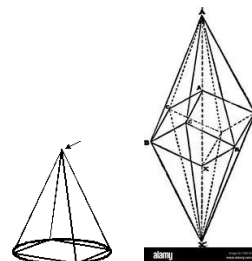
– Ромбовидно-полифонический с окольцовыванием внутри ромба.



Направление векторов энергии

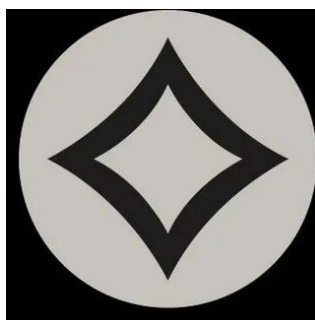


Эскиз "Ессе Номо"



Ромбоэдр гранёный

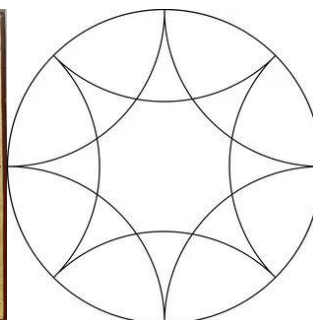
### Риторические фигуры построения романа



Символ «ромб в круге»



Неопалимая купина



Раскрытый крест Откровения

Роман «Седьмая печать – Путь к Просветлению и преображению. Путь, который нужен. Путь к сердцу каждого, где и горит пламя большого Огня, но не опалает. Сердце – неопалимая купина, когда оно горит для всех.



*«Своим искусством я пытался объяснить жизнь самому себе –  
И хотел помочь  
Разобраться в жизни другим»*

Э. Мунк Запись, 1930-34 [Мунк 2019: 202]

Возвращение к коану

*Mumon's commentary*

*If you are enlightened in the truth of this koan, you will then know that coming out of the husk and getting into another is like a traveler's putting up in hotels [Shibayama 1984: 216].*

Комментарий Мумона:

Если ты просветился истиной, заключенной в этом коане, то ты знаешь, что выход из телесной оболочки и вход в другую – это как переход странника от одного ночлега к другому [Shibayama 1984: 216].

*Истина глубинная двоится: в ней соединились «да» и «нет»*  
С.Н. ШигOLEV

*Я в самой сердцевине катаклизма  
Сажая яблоню...  
Среди стихии <...>  
Это ритм свершенья и деянья.  
Это устремлённость духа в даль! –  
Мы нашли в основе мирозданья  
Светлую и тёмную спираль.  
В чем их смысл? Его мы отыскиали,  
Полюса отважно совместив.  
Предзеркалье смотрит в Зазеркалье.  
Видит позитив сквозь негатив.  
Здесь условна всякая граница.  
Здесь неотделимы тьма и свет.  
[ШигOLEV: Электронный ресурс]*

*Истина глубинная двоится:  
в ней соединились «да» и «нет».*



«Радуга»

[Борис Смирнов-Русецкий]

### Литература

Библия. Ветхий и Новый Завет. (1991) Москва: Духовное просвещение. – 1215 с.

Булгаков, М.А. (1988) Белая гвардия; Мастер и Маргарита: Романы. Минск: Мастацкая літаратура. (С. 552). 670 с.

Данте, Алигьери (1985) Новая Жизнь (Vita Nuova). Москва: Художественная литература. 168 с.

Линник, Ю.В. Сборник стихов. Иду... Сквозь ужас и беду [Электронный ресурс]. URL: [https://vk.com/wall23613993\\_4018?ysclid=metr9yxzkt765984958](https://vk.com/wall23613993_4018?ysclid=metr9yxzkt765984958) (Дата обращения: 12.08.2025).

Мунк, Эдвард (2019) Эдвард Мунк. Москва: Государственная Третьяковская галерея. С. 202. – 264 с.

Нэсс, Атле Эдвард Мунк [Электронный ресурс]. URL: <https://knigogid.ru/books/248586-edvard-munk-biografiya-hudozhnika/toread?ysclid=mes83ca8yb1> (Дата обращения: 25.08.25)

Попов, Олег (2025) Птица Феникс. [Электронный ресурс]. URL: <https://stihi.ru/2025/01/06/2373?ysclid=mettolbqlc930290917> (Дата обращения: 25.08.2025).

Сент-Экзюпери, Антуан (2025) Маленький Принц. Москва: Эксмодетство. 128 с.

Ставицкий, А.В. (2013) Седьмая печать: Роман. Севастополь: Рибэст. 668 с. ил.

Черных П.Я. (1993) Историко-этимологический словарь современного русского языка, Т. I-II. Москва: Русский язык. С. 486.

Шиголев С.И. Путь к плеядам – Амаравелла [Электронный ресурс]. URL: <https://gazeta-licey.ru/culture/46908-Shigolev-sergey-ivanovich> Шиголев Сергей Иванович — Интернет-журнал «Лицей» (Дата обращения: 25.08.2025).

Шримад-Бхагаватам [Электронный ресурс]. URL: <http://www.philosophy.ru/library/asiatica/indica/purana/bhagavata/rus/index.html> (Дата обращения: 19.08.2025).

Shakespeare, W. (1992) Romeo and Juliet. Kent: Wordsworth Classics Publ., P. 32. – 139 p.

*Shibayama, Zenkei* (1984) *Zen Comments on the Mumonkan*. New York: Harper&Row Publ., P. 216. – 361p. (In English).

*Srimad Bhagavatam* [Electronic resource]. URL: [http://archive.org/details/Srimad Bhagavatam English Translation with Sanskrit : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive](http://archive.org/details/SrimadBhagavatamEnglishTranslationwithSanskrit%3AFreeDownload,Borrow,andStreaming%3AInternetArchive) (Дата обращения: 19.08.2025). (In English).

### Список иллюстраций

*Бергман, Ингмар* Седьмая печать: Фильм [Электронный ресурс] URL: <https://dzen.ru/a/YMxZGV3zpFQcl-uQ?ysclid=merj7y489792436423> 15 главных фильмов Ингмара Бергмана | Афиша | Дзен (Дата обращения: 18.08.25).

Всемирный потоп и Ноев ковчег [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fcdn4.telescopre%2Ffile%2FaNyZwKc9-pRmrIFcOZrmony9dY6NYLh-TRurFBEa-Qn2](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fcdn4.telescopre%2Ffile%2FaNyZwKc9-pRmrIFcOZrmony9dY6NYLh-TRurFBEa-Qn2) (Дата обращения 20.08.25) 3 *Дали, Сальвадор* [Электронный ресурс]. URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fsun9-4.userapi.com%2Fimpg%2FcGOunQNMN](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fsun9-4.userapi.com%2Fimpg%2FcGOunQNMN) (Дата обращения 20.08.25).

*Данте, Алигьери* (1985) *Новая Жизнь (Vita Nuova)*. Москва: Художественная литература. – 168 с. : Иллюстрации *Трофимовой Е.*

Иерусалимский храм Соломона: Ковчег завета Моисея [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fi.ytimg.com%2Fvi%2FIqvgwtTel7Q%2Fmaxresdefault.jpg&lr=213&pos=0&rpt=s](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fi.ytimg.com%2Fvi%2FIqvgwtTel7Q%2Fmaxresdefault.jpg&lr=213&pos=0&rpt=s) (Дата обращения: 18.08.25).

Икона Аким и Анна [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/search/?text=%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%B0+%D0%B0%D0%BA%D0%B8%D0%BC+%D0%B8+%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D0%B0&lr=213&clid=2411725&src=suggest\\_](https://yandex.ru/search/?text=%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%B0+%D0%B0%D0%BA%D0%B8%D0%BC+%D0%B8+%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D0%B0&lr=213&clid=2411725&src=suggest_) (Дата обращения 20.08.25).

Икона Божией Матери «Неопалимая купина»

[https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Ficons.pstgu.ru%2Fimg%2Fbase%2Forigin%2F00001091.jpg&lr=213&pos=0&rpt](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Ficons.pstgu.ru%2Fimg%2Fbase%2Forigin%2F00001091.jpg&lr=213&pos=0&rpt) (Дата обращения 20.08.25).

*Кэрролл, Льюис* Алиса в Стране Чудес [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fsportishka.com%2Fuploads%2Fposts%2F2022](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fsportishka.com%2Fuploads%2Fposts%2F2022) (Дата обращения 20.08.25).

*Магритт, Рене* в книге *Паке, Марсель* (2002) Рене Магритт. Кёльн/Москва: Ташен/Арт-Родник. 90 с.

*Матисс, Анри* Танец [Электронный ресурс] URL:

[https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Favatars.dzeninfra.ru%2Fget-zen\\_doc%2F271828](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Favatars.dzeninfra.ru%2Fget-zen_doc%2F271828) (Дата обращения: 19.08.25).

*Мунк, Эдвард* (2019) Эдвард Мунк. Москва: Гос. Третьяковская галерея. Сс. 73, 95, 157, 190, 202. – 264 с.

*Мунк, Эдвард* Love is the Seed of Tears [Электронный ресурс] URL: <https://yandex.ru/images/search?lr=213&noreask=1&source=serp&stype=image&text=%D0%AD%D0%B4%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%B4%20%D0%9C%D1%83%D0%BD%D0%BA%20Caricature%20Portrait%20> (Дата обращения 20.08.25).

*Нестеров М.В.* Сергей Радонежский и медведь [https://yandex.ru/images/search?from=tabbar&img\\_url=https%3A%2F%2Fupload.wikimedia.org%2Fwikipedia%2Fcommons%2Fb%2Fb0%2FMikhail\\_Nesterov](https://yandex.ru/images/search?from=tabbar&img_url=https%3A%2F%2Fupload.wikimedia.org%2Fwikipedia%2Fcommons%2Fb%2Fb0%2FMikhail_Nesterov) (Дата обращения: 19.08.25).

*Рерих С.* Заморские гости [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fupload.wikimedia.org%2Fwikipedia%2Fcommons%2Fthumb%2Fa%2Fa6%2FNic](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fupload.wikimedia.org%2Fwikipedia%2Fcommons%2Fthumb%2Fa%2Fa6%2FNic) (Дата обращения: 19.08.25)

*Сент-Экзюпери, Антуан* Маленький принц [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fcdn.culture.ru%2Fimages%2F675114c1-2786-5bbb-bf24-b620fe763bf3&lr=213](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fcdn.culture.ru%2Fimages%2F675114c1-2786-5bbb-bf24-b620fe763bf3&lr=213) (Дата обращения: 19.08.25).

14 Троицко-Сергиева Лавра [Электронный ресурс] URL: <http://stydiai.ru/gallery/encyclopedia-42/> (Дата обращения: 19.08.25).

*Смирнов-Русецкий, Б.* Собрание картин в Одесском доме-музее имени С.Рериха <http://vk.com/wall-45751364?offset=40> (Дата обращения: 25.08.25).

*Ставицкий А.В.* Седьмая печать: Роман, – Севастополь.: Рибэст, 2013. – 668 с. Иллюстрации к роману.

*Чюрленис, М.К.* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?from=tabbar&img\\_url=https%3A%2F%2Fnsk.sibro.ru%2Fupload%2Fiblock](https://yandex.ru/images/search?from=tabbar&img_url=https%3A%2F%2Fnsk.sibro.ru%2Fupload%2Fiblock) (Дата обращения: 12.08.25).

*Эль Греко, El Greco* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fmalarstwo.podstaw.pl%2Fwp-content%2Fuploads%2F2020%2F03%2Felgreco7](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fmalarstwo.podstaw.pl%2Fwp-content%2Fuploads%2F2020%2F03%2Felgreco7) (Дата обращения: 20.08.25).

## References

The Bible (1991). Old and New Testament. Moscow: Dukhovnoye prosviescheniie Publ. – 1215p. (In Russian).

*Bulgakov, M.A.* (1988) The White Guard; The Master and Margarita: Novels. Minsk: Mastatskaya Literatura Publ., P. 552. – 670 p. (In Russian).

*Dante, .Alighieri* (1985) New Life (Vita Nuova). Moscow: Khudozhestvennaya Literatura Publ. – 168 p. (In Russian).

*Linnik, Yu.V.* Collection of Poems. *I'm going through horror and misfortune* [Электронный ресурс] URL: [https://vk.com/wall23613993\\_4018?ysclid=metr9yxzkt765984958](https://vk.com/wall23613993_4018?ysclid=metr9yxzkt765984958) (Date of access: 12.08.2025). (In Russian).

*Munch, Edward* (2019) Edward Munch. Moscow: State Tretyakov Gallery Publ., P. 202. – 264 p. (In Russian).

*Næss, Atle* Edward Munch. [Электронный ресурс] URL: <https://knigogid.ru/books/248586-edvard-munk-biografiya-hudozhnika/toread?ysclid=mes83ca8yb1> (Дата обращения: 25.08.25)

*Popov, Oleg* (2025). The Phoenix Bird [Электронный ресурс]. URL: <https://stihi.ru/2025/01/06/2373?ysclid=mettolbqlc930290917> (Date of access: 25.08.2025). (In Russian).

*Saint-Exupéry, Antoine* (2025) The Little Prince. Le petit Prince. Moscow: Eksmodetstvo Publ. – 128 p. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* (2013) The Seventh Seal. Sevastopol: Ribest Publ., – 668 p. (In Russian).

*Chernykh, P.Ya.* (1993) Historical and Etymological Dictionary of the Modern Russian Language, Vol. I-II. Moscow: Russkiy Yazyk Publ., P. 486. (In Russian).

*Shigolev, S.I.* The Way to the Pleiades – Amaravella. [Электронный ресурс]. URL: <https://gazeta-licey.ru/culture/46908-Shigolev-sergey-ivanovich> (Date of access 25.08.2025). (In Russian).



Srimad Bhagavatam [Electronic resource]. URL: <http://www.philosophy.ru/library/asiatica/indica/purana/bhagavata/rus/index.html> (Date of access: 19.08.2025). (In Russian).

*Shakespeare, W.* (1992) *Romeo and Juliet*. Kent: Wordsworth Classics Publ., P. 32. – 139 p. (In English).

*Shibayama, Zenkei* (1984) *Zen Comments on the Mumonkan*. New York: Harper&Row Publ., P. 361 p. (In English).

Srimad Bhagavatam [Electronic resource]. URL: <http://www.SrimadBhagavatamEnglishTranslationwithSanskrit:FreeDownload,Borrow,andStreaming:InternetArchive> (Date of access: 19.08.2025). (In English).

### List of Illustrations

*Bergman, Ernst Ingmar* *The Seventh Seal*. Film. [Электронный ресурс] URL: <https://dzen.ru/a/YMxZGV3zpFQcl-uQ?ysclid=merj7y489792436423> 15 главных фильмов Ингмара Бергмана | Афиша | Дзен (Date of access: 18.08.2025).

*The Flood and Noah's Ark* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fcdn4.telescop.pe%2Ffile%2FaNyZwKc9-pRmrIFcOZrnonY9dY6NYLh-TRurFBEa-Qn2](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fcdn4.telescop.pe%2Ffile%2FaNyZwKc9-pRmrIFcOZrnonY9dY6NYLh-TRurFBEa-Qn2) (Date of access: 20.08.2025).

*Dali, Salvador* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fsun9-4.userapi.com%2Fimg%2FcgOunQNMN](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fsun9-4.userapi.com%2Fimg%2FcgOunQNMN) (Date of access: 20.08.25).

*Dante, Alighieri* (1985) *Новая Жизнь (Vita Nuova)*. Москва: Художественная литература. – 168 с. Иллюстрации Трафимовой Е.

*The Ark of the Covenant in the Temple of Solomon in Jerusalem* [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fi.ytimg.com%2Fvi%2FIqvgwtTeI7Q%2Fmaxresdefault.jpg&lr=213&pos=0&rpt=s](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fi.ytimg.com%2Fvi%2FIqvgwtTeI7Q%2Fmaxresdefault.jpg&lr=213&pos=0&rpt=s) (Date of access: 18.08.2025).

*Icon of Akim and Anna* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/search/?text=%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%B0+%D0%B0%D0%BA%D0%B8%D0%BC+%D0%B8+%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D0%B0&lr=213&clid=2411725&src=suggest\\_](https://yandex.ru/search/?text=%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%B0+%D0%B0%D0%BA%D0%B8%D0%BC+%D0%B8+%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D0%B0&lr=213&clid=2411725&src=suggest_) (Date of access: 20.08.2025).

*The Icon of the Burning Bush of the Mother of God* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Ficons.pstgu.ru%2Fimg%2Fbase%2Forigin%2F00001091.jpg&lr=213&pos=0&rpt](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Ficons.pstgu.ru%2Fimg%2Fbase%2Forigin%2F00001091.jpg&lr=213&pos=0&rpt) (Date of access: 20.08.2025).

*Carroll, Lewis* *Alice in the Wonderland* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fsportishka.com%2Fuploads%2Fposts%2F2022](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fsportishka.com%2Fuploads%2Fposts%2F2022) (Date of access: 20.08.2025).

*Magritte, René* in the book by *Paquet, Marcel* (2002) *René Magritte* Köln/Moscow: Taschen/ Art-Rodnik Publ. 90 p.

*Matisse, Henri* *Dance* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Favatars.dzeninfra.ru%2Fget-zen\\_doc%2F271828](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Favatars.dzeninfra.ru%2Fget-zen_doc%2F271828) (Дата обращения: 19.08.25).

*Munch, Edward* (2019) *Edward Munch*. Moscow: State Tretyakov Gallery Publ., P. 202. – 264 p. (In Russian).

*Munch, Edward* *Love is the Seed of Tears* [Электронный ресурс] URL: <https://yandex.ru/images/search?lr=213&noreask=1&source=serp&stype=image&text=%>

D0%AD%D0%B4%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%B4%20%D0%9C%D1%83%D0%BD%D0%BA%20Caricature%20Portrait% (Date of access: 20.08.2025).

*Nesterov M.V.* Sergius of Radonezh and the Bear [https://yandex.ru/images/search?from=tabbar&img\\_url=https%3A%2F%2Fupload.wikimedia.org%2Fwikipedia%2Fcommons%2Fb%2Fb0%2FMikhail\\_Nesterov](https://yandex.ru/images/search?from=tabbar&img_url=https%3A%2F%2Fupload.wikimedia.org%2Fwikipedia%2Fcommons%2Fb%2Fb0%2FMikhail_Nesterov) (Date of access: 19.08.2025).

*Roerich, S.* Overseas guests [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fupload.wikimedia.org%2Fwikipedia%2Fcommons%2Fthumb%2Fa%2Fa6%2FNic](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fupload.wikimedia.org%2Fwikipedia%2Fcommons%2Fthumb%2Fa%2Fa6%2FNic) (Date of access: 19.08.2025).

*Saint-Exupéry, Antoine* (2025) Le Petit Prince [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fcdn.culture.ru%2Fimages%2F675114c1-2786-5bbb-bf24-b620fe763bf3&lr=213](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fcdn.culture.ru%2Fimages%2F675114c1-2786-5bbb-bf24-b620fe763bf3&lr=213) (Date of access: 19.08.2025).

Trinity Lavra of St. Sergius [Электронный ресурс] URL: <http://stydiai.ru/gallery/encyclopedia-42/> (Date of access: 19.08.2025).

*Smirnov-Rusetsky, B.* Collection of Paintings in the S. Roerich House Museum in Odessa [hppt://vk.com/wall-45751364?offset=40](https://vk.com/wall-45751364?offset=40) (Date of access: 25.08.2025).

*Stavitskiy, A.V.* (2013) The Seventh Seal. Sevastopol: Ribest Publ., – 668 p. (In Russian).

*Chyurlionis, M.K.* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?from=tabbar&img\\_url=https%3A%2F%2Fnsk.sibro.ru%2Fupload%2Fiblock](https://yandex.ru/images/search?from=tabbar&img_url=https%3A%2F%2Fnsk.sibro.ru%2Fupload%2Fiblock) (Date of access: 12.08.2025).

*El Greco* [Электронный ресурс] URL: [https://yandex.ru/images/search?img\\_url=https%3A%2F%2Fmalarstwozpodstaw.pl%2Fwp-content%2Fuploads%2F2020%2F03%2Felgreco7](https://yandex.ru/images/search?img_url=https%3A%2F%2Fmalarstwozpodstaw.pl%2Fwp-content%2Fuploads%2F2020%2F03%2Felgreco7) (Date of access: 20.08.2025).



#### Сведения об авторе:

***Родионова Людмила Юрьевна***

старший преподаватель кафедры Рекламы с общественностью и лингвистики, Гуманитарно-прикладного института Национального исследовательского университета Московского энергетического института «МЭИ», исследователь (г. Москва, Россия).

E-mail: RodionovaLY@yandex.ru

#### Bionotes:

***Rodionova Lyudmila Yurievna***

Senior Lecturer at the Institute of Humanities and Applied Studies, The Department of Advertising, Public Relations and Linguistics, National Research University Moscow Power Engineering Institute “MPEI” (Moscow, Russia), researcher

E-mail: RodionovaLY@yandex.ru



**Для цитирования:**

**Родионова Л.Ю.** Симфония смыслов: семь кругов возвращения домой по зову пустоты или «огненные птицы горячих страниц мира неведомого ранее» // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 62–96.

**For citation:**

**Rodionova L.Yu.** Symphony of Meanings: Seven Circles of Returning Home at the Call of Emptiness, or 'Fiery Birds of Hot Pages of a Previously Unknown World' // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 62–96.

УДК 00:1

**ВКЛАД МАЙКЛА ПОЛАНИ В ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ  
НЕКЛАССИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ: ЭПИСТЕМОЛОГИЯ  
ЛИЧНОСТНОГО ЗНАНИЯ**

**Ставицкий Андрей Владимирович**

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

**Аннотация**

В статье исследуется фундаментальный вклад известного учёного – химика, философа и эпистемолога Майкла Полани (1891–1976) в формирование теоретической базы неклассической мифологии через призму его концепции личностного знания и неявного знания. Анализируются ключевые положения научных подходов М. Полани, позволяющие переосмыслить миф не как архаический пережиток, а как активный процесс смыслообразования, основанный на интеграции рационального и интуитивного познания. Особое внимание уделяется методологическим последствиям т.н. посткритической философии Полани для архивирования опыта, символических структур и культурных универсалий в мифологической традиции, позволяющих раскрыть роль личностного знания в понимании мифа как культурного и познавательного феномена.

**Ключевые слова:** миф; мифология; теоретическая мифология; неклассическая мифология; современный миф; общая теория мифа; подходы к мифу, классический подход к мифу; обывательский подход к мифу; универсальный подход к мифу; миф как культурная универсалия

**MICHAEL POLANI'S CONTRIBUTION TO THE THEORETICAL  
FOUNDATIONS OF NON-CLASSICAL MYTHOLOGY: THE EPISTEMOLOGY  
OF PERSONAL KNOWLEDGE**

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

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

**Abstract**

This article examines the fundamental contribution of philosopher and epistemologist Michael Polanyi (1891–1976) to the formation of the theoretical basis of non-classical mythology through the prism of his concept of personal knowledge and tacit knowledge. It analyses the key provisions of Polanyi's scientific approaches, which allow us to rethink myth not as an archaic relic, but as an active process of meaning formation based on the integration of rational and intuitive cognition. Particular attention is paid to the methodological consequences of Polanyi's so-called post-critical philosophy for archiving experience, symbolic structures, and cultural universals in the mythological tradition, which allow us to reveal the role of personal knowledge in understanding myth as a cultural and cognitive phenomenon.

**Keywords:** myth; mythology; theoretical mythology; non-classical mythology; modern myth; general theory of myth; approaches to myth, classical approach to myth; philistine approach to myth; universal approach to myth

**Введение (Introduction)**

Майкл Полани – признанный англо-венгерский учёный-химик, получивший известность как «один из основоположников т.н. исторического направления в англо-американской философии науки постпозитивистской ориентации» [Полани 2013: 5], автор теории личностного и неявного знания. Его теория строилась на критике позитивистского образа науки, построенного на противопоставлении науки и философии. В отличие от К. Поппера, который считал рациональность имманентно присущей науке, построенной на внутренней логике, а подлинное знание – безличным, всеобщим и объективным, привычно пытаюсь строить науку о познании без познающего субъекта, М. Полани делал ставку на культурно-исторические детерминанты науки, диктующие сами формы научной рациональности, создавая «своеобразный сплав личного и объективного» [Полани 2013: 19], вырастающий в определённые научные традиции. В результате М. Полани одним из первых раскрыл роль в науке человеческого фактора, показав, что «логико-вербальные формы играют лишь вспомогательную роль в коммуникативном взаимодействии» [Полани 2013: 8], в котором особо значат навыки, научная сноровка, мастерство, опыт, умение работать с идеями и мыслями других, приобретаемые практическим личным участием в научной работе.

Отметим также, что М. Полани первым ввёл в науку ныне привычный термин «научное сообщество» и стал одним из основателей западной социологии познания, поставив основные её проблемы до знаменитой работы Т. Куна о структуре научных революций [Кун 2020].

Чем же М. Полани может помочь исследователям онтологии мифа? Напомним, что современная мифологическая наука переживает период глубинной трансформации, связанный с отходом от классического взгляда на миф как на устаревшую форму мировосприятия, а также с отказом от господствующего в науке профанного (обывательского) подхода, выступающего элементом идеологической манипуляции, которым до сих пор привычно пользуются даже теоретики науки мирового уровня [Хакинг 2024: 16, 17, 66, 235, 253]. В центре этой трансформации стоит пересмотр традиционного отношения к мифу как к «примитивной» форме сознания, якобы современному человеку не свойственной, и признание мифа в качестве универсального механизма формирования поля ценностных смыслов.

Современные исследования мифа в рамках универсальной (неклассической) мифологии показывают необходимость кардинального переворота в отношении к мифу как центральному элементу человеческого познания, о чём его исследователи пишут уже 200 лет. Однако методологическая база для этого пока слабо разработана.

В данном контексте особую актуальность приобретает эпистемологическая концепция Майкла Полани, разработанная им в середине XX века, но остающаяся недооцененной в современных мифологических исследованиях. Хотя значимость концепций Майкла Полани, непосредственно не занимавшегося мифологией, но заложившего фундамент для понимания неклассического научного знания, в нынешних условиях становится ключевой. Его учение о личностном знании и неявном знании позволяет концептуально раскрыть механизм формирования символов и мифологических структур, которые не сводятся к логическому анализу, а представляют собой житейское воплощение знания и веры, интегрированное с

построенным на здравом смысле опытом и сложившимся в обществе культурным контекстом со своими установками и ценностями.

Статья предлагает метаанализ этого вклада с вычленением ключевых исследовательских направлений.

### *Литературный обзор (Literature Review)*

Данное исследование построено на установках универсальной (неклассической) мифологии, основы которой были заложены в трудах Э. Кассирера, К. Леви-Стросса, А.Ф. Лосева, М. Элиаде, К.Г. Юнга и других исследователей, которые рассматривали миф в его максимально расширительной форме, руководствуясь структурной, символической и религиозной перспективами. Однако эти подходы не раскрывают полноты онтологии мифа как процесса познания и интеграции опыта и должны быть дополнены современными неклассическими концепциями, изложенными в основном в работах В.М. Найдыша и А.В. Ставицкого, где акцентируется внимание на мифе как живом, динамическом феномене сознания, где важна не только репрезентация, но и конструктивная энергия мифа.

Основополагающим текстом для понимания вклада М. Полани в теорию познания остается его труд «Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy» («Личностное знание: на пути к пост-критической философии», 1958), где он сформулировал концепцию личностного знания как альтернативу позитивистскому идеалу «объективного» знания, показав, что за ним скрывается. Развитие этих идей продолжилось в работе «The Tacit Dimension» («Неявное знание», 1966), где была детализирована теория неявного знания.

Критическое значение для понимания применения идей М. Полани к изучению мифа и религии имеет его поздняя работа «Meaning» («Смысл», 1975), написанная в соавторстве с Гарри Прошем. В этой работе Полани исследует природу смысла как основанного на творческом воображении, проявляющегося в основном через метафорическое выражение в поэзии, искусстве, мифе и религии. Из них хорошо видно, что по сути философия Майкла Полани предлагает концепцию личностного знания как интеграцию явного и скрытого (неявного) понимания, где знание не может быть полностью формализовано в силу имеющихся контекстов и сохраняющейся недосказанности, но всегда присутствует «интуитивное ядро». Эти идеи долго оставались вне поля мифологических исследований, но сегодня оказываются критически важными для утверждения универсальной (неклассической) мифологии и разработки общей теории мифа как неклассического научного феномена.

Следует особо подчеркнуть, что идеи М. Полани развивались в полемике с логическим позитивизмом и «критическим рационализмом» К. Поппера, который, в свою очередь, обвинял Полани в иррационализме.

В зарубежной литературе значительный вклад в понимание философии М. Полани внесли Ричард Гелвик [Gelwick, 1977], Уолтер Гулик (Walter Gulick) в серии работ по теории смысла у Полани, Дж.Л. Вайзер, который в своей статье «Майкл Полани: личное знание и обещание...» (1974) прямо связывал его критику «мифа об эксплицитном знании» с необходимостью нового понимания символических систем, а также Э.Л. Мик (E.L. Meek) [Meek 2017], подчёркивающая реалистический пафос эпистемологии М. Полани и ее значение для преодоления субъект-объектного разрыва. Критический анализ эпистемологии М. Полани представлен в работах А.Ф. Сандерса (A.F. Sanders) и других

исследователей, указывающих на недостаточную онтологическую проработку данной темы.

В России концепция М. Полани анализировалась в контексте философии науки (В.А. Лекторский, В.П. Порус), однако ее потенциал для теории мифа не раскрывался. Впрочем, российская гуманитарная мысль, представленная такими авторами, как В.С. Библер, Ю.М. Лотман, М.К. Мамардашвили, А.М. Пятигорский, хотя и не ссылаясь напрямую на М. Полани, но развивала схожие идеи о диалогичности и неформализуемости знания, что создаёт плодотворную почву для их синтеза.

Также стоит отметить, что последние нейрокогнитивные исследования подтверждают связь мифологических функций с эмоциональным восприятием и нейропсихологическими процессами, выходящими за рамки чисто логического мышления [Черниговская 2021].

### ***Методы (Methods)***

В рамках данного исследования использовался метаанализ, включавший в себя:

- сравнительный и контекстуальный анализ в сочетании с классическими и современными теориями мифа.
- интерпретативный метод для извлечения смыслов из концепций личностного и неявного знания;
- когнитивно-философский синтез в контексте современных эпистемологических и нейронаучных исследований;
- концептуальный анализ ключевых категорий Полани (неявное знание, личностное знание, посткритическая философия), историко-философскую реконструкцию его идей в контексте критики позитивизма и модернистской эпистемологии, которую он называл «объективизмом»;
- герменевтическую интерпретацию его текстов для выявления имплицитной теории мифа;
- сравнительный анализ с другими неклассическими теориями мифа (Э. Кассирер, Р. Барт, А.Ф. Лосев, Ю.М. Лотман, К.Г. Юнг);
- критическую оценку с точки зрения современных исследований в области когнитивистики и философии сознания.

### ***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Основные положения статьи раскрывают, как подходы М. Полани к процессу познания, хотя он о мифе не писал и его специально не исследовал, существенно углубляют и трансформируют традиционные представления о мифе, предлагая новое понимание мифологического познания и его роли в культуре через личностное восприятие каждого человека. В рамках подходов М. Полани к гносеологии выделим несколько базовых положений, заслуживающих особого внимания.

1. Первую из них определим, как своеобразную концептуальную революцию, позволяющую осуществить поворот от возведённого в культ объективизма к личностному знанию в мифологии, где личностное знание выступает основой мифологического мышления.

1) В связи с этим отметим, что фундаментальная заслуга Полани заключается в радикальном пересмотре идеала научной объективности, который он назвал «мифом объективного знания». Взамен этому Майкл Полани предложил радикально переосмыслить научные знания, утверждая, что знание всегда является

личностным, т.е. неразрывно связывается с субъектом, его верой и ответственностью, когда мы знаем больше, чем можем сказать [Полани 2013: 9], но говорим больше, чем знаем.

Связано это с тем, что:

- «научные гипотезы не выводятся прямо и непосредственно из наблюдения, а научные понятия – из экспериментов» [Полани 2013: 7];

- «в каждом акте познания присутствует страстный вклад познающей личности и что эта добавка – не свидетельство несовершенства, но насущно необходимый элемент знания» [Полани 2013: 19];

- «человеку свойственно не абстрактное проникновение в суть вещей самих по себе, но соотнесение реальности с человеческим миром» [Полани 2013: 7].

В силу этого, М. Полани обратил особое внимание на «риск семантической неопределенности» [Полани 2013: 9, 255], когда, вопреки утверждениям «раннего» Л. Витгенштейна, научные дискурсы несут максимум смысловых оттенков, которые не всегда в ходе исследования учитываются, а каждый научный термин «нагружен неявным, имплицитным знанием» [Полани 2013: 10]. Поэтому дедуктивные рассуждения «могут быть невыразимы в словах» [Полани 2013: 10], поскольку метатеория неформализуема и семантическая интерпретация теории всегда остаётся за познающим субъектом [Полани 2013: 10], итоги которой определяются не только результатами опыта, но и особенностями их личного восприятия. Как следствие, мысленные действия не всегда могут быть выражены в тексте и речи [Полани 2013: 131], скрывая природу «молчаливого знания» [Полани 2013: 133], и значит, «в самом сердце науки существуют области практического знания, которые через формулировки передать невозможно» [Полани 2013: 69], а их содержание со временем меняется, т.к. «язык подвержен непрерывной реинтерпретации» [Полани 2013: 161], включая понятия. Такая смысловая неоднозначность определяет полиморфизм языка и психологии восприятия, когда «язык расширяет сферу нашей мысли» [Полани 2013: 194-195], а смысл становится ясен из контекста. Поэтому, «чтобы описывать опыт более полно, язык должен быть менее точным» [Полани 2013: 127].

2) Последнее обстоятельство для М. Полани является онтологически важным. И связано это с тем, что «Большие открытия перестраивают всю систему наших представлений. Поэтому достичь открытия, опираясь на привычную систему понятий, логически невозможно» [Полани 2013: 206], считал М. Полани, что вплотную подводило к идеям Т. Куна, показавшего, что в рамках разных научных парадигм используются разные логики и по-разному понимаются научные понятия.

В связи с этим М. Полани выводил ряд важных эпистемологических соображений, без которых сложно понять процесс познания. Вот как он их формулировал: «Всеобщая тенденция стремиться в науке к точности наблюдений и систематичности в ущерб содержательной стороне дела по-прежнему вдохновляется идеалом строго объективного знания... Эта тенденция везде в перспективе к еще более широкой интеллектуальной дезорганизации – к опасности, угрожающей всем ценностям не только науки, но и культуры в целом» [Полани 2013: 205].

3) Особо М. Полани выделяет эмоциональную сторону познавательного процесса, которая ранее исследователями не замечалась, приближая творчество настоящего учёного к искусству, которое, как известно, в высших своих образцах



не повторимо. «Страстность делает сами объекты эмоционально окрашенными» [Полани 2013: 196] и во многом определяет сам научный интерес, поскольку мы смотрим на мир не бесстрастно, но пропускаем его через себя, соотнося с собой, своими страхами, надеждами, мечтами, помноженными на опыт. В свою очередь «Искусство познания и искусство действования, оценка и понимание значений выступают, таким образом, как различные аспекты акта продолжения нашей личности в периферическом осознании предметов, составляющих целое» [Полани 2013: 102], – считал М. Полани, а «сам по себе широкий контекст – танец, математик, музыка – обладает внутренним или экзистенциальным смыслом» [Полани 2013: 102]. Поэтому «всестороннее участие познающей личности в акте познания осуществляется благодаря искусству, которое, по существу, невыразимо посредством речи сколько-нибудь членораздельным образом» [Полани 2013: 104].

4) Естественно, что подобные подходы к эпистемологии знания неизбежно ведут к переоценке научных ценностей [Полани 2013: 40]. Однако не стоит забывать, что за ценности в науке и культуре отвечают мифы, которые как универсалии культуры формируют поле ценностных смыслов. Так М. Полани, сам того не замечая, легитимизирует миф как основополагающую структуру, делающую возможным само познание, а раскрытое им неявное знание в нём выступает как мифологическая матрица сознания. Как следствие, миф в этих условиях становится не набором преданий, а процессом смыслообразования, коренящимся в личном опыте, погруженным в культурный контекст. Это знание не передаётся механически, а «переживается» и конституирует структуру восприятия мира.

5) Миф, таким образом, оказывается не просто совокупностью представлений о богах и героях, а сплавом личного участия, веры и ответственности за провозглашаемую истину. При этом:

- мифологическое сознание не является «ненаучным», поскольку представляет собой альтернативный способ установления контакта с реальностью, основанный на интеграции явных и неявных компонентов знания;

- мифологическое мышление – не архаика или иллюзия, а свойство человеческого сознания, позволяющее интегрировать опыт, традицию и творческое понимание, что даёт новый концептуальный и методологический импульс для изучения мифа как живого прочувствованного и личностно понятого проявления жизни социума и культуры.

2. Особо стоит оговорить теорию неявного знания М. Полани как основу понимания символических структур мифа. Центральное место в философии М. Полани занимает концепция неявного знания, выраженная в знаменитом утверждении: «мы можем знать больше, чем способны сказать» ("we can know more than we can tell"). И хотя сам Полани не разрабатывал данный вопрос, эта концепция имеет прямое отношение к пониманию природы мифологического символизма. Ведь теория неявного знания раскрывает важность теоретического «фона» знания – тех бессознательных, неформализуемых компонентов, которые формируют смысловые слои мифа. Эти слои включают интеллектуальные и телесные навыки, культурные традиции и интуитивные связи, в которых символы приобретают значение. При этом структура неявного знания в точности соответствует природе функционирования мифологического символа, который всегда содержит больше смысла, чем может проявить и утвердить.

По сути мифы рождаются и функционируют как универсальные коды, организующие наше восприятие реальности, а мифологические символы функционируют как знаки многоуровневого языка, где отдельные значения незаметны отдельно, но целостный смысл проявляется в динамическом взаимодействии элементов. Это соответствует глубинным процессам восприятия, включая работу подсознания и телесного опыта, что в свою очередь открывает доступ к глубинному слою сознания, который М. Полани называет неявным. Этот слой по своей природе является мифологическим: он состоит из непроявленных предпосылок, интуитивных убеждений, телесных навыков и культурных традиций, которые интегрируются в целостный опыт. Поэтому для неклассической мифологии теория неявного знания предоставляет понятийный аппарат для объяснения того, как мифологические образы «работают» в сознании, поскольку миф оперирует не через логические дедукции, а через интеграцию множественных «подсказок» в целостное понимание.

3. Особо в исследованиях и размышлениях М. Полани стоит выделить посткритическую «интегративную» философию, основанную на понимании познания как активного процесса интеграции частных в целое и обосновывающую выход за пределы «объективного» рационализма, который, по мнению Полани, оказался несколько преувеличенным. С учётом этого, М. Полани критикует жёсткий рационализм Просвещения, стремящийся к полной объективности, за исключение роли личности из процесса познания. Взамен он предложил посткритический подход, где знание, несмотря на его верифицируемость, в рамках его интерпретации всегда обусловлено верой, культурой и историей, в результате чего миф, таким образом, не опровергается рациональным мышлением, а служит его фундаментом, культурным каркасом и «архивом» коллективного опыта.

Поэтому особое место в процессе познания М. Полани выделяет вере. В связи с этим он утверждал, что научное знание передаётся аналогично традициям, связанным с народным знанием, через акт доверия. Но этот акт доверия по сути — не рациональный выбор, а мифологический жест, предполагающий веру в авторитет учителя и целостность традиции, поскольку в истории именно миф является условием и механизмом передачи знаний и традиций. При этом, в отличие от научного знания, которое претендует на верификацию, мифологическое знание основано на том, что Полани называл «интеллектуальной самоотдачей», настаивая на том, что личностное знание — это интеллектуальная самоотдача, поэтому в его претензии на истинность имеется определенная доля риска. Для неклассической мифологии это означает признание того, что мифологическое познание имеет свою собственную форму достоверности, не сводимую к научной верификации. Миф требует не доказательства, а веры, но эта вера является не иррациональной, а особой формой познавательного акта.

С учётом последнего М. Полани радикально переосмысливает категорию веры, понимая её как фундаментальную предпосылку любого познания, включая научное, и утверждая, что *все знание покоится на ней, поскольку «вера есть необходимое следствие метода, которым стремление к эвристическому решению достигается своего осуществления»* [Полани 2013: 186]. Однако вера всегда была основой мифологического отношения к миру. И, следовательно, миф представляет собой не наивную веру в сверхъестественное, что было уместно в древности, но сложную ещё не до конца понятую программу, которая задает

базовые контуры доверия к реальности и интерпретации опыта, поскольку мифологическое сознание основано на «страстной устремленности» к реальности, которая предшествует любой рефлексии и критике. Эта установка близка к августиновскому «*верую, чтобы понимать*» (*Credo ut intelligam*) и «если не поверишь, не поймешь», которое Полани имплицитно реабилитирует для философии. Применительно к мифу это означает, что мифологическое понимание возможно только в рамках определенного доверия к мифологической картине мира, где миф оказывается не врагом науки, а необходимым условием её существования, обеспечивающим преемственность и интеграцию знаний в культурный контекст.

Как видим, данный подход имеет прямое отношение к пониманию мифа как интегративной структуры сознания и снимает дихотомию «миф vs наука» и открывает путь к интегративному взгляду на культурные знания, которые необходимо исследовать вместе. Поэтому «интеграция» в том смысле, как ее развивал М. Полани, выступает организующим, живым, направленным и самопреобразующим актом, где мифологические структуры являются не статичными архаическими формами, а динамическими процессами смыслообразования. Для мифологии это означает, что структуры мифологического мышления соответствуют структурам реальности, которую они отражают в той форме, которая соответствует конкретному историческому времени, где миф не искажает действительность, а представляет ее в особой, символически интегрированной форме.

4. Особо в исследованиях М. Полани выделим теорию смысла и мифологическое творчество. В своей поздней работе «*Meaning*» («Смысл») М. Полани исследует природу смысла как основанного на творческом воображении, которое проявляется в основном через метафорическое выражение в поэзии, искусстве, мифе и религии. В связи с этим М. Полани различает два процесса создания смысла: «чтение смысла» (*sense-reading*) и «придание смысла» (*sense-giving*), где чтение смысла должно пониматься как процесс вживания и интеграции частных для создания совместного смысла, а придание смысла воспринимается как обращение к неартикулированному смыслу и нахождение артикулированных элементов, которые его поддерживают.

В развитие данной теории, отметим, что она имеет прямое отношение к пониманию мифологического творчества, поскольку миф формирует поле ценностных смыслов и отвечает за него, одновременно «читая» смыслы, существующие в культуре, и «придавая» новые смыслы через символические интеграции. Мифотворчество, таким образом, является особой формой смыслопорождающей деятельности, которая не может быть сведена к логическим операциям.

Для неклассической мифологии это означает понимание мифа как особого типа культурной интеграции, которая не просто отражает реальность, но активно ее конституирует, где миф как культурная универсалия действует как интегративный механизм, позволяющий человеческому сознанию создавать целостную картину мира из разрозненных элементов опыта, дополняя недостающие звенья с помощью построенного на мифах воображения. И иначе не получается. Ведь наша различная культурная деятельность насыщена смыслом, без которого мы не можем полноценно существовать, поскольку вся культурная организация человека, включая его символы, искусства, религии и связанные с ними ритуалы

представляет собой постоянные интеллектуальные усилия для получения необходимого нам смысла.

5. В свою очередь данная постановка вопроса выводит нас на метафизику символа и телесность мифологического опыта, где важное значение приобретает идея «интегративного проживания» символа, когда мифологический образ становится продолжением тела и сознания субъекта. Этому феномену «вовлечённости» (indwelling), когда символ воспринимается не просто как знак, но как живая реальность, создающая полифонический смысл, М. Полани уделял особое внимание. И нам следует её учесть, поскольку она совпадает с современными нейронаучными открытиями о том, что символы и мифы активируют ключевые структуры мозга, связанные с эмоциональным и телесным опытом, что позволяет глубже понять природу коллективного воображения в контексте концепции «вовлечённости» (indwelling), где миф воспринимается как «проживание» того, что мы осмысливаем. М. Полани не писал об этом, но термин indwelling («вовлечённость», «вживание», «проживание») становится для него важнейшим для описания личностного знания, который он понимает как процесс, посредством которого человек «населает» символические структуры, делая их продолжением своего тела и сознания. Аналогично этому, миф — не просто объект, который мы наблюдаем со стороны, но инструмент, который мы используем, чтобы ориентироваться в мире вещей, идей, знаков и символов, в результате чего мифологическая картина мира становится как бы «продолжением нашего тела». Это позволяет понять, почему миф обладает такой экзистенциальной силой: он не просто сообщает информацию, а формирует саму структуру опыта.

6. Немалое место в своих размышлениях М. Полани уделяет интуиции как творческому двигателю процесса познания, что можно понимать и в контексте мифотворчества. М. Полани подчёркивает ключевую роль интуиции, которая дополняет и насыщает рациональный анализ различными нюансами, позволяющими выстроить картину максимально достоверно и убедительно. В математике, науке и мифологии интуиция даёт возможность, руководствуясь частностями, «видеть» целостные структуры, которые не поддаются формальной логике, и создавать новые знания на уровне невербальных и эмпирических инсайтов. Однако при этом он подчёркивал: «Наука открывает новое знание, однако новое видение, которое при этом возникает, само не является этим знанием. Оно меньше, чем знание, ибо оно есть догадка; но оно и больше, чем знание, ибо оно есть предвидение вещей еще неизвестных, а быть может, и непостижимых в настоящее время» [Полани 2013: 197]. Со своей стороны, заметим, что описанная М. Полани двойственность рационального и иррационального мышления лежит в основе мифа, который функционирует как «живой» процесс смыслообразования, трансформируемый во времени и культуре.

Поэтому идеи М. Полани являются основой для новых когнитивных гипотез, где миф воспринимается как интеграция логики, эмоций и символизма [Черниговская 2021]. И для этого есть определённые основания с учётом того, что современные исследования показывают, что миф — это сложный когнитивный продукт, возникающий из взаимодействия структур внимания, эмоциональной окраски и символического языка. Миф не просто отражает внешний мир, а активно конструирует адаптивные схемы поведения и мышления, а естественное для человека слияние когнитивных процессов, эмоциональной суггестии и культурных традиций формирует уникальный синтетический по сути пласт мифотворчества,

востребованный в эпоху цифровых технологий и изменяющейся социальной динамики.

7. Впрочем, следует учесть, что любые научные гипотезы должны подвергаться верификации. И в связи с этим здесь будет уместен анализ критических перспектив и ограничений применения концепций М. Полани к мифологии. В связи с этим отметим, что, несмотря на значительный эвристический потенциал, применение идей Полани к мифологическим исследованиям сталкивается с рядом ограничений и проблемных аспектов. Их можно свести к следующему:

Во-первых, остается неясным вопрос об онтологическом статусе мифологических «реальностей», и эта неопределенность создает проблемы для понимания того, в каком смысле мифологические образы могут считаться «реальными».

Во-вторых, концепция личностного знания может привести к релятивизму в понимании мифа. Ведь если каждое мифологическое знание является личностным, то как возможна intersubjectивность мифологических смыслов?

В-третьих, остается открытым вопрос о критериях различения «подлинных» и «ложных» мифологических интеграций. Ведь М. Полани признает, что объективное знание такого рода может содержать лишь утверждения, для которых не исключена возможность оказаться ложными.

Особо отметим ограничения и спорные моменты теории М. Полани, которая, несмотря на свою проницательность, имеет слабые места. К чему их можно свести?

Во-первых, его эпистемологию часто критикуют за недостаточную онтологическую проработку: он описывает как мы познаём, но не всегда ясно объясняет, что именно мы познаём.

Во-вторых, его концепция «личностного знания» может быть истолкована как субъективистская, что подрывает притязания науки на объективность. И поэтому здесь крайне важно найти соответствующую меру.

В-третьих, его идеи глубоко проникнуты христианской традицией могут быть восприняты как неуниверсальные и культурно ограниченные.

Однако в условиях кризиса модерна и усложнения мира идеи М. Полани приобретают особую эпистемологическую ценность, т.к. они позволяют преодолеть дуализм разума и тела, субъекта и объекта, науки и веры. Его подход предлагает новые элементы онтологии, в которых человек рассматривается не как отрешенный от реальности посторонний наблюдатель, а как вовлеченный участник особого ургического процесса, чьё знание неразрывно связано с его бытием. Эта «новая человеческая онтология» является необходимой основой для решения не только мифологических проблем, но и для прикладных задач в области искусственного интеллекта, где неявное знание пока не поддается формализации, а также образования и межкультурной коммуникации.

### ***Заключение (Conclusions)***

Вклад Майкла Полани в теоретические основания неклассической мифологии является многогранным и фундаментальным. Теоретическое наследие Майкла Полани представляет собой неисчерпаемый источник для переосмысления природы мифа и утверждения нового взгляда на него. Его концепции личностного и неявного знания, а также посткритическая философия дают устойчивую методологическую базу для понимания мифа как живой структуры познания и культурного взаимодействия, поскольку совершенный им эпистемологический

поворот позволяет преодолеть ограничения господствующего ныне классического подхода и рассматривать миф как необходимый компонент человеческого отношения к реальности. И хотя его теория, как всякая другая, не лишена определённых недостатков (релятивизм, индивидуализм и пр.), ее эвристический потенциал для понимания мифа как культурной универсалии трудно переоценить.

Поэтому особо отметим, что исследования и труды М. Полани:

- предоставляют теоретическую основу для понимания мифа не как «примитивной» формы представлений и мышления, но как особого типа познавательной деятельности, обладающего собственной эпистемологической ценностью;
- открывают путь к пониманию и признанию мифа как фундаментального свойства сознания;
- позволяют объяснить специфику функционирования мифологических символов, которые всегда содержат больше смысла, чем могут его выразить;
- предоставляют методологический инструментарий для понимания мифа как динамического процесса смыслообразования.

В свою очередь это позволяет рассматривать миф не как пережиток прошлого, а как динамичную, интегрированную форму знания, органично сочетающую разум, интуицию, телесность и символизм.

вера является не препятствием для познания, но его необходимым условием. Теория смысла объясняет механизмы мифологического творчества как особой формы культурной интеграции.

В современных условиях, когда "миф является культурной универсалией, отвечающей за формирование поля ценностных смыслов", концепции Полани приобретают особую актуальность. Они позволяют понять миф как неотъемлемое свойство человеческого сознания и как основу новой человеческой онтологии, необходимой для выживания в условиях современного мира.

Разработка общей теории мифа на базе идей Полани и современных когнитивных исследований создаёт простор для междисциплинарных прорывов в понимании человеческой культуры, её эволюции и будущего в цифровую эпоху. Эпистемологическая переориентация от рационализма к личностному знанию открывает новые горизонты в исследовании мифа – как культурного, социального и познавательного феномена.

### Литература

- Барт, Р.* (1994) Избранные работы. Семиотика. Поэтика. Москва: Изд. группа Прогресс, Универс. 616 с.
- Кассирер, Э.* (2017) Философия символических форм. Том 2: Мифологическое мышление. Москва: Центр гуманитарных инициатив. 280 с.
- Кун, Т.* (2020) Структура научных революций. Москва: АСТ. 320 с.
- Полани, М.* (2013) Личностное знание. Москва: Книга по требованию. 342 с.
- Поляков, А.М.* (2010) Символическая функция сознания и его субъект // Психологический журнал. № 2. С. 12–21.
- Режабек, Е.Я.* (2003) Мифомышление (когнитивный анализ). Москва: Едиториал УРСС. 304 с.
- Ставицкий, А.В.* (2022) Социально-политический миф в контексте неклассической мифологии: основные подходы, проблемы и задачи новейших



исследований // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. Т. 11, № 1А. С. 136–147.

Ставицкий, А.В. (2022) Методологические аспекты понимания общей теории мифа в контексте неклассической мифологии // Мифологос. №1. С. 114–126.

Ставицкий А.В. (2024) Общая теория мифа об основных концепциях отношения к нему // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (9). С. 16–38.

Хакинз, Я. (2024) Историческая онтология /пер. В.В. Целищева. Москва: Канон+РООИ «Реабилитация». 384 с.

Черниговская Т.В. (2021) Чеширская улыбка кота Шрёдингера: мозг, язык и сознание. Москва: АСТ, 496 с.

Gelwick, R. (1977) *The Way of Discovery: An Introduction to the Thought of Michael Polanyi*. New York : Oxford University Press. 214 p.

Meek, E.L. (2017) *Contact with Reality: Michael Polanyi's Realism and Why It Matters*. Eugene: Cascade. 309 p.

Polanyi, M. (1958) *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press. 428 p.

Polanyi, M., Prosch H. (1975) *Meaning*. Chicago: University of Chicago Press 246 p.

Polanyi, M. ( 1967) *The Tacit Dimension*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967. 108 p.

## References

Barth, R. (1994) *Selected Works. Semiotics. Poetics*. Moscow: Izd. group Progress, Univers Publ. 616 p. (In Russian).

Cassirer, E. (2017) *The Philosophy of Symbolic Forms. Volume 2: Mythological Thinking*. Moscow: Centre for Humanitarian Initiatives Publ. 280 p. (In Russian).

Kuhn, T. (2020) *The Structure of Scientific Revolutions*. Moscow: AST Publ. 320 pp.

Polanyi, M. (2013) *Personal Knowledge*. Moscow: Book on Demand Publ. 342 p. (In Russian).

Polyakov, A.M. (2010) *The Symbolic Function of Consciousness and Its Subject* // Psychological Journal. No. 2. Pp. 12–21. (In Russian).

Rezhbek, E.Ya. *Mythical Thinking (Cognitive Analysis)*. Moscow: Editorial URSS Publ, 2003. 304 p. (In Russian).

Stavitskiy, A.V. *Socio-political Myth in the Context of Non-classical Mythology: Main Approaches, Problems and Tasks of the Latest Research* // Context and Reflection: Philosophy of the World and Man. 2022. Vol. 11, No. 1А. Pp. 136–147. (In Russian).

Stavitskiy, A.V. *Methodological Aspects of Understanding the General Theory of Myth in the Context of Non-classical Mythology* // MYTHOLOGOS. Series 'Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology.' 2022. No. 1. Pp. 114–126. (In Russian).

Stavitskiy, A.V. (2024) *General theory of the myth about the basic concepts of the attitude towards it* // MYTHOLOGOS. Series 'Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology.' No. 1 (9). Pp. 16–38. (In Russian).

Hacking, J. (2024) *Historical Ontology* / trans. V.V. Tselishcheva. Moscow: Canon+ROOI 'Rehabilitation.' Publ. 384 p. (In Russian).

*Chernigovskaya, T.V.* (2021) *Schrödinger's Cheshire Cat Smile: Brain, Language, and Consciousness*. Moscow: AST Publ. 496 p. (In Russian).

*Gelwick, R.* (1977) *The Way of Discovery: An Introduction to the Thought of Michael Polanyi*. New York: Oxford University Press. 214 p.

*Meek, E.L.* (2017) *Contact with Reality: Michael Polanyi's Realism and Why It Matters*. Eugene: Cascade Publ. 309 p.

*Polanyi, M.* (1958) *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press Publ. 428 p.

*Polanyi, M., Prosch H.* (1975) *Meaning*. Chicago: University of Chicago Press 246 p.

*Polanyi, M.* ( 1967) *The Tacit Dimension*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967. 108 p.

**Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Пабблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9670-1105>

**Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical "Mythologos", Director General of CSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9670-1105>

**Для цитирования:**

***Ставицкий А.В.*** Вклад Майкла Полани в теоретические основания неклассической мифологии: эпистемология личностного знания // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 97–109.

**For citation:**

***Stavitskiy A.V.*** Michael Polani's Contribution to the Theoretical Foundations of Non-classical Mythology: the Epistemology of Personal Knowledge // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 97–109.

### 3. МИФ ОТ АРХАИКИ К СОВРЕМЕННОСТИ: ВЫЗОВЫ ЭПОХИ И ВЕЧНОСТЬ

УДК: 14+2:62

#### МИФ И ТЕХНИКА: НОВЫЙ «ЗОЛОТОЙ ВЕК»

**Петев Николай Иванович**

Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г. Столетовых. (г. Владимир, Россия)

#### **Аннотация**

Данная статья посвящена проблематике формирования и интеграции, а также внутренней логической целостности и когнитивной оптимальности комплекса футуристических мифологем, которые можно назвать новый «Золотой Век», основанный на предположении о бесконечности технологического развития. Для осуществления исследования в рамках данной работы было выделено и проанализировано три типа «Золотого Века»: ретроспективно-мифологический, презентивно-массовый и перспективно-технологический. Каждый из них имеет собственные специфические качества, которые зависят от культурных, социальных и антропологических факторов. Перспективно-технологический «Золотой Век» как комплекс различных мифологем радикализирует те тенденции, которые берут своё начало в презентивно-массовый. Будущий идеальный век имеет следующие черты: темпоральная изолированность, дисфункциональность, опора на иллюзорность, «смерть желания» и т.д. Кроме того, в работе рассмотрена проблематика эсхато-апокалиптического и утопического коррелята концепций технологического будущего. Особое значение имеет тенденция экзистенциальной идеи герметизации индивида под давлением технологий, а также процесс узурпации экзистенции техникой для себя.

**Ключевые слова:** «Золотой Век»; мифология; функциональность; желание; время; экзистенция; иллюзия; отчуждение и изоляция

#### MYTH AND TECHNOLOGY: THE NEW «GOLDEN AGE»

**Petev Nikolay Ivanovich**

Vladimir State University (Vladimir, Russia)

#### **Abstract**

This article is devoted to the problems of formation and integration, as well as the internal logical integrity and cognitive optimality of a complex of futuristic mythologies, which can be called a new «Golden Age» based on the assumption of the infinity of technological development. To carry out the research within the framework of this work, three types of the «Golden Age» were identified and analyzed: retrospective-mythological, presentational-mass and promising-technological. Each of them has its own specific qualities, which depend on cultural, social and anthropological factors. The promising technological «Golden Age» as a complex of various mythologies radicalizes those trends that originate in the presentational mass. The future ideal age has the following features: temporal isolation, dysfunctionality, reliance on illusory, «death of desire», etc. In addition, the work examines the problems of the eschato-apocalyptic and utopian correlate of the concepts of the technological future. Of particular importance is the tendency of the existential idea of sealing the individual under the pressure of technology, as well as the process of the usurpation of existence by technology for oneself.

**Keywords:** «Golden Age», mythology, functionality, desire, time, existence, illusion, alienation and isolation.

### ***Введение (Introduction)***

Техническое развитие современного мира с каждым годом меняет окружение индивида, при этом не только в положительном ключе, но и бросая новые вызовы как каждому в отдельности, так и разным обществам и человечеству в целом. Новый «Золотой Век» – искусственный конструкт, который отражает оптимистическую надежду современного человека об идеальном будущем, которое снимет с него все трудности, сомнения, страхи и т.д., что довлеют и довели над человечеством на протяжении всей истории его существования. Вместе с тем, ему также свойственна определённая осторожность, которая выражается в стремлении контроля и ограничения технического прогресса. Существует обратная точка зрения, согласно которой принципы предосторожности, направленные на ограничение будущих технологий либо не эффективны, либо сами станут предпосылками катастрофы [Clarke 2005]. Некоторые современные исследователи сосредотачивают своё внимание на поисках принципов и методологии исследования будущего и перспективных технологий [Kreibich, Oertel & Wolk 2012]. Вместе с тем, сами авторы подчёркивают, что будущее не полностью предопределено, но лишь отчасти, что тем не менее, даёт возможность моделирования. Иными словами, есть определённый диапазон возможного прогноза, в частности в рамках узких границ современного развития техники. Последнее позволяет сформировать возможные варианты будущего. Другие исследователи заостряют внимание на взаимоотношении человека и технологий (человек-артефакт), вплоть до момента возникновения автономии последних [Harwood & Eaves 2020]. В частности, к подобным метаморфозам относится отношение «объект-объект», отсылающее к концепции «инструмент-бытие» Г. Хармана, а также репликация технологии самой себя. Несомненно, что концепция нового «Золотого Века» затрагивает проблематику эсхатологии. Существует точка зрения, согласно которой всё технологическое воображение будущего имеет религиозный источник [Burdett 2014]. Однако стоит указать, что современные мифологемы не являются абсолютной копией мифологической и религиозной эсхатологии, хотя и могут заимствовать из неё определённые элементы.

### ***Методы (Methods)***

В данном исследовании был задействован комплекс различных методов. Религиоведческий подход позволяет проанализировать особенности и специфику нового «Золотого Века», как форму искусственной мифологии. Диалектический метод способствовал выявлению противоречий компонентов концепции нового (технологического) «Золотого Века»: желания и удовлетворения, функции и дисфункции и т.д. Данные конфликты решаются в рамках идеала/идеологии будущей технократической эпохи только в рамках редукции. Сравнительный и метод анализа были применены для исследования и сопоставления трёх типов «Золотого Века», а также позволили выявить их внутренние противоречия. Метод деконструкции обеспечил разделение монолитной модели будущей технократической эпохи для последующего выявления разногласий и несоответствий. Мысленное моделирование и конструирование позволили сформировать представления о новом «Золотом Веке» как о спекулятивной и

секуляризованном комплексе массовых и потребительский идей. Кроме того, в работе применялись психологический и системный подходы.

### ***Литературный обзор (Literature Review)***

Для данной работы особое значение имеют работы следующих авторов: Ж. Бодрийяр, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, П. Буайе, П. Бергер, Х. Ортега-и-Гассет, Э. Фромм, А. Швейцер, Г. Лебон и др. Можно также отметить работу Дж. Брайдла «Новые Тёмные Века». Данный автор затрагивает широкий диапазон проблем, который связан с интеграцией в социум и жизнь индивида технологий и всеобщей компьютеризацией. Дж. Брайдл стремится раскрыть скрытые тенденции и последствия, которые не только уже влияют на современного человека и общество, но и те, с которыми им ещё придется столкнуться.

Также стоит указать на работу М. Маклюэна «Понимание медиа: внешнее расширение человека», в рамках которой автор указывает на те изменения, в частности в области чувство-сенсорного, которые инициируются новыми технологиями.

Кроме того, в статье были использованы работы таких авторов как M.S. Burdett, S. Clarke, S. Harwood, S. Eaves, R. Kreibich, B. Oertel и M. Wolk, которые раскрывают не только проблему соотношения будущего и техники, но и касаются прогностических возможностей современного человека и общества предугадать последствия технологического прогресса.

### ***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Современный мир, несмотря на высокий уровень рационализации и технического развития, наполнен различными мифологемами. Сфера мифа содержит не только редуцированные сюжеты древности, но и дополняется новыми конструктами в парадигме индивидуально-коллективного мифотворчества: начиная от различных «городских легенд», заканчивая футуристическим (утопическим или антиутопическим) чаянием. Несомненно, что для индивида является привлекательным время богов, героев, легенд, магии и чудес. Благодаря тому, что для масс нет ничего невероятного, различные чудеса и легенды с лёгкостью распространяются в ней [Лебон, 2010: 173]. Более того, масса всегда поражается именно легендарной и чудесной стороной события [Лебон, 2010: 197]. Она буквально живёт этими «невероятными» феноменами, устанавливая их «естественность» и «релевантность» современности. Таким образом, концепция «Золотого Века» не является исключением, а скорее неизбежной идеей или концепцией современного индивида и общества.

«Золотой Век» как некий идеальный конструкт имеет несколько типов своего проявления. В частности, решающим в данном случае является аспект временности реализации данного феномена. Первым является ретроспективно-мифологический «Золотой Век».

Содержание данного типа предполагает, что идеальное время уже имело место в истории, а потому ритуальная практика необходима для «реставрации» настоящего в форме приобщения к «Священной Истории». Стоит указать, что миф о «начале» сопряжён с актуализацией функциональности индивида. Знание истоков вещи или феномена открывает возможность их последующего контроля и использования [Элиаде, 2010: 23-25].

Прошлое как эталон становится тем, что определяет настоящее и будущее как индивида, так и общества. Миф производит модели поведения человека, организации общества, систему ценностей и т.д. Временное единство мифа

[Бирлайн, 1997: 15] есть онтологическая тотальность, обеспечивающая функциональность и существование как всей реальности, так и отдельных её частей.

Ретроспективное ритуальное обращение к «Золотому Веку», который сопряжен с определённым моментом космогонии, является тем способом, благодаря которому только и возможна объективная реальность. «Обращение к прошлому» способствует стабильности настоящего и будущего.

Следующим типом идеальной эпохи является современный или презентивно<sup>3</sup>-массовый (фактический) «Золотой Век». Масса ощущает превосходство своего времени над другими, при этом оно лишено опасностей и лишений, и обеспечивает безграничные возможности [Ортега-и-Гассет, 2018: 40, 59]. Если в первом случае, т.е. в парадигме ретроспективной формы, наблюдается стремление восстановления аспекта сопричастности и сохранения преемственности, то массовый «Век» обладает регрессивной онтологической автаркией. Эта тотальная самодостаточность приводит к замкнутости на времени (настоящего) на самом себе. Это схоже с повседневностью М. Хайдеггера. Дело в том, что повседневность держит «все дни», всё «время жизни» в форме единообразия, а выжидаемое завтрашнее всегда есть «вечно вчерашнее» [Хайдеггер, 2015: 370–371]. Современный, массовый «Золотой Век» предполагает абсолютное поглощение прошлого и будущего. Девальвация традиционных идеалов и нивелирование будущего потенциала делает «современность» единственной и настоящей реализацией «идеальной эпохой». Она не требует меланхолического и отчаянного воспоминания или футуристического чаяния, ведь «Золотой Век» является повседневностью каждого индивида именно «сейчас» и «здесь». Изобилие и высокая энергичность (скорость) современности привела к тому, что действительный функционал индивида снижается до минимума. Всё производство сведено лишь к процессу воспроизводства, а новаторство – переоткрытие старого, т.е. уже известного и имеющегося. Современный индивид, тем не менее, формально сохранил важный момент своего волевого аспекта – желание. Однако, именно этим последним и исчерпывается любой волевой акт, требующий особых усилий. Дело в том, что массы интересуют только простое и быстрое потребление, а потому всё то, что затрачивает много ресурсов (временных, физических, интеллектуальных и т.д.) рассматривается как рудимент современного «Золотого Века». Современные (массовые) мифологии направлены на актуализацию идеи «настоящего» как величайшей эпохи, «до» и «после» которой не было и не будет ничего более великого и совершенного.

Третьим типом является перспективно-технологический «Золотой Век». Его содержание связано с футуристическим ожиданием полной трансформации как индивидуального и социального устройства, так и с более глубокими экзистенциальными и онтологическими метаморфозами. К подобным бытийным метаморфозам можно отнести создание/появление сильного и личностного искусственного интеллекта как новой онтологической единицы. Представление о таком идеализированном «будущем» инициализировано интенсификацией научно-технического прогресса, который рассматривается как условие и фактор

<sup>3</sup> Данный неологизм происходит от англ. «present», что переводится как «настоящее». Он введён для удобства, чтобы подчеркнуть конкретно временной характер массового «Золотого Века», т.е. его концентрирование единственно на настоящем, которое приводит к последующей абсолютизации данной формы времени.



становления совершенной эпохи. Другой причиной актуализации вышеуказанной идеи является высокая степень интеграции технологий в жизнь и деятельность современного человека и социума. Социальная жизнь опосредована алгоритмами, а любая проблема может быть решена при помощи нужного приложения [Брайдл, 2023: 8, 44]. При этом, чем выше степень интеграции технологий во все сферы деятельности индивида, тем более радикально и тотально его представление о технологическом будущем человечества. При этом важным в данном случае является факт приобщенности индивида к технологиям: высокая их усвояемость предполагает формирование позитивного определения будущего, а низкая – способна инициировать апокалиптическое прогнозирование грядущих изменений.

Тем не менее, остаётся фактом, что современный индивид подвержен патологической аддикции от качества, доступности и скорости приложений, гаджетов, Сети и т.д. Смарт-холодильник, заказывающий недостающие продукты по списку; умный пылесос, алгоритмично поддерживающий чистоту в доме; ChatGPT, который конструирует массивы текстов (от школьного сочинения до научной работы); нейросеть, формирующая «по заказу» изображения и видеоматериалы и т.д. – всё это создаёт экзальтированное состояние ожидания того момента времени, когда техника превзойдёт все возможные ожидания и желания индивида. Подобные «чудеса» погружают в некую «магическую» плоскость, где код и алгоритм играет роль прочтённого заклинания или исполненного ритуала. Сами эти «чудеса» не имеют в действительности нуминозного характера. Если сакральное чудо предполагает момент его ожидания [Отто 2008: 112], то в парадигме высокой скорости перспективно-технологического «Золотого Века» подобное невозможно. Более того, не только ожиданию, но и сакральности нет места в рамках мира строенных и предсказуемых алгоритмов и схем. Введение формального «нуминозного» возможно лишь в рамках спекулятивной идеологии, и лишь в секуляризированной форме. Ориентация перспективно-технологического «Золотого Века» фундирована в будущем, что предполагает отказ от предыдущих времен, т.е. прошлого и настоящего. Также стоит указать на то, что в парадигме именно этого «Века» функционал полностью отчуждается от индивида. Дело в том, что личностно-групповое исполнение и индивидуально-коллективное усилие (физическое, психическое и т.д.) становится рудиментом нового экзистенциального состояния как отдельного человека, так и социума в целом.

Стоит указать, что идея перспективно-технологического «Золотого Века» не является абсолютно автономной. При глубоком рассмотрении можно выявить генетическую зависимость третьего типа от второго. Дело в том, что оба они формируются в парадигме современных экономических, психологических, социальных и прочих реалий, но имеют разный вектор. Массовость, потребительство, тотальность технологий, актуализация современных искусственных мифологем – всё это создаёт благотворную почву для обоих типов. Однако, презентивно-массовый «Золотой Век» стоит на позиции девальвации прошлого (традиций, идеалов и т.д.), а также предполагает поглощение будущего. Потенциально возможное уже существует в настоящем. Даже если фактически желаемое отсутствует, тотальное настоящее формирует представление о том, что оно гарантировано, при этом не в потенциальном будущем. Подобное положение вещей обеспечивает исключение перспективного и потенциального чаяния.

Перспективно-технологический «Золотой Век» гиперболизирует из всех времен именно будущее, полностью отказываясь от прошлого и настоящего. Ещё

Х. Ортега-и-Гассет, в парадигме исследования масс, отмечал принцип, согласно которому главенствовать должно будущее, и лишь оно диктует, как поступать с былым [Ортега-и-Гассет 2018: 81]. Настоящее в такой парадигме отождествляется с прошлым, а потому его значение и влияние низводится к рудименту, который не соответствует действительному положению вещей. В частности, подобное несоответствие раскрывается в идеи новой онтологии и экзистенции, основание которых обнаруживается в развитие технологий. Перспективно-технологический «Золотой Век» – это радикально содержательный, структурный и темпоральный разрыв, образующий онто-экзистенциальный вакуум (без «тогда» и «сейчас»). Яркими примерами подобной изоляции являются идеи таких философских течений как транс- и пост-гуманизм.

Стоит указать, что К.Г. Юнг в рамках исследования мифологических архетипов отмечал, что они в релевантной настоящему форме есть связь настоящего и прошлого, и без последнего настоящее утрачивает своё значение [Юнг 1997: 93]. И такое единство характерно для традиционной мифологии. Совершенно иное положение вещей наблюдается при анализе второго и третьего типа «Золотого Века». Массовое сознание паразитирует на технологической эйфории, узурпируя образы «идеальной эпохи» в своё пользование. При этом, не заботясь о возможной опасности и деструктивном влиянии как на индивида (например, вызывая различные патологии), так и на саму искусственную и мифологическую конструкцию презентивно-массового «Золотого Века». Стоит подчеркнуть, что аналогично тому, как подавление и ограничение выхода архетипического основания приводит к неврозам [Юнг, 1997: 93], так и в парадигме формирования искусственных мифологем, как например массовый «Золотой Век», их интеграция и влияние приводит к девальвации личности и её отчуждению от объективного мира. Парадокс данного типа заключается в том, что хоть он отрицает «будущее» как акцидентную случайность, но только в нём он и может черпать основания для своей актуализации и развития.

Вместе с тем стоит отметить, что технические алгоритмы проектирования будущего лишают возможности разобраться в реальности настоящего [Брайдл 2023: 51]. В этом состоит драпируемый недостаток идеи перспективно-технологического «Золотого Века». Исключение вариантов, которые не поддаются техническому исчислению, а также позиция определения будущего исходя из строгих алгоритмов приводит к деформации понимания объективной реальности.

Перспективно-технологический «Золотой Век», абсолютизируя потенциальное (гипотетически моделированное) будущее, отрицает прошлое, а также производит аналогичную операцию с настоящим, сводя его также к прошедшему (не актуальному и не релевантному). Парадокс в данном случае заключается в следующем: отрицается настоящее, которое только и может быть гарантом этого идеального будущего, и в нём же по необходимости данный тип находить истоки для реализации. Перспективно-технологический «Золотой Век» в итоге не знает того, в «чём» это самое будущее разворачивается. Отрицание иных времен в данном случае помещает будущее в позицию «до» прошлого и настоящего. Несомненно, что «после» предполагает, что «нечто» следует за «чем-то», но в данном случае это «что-то» радикально отрицается. В данном случае наблюдается радикальное временное изолирование, в рамках которого невозможна реализация, т.к. такое «будущее» неспособно перейти в имеющееся, реализованное и сопричастное индивиду («настоящее»). Поэтому будущее в подобной

интерпретации – это лишь пустое и оторванное пространство и время, которое только и может находиться «вне».

Стоит отметить следующие особенности соотношения презентивно-массового и перспективно-технологического «Золотого Века».

Во-первых, при поверхностно-конституируемом различии оба этих типа являются производным потребительского и массового сознания. Отличие лишь в том, что потребление в перспективно-технологическом «Золотом Веке» радикализуется максимально, благодаря потенциально неограниченному развитию и внедрению технологий.

Во-вторых, оба этих типа представляют собой форму темпорального отчуждения и изоляции, в отличие от ретроспективно-мифологического, для которого характерна связанность времен. «Потеря» реальности и времени во всех его основных аспектах обоими вышеуказанными типами (массовым и техническим) позиционируется как условие и принцип автономии, но в действительности является лишь алиби эскалации тотальности неоправданной редукции.

В-третьих, и презентивно-массовый, и перспективно-технологический «Золотой Век» – это всё те же массовые (потребительские) мифологии, но имеющие различную точку/позицию на темпоральной координате идеальной эпохи. В-четвертых, оба типа отражают процесс девальвации функциональности и активности индивида. Первый тип «Золотого Века» (ретроспективно-мифологический) предполагает расцвет и максимальный рост включенности и активности человека в парадигме функционирования реальности. Дело в том, что деятельность индивида в рамках актуализации восходит к космогонии, т.е. активному процессу построения мира, а потому включенность и активная реализация творческих и физически-трудовых процессов является важным условием. П. Бергер указывал, что религиозная легитимизация связывает человеческую и сакральную реальности, устанавливая для первой долговечность и надёжность и наделяя космическим характером [Бергер 2019: 49]. Аналогично религии, мифология также предполагает сохранение значения включенности и активности в настоящем как условие возвращения к священному первоначалу. В концепции презентивно-массового «Золотого Века» наблюдается эскалация пассивности и снижение функциональности индивида. Массовый человек не заботится о производстве благ, что требует огромных усилий, он требует их просто по праву рождения [Ортега-и-Гассет 2018: 58].

Массовая культура – это производитель желаний, но не желаемого. Ф. Гваттари в рамках концепции машинерии, стремился освободить желание от психоаналитического примата и сведения к инстинктивной области [Дьяков 2012: 244, 248]. Таким образом, желание выносится вовне, т.е. из психического в физический (материальный) мир. Вместе с тем, сами эти «машины желаний» полностью инвестированы в производство (не могут быть «удовлетворены»), а также одержимы желанием отмены [Дьяков 2012: 247, 254]. Таким образом, с одной стороны отмечается интенсивность производства, хотя и без цели удовлетворения, с другой – само это производство истощает само себя, формируя и интенсифицируя тотальное прекращение данного процесса. Подобное ярко прослеживается в социально-экономической структуре, которая производит бесконечное количество желаний, но при этом ставит жесткие условия реализации и ограниченные возможности.

Желаемое требует огромных усилий/ресурсов и предполагает наличие преград/трудностей, а подобного массовый человек допустить не может. Он не желает быть стеснённым, а потому стремится избавиться от всего, что противостоит удовлетворению его потребностей, даже формальному в форме абстрактной возможности. Отметим, что в настоящее время стали массовыми запросы, которые раньше были достоянием немногих, а кроме того, в мире стало всего больше, что можно употреблять, разрушать и т.д. [Ортега-и-Гассет 2018: 16, 35]. Расширение происходит в рамках количественной координаты с условным разнообразием, тогда как содержательная и производительная составляющие выносятся за скобки необходимой реализации. Но вместе с тем, чувство удовлетворения остаётся нереализованным. В подобной парадигме можно наблюдать сартровский принцип не-реализации желания. Желание само по себе стремится к своему продолжению, и оно желает быть заполнено пустотой, хотя и не полностью [Сартр 2020: 224]. Будучи недостатком, желание требует удовлетворения, однако оно может быть желанием только тогда, когда неполнота/недостаток наличествует. Недостаток, который полностью осознаётся как таковой, уже не является недостатком и желанием. В этом раскрывается специфика мифологем презентивно-массового «Золотого Века» – огромный диапазон возможностей и их раскрытие/интерпретация для индивида, в результате чего они становятся чисто мыслительными и осознанными конструктами, нейтрализует само желание. Совершенно иное положение вещей можно наблюдать в парадигме перспективно-технологического «Золотого Века» – возможное осознание удовлетворения реализуемо только в парадигме наличествующего осознания желания. Но последнее невозможно, так как его наличие отрицается современным массовым сознанием, которое сформировано концепцией тотального изобилия.

Даже высокая частота, с которой реализуется удовлетворение потребностей в настоящее время не способно справиться с непреодолимой скоростью возникновения желаний. Массовый человек приобретает и потребляет не потому, что «он хочет», т.е. у него есть объективная или субъективная потребность в этом, но потому что он может это делать (потребление ради потребления). Ещё Э. Фромм отмечал, что хотя раньше потребление имело своей целью удовольствие, то теперь оно само стало самоцелью [Фромм 2009: 99]. Монолитное заполнение потреблением не предполагает включение извне иных элементов, в частности удовлетворения. Потребление только и способно воспроизводить само себя.

Спрос не рождает предложение, а наоборот – предложение рождает желание и потребление. В современном мире стало больше доступного подручного, и оно заполонило всё свободное пространство человека, отчуждая мир и других. Последние могут быть усвоены лишь в форме потребляемого продукта/вещи. М. Хайдеггер отмечал, что присутствие в своей освоенности (отсылка к присутствию через в-чём, с-чем, ради-чего) и значимости (единство/сцепление ради-чего, с-тем-чтобы, ради этого) есть условие возможности открытия сущего, которое в подручности встречает в мире [Хайдеггер 2015: 97]. Именно подручное всегда затрагивает присутствие и отсылает к встречному миру. Далее, пространство едино в рамках единства мест подручного [Хайдеггер 2015: 104]. Сами эти места не пространственные, а определяются принадлежностью (функциональностью и связью). Бесконечное нагромождение подручного в такой парадигме не только заполняют мир человека, но и, благодаря функционированию друг с другом и

отчуждению индивида, выстраивают новую структуру мира, построенную только на связи вещей.

Идеал перспективно-технологического «Золотого Века» – тотальное исключение функциональности и активности индивида. Это эпоха абсолютной доступности, безграничного изобилия и бесконечного разнообразия, которые обеспечиваются невообразимо высоким уровнем развития технологий. Воображение современного индивида рисует ему невероятные картины будущего, в котором нет ограничений или препятствий. Если в рамках мифологемы презентивно-массового «Золотого Века» техническая, социальная, политическая, экономическая и прочие тенденции развития не успевают за быстротой желаний, то содержание мифологии перспективно-технологического «Золотого Века» прямо указывает на обуздание этого волевого акта, вплоть до его полной нейтрализации. Новое состояние индивида предполагает полное отсутствие усилий, ещё сильнее радикализируя массовый принцип пассивности потребителя. Итак, презентивно-массовый «Золотой Век» посеял семена идеологии/концепции тотального «удовлетворения», что ярко отражено в аспекте позиционирования данной мифологемы, но не имел возможности и ресурсов его реализации. Он даёт начало новому представлению и мифу (перспективно-технологическому), в котором гипотетическое пространство при должном техническом оснащении позволит индивиду обрести полное удовлетворение без прилагаемых усилий.

В парадигме гипотезы позитивного будущего нового «Золотого Века» возникает проблема формирования эсхато-апокалиптических представлений. Иными словами, если будущее сулит такие оптимистические прогнозы, почему возникают пессимистические концепции и критика перспективного технологического взрыва и влияния. Будущее в подобной парадигме – антиутопическая картина технократического мира, которая включает в себя различные деструктивные образы.

Не стоит говорить о том, что футуристические технологические мифы не только вдохновляют индивида в его экзальтированном чаянии, но и могут вызывать страх и панику из-за возможных онто-экзистенциальных изменений. К. Манхейм, указывая на иррациональные элементы в общества, подчеркивал, что современный социум существует в атмосфере ожидающего своего часа насилия [Манхейм 2009: 21]. Страх и паника связаны не только с чисто техническими особенностями нового мира, но и с социальными, политическими, экономическими и иными трансформациями, а иногда и с более радикальными (деструктивными) тенденциями. М. Элиаде отмечал, что навязчивая идея «Золотого Века» требует уничтожения того, что существовало и изжило себя [Элиаде 2010: 60]. Идея ретроспективно-мифологического «Золотого Века» рассматривает разрушение как необходимый элемент процедуры восстановления первоначального идеала, а потому негативный аспект (например, страх) нивелируется окончательной целью, которая уже была реализована/наличествовала в прошлом.

Мифологема перспективно-технологического «Золотого Века» не обладает подобной прерогативой. Дело в том, что ретроспективно-мифологический тип обладает неким «кредитом доверия», который основан на тех функциях, которые выполняла традиционная мифология: утверждение социальной системы, поддержание целостности мироздания, компенсаторная функция, модель поведения и т.д. Мифы перспективно-технологического типа, наоборот, основаны на туманной вероятности и непрозрачности, т.к., благодаря когнитивной

неопределенности, все факторы и особенности будущей человеческой жизни и деятельности являются неопределёнными переменными. Стоит указать, что вышеуказанная неопределённость возникает из-за принципа технологической сингулярности. Последняя может выполнять двойственную роль. С одной стороны, невозможность моделирования будущего в рамках технического развития может стимулировать веру в перспективные возможности технологий. С другой, неизвестность порождает страх и чувство опасности, т.к. отсутствие предсказывающей модели подчеркивает невозможность контроля развития событий. В подобной негативной парадигме мифологеми перспективно-технологического типа являются моделями реверсивного «Золотого Века» – то, что должно было стать фундаментом идеального образа становится симптомами антиутопического и эсхато-апокалиптического будущего.

Стоит отметить ещё один важный момент в рамках формирования мифологем презентивно-массового и перспективно-технологического «Золотого Века». В рамках примата содержания обоих этих типов присутствует нарушение принципа «*Ex nihilo nihil fit*»<sup>4</sup> (принцип сохранения бытия), хотя и не в явной форме. Основная проблема состоит в вышеуказанной изолированности, которая является фундаментом актуализации и интеграции данных комплексов мифологем. Дело в том, что если презентивно-массовый тип условно может обрести основание в своей фактичности, хотя содержательно-качественные следствия объективной реальности указывают на недостаточность этого самого основания, то перспективно-технологический – лишается даже этой возможности. Эмпирически и практически сам этот тип (презентивно-массовый) не осуществляет той функции, которую сам себе установил – тотальное удовлетворение. Кроме того, аспект отрицания прошлого подчёркивает автономную оторванность, в которой единственной формой определения и актуализации является отсылка к самому себе. В целом, оба вышеуказанных типа, хотя второй в более радикальной форме, обращены в-себе. Подобное схоже с «бытием-в-себе» Ж.-П. Сартра, у которого нет «внутри» и «снаружи», не поддерживающее внешних связей, сплошное и есть синтез себя с собой и т.д. [Сартр 2020: 65–66].

Перспективно-технологическому типу приходится обращаться к вероятности, которая также предполагает случайность. Он также пронизан только самим собой, исключая любое «извне». Такая монолитность (абсолютная определимость через себя), тем не менее, при видимой недостаточности основания, в парадигме массового мышления становится «авторитетным» доказательством достоверности содержания мифологем перспективно-технологического «Золотого Века».

Стоит отметить, что в риторике данного типа возможность отождествляется с неизбежностью. Кроме того, интегрируя и актуализируя положение, что прошлое не свободно от будущего, неминуемость и фатальность нового «Золотого Века» позиционируется как нечто совершенно очевидное и не требующее критической оценки. Прошлое и настоящее становятся лишь придатками будущего. Они имеют относительный и мимолётный характер, а потому их ценностью можно пренебречь. Их единственное значение – быть отрицаемыми, и подвергнутся полному разрушению. Более того, у прошлого и настоящего необходимо отнять даже то, что они есть формальные (незначительные) этапы существования перед идеальным временем. Дело в том, что при такой формулировке они всё ещё имеют

<sup>4</sup> Пер. с лат. «Из ничего не происходит ничего».



определённый вес, особенно настоящее. Именно поэтому, чтобы максимально актуализировать будущее, необходимо буквально дезинтегрировать или исключить эти формы из самого времени. Итак, неизбежность перспективно-технологического «Золотого Века» порождает абсолютный детерминизм. Однако, он не вызывает пессимистических и фатальных взглядов как в парадигме развития материалистического детерминизма французского Просвещения. Наоборот, он воспринимается оптимистично как условие и неизбежность идеальной эпохи, которая обеспечит каждого отдельного человека и всё человечество всем желаемым, и даже большим.

Мифологемы перспективно-технологического «Золотого Века» не опираются на истинность своих идей и содержания. Из всех факторов развития цивилизации иллюзии являются самыми могущественными, а то, что составляет славу искусства и величие цивилизации имеет в них основание [Лебон 2010: 131, 233]. Ф. Ницше указывал, что истинна не ценнее иллюзии, и фундаментом жизни является последнее [Ницше 2018: 61]. Иллюзии могут рассматриваться как движущий фактор/мотив как отдельного индивида, так и целого общества. Трансформированная в некую идею или идеальный образ, она способна сподвигнуть массы на величайшие или чудовищные деяния.

На сознание массового человека влияет не рациональные доводы и рассуждения, а яркие «картины», нагруженные эмоционально-чувственными компонентами. Даже внутренние логические противоречия, заключенные в речи, тексте и т.д., не способны обличить и дискредитировать ту или иную иллюзию. Более того, погоня за такими химерами может рассматриваться как действие, имеющее аксиологический примат.

Перспективно-технологический «Золотой Век» получает такую тенденцию актуализации иллюзии от презентивно-массового, а точнее из-за специфики массового сознания, благодаря которому первый возникает и получает возможность развития и интеграции в сознание индивида.

Мифологемы будущего нового (технологического) века обладают ещё большим влиянием, т.к. их иллюзорность поддерживается не только футуристической гарантией, но и верой в безграничные возможности технологии. Стоит отметить, что именно будущее, а точнее его удаленность от настоящего даёт больше уверенности/веры: чем дальше от настоящего, тем более невероятны технологии, и тем более они гарантированы. Сочетание гарантии и веры буквально поражает и до того возбуждённое воображение современного индивида, вводя его в экстатическое состояние. Сочетание массового сознания и идеологии бесконечного технического развития создаёт мощную эксплозивную комбинацию, порождающую изобилие образов, стимулирующих воображение индивида. Сильное раздражение приводит человека в пароксизмальное состояние, в котором болезненное состояние только и может быть устранено новыми фантазиями.

Стоит указать, что иллюзия не обязательно должна быть стройной моделью. Г. Лебон отмечал, что наиболее нелепые идеи всегда сильнее фанатизировали людей и играли наиболее важную роль [Лебон 2010: 131]. Парадоксы дразнят тем, что представляют неприемлемый вывод как единственно возможный [Буайе 2018: 182]. Такой контраст противоречий способствует усилению усвояемости и интеграции той или иной идеи. Во-первых, разнообразие позволяет интенсивнее стимулировать эмоционально-чувственную сферу, что будет способствовать буйному воображению. Последнее доставляет индивиду удовольствие, которое он

не получит от рационального осмысления той или иной идеи. Во-вторых, комплекс противоречий/различных компонентов предполагает возможность индивидуального отбора и оценки. Субъективный цензор позволит индивиду выбрать те элементы (идеи, концепции и т.д.), которые соответствуют его представлениям и желаниям. В-третьих, в рамках массового и потребительского мышления любая оппозиция сводится к постоянному дублированию одной идеи в разных вариациях. Таким образом, даже действительное противоречие при подобном положении вещей превращается в цикличное воспроизводство одной идеи и переход от одной её формы к другой. Такова специфика функционирования не только мифологем презентивно-массового, но и перспективно-технологического «Золотого Века».

П. Буайе указывал, что у идеи больше шансов стать передаваемой, если она способствует более интенсивному производству умозаключений и возбуждению большего количества когнитивных систем [Буайе 2018: 223]. Мифологемы перспективно-технологического «Золотого Века» в данном случае обладают огромным потенциалом. Дело в том, что сочетание футуризма и веры в технологический прогресс производит огромное количество различных сочетаний компонентов, в частности потенциальных возможностей и желаний/потребностей, «создавая» бесконечное количество будущих миров и ситуаций/событий. Однако, такая плодovitость – лишь спекулятивная видимость. Всё многообразие сводится лишь к ограниченной комбинаторике, которая производится в узких рамках схематического соединения. Факторами, определяющими вышеуказанные границы, является с одной стороны, сами мифологемы, задающие структуру и содержание, и отсутствие живого и действительного желания/потребности индивида, с другой. В данном случае стоит указать на два важных момента. Во-первых, искусственные мифологемы воспроизводят сами себя, а потому не имеют никакой иной цели кроме дублирования и репликации своего собственного содержания. Во-вторых, отсутствие живого желания продиктовано идеями абсолютного удовлетворения и отсутствия усилий в перспективно-технологическом «Золотом Веке».

Иллюзии и параноидальные идеи не просто передаются от одного человека к другому, но и в процессе передачи происходит их искажение и деформация, которые зависят от качественно-количественной характеристики ретрансляторов, а также от временных параметров. Под действием этих условий даже самое естественное (обыденное) событие может трансформироваться в чудесное и легендарное. Последнее же является желаемым для массового сознания.

З. Фрейд отмечал, что иллюзия имеет своё происхождение из человеческих желаний, и, хотя не сводима к психиатрической бредовой идеей, но близка к ней [Фрейд 2020: 37]. В отличие от такой идеи, иллюзия не всегда оторвана от объективной реальности и является ошибочной. Вместе с тем, мифологемы перспективно-технологического «Золотого Века» по своему внутреннему содержанию оторваны от объективной реальности (через отрицание прошлого и настоящего), отдавая предпочтение неопределённости и буйному воображению. Вместе с тем возникает парадокс в соотношении иллюзии и желания: иллюзия не требует ни частичной, ни полной реализации, отрешаясь от действительного положения вещей, а желание, наоборот, требует реальной сатисфакции. Однако подобный конфликт решается, если само желание как таковое выходит на первый план, и становится основной целью/мотивацией. Подобно тому как потребление

обращается целью потребления, так и желание заикливается на воспроизводстве самого себя.

Перспективно-технологический «Золотой Век» ярко презентует данную идею. Индивид «питается» одними иллюзиями, т.е. самым желанием без реализации, что сильнее «разжигает» его аппетит. В отличие от возможности удовлетворения в объективной реальности, у желания всегда наличествуют возможность и ресурсы для своего собственного воплощения/формирования. Объективная реальность вносит свои коррективы. В частности, не всегда есть возможность, связанная с внешними условиями, и ресурсы для действительной реализации. Кроме того, действительная инкарнация всегда сопровождается сомнением, которое заключается в том, что реализация будет релевантна ожиданию.

Стоит отметить, что наличествует идея о том, что в машинах реализуются заложенные в них желания [Брайдл 2023: 14]. Вместе с тем, стоит указать, что если цель машин именно в этом, то в парадигме реализации можно наблюдать иную картину. Дело в том, что в рамках такой логики технологический прогресс должен с каждым витком развития всё больше удовлетворять индивида. Однако, чем больше развитие технологии, тем большее количество желаний оно создаёт, и тем меньше наличествует удовлетворённость. Идея о том, что техническое развитие есть ключ к тотальному удовлетворению – одна из сильнейших и укоренившихся иллюзий современного индивида. Подобно тому, как развитие цивилизации не предполагает установления всеобщей консолидации и солидарности, так и технологический апгрейд не ведёт к абсолютной сатисфакции. Что касается солидарности, то ещё Э. Фромм указывал, что история цивилизации свидетельствует о том, что склонность к сотрудничеству у человека не регулярна, а кроме того, не стоит снимать ответственность за деструктивность с цивилизации и прогресса [Фромм 2026: 178, 280]. Тот факт, что технологический апгрейд не ведёт к абсолютному удовлетворению – это «ахиллесова пята» перспективно-технологического «Золотого Века», т.к. его превосходство и авторитетность базируется на будущности технологического развития и отказе от реального удовлетворения/реализации. Презентивно-массовый «Золотой Век» в подобной парадигме, благодаря своей актуализации настоящего, теоретически представляет собой более выгодную позицию, но объективная реальность разрушает её, благодаря отсутствию тотальной удовлетворённости.

Также стоит отметить, что желание может рассматриваться только как процесс, который никогда не может быть удовлетворён, а также является чистой движущей силой и не связан с недостатком [Дьяков 2012: 247–248]. В такой парадигме вещей, идеал перспективно-технологического «Золотого Века» лишён основного мотива своей актуализации/аутентичности и фундаментального функционала (реализации удовлетворения). Отсутствие тотальной сатисфакции и наличие чистого желания (т.е. процесс, заикленный на самом себе), подчёркивают утопичность мифологем, основанных на данной концепции. Стоит указать, что обозначение утопией вышеуказанного условно, т.к. в действительности не только не предполагается тотальная (идеальная) реализация, но и реализация вообще. Позитивный Закон Мура, связанный с постоянной интенсификацией технического прогресса, сопряжен с либидо и основан на влечении [Брайдл 2023: 91]. Ж. Бодрийяр, рассматривая бессознательное в системе техники, указывал на актуализацию регрессии, в результате чего наступает конец сексуальности, инвестирование которой осуществляется в техническую эволюцию [Бодрийяр

2020: 166–167]. В целом, сексуальность – лишь частный случай общей картины редукции влечения. Влечение предполагает внутренний источник раздражения, вызывающий возбуждающий процесс, и цель этого процесса является прекращение этого самого раздражения [Фрейд 2023: 45]. Влечение к технике представляет собой форму перверсии. Дело в том, что технологии становятся символической «эрогенной зоной» современной культуры и индивида. Более того, она становится единственной, которая способна к формированию удовлетворения, тогда как другие компоненты культуры («зоны») теряют свою «чувствительность».

Это патологическое отстранение от влечения/желания в его широком диапазоне проявлений, при этом инвестируя лишь в технику, которая полностью узурпирует любые волевые порывы, приводит к отказу человеку в его способности «хотеть» и «удовлетворяться». В подобной парадигме будет уместным отметить то, что желание не является чисто субъективно-биологическим, но имеет социальное основание. Развитие технического прогресса и абсолютизация массовой культуры наглядно и ярко демонстрируют как экономические, политические, социальные и прочие системы становятся держателями и производителями желания/влечения.

Вышеуказанное открывает ещё одну важную особенность мифологем перспективно-технологического «Золотого Века», которая заключается в деформировании функциональности. Новая эпоха породит новые технологии, которые полностью вытеснят необходимость человека к какому-либо типу функционала.

Ж. Бодрийяр указывал на миф о мире без ограниченной функциональности, где индивид лишь безответственный пользователь, стремящийся к отсутствию усилий и жестов [Бодрийяр 2020: 77–78]. Сам мир становится сверх-функциональным, т.е. процессы проходят в нём самостоятельно без участия индивида, и незримо для него. При таком положении вещей даже само производство технологий превращается в бесконечную репликацию (копию) техникой самой себя. В мире больше не должно быть, а точнее не может быть того, что требует человеческого усилия, внимания или контроля. Больше не требуется его включенности и даже его желания. Смерть «подручного» становится необходимым условием перспективно-технологического «Золотого Века».

Примером такой тотальной функциональности является робот, который символизирует смерть сексуальности [Бодрийяр 2020: 154–156]. Но сексуальность лишь частный случай. Дело в том, что фундаментальным здесь является отчуждение от желания/влечения и последующей функциональности вообще. Парадокс заключается в следующем: идеальное состояние человека в будущем сопряжено с полным его отсечением от функций, усилий и работы, и также связано с тотальной девальвацией влечений. Футуристическая иллюзия как желание указывает на формирование желания не желать. Новый мир – это пустая функциональность ради самой функциональности.

Стоит отметить, что истоки вышеуказанной мифа о сверх-функции перспективно-технологического «Золотого Века» имеет основание в современном мире. В настоящее время индивид окружён технологиями, а они в свою очередь изменяют его способности и возможности. Патологическая зависимость от технологий выражается в их пароксизмальной фетишизации. Более того, индивид всё больше думает как машина или не думает вообще, а также укрощает свою физиологию, чтобы соответствовать эффективности машины [Брайдл 2023: 50, 131]. И в этом есть не только чисто экономический мотив как отмечал Дж. Брайдл,

но и более фундаментальный. Механическая техника освободила человека от физиологического труда, а вычислительные машины произвели отчуждение от когнитивных усилий. Средства коммуникации стали тем фактором, что интенсивно влияет на сенсорно-чувственную сферу индивида [Маклюэн, 2023: 65–67]. Тотальный отказ от собственного опыта, действия и желания приводит к экзистенциальному герметизму, сопровождающемуся радикальным разрывом между объективной реальностью и технологией. Живые связи превращаются в схемы, а поведение сводится к повторяющимся алгоритмам. Несомненно, что именно эта фатальная пропасть и является благотворной почвой для мифологем перспективно-технологического «Золотого Века», но вместе с тем именно она не позволяет понимать настоящее и будущее. Оторванность форм времени друг от друга предполагает, что формируется предпочтение жить в симуляции, формируемой технологическими мифами, но не в объективной реальности. Псевдо-объективность технологии в сочетании с возможностью предсказания и контроля – более желательный онто-экзистенциальный вариант, чем тот, в котором слишком много неизвестных переменных.

Однако, экзистенциальный герметизм является не единственным следствием отчуждения. Дж. Брайдл высказал идею, которая ярко отражает современное отношение техники и индивида: «мы живём в окружении вещей, которым только мешаем» [Брайдл 2023: 144]. Выполнение функциональности, а также взаимоотношение между разными аппаратами и программами не всегда соответствуют прикладному ожиданию и могут вызывать когнитивный диссонанс. Робот-доставщик или машина с автопилотом, вызвавшие на дороге пробку; «умный» дом, включивший по программе свет, вызвал короткое замыкание из-за чего сгорела проводка; программа, осуществившая автоплатёж или автоматическую закупку продуктов в парадигме финансового дефицита индивида и т.д. – всё это и есть то событие, которое ставит индивида в затруднительное положение. Именно этот момент, как и факт сбоя (который аналогичен дисфункции подручного М. Хайдеггера) разрушает иллюзию тотальной функциональности технологий. Г. Харман вводит понятие «инструмент-бытие», что предполагает, что объекты вступают в отношения, не будучи подручными человека [Harman 2002]. Взаимоотношение возникают таким образом между двумя объектами как двумя сущностями. Избавление от тотального субъекта-человека делает их особого рода «субъектами». Отказ человека от желания/влечения и функциональности, а также экзистенциальный герметизм, открывает возможность для технологии узурпировать экзистенцию для себя. Именно техника «думает», «осознаёт», «действует», «говорит», «открывает» и т.д. Вся человеческая повседневность погружена в симуляцию всех этих действий, которые воспроизводятся иными акторами. Стоит подчеркнуть, что сбой и отсутствие функциональности являются теми факторами, которые способны на время экзистенциально пробудить индивида. Вместе с тем, сам он не желает этого, и жаждет погрузиться в созданную технологиями иллюзию. В целом, тенденции и следствия мифологем презентивно-массового «Золотого Века», в частности в парадигме своей девальвации и потере релевантности, становятся фундаментом для мифологии перспективно-технологического.

Технический прогресс часто отождествляется с развитием культуры и цивилизации. Отчасти подобное заблуждение продиктовано тем, что современный индивид уверен в том, что всё развитие человечества сведено именно к одной точке

– созданию технологий. Ещё А. Швейцер выступал против данной идеологической тенденции. Он отмечал, что прогрессирующая наука в настоящее время сочетается с бездумным мировоззрением, внешний прогресс затмил внутренний, в частности этический, а за научно-техническими достижениями человек не заметил упадок культуры [Швейцер 1973: 54, 74, 106–107]. Абсолютизация техники приводит к редукции культуры («закодированное пространство» [Брайдл 2023: 45–46]), где первая превращается во вторую, не оставляя пространства для иных её частей.

М.Г. Маклюэн отмечал, что внедрение новых технологий связано с процесс «охлаждения» для преодоления наплыва переживаний, но сам он приводит к состоянию пожизненного окования [Маклюэн 2023: 37]. Однако, подобное ощущается индивидом как нечто болезненное, и оно касается самих основ человеческого существования. Футуризм рассматривается как некое лекарство от подобного состояния. Но в действительности, являясь лишь обезболивающим от экзистенциальной стагнации, он приводит к последующей герметизации. Эсхатологический мотив технократизма является аллюзией эсхатологии традиционного мифа. Для появления нового времени требуется полное уничтожение старого порядка и системы. В парадигме пессимистической оценки перспективно-технологического «Золотого Века» сама эта идеальная эпоха растворяется в возникающем страхе и шоке будущего. Последний в первую очередь выражается в форме культурного оцепенения. Сама культура, благодаря опоре и стремлению к нормам и традициям, не только не может быть исчерпана сведением к технологии, но и предполагает момент сопротивления последней. Предвзятое позитивное отношение к техническому прогрессу и иллюзорная объективность технологий заглушают агонические конвульсии индивида, социума и культуры. Холодный шок трансформируется в горячее чаяние, живое влечение/желание оборачивается собственной смертью, а многофункциональность становится дисфункцией. П. Буайе отмечал, что определённые культурные представления существуют только потому, что мозг в парадигме своего устройства не может не порождать их [Буайе 2018: 223]. Для своей актуализации и интеграции им нет необходимости соответствовать логике или быть полезными, в частности в практической плоскости. В подобной парадигме им всего лишь необходимо интенсивно производить различные умозаключения. Мифологемы презентивно-массового и перспективно-технологического «Золотого Века» создаёт такого индивида, которого беспокоит и бросает в страх отсутствие функциональности техники, но не наличие собственной дисфункции, «смерть» желания/влечения и экзистенциальный герметизм.

### ***Заключение (Conclusions)***

Данная работа позволила проанализировать три типа «Золотого Века», которые сформированы в рамках развития человеческой мысли, социума и культуры: ретроспективно-мифологический, презентивно-массовый и перспективно-технологический. Каждый из них имеет свою темпоральную особенность. Именно благодаря подобному отношению к аспекту временения возникают различия содержания в этих типах. Патологическая аддикция от технологий инициирует экзальтацию будущего развития технологий, которое предполагает отсутствие любой функциональности индивида. Если презентивно-массовый тип предполагает абсолютизированное настоящее (даже будущее уже гарантировано как имеющееся), то перспективно-технологический выделяет именно будущее как исток нового онто-экзистенциального состояния. Парадокс



содержания мифологем презентивно-массового типа заключается в отрицании будущего, которое только и может актуализировать этот «Золотого Века», тогда как противоречие перспективно-технологического типа – отрицание настоящего, при том, что только в нём он может найти для себя основание. Будущее перспективно-технологического «Золотого Века» представляет собой совершенно пустое и оторванное время-пространство. Как презентивно-массовый, так и перспективно-технологический «Золотой Век» обладают следующими особенностями: они представляют собой продукт массового и потребительского сознания, имеют темпоральную изоляцию, являются массовой искусственной мифологией, предполагают дисфункцию. Идеал последнего типа – тотальное избавление от функциональности.

Перспективно-технологический «Золотой Век» порождает проблему эсхато-апокалиптических представлений. В своём содержании мифологемы этого типа представляют собой реверсивный вариант ретроспективно-мифологического «Золотого Века», что приводит к тому, что ожидаемое оптимистическое будущее приобретает симптомы антиутопии. Также перспективно-технологический «Золотой Век», как и презентивно-массовый, нарушает «принцип сохранения бытия» из-за манипуляции временем. Новый технологический «Золотой Век» актуализирует иллюзию как инструмент своей релевантности, при этом исключая необходимость стройности идей. Иллюзия и желание вступают в противоречие в аспекте удовлетворения. Технический прогресс имеет реверсивное влияние на последнее: чем выше уровень технологий, тем больше производимых желаний, и тем меньше удовлетворение. Новый технологический «Золотой Век» лишён удовлетворения как фундаментальной для себя функции. Перспективно-технологический тип является определённой формой перверсии. Отказ от функциональности приводит в результате к формированию принципа/цели «желание без желания». Отказ индивида от желания и действия приводит к экзистенциальному герметизму. Последний в сочетании с дисфункцией и «смертью желания» актуализирует узурпацию экзистенции технологиями для себя. Футуризм в подобной парадигме вещей является «обезболивающим» экзистенциальной стагнации индивида и общества, однако в результате приводит к ещё большему герметизму и отчуждённости. Холодный шок от технологий, который испытывает современная культура, трансформируется в горячее чаяние, которое не позволяет разглядеть проблемы объективной реальности.

### Литература

- Бергер П.* (2019) Священная завеса. Элементы социологической теории религии. М.: Новое литературное обозрение. 208 с.
- Бирлайн Дж.Ф.* (1997) Параллельная мифология. М.: КРОН-ПРЕСС. 336 с.
- Бодрийяр Ж.* (2020) Система вещей. М.: РИПОЛ классик. 256 с.
- Брайдл Дж.* (2023) Новые тёмные века. М.: АСТ. 320 с.
- Буайе П.* (2018) Объясняя религию: природа религиозного мышления. М.: Альпина нон-фикшн. 496 с.
- Дьяков А.В.* (2012) Феликс Гваттари, философ трансверсальности. СПб.: Издательство «Владимир Даль». 592 с.
- Лебон Г.* (2010) Психология народов и масс. М.: АСТ. 320 с.

- Маклюэн М.Г.* (2023) Понимание медиа: внешнее расширение человека. М.: Кучково поле. 464 с.
- Манхейм К.* (2009) Возрастание иррациональных элементов в общественном сознании. Атмосфера ожидания насилия // Кризис сознания: сборник работ по «философии кризиса». М.: Алгоритм. С. 12–22.
- Ницше Ф.* (2018) По ту сторону добра и зла. М.: Издательство «Э», 2018. 320 с.
- Ортега-и-Гассет Х.* (2018) Восстание масс. М.: АСТ. 256 с.
- Отто Р.* (2008) Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: АНО «Изд-во С.-Петерб. ун-та». 272 с.
- Сартр Ж.-П.* (2020) Бытие и ничто. М.: АСТ. 1072 с.
- Фрейд З.* (2023) Очерки по психологии сексуальности. М.: Эксмо. 224 с.
- Фрейд З.* (2020) Человек Моисей: психология религии. М.: Академический проект, 2020. 186 с
- Фромм Э.* (2016) Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ. 624 с.
- Фромм Э.* (2009) Отделение от себя // Кризис сознания: сборник работ по «философии кризиса». М.: Алгоритм. С. 97–104
- Хайдеггер М.* (2015) Бытие и время. М.: Академический проект. 460 с.
- Швейцер А.* (1973) Культура и этика. М.: Прогресс. 343 с.
- Элиаде М.* (2010) Аспекты мифа. М.: Академический проект. 251 с.
- Юнг К.Г.* (1997) Душа и миф. Шесть архетипов. М.: Port-Royal. 384 с.
- Burdett, M.S.* (2014). Eschatology and the Technological Future. New York, NY: Routledge. 266 p. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315739397>
- Clarke, S.* (2005). Future Technologies, Dystopic Futures and the Precautionary Principle. Ethics and Information Technology. Vol. 7 (3), Pp. 121–126 DOI: <https://doi.org/10.1007/s10676-006-0007-1>
- Harman, G.* Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects. Chicago, IL: Open Court, 2002. 256 p.
- Harwood, S. & Eaves S.* (2020). Conceptualising Technology, its Development and Future: The Six Genres of Technology. Technological Forecasting and Social Change. Vol. 160, Pp. 1–15. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.techfore.2020.120174>
- Kreibich, R., Oertel B. & Wolk M.* (2012). Futures Studies and Future-Oriented Technology Analysis Principles, Methodology and Research Questions. SSRN Electronic Journal: HIG Discussion Paper Series. Vol. 2012-05, 46 p. DOI: <https://doi.org/10.2139/ssrn.2094215>

## References

- Berger, P.* (2019). The Sacred Veil. Elements of the Sociological Theory of Religion. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 208 p. (In Russian).
- Birline, J.F.* (1997). Parallel Mythology. Moscow: KRON-PRESS Publ., 336 p. (In Russian).
- Baudrillard, J.* (2020). The System of Things. Moscow: RIPOL klassik Publ., 256 p. (In Russian).
- Bridl, J.* (2023). The New Dark Ages. Moscow: AST Publ., 320 p. (In Russian)
- Boyer, P.* (2018). Explaining Religion: The Nature of Religious Thinking. Moscow: Al'pina non-fikshn Publ., 496 p. (In Russian).

- Dyakov, A.V.* (2012). *Felix Guattari, Philosopher of Transversality*. Saint-Petersburg: «Vladimir Dal'» Publ., 2012. 592 p. (In Russian).
- Lebon, G.* (2010). *Psychology of Peoples and Masses*. Moscow: AST Publ., 320 p. (In Russian).
- McLuhan, M.G.* (2023). *Understanding Media: The Extensions of Man*. Moscow: Kuchkovo pole Publ., 464 p. (In Russian).
- Manheim, K.* (2009). *The Rise of Irrational Elements in the Public Consciousness. The Atmosphere is the Expectation of Violence*. In: *Crisis of Consciousness: a Collection of Works on the «Philosophy of Crisis»*. Moscow: Algoritm Publ., Pp. 12–22 (In Russian).
- Nietzsche, F.* (2018). *Beyond Good and Evil*. Moscow: «E» Publ., 320 p. (In Russian).
- Ortega y Gasset, H.* (2018). *The Uprising of the Masses*. Moscow: AST Publ., 256 p. (In Russian).
- Otto, R.* (2008). *Sacred. On the Irrational in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*. Saint-Petersburg: ANO «Izd-vo S.-Peterb. un-ta» Publ. 272 p. (In Russian).
- Sartre, J.-P.* (2020). *Being and Nothing*. Moscow: AST Publ., 1072 p. (In Russian).
- Freud, Z.* (2023). *Essays on the Psychology of Sexuality*. Moscow: E`ksmo Publ., 224 p. (In Russian).
- Freud, Z.* (2020). *The Man Moses: The Psychology of Religion*. Moscow: Akademicheskij proekt Publ. 186 p. (In Russian).
- Fromm, E.* (2016). *The Anatomy of Human Destructiveness*. Moscow: AST Publ., 624 p. (In Russian).
- Fromm, E.* (2009). *Separation from Oneself*. In: *Crisis of Consciousness: a Collection of Works on the «Philosophy of Crisis»*. Moscow: Algoritm Publ., Pp. 97–104 (In Russian).
- Heidegger, M.* (2015). *Being and Time*. Moscow: Akademicheskij proekt Publ. 460 p. (In Russian).
- Schweitzer, A.* (1973). *Culture and Ethics*. Moscow: Progress Publ., 343 p. (In Russian).
- Eliade, M.* (2010). *Aspects of the Myth*. Moscow: Akademicheskij proekt Publ., 251 p. (In Russian).
- Jung, K.G.* (1997). *The Soul and the Myth. Six Archetypes*. Moscow: Port-Royal Publ., 384 p. (In Russian).
- Burdett, M.S.* (2014). *Eschatology and the Technological Future*. New York, NY: Routledge. 266 p. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315739397>
- Clarke, S.* (2005). *Future Technologies, Dystopic Futures and the Precautionary Principle*. *Ethics and Information Technology*. Vol. 7 (3), Pp. 121–126 DOI: <https://doi.org/10.1007/s10676-006-0007-1>
- Harman, G.* *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago, IL: Open Court, 2002. 256 p.
- Harwood S. & Eaves S.* (2020). *Conceptualising Technology, its Development and Future: The Six Genres of Technology*. *Technological Forecasting and Social Change*. Vol. 160, pp. 1-15 DOI: <https://doi.org/10.1016/j.techfore.2020.120174>
- Kreibich R., Oertel B. & Wolk M.* (2012). *Futures Studies and Future-Oriented Technology Analysis Principles, Methodology and Research Questions*. SSRN Electronic

Journal: HPG Discussion Paper Series. Vol. 2012-05, 46 p. DOI:  
<https://doi.org/10.2139/ssrn.2094215>

**Сведения об авторе:**

**Петев Николай Иванович**

кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения  
Владимирского государственного университета имени А.Г. и Н.Г. Столетовых. (г.  
Владимир, Россия).

E-mail: cyanideemo@mail.ru

**Bionotes:**

**Petev Nikolay Ivanovich**

Cand. Sc., associate professor of the Department of Philosophy and Religious  
Studies, Vladimir State University (Vladimir, Russia).

E-mail: cyanideemo@mail.ru

**Для цитирования:**

**Петев Н.И.** Миф и техника: новый «золотой век» // МИФОЛОГОС. Серия  
«Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 110–  
129.

**For citation:**

**Petev N.I.** Myth and Technology: a New ‘Golden Age’ // MYTHOLOGOS.  
Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 110–129.

**МИФ АРХАИЧЕСКИЙ (ТРАДИЦИОННЫЙ) И СОВРЕМЕННЫЙ:  
ОПЫТ МОДЕРНИЗАЦИИ ДЛЯ XXI ВЕКА**

**Поздьяева Светлана Михайловна,**  
Уфимский университет науки и технологий (Уфа, Россия)

**Аннотация**

В статье проводится социально-философский и сравнительный анализ традиционного (архаического) и современного мифа, а также особенности их содержательного изменения под влиянием социальных изменений в современном российском обществе XXI века. Автор доказывает, что современный миф представляет собой особый способ конструирования, раскрывающий его динамичный характер, который опирается на традиционные смыслы, но проходит определенные этапы преобразования. Автор приходит к выводу, что в современном российском обществе миф выполняет свою главную функцию: адаптацию к социальным изменениям, однако, какое воздействие он окажет на массовое сознание, зависит от конкретной исторической и социокультурной ситуации, в которой он конструируется и применяется.

**Ключевые слова:** миф; мифотворчество; архаические (традиционные); научные, реконструированные мифы; массовое сознание.

**ARCHAIC (TRADITIONAL) AND MODERN MYTH:  
THE EXPERIENCE OF MODERNIZATION FOR THE 21ST CENTURY**

**Pozdyaeva Svetlana Mikhailovna,**  
Ufa University of Science and Technology (Ufa, Russia)

**Abstract**

The article provides a socio-philosophical and comparative analysis of traditional (archaic) and modern myth, as well as the features of their substantive change under the influence of social changes in modern Russian society of the 21st century. The author proves that modern myth is a special way of construction, revealing its dynamic character, which is based on traditional meanings, but goes through certain stages of transformation. The author comes to the conclusion that in modern Russian society, myth performs its main function - adaptation to social changes, however, what impact it will have on mass consciousness depends on the specific historical and socio-cultural situation in which it is constructed and applied.

**Key words:** myth, myth-making; archaic (traditional), scientific, reconstructed myths; mass consciousness

***Введение (Introduction)***

Возвращение модернизированного мифа в современное общество XXI века, распространенность мифотворчества, воспроизводство мифологического сознания в экономике, политике, культуре, образовании, рекламе делают рассмотрение мифов важной научной проблемой для социальных философов.

Сравнительный анализ архаического (традиционного) и современного мифов необходим в плане поиска путей преодоления неустойчивости российского социума, обеспечения возможности его эффективного функционирования,

обеспечения возможности взаимопонимания и межкультурного диалога в социальном пространстве современной России.

### *Литературный обзор (Literature Review)*

Традиция изучения мифа в России связана с ориентацией отечественных исследователей (А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин, Е.М. Мелетинский и др.) на анализ архаических мифов, выявлении особенностей процесса мифотворчества, как специфической формы освоения социальной действительности на ранних этапах исторического развития человеческого общества.

Работа А.Ф. Лосева «Диалектика мифа» [Лосев 2007]. послужила отправной точкой для исследования мифа среди таких отечественных исследователей, как Я.Э. Голосовкер [Голосовкер 2010], П.С. Гуревич, Е.М. Мелетинский [Мелетинский 2012] и др.

Мифотворчество как средство воздействия на массовое сознание было предметом таких отечественных исследователей, как Ю.Ш. Зиннатуллина, С.М. Поздеева [Зиннатуллина, Поздеева 2016], А.В. Ставицкий [Ставицкий 2003], О.Н. Стрельник [Стрельник 2014], А.В. Ульяновский [Ульяновский 2005] и др.

Так, филолог А.Л. Топорков в качестве специфики современных мифов указывал на отсутствие единой системы мифологических взглядов, взаимодействие альтернативных мифологий, связь мифогенеза и бытия мифа с отдельными социальными группами и временными периодами, разнообразие источников, служащих основой для процесса мифотворчества [Топорков [https://vk.com/wall-14839763\\_55212](https://vk.com/wall-14839763_55212)].

Все эти работы рассматривали отдельные особенности эволюции мифа, однако не связывали их рассмотрение с социальной динамикой.

По мнению исследователей, основное различие между архаическим и современным мифом состоит в том, что архаическая мифология ориентирована по преимуществу на модель устройства мира, а современная мифология – на модель устройства общества и его основных элементов.

Среди основных особенностей современных мифов исследователи выделяют их искусственный характер в отличие от стихийно формировавшихся архаических мифов, целенаправленное конструирование социальных мифов в политических или коммерческих интересах определенных социальных групп.

Как полагает А.В. Ставицкий, традиционный и современный миф имеют ряд общих черт [Ставицкий 2003: 125]. Автор выделяет три основных: во-первых, те и другие на свой лад объясняют окружающий мир, создавая фантазийное отображение реальности, обращенное в прошлое, настоящее и будущее, но отражающее сокровенные мечты и надежды людей, их потаенные желания; во-вторых, они узаконивают существование той общности и той культуры, которая этот миф исповедует, наделяя их существование важным для них смыслом; в-третьих, они являются организующей силой общества, способом его духовной самоорганизации, определяя отношения в обществе (коллективе) и поведение людей, реализуясь в общественных отношениях, укрепляя социальные связи, воплощаясь в ценностях и идеалах, закрепляясь в нормах и ритуалах, которые отличного от других сообществ и культур. Что касается различий между ними, то они, на взгляд автора, весьма условны.

Можно также согласиться с мнением А.В. Ставицкого, что архаичные мифы целиком основываются на вере и передаются посредством рукописных

(сакральных) текстов или устных сообщений, в то время, как современным мифам, этого явно не хватает [Ставицкий 2003: 125].

Вместе с тем, некоторые исследователи тоже поддерживают мнение, что различия современных и архаических (традиционных) мифов относительны. События, описанные в архаическом мифах, вполне могли происходить в реальности, а впоследствии просто были мифологизированы.

### ***Методы (Methods)***

Основными методами исследования являются: социально-философский – в изучении развития представлений о мифе и мифологическом сознании в ходе изменения социально-философских традиций; сравнительный – основанный на **сопоставлении объектов исследования** для выявления их сходств и различий, а также позволяющий классифицировать явления на основе их общих характеристик, что позволит прогнозировать развитие социальных процессов на основе исторических и современных аналогий; социокультурный – ориентированный на раскрытие процессов мифологизации сознания через особенности культуры современного общества. Кроме того, в работе используются общенаучные методы анализа, синтеза, индукции, дедукции, сравнения, аналогии, обобщения.

### ***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Зададимся вопросом: почему одни мифы живут долго, а другие мифы в народной традиции? На протяжении тысячелетий они составляли важнейшую часть духовной культуры. Реконструкция древних мифов позволила бы проникнуть в представления наших предков о мире и о себе.

Каждое новое поколение людей, равно как и ученых, свидетельствует о жизнеспособности мифа и направленности его на новые предметные сферы. Поскольку миф является исторически первой формой мировоззрения, то становится понятно, что миф – фантастически долговечен, он существовал в разные времена, от архаики до современности, и сохранился рядом с человеком даже в XXI веке – в эпоху информатизации. В условиях колоссального развития науки и технологий, внушительного по объему потока информации о тех процессах, которые происходят рядом с нами (и с нами тоже), казалось бы, мифы должны были давно исчезнуть. Но это не так.

Когда мы говорим о древних мифах, перед нами встают многотомные фолианты, описывающие жизнь разных народов мира, с повторяющимися и оригинальными сюжетами. Они отражают не только страх перед силами природы, но и веру человека в существование богов, которые помогают героям победить в борьбе со злыми силами. Эти архаические мифы были объяснительной моделью для понимания мира и поведения людей не только в первобытную эпоху, но остались таковыми и в современном обществе. Болезни и голод, конфликты и войны, рождение и смерть людей – этот каскад событий в жизни человека становился предметом обсуждения, а в дальнейшем – отправной точкой для создания мифа.

Миф как форма мировоззрения в большей степени характерен для архаического общества, но и в современном обществе мифотворчество, как процесс создания мифов, не утратил своего значения. Миф и сегодня выступает фактором изменения содержательных аспектов массового сознания. Как отмечал П.С. Гуревич, как форму освоения жизни миф устранить невозможно, он живет, умирает и возрождается вновь [Гуревич: 3]



Объектами мифотворчества являются все социальные, политические, экономические, культурные явления, происходящие в обществе, однако их роль в этом процессе не одинакова; не все события внешней социальной среды отражаются в сознании и подсознании народов, в его культуре.

На наш взгляд, цель мифа – формирование идеального представления о том или ином объекте, которое, в конечном итоге, оказывается отражением несоответствия между реальной жизненной ситуацией и потребностями человека. Мы полагаем, что создание не только традиционного мифа, но и современного мифа является процессом преодоления этого несоответствия. Тем самым мифотворчество вытекает из объективных условий социальной жизни. Люди ставят перед собой цель, которую они могут достигнуть, с учетом наличия у них тех средств, которыми они располагают. Если поставленная цель не достигнута, то можно отпустить прежнюю, недостижимую цель, найти объяснения своей неудаче, а затем взяться за ее альтернативу. А это уже гигантское поле для мифотворчества.

В связи с этим, некоторые исследователи выступают с критическими суждениями о роли мифа в развитии общества. Так, еще Р. Барт считал, что основным тактическим приемом мифа является не правда и не ложь, а отклонение; миф ничего не демонстрирует и не скрывает, он деформирует [Барт 2008: 289].

Поддерживая критическую оценку мифотворчества, отечественный социолог Ж.Т. Тощенко утверждает, что мифы с социальным идеалом или с мечтой не имеют ничего общего – они призваны манипулировать, деформировать, и сознательно вводить в заблуждение [Тощенко 2006: 41].

Каковы же, на наш взгляд, отличия современных мифов от архаических (традиционных)?

Первое – это активное заимствование фактов (или событий) из различных областей деятельности человека, таких, как религия, культура, наука, политика и др., что позволяет модернизировать символическую основу мифа, сделать ее пригодной к новым социальным условиям.

Вторым отличием является неустойчивость, нестабильность структуры мифов, подверженность их изменениям, которые происходят в результате различных социальных сдвигов.

Третьим отличием современного мифа является стремление к элементарности, понятности и простоте образов, в отличие от многозначности содержания мифов периода архаики.

Четвертое отличие - в том, что эти мифы однозначно оказывают влияние на повседневную жизнь людей, на логику их обыденного выбора, причем не только ценностей, но и моделей поведения.

Поэтому для того, чтобы увидеть, как происходит модернизация архаического(традиционного) мифа в миф современный, мы выделяем три большие группы: мифы архаические (традиционные), мифы научные и мифы-конструкты. Рассмотрим их.

**Архаические мифы** – это мифы, которые были характерны для родоплеменных сообществ в период, когда ещё не существовало искусства, религии, философии и науки. Они служили единственной формой сознания, организуя поведение и сознание отдельных людей и их сообществ. Это – бесценный источник сведений о том, каким представляли свой мир люди далекого прошлого. Архаические мифы претерпели изменения. В XXI веке их чаще называют традиционными, но они продолжают существовать (происхождение

мира, человека, жизнь и смерть, природные катаклизмы, изменение флоры и фауны и др.), поскольку все это по-прежнему волнует людей. Сегодня используются сюжеты этих мифов без апелляции к их происхождению, чаще всего в надежде породить некий страх и держать людей в узде.

**Научные мифы.** Рождение научных мифов можно отнести к периоду научных открытий эпохи Ренессанса и Нового времени. Однако некоторые из них не нашли своего научного обоснования, но вместе с тем прочно вошли в повседневную жизнь и сознание людей XX века (вера в НЛО, инопланетян, создание вечного двигателя, полеты человека на Луну и к звездам и т.п.). С другой стороны, научные мифы сегодня активно используют в рекламе для продвижения разнообразных товаров и услуг [Зинатуллина, Поздеева 2016: 114–134].

Следует отметить, что каждая эпоха творила собственные мифы, со временем отвергая или сохраняя их содержание и значимость последующим поколениям. При этом архаический (традиционный) миф, как правило, не создавался определенным автором, он должен был устояться как некий рассказ в массовом сознании для передачи последующим поколениям. Что касается современного мифа, то он, в большинстве своем, конструируется специально, и затем сознательно внедряется в сознание общества, группы и отдельного индивида.

Поэтому в XXI веке миф понимается уже не как «сказание» или «предание», а как некое объяснение той или иной новой ситуации или явления, которое возникает в конкретных исторических условиях и которое человек не сразу может объяснить на базе предыдущего социального и культурного опыта. Люди, живущие в информационную эпоху, не всегда могут мгновенно оценить меняющийся калейдоскоп событий внешнего мира. Поэтому они ищут точки опоры, чтобы сориентироваться в загадочном информационном потоке. Как ни удивительно, но такими точками опоры становятся мифы. Из этого можно заключить, что вера в мифы и их создание, хотя и претерпела кардинальные изменения, но остается в центре внимания человека.

**Мифы-конструкты (реконструированные)** – это мифы, которые воссоздаются на основе архаических (традиционных), а также научных мифов, с учётом данных других дисциплин. Такие реконструированные мифы могут опираться на непохожие мифологические модели: западную или восточную, африканскую или славянскую, американскую или скандинавскую. Цель такой реконструкции – понять, как возникали те или иные представления предков о мире, почему часть из них безвозвратно терялась, а часть – оставалась жить в памяти потомков.

В реконструированных мифах архаика возрождается на новой основе. Еще в советский период **В.В. Иванов** и **В.Н. Топоров** выдвинули гипотезу, что жизнь зародилась от высечения огня-молнии (схождение «святого» огня на земле). Предположение родилось из реконструкции балто-славянского мифа о женитьбе громовержца (Перуна) на женском мифологическом персонаже, который воплощал землю или воду (Мокошь) [Иванов, Топоров 1974].

Этот пример, на наш взгляд, иллюстрирует, каким образом в современном обществе оживают древние мифы. События, происходящие в этих мифах, как разноцветные пазлы собираются в новые картинки действительности; при этом смысл, главные герои и сюжет могут значительно отличаться в разных культурных традициях (Запад -Восток), а могут и совпадать.

Еще один пример реконструкции архаического (традиционного) мифа. Все помнят знаменитую русскую сказку Петра Ершова «Конёк-Горбунук». В ней описывается сцена, где главный герой прыгает в чаны с разными жидкостями: горячим молоком, кипячёной водой и студёной. После таких процедур герою Ивану удаётся омолодиться. Эту же идею сегодня активно обсуждают СМИ, распространяя миф, что человеку с болезнью Паркинсона можно продлить молодость и четкость работы головного мозга, достаточно внедрить в него крохотный чип. Однако при размышлении здравом становится очевидно, что применение подобной технологии связано с большими рисками и может причинить вред здоровью человека. Но мифы на эту тему активно множатся.

В условиях угрозы экологической катастрофы в современном обществе культивируется очень древний миф о конце света. В массовом сознании он многовариантен: от крушения гигантского космического астероида – до погасшего Солнца, которое приведет к апокалипсису. Развитие информационных технологий акцентирует внимание на засекреченных методах, с помощью которых возможно вызывать климатический и геологический коллапс – землетрясения и наводнения. На фоне дороговизны использования технологии 5G, творцы современных мифов сочинили страшилку о вреде 5G вышек. Результатом такой реконструкции стал страх населения перед этим техническим прибором.

Можно констатировать, что существует и негативная цель воссоздания древних мифов: она заключается, в частности, в том, чтобы ослабить позиции геополитического соперника на международной арене. Иными словами, целью современного мифотворчества «коллективного Запада» является успешное ведение информационной войны, направленной против России. Как отмечают отечественные исследователи, старые мифы используют для конструирования отрицательного образа России [Пешкова и др. 2022: 230].

И еще одна деструктивная черта конструирования мифа. Она может связана с обращением к сомнительным историческим фактам. В дальнейшем недостоверное событие может стать триггером для социальных конфликтов в российском обществе. Это, в свою очередь, будет способствовать активизации условий социальной нестабильности [Шнирельман 2011: 17–34].

### ***Заключение (Conclusions)***

Сравнительный анализ мифа архаического (традиционного) и современного приводит нас к следующим выводам.

1. В современном российском обществе ремифологизация стала основой поддержания определенного социального порядка, т.к. она ориентирована на положительные поведенческие стандарты реагирования на социальные изменения.

2. Жизнеспособность мифа в современном обществе обеспечивается обращением к архаическим (традиционным) мифам, сюжеты которых, как своеобразные пазлы, собираются в новые тексты, при этом смысл, главные герои и сюжеты могут значительно отличаться в разных культурных традициях (Запад – Восток), а могут и совпадать.

3. Реконструкции мифов, опирающихся на мифы архаические (традиционные) и научные в сознании отдельных индивидов, социальных групп и общества в целом благоприятствовали: 1) перегрузки, связанные с информатизацией, с одной стороны, и нехватка знаний, некомпетентность – с другой; 2) нежелание критического осмысления событий действительности и получаемой информации; 3) традиционное доверие к СМИ; 4) влияние

авторитетного мнения (медийные лица, политики, блогеры); 5) низкая медийная грамотность и др.

4. Реконструированные мифы весьма многообразны – от объяснения причин мироздания до в повседневных потребностях людей. При этом такой миф, как это было и прежде, способен выполнять свою основную функцию – адаптации массового, группового и индивидуального сознания к социальным изменениям, а, следовательно, оказывать существенно влияние на его трансформацию.

### Литература

- Барт Р.* (2008) Мифологии. Москва: Академический проект. 351 с.
- Ветошкина Е.А.* (2009) Социальный миф как средство манипуляции сознанием общества // Вестник КРСУ. Том 9, № 6. С. 33–36.
- Голосовкер Я.Э.* (2010) Избранное. Логика мифа. Москва; СПб.: Центр гуманитарных инициатив. 496 с.
- Гуревич П.С.* (1983) Социальная мифология. Москва: Мысль. 175 с.
- Зинатуллина Ю.Ш., Поздеева С.М.* (2016) Мифотворчество в России (социально-философский анализ): монография. Уфа: РИЦ БашГУ. 152 с.
- Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* (1974) Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. Москва: Наука. 342 с.
- Каирова И.А.* (2011) Социальные мифы современного российского общества: основные направления и результаты исследования // Вестник ДГТУ. Т. 11, № 8(59), вып. 2. С. 1504–1512.
- Лосев А.Ф.* (2007) Диалектика мифа. Москва: Директ-Медиа. 468 с.
- Мелетинский Е.М.* (2012) Поэтика мифа. Москва: Мир; Академический Проект. 361 с.
- Пешикова Н.В., Филимонова Е.Ю., Умарова С.И., Ветлугина М.А.* (2022) Использование тактики обвинения в формировании негативного имиджа России в зарубежном политическом дискурсе (на материале американских СМИ) // Современное педагогическое образование. №11. С. 228–234. С. 230.
- Ставицкий А.В.* (2003) Миф архаичный и современный (опыт сравнительного анализа) // Материалы международной научной конференции «Ломоносовские чтения 2003 года» / Под ред. В.А. Иванова, В.И. Кузищина, А.Н. Новичихиной, В.А. Трифонова. Севастополь: НПЦ ЭКОСИ – Гидрофизика. С. 124–126.
- Стрельник О.Н.* (2014) Мифологические корни политической идеологии // Вестник РУДН. Сер. «Философия». 2014, № 4. С. 18–29.
- Топорков А.Л.* Мифы и мифология XX века: традиции и восприятие // Центр типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm](http://www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm) (дата обращения 01.07.2025).
- Тощенко Ж.Т.* (2006) Время мифов и пути их преодоления // Социологические исследования, 2006, №1. С. 37–45.
- Ульяновский А.В.* (2005) Мифодизайн: коммерческие и социальные мифы. СПб.: Питер, 2005. 544 с.
- Шнирельман В.А.* (2011) Подделка и альтернативная история / Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических

мифов / Отв. ред. А.Е. Петров, В.А. Шнирельман. Москва: ИА РАН, 2011. 381 с. С. 17–34.

## References

- Bart R.* (2008) *Mythologies*. Moscow: Academicheskiiy Proekt Publ., 351 p. (In Russian).
- Vetoshkina Ye.A.* (2009) Social Myth as a Means of Manipulating Society's Consciousness // *Vestnik KRSU Publ.*, 2009? Vol. 9, No. 6. Pp. 33–36. (In Russian).
- Golosovker Ya.E.* (2010) *Selected Works. The Logic of Myth*. Moscow; St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives Publ., 496 p. (In Russian).
- Gurevich, P.S.* (1983) *Social Mythology*. Moscow: Mysl Publ., 175 p. (In Russian)
- Zinatullina, Yu.Sh., Pozdyaeva, S.M.* (2016) *Myth-making in Russia (socio-philosophical analysis): monograph*. Ufa: RIC Bashkir State University Publ., 152 p. (In Russian).
- Ivanov, Vyach.Vs., Toporov, V.N.* (1974) *Research in the Field of Slavic Antiquities: Lexical and Phraseological Issues of Text Reconstruction*. Moscow: Nauka Publ., 342 p. (In Russian).
- Kairova, I.A.* (2011) Social Myths of Modern Russian Society: Main Directions and Results of the Research // *Vestnik of DSTU Publ.*, Vol. 11, No. 8 (59), issue 2. Pp. 1504–1512. (In Russian).
- Losev, A.F.* (2007) *Dialectics of Myth*. Moscow: Direct-Media Publ., 468 p. (In Russian).
- Meletinsky E.M.* (2012) *Poetics of Myth*. Moscow: Mir; Academic Project Publ., 361 p. (In Russian).
- Peshkova, N.V., Filimonova, E.Yu., Umarova, S.I., Vetlugina, M.A.* (2022) The Use of Accusation Tactics in the Formation of a Negative Image of Russia in Foreign Political Discourse (Based on the Material of American media) // *Modern pedagogical education Publ.*, No. 11. P. 228–234. (In Russian).
- Stavitskiy, A.V.* (2003) Archaic and modern myth (an attempt at comparative analysis) // *Proceedings of the International Scientific Conference “Lomonosov Readings 2003”* / Ed. by V.A. Ivanov, V.I. Kuzishchin, A.N. Novichikhina, V.A. Trifonov. Sevastopol: NPC ECOSI – Hydrophysics Publ., Pp. 124–126. (In Russian).
- Strelnik, O.N.* (2014) Mythological Roots of Political Ideology // *Bulletin of RUDN Publ.*, Series "Philosophy". 2014, No. 4. Pp. 18–29. (In Russian).
- Toporkov, A.L.* *Myths and Mythology of the 20th Century: Traditions and Perception* // Center for Typology and Semiotics of Folklore, Russian State Humanitarian University. [Electronic resource]. Access mode: [www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm](http://www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm) (date of access 01.07.2025). (In Russian).
- Toshchenko, Zh.T.* (2006) Time of Myths and Ways to Overcome Them // *Sociological research Publ.* No. 1. Pp. 37–45. (In Russian).
- Ulyanovsky, A.V.* (2005) *Mythdesign: Commercial and Social Myths*. St. Petersburg: Piter Publ. 544 p. (In Russian).
- Shnirelman, V.A.* (2011) *Forgery and Alternative History / Falsification of Historical Sources and Construction of Ethnocratic Myths* / Eds. A.E. Petrov, V.A. Shnirelman. Moscow: Institute of Archaeology of the Russian Academy of Sciences Publ. 381 p. Pp. 17–34. (In Russian).



**Сведения об авторе:**

***Поздьяева Светлана Михайловна***

профессор кафедры философии и культурологии Института гуманитарных и социальных наук, Уфимского университета науки и технологий», доктор философских наук, профессор (г. Уфа, Россия).

E-mail: PozdyaevaSM@yandex.ru

**Bionotes:**

***Pozdyaeva Svetlana Mikhailovna***

Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Institute of Humanities and Social Sciences, of the Ufa University of Science and Technology, Doctor of Philosophy, Professor (Ufa, Russia)

**Для цитирования:**

***Поздьяева С.М.*** Миф архаический (традиционный) и современный: опыт модернизации для XXI века // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 130–138.

**For citation:**

***Pozdyaeva S.M.*** Archaic (Traditional) and Modern Myth: the Experience of Modernisation for the 21st Century // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 139–138.

УДК 316.774

## ТРАДИЦИОННЫЙ МИФ, МАНИПУЛЯТИВНЫЙ МИФ И ФЕЙКИ: К ВОПРОСУ О ВЗАИМОСВЯЗИ

**Царева Надежда Александровна**

Дальневосточный государственный рыбохозяйственный технический университет  
(г. Владивосток, Россия)

### **Аннотация**

Актуальность темы обусловлена активным использованием мифа и фейка с целью влияния на личное и коллективное сознание. Миф продолжает существование в фейковой информации, а манипулятивный миф создается на основе фейка. Цель работы – рассмотреть общее и особенное в манипулятивном мифе и фейке. Для достижения цели решены следующие задачи. Выделены такие общие черты манипулятивного мифа и фейка, как: 1. они создаются искусственно с определенными целями; 2. имеют схожую форму воплощения (искаженные тексты, фото, видеоматериалы и др.); 3. оба феномена основаны на универсальных, узнаваемых мифологемах (устойчивых, узнаваемых, простых, символических); 4. они представляют новую реальность, но искаженную; 5. Миф и фейк благодаря простоте, образности, конкретности, предлагаемой модели поведения хорошо воспринимаются и закрепляются в сознании.

Отличия традиционного мифа, манипулятивного и фейка заключаются в следующем. 1. Традиционный миф, не требует подкреплений в виде рационального или эмоционального аргумента. Манипулятивный миф и фейк в такой аргументации нуждается. 2. Традиционный миф универсален и находится вне времени. Современный миф и фейки существуют короткое время. 3. В естественном мифе семиотическая структура строится на сумме означаемого и означающего. В современном мифе и фейке означаемое исчезает, и остается означающее, приобретающее значение, необходимое автору.

Логическая взаимосвязь феноменов заключается в том, что основные свойства мифа используются в манипулятивном мифе, а тот в свою очередь активно участвует в создании фейка. Связь традиционного мифа, манипулятивного и фейка обусловлена их развитием и взаимодействием между собой и с окружающим миром. Перспективность изучения темы обусловлена необходимостью отличать миф от фейка.

**Ключевые слова:** миф; манипулятивный миф; фейки, политический миф; мифологизация; мифологема.

## TRADITIONAL MYTH, MANIPULATIVE MYTH AND FAKES: TOWARDS THE QUESTION OF THE INTERCONNECTION

**Tsareva Nadezhda Alexandrovna**

Far Eastern State Technical Fisheries University (Vladivostok, Russia)

### **Abstract**

The relevance of the topic is due to the active use of myth and fake in order to influence personal and collective consciousness. The myth continues to exist in fake information, and a manipulative myth is created on the basis of fake information. The purpose of the work is to examine the general and special aspects of manipulative myth and fake. To achieve the goal, the following tasks have been solved. Common features of manipulative myth and fake are highlighted, such as: 1. they are created artificially for certain purposes; 2. they have a similar form of embodiment (distorted texts, photos, videos, etc.); 3. Both phenomena are based on



universal, recognizable mythologems (stable, recognizable, simple, symbolic); 4. they represent a new reality, but distorted; 5. Myth and Due to the simplicity, imagery, concreteness, and proposed model of behavior, fake images are well perceived and fixed in the mind.

The differences between a traditional myth, a manipulative one, and a fake one are as follows. 1. The traditional myth does not require reinforcement in the form of a rational or emotional argument. Manipulative myth and fake need such arguments. 2. The traditional myth is universal and timeless. Modern myth and fakes have been around for a short time. 3. In natural myth, the semiotic structure is based on the sum of the signified and the signifier. In modern myth and fake, the signified disappears, and the signifier remains, acquiring the meaning necessary for the author.

The logical relationship between the phenomena lies in the fact that the basic properties of a myth are used in a manipulative myth, which in turn actively participates in the creation of a fake. The connection between traditional myth, manipulative and fake is determined by their development and interaction with each other and with the outside world. The prospect of studying the topic is due to the need to distinguish myth from fake.

**Key words:** manipulative myth; fakes; political myth; mythologization; mythologeme.

### ***Введение (Introduction)***

Актуальность темы определяется тем, что мифологические конструкции продолжают оставаться одной из наиболее эффективных технологий влияния на сознание личности и общества. В современном мире миф часто выступает не только как форма познания, но как способ манипуляции во всех сферах жизнедеятельности. В социальную жизнь входят различные мифы, представляющие упрощенное объяснение мира, восприятие событий и объектов бытия в значениях, выгодных отдельному субъекту или группе лиц. С аналогичной целью влияния на личное и коллективное сознание в информационном пространстве используются фейки. Миф активно используется в фейковой информации, и создатели фейков обращаются к мифологемам для достижения поставленной цели. Западные политики часто прибегают к актуализации уже существующего мифа, но с позиции своих идей. В ситуации информационной войны СМИ недружественных стран конструируют мифы, в которых Россия предстает в образе агрессивного государства, начавшего войну на Украине и желающего продолжения этой войны. Манипуляция в таком фейке реализуется через цепочку узнаваемых слов, символов и образов, тех средств и форм, которыми обладает традиционный миф. В чем особенности связи естественного мифа, манипулятивного и фейка? Что общее и что отличное в этих феноменах? Эти вопросы определяют актуальность статьи.

### ***Литературный обзор (Literature Review)***

Научная литература о сущности и особенностях фейков представлена достаточно широко в связи с тем, что массив фейковой информации в информационном пространстве постоянно растет. Фейк относится к числу так называемых «зонтичных понятий», поскольку является объектом исследования различных гуманитарных наук: политологии, социологии, психологии и т.д. Увеличение массива фейков с фальшивой информацией связывают с переходом мира к многополярной системе, противостоянии стран, цифровизацией пространства, усилением роли СМИ. Все исследования объединяет мысль о том, что фейк является инструментом манипулятивного влияния. «Сфабрикованные новостные материалы, которые вводят в заблуждение реципиентов» [Брусенская, Куликова 2018: 104]. Г.Л. Тульчинский приравнивает фейк к «безответственной

информации на актуальную для общества тему, интерпретируемую в плане формирования неадекватной картины мира этого сообщества» [Тульчинский 2020: 17]. Д.М. Журавлев называет фейк инструментом языкового манипулирования и трансформации сознания [Журавлев 2024: 18].

Изучение мифа имеет свою историю и активно рассматривается в настоящее время. Многоаспектное исследование мифа, его сущности, мифологем, особенностей мифотворчества и т.д. происходит широко и объемно в современной гуманитаристике. Примером может быть выпуск в течение нескольких лет научного журнала «Мифологос», созданного по инициативе ведущего специалиста в этой области А.В. Ставицкого, в котором публикуются современные исследования мифа [Mythologos]

В последнее время внимание стали уделять современному мифу и его манипулятивному значению в СМИ [Фадеева 224: 24]. В научной литературе М.В. Моисеев предлагает классификацию, в которой выделяет мифы аутентичные, естественно создаваемые в культуре (они доброкачественные) и новейший миф, искусственно созданный, воспринимаемый некритическим мышлением [Моисеев 2012: 152]. Мифы второго типа являются по сути манипулятивными. Они создавались в различные исторические периоды для управления сознанием человека в целях определенной социальной группой.

Но в массиве научной литературы сравнительному анализу фейка и мифа, их сходству и различию уделено недостаточно внимания. Исключением является статья В.А. Славиной, С.В. Ивановой [Славина, Иванова 2022: 21]. Для понимания диалектики взаимосвязи фейка и мифа сравниваются технологии влияния пропаганды, мифа и фейка на сознание личности и общества. Авторы обосновывают мысль о том, что сюжет и действия мифа могут стать фейковыми, и наоборот, фейк, используя свойства мифа может восприниматься как реальность. Анализа диалектики связи мифа и фейка на конкретном материале пока не представлено. Таким образом тема взаимосвязи мифа и фейка обладает значительным научным потенциалом для исследования.

#### ***Научная новизна (The scientific novelty)***

Обоснование сходства и отличия традиционного, манипулятивного мифа и фейка, рассмотрение особенностей их взаимосвязи.

#### ***Целесообразность исследования (Feasibility of the study)***

Определяется, во-первых, актуальной для современной России проблемой влияния фейка и мифа на общественное сознание. Во-вторых, в современной научной литературе проблема пересечения мифа и фейка в информационном пространстве нуждается в изучении. Цель очевидна – отличить естественный доброкачественный миф от манипулятивного и от фейка. Традиционный миф помогает человеку в его познании мира, и обретаемая истина о мире должна быть адекватна реальности. Естественный миф должен сохранить свой статус: это способ понимания мира. По словам А.Ф. Лосева, 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» [Лосев 2014: 67]. А.В. Ставицкий определяет миф как чувственно воспринимаемую реальность, отраженную сознанием в образно-символической форме [Ставицкий 2020: 446].

#### ***Цель статьи (Purpose of the article)***

Цель статьи – рассмотреть общее и особенное в манипулятивном мифе и фейке. Задачи: 1. объяснить взаимосвязь традиционного мифа, манипулятивного и фейка. 2. показать, что искусственно созданный миф и фейк объединены общей целью влияния на сознание и содержат в себе угрозы личности и обществу. 3. определить основные мифологические свойства мифа, используемые в фейке.

### ***Методы (Methods)***

Для достижения результата использовались методы анализа для изучения теоретического материала по теме. Понять особенности взаимосвязи мифа и фейка позволил диалектический метод. Метод интерпретационного анализа помог толковать общий смысл текста. Для выявления общего и отличного в современном мифе и фейке использовались метод анализа дифференциальных признаков и сопоставительный метод.

### ***Теоретическая и практическая значимость (Theoretical and practical significance)***

Выявлена логическая взаимосвязь традиционного мифа, манипулятивного мифа и фейка, основанная на использовании основных свойств естественного мифа. Диалектика взаимосвязи этих феноменов культуры позволит человеку узнавать фальшивые смыслы фейковой информации, избегать эмоционального и интеллектуального удара от обнаруженной лжи, не терять правильной ориентации в окружающей его действительности от искаженной информации.

### ***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Понятие «ментальность» имеет следующие значения: ум, мышление, образ мыслей, склад души. Особенности менталитета или коллективного бессознательного отличают один этнос от другого, определяют его самобытность и уникальность. Не случайно, образ немца воспринимается как расчетливого человека, француза – как галантного, русского как амбивалентного и т.д. Что же лежит в основе коллективных представлений этноса? По К.Г. Юнгу, символические прообразы, архетипы выступают основой менталитета, коллективного бессознательного. В мифе символические образы и архетипы сохраняются и передаются следующим поколениям, они помогают пониманию действительности. В современном мире огромного потока информации человек теряет ориентиры, и потому нуждается в простом объяснении окружающего мира. Миф в образной форме дает доступную, простую для понимания картину действительности и предлагает понятный механизм действий. На бессознательном уровне наши представления об окружающем мире имеют мифологический характер, и эта особенность мифа используется в современных искусственно созданных мифах.

Традиционные мифы объясняют человеку окружающую его действительность, объясняют, что нужно конкретно предпринять для преодоления негативной ситуации. Новейший, манипулятивный миф является «зловредным». Как правило, реальность в нем искажается, в гипертрофированном виде в мифе предстает враг, с которым необходимо бороться сверхъестественному герою, и в образах угадываются знакомые черты конкретного человека или социальной группы. Такие мифы создаются для реализации конкретных задач автора мифа.

В сфере политики примером может быть исторический манипулятивный миф о голубой крови аристократов. Он создавался в политических целях, искажал научные знания для введения в заблуждение людей низшего сословия. И этот миф был принят обществом, поскольку только в этот период политическая культура

могла создать такой миф о физиологическом, социальном, нравственном и т.д. преимуществе высшего класса. Культура общества является основанием мифа, она создает миф в своих интересах, определяет его образы, ценности, содержание. Человек, принадлежащий другой культуре, не примет такой миф.

В создании манипулятивного мифа используются как старые, узнаваемые мифологемы, так и вновь созданные. Последние сохраняют те же образы, механизмы и структуры, которые были в первобытном мифе. Мифологема, в определении К. Юнга, – это «повествование всем известных фактов, далеких от окончательного оформления и продолжающих служить для дальнейшего мифотворчества» [Юнг 1997: 13]. В российском научном поле мифологему рассматривают как В.В. Колесов наивное представление человека о мире. Закрепленная ментально, она выражается в слове и через него становится образом, понятием, символом. В качестве мифологемы могут выступать устойчивые, повторяющиеся в различных мифах и художественных текстах сюжет, ситуация, идея, образ. Мифологема не только передает события и детали, она устанавливает этические нормы, представления о добре и зле.

И в настоящий период манипулятивный миф создается с целью затемнить, исказить какие-либо события, факты, значения для решения политических, экономических и других задач. И чтобы в миф человек верил безоговорочно, используются устойчивые, узнаваемые мифологемы. И основой фейка часто становится мифологема.

Мифологемы в фейке обладают повторяющимися, устойчивыми в любом историческом периоде характеристиками. Так, мифологемой политических фейков, создаваемых недружественными государствами, часто выступает сюжет о русской угрозе как зле, несущем смерть и разрушения. Авторы фейка обращаются к традиционным, узнаваемым мифологемам врага, войны, но реальность в фейке искажается: зло несет русский военный как террорист, разрушающий мирные украинские города.

Мифологема живет в истории, сохраняет свою структуру, образы, смысловое содержание, и потому она обладает стабильностью и не изменяется в традиционном мифе. И в манипулятивном мифе, который обретает новое существование в фейке, структура и образы врага и войны сохраняются, меняются только смыслы, которыми они наполнены.

Мифологема всегда проста и доступна пониманию, т.е. она предлагает не рациональное, а наивное объяснение мира. Зло и добро, герой и враг, жизнь и смерть – эти образы делают мифологему универсальной, она переходит из одного мифа в другой. В алгоритм программирования включаются общечеловеческие ценности, гуманные чувства. Если герой, то сражается со злом, он совершает подвиг, побеждает саму смерть и т.д. Но в качестве героя в политических украинских фейках националисты. А Россия показана как изгой, она несет в мир зло. Достоверность мифологемы обеспечивается ее символическим значением, но смыслы намеренно искажаются. Назначением мифологемы всегда была передача опыта, правил, норм, ценностей следующим поколениям. Современный манипулятивный миф конструируется мифологемой врага, в качестве которого предстает Россия. Этот миф нацелен на переформатирование личного и общественного сознания.

Итак, из традиционного мифа манипулятивные мифы и фейки XXI в. заимствуют его характерные особенности. Образность, простота, универсальность, узнаваемость, символичность используются в манипулятивной практике.

Можно обозначить следующие общие черты манипулятивного мифа и фейка.

1. Они создаются искусственно. Искажаются факты, для реализации идеологических, политических, экономических и др. целей определенной группы людей. В конечном итоге и отдельные субъекты и властные структуры создают и мифы, и фейки для управления сознанием людей. Манипулятивные мифы и фейки имеют схожие цели – представить реальность в необходимом для автора свете.

2. Оба феномена могут иметь аналогичную форму воплощения. Они представляют собой поддельные или частично искаженные тексты, фото-, видео-, аудиоматериалы, фото, могут представлять искусственно созданную личность, событие и всё другое, с чем сталкивается человек в окружающей его действительности. И создаются манипулятивные мифы и фейки схожими способами: цифровые технологии позволяют делать фотошоп, видеомонтаж, в искажении текста эффективны нейросети.

3. В манипулятивном мифе и в фейке используются универсальные, узнаваемые мифологемы.

4. Искусственно созданные миф и фейк представляют новую реальность, фальшивую, искаженную.

5. Оба феномена благодаря простоте, образности, конкретности, предлагаемой модели поведения хорошо воспринимаются и закрепляются в сознании. Например, реклама ВТБ банка с использованием известных образов, литературных или исторических героев, известных широкой аудитории. В манипулятивном мифе реально предстают художественные образы русской классической литературы Пушкина, Тургенева, Чехова, Булгакова и др. Реклама показывает простой путь к счастью и избавлению от жизненных трудностей – возьми кредит. Образы узнаваемы, конкретны, и убедительно проста предлагаемая схема поведения. А чтобы не возникало сомнения в созданной картинке – заключительный вывод: «Это классика», т.е., образцовый, идеальный выход из трудной ситуации. Это манипулятивный миф (потому что не объясняет, как отдавать кредит) и для восприятия его широкой аудиторией сохраняет в себе все характеристики мифа.

Основные отличия традиционного мифа, манипулятивного и фейка заключаются в следующем.

Во-первых, традиционный миф, основанный на архетипах, естественно воспринимаем без подкреплений в виде рационального и эмоционального аргумента. Манипулятивный миф и фейк нуждаются в такой аргументации.

Во-вторых, традиционный миф обладает универсальностью и вневременностью. Как правило, фейки существуют короткое время. Они нацелены на то, чтобы, исказив содержание мифа, временно приобрести его легитимность.

В-третьих, в естественном мифе семиотическая структура строится на сумме означаемого и означающего. В современном мифе и фейке означаемое исчезает, и остается означающее, приобретающее значение, необходимое автору.

Диалектика мифа и фейка В.А. Славина и С.В. Иванова представили «... как монету, отчеканенную из одного материала, но с разными сторонами, и только от

социальных практик зависит, что будет аверсом (главной стороной), а что реверсом (оборотной стороной)» [Славина, Иванова 2022: 26].

Есть основания для согласия с такой характеристикой взаимосвязи.

1. Фейк может стать современным мифом. Если искаженная информация не опровергнута, люди продолжают верить в фейк, подобно тому, как они доверяли бы представленной в мифе реальности. Неразоблаченный фейк перестает быть фейком.

2. Естественный миф в своей основе имеет архетип, в конструкции современного фейка используются мифологемы, сопряженные с конкретной исторической ситуацией, но как только разрушится ее временно-обстоятельная обусловленность, конструкция будет восприниматься как архетип. Фейк становится мифом. Например, образ агрессивной России, напавшей на Украину. Если убрать причинно-следственные связи, то архетип врага закрепляется в сознании.

3. Источником мифа может быть фейк, и наоборот, миф становится основой фейка. Фейк о героических подвигах украинских военных основан на мифологеме борьбы героя за добро. События сражения за Мариуполь наделяются вневременным сакральным статусом. Фейк несет ложную информацию о ВСУ как о героях, но если будет утрачена историческая правда, то нарратив о героях батальона Азов станет мифом. Фейки создают мифы, в которых негативная для авторов информация изменяется на позитивную.

4. Манипулятивный миф, фейк основаны на традиционном мифе и вне его элементов существовать не могут.

Избыток информации в современном мире актуализирует мифотворчество. Простота и доступность понимания, узнаваемые мифологемы, не вызывающие сомнения, привлекают внимание создателей манипулятивных мифов и фейков. В этой ситуации традиционный миф должен продолжать выполнять свое основное назначение; помогать человеку в понимании реальности, и ориентации в динамично развивающихся событиях.

### ***Заключение (Conclusions)***

В конце XX столетия мифы также создаются на основе знакомых и привычных символов, древние архетипы имплицитно продолжают свое существование в новых сюжетах. Поэтому мифы принимаются человеком и обществом. Но современные мифы наполняются определенным идеологическим значением и навязываются властью. Они становятся похожими на фейки: они создаются искусственно с манипулятивными целями; имеют сходную форму воплощения; оба феномена используют традиционные мифологемы и потому хорошо воспринимаются и закрепляются в сознании.

Связь традиционного мифа, манипулятивного и фейка обусловлена их развитием и взаимодействием между собой и с окружающим миром.

Мифы и фейки зависят от общей и политической культуры общества, в котором они существуют. Культура общества является фундаментом мифа и фейка, определяет их содержание, сюжет, героев. В ситуации информационной агрессии, проявляемой западными странами, важно в потоке информации отличать факты от вымысла, естественный миф от манипулятивного. В связи с этой проблема взаимосвязи фейка и мифа обладает эвристическим характером, она нуждается в дальнейшем исследовании.

## Литература

- Брусенская, Л.А., Куликова, Е.Г.* Фейк как элемент манипулирования общественным сознанием // Гуманитарные и социальные науки. 2018. № 5. С. 101–107.
- Журавлев, Д.М.* Фейки как способ языкового манипулирования и трансформации общественного сознания в СМИ // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. 2024. № 2 (123). С. 16–22.
- Колесов, В. В.* Философия русского слова. СПб.: ЮНА, 2002. 448 с. DOI 10.26118/2782-4586.2024.14.85.019
- Кондрашов, С.В.* Роль фейков в экономической и политической сфере современной России // Journal of Monetary Economics and Management. 2024. № 5. С. 145-151.
- Лосев, А.Ф.* Диалектика мифа. Москва: Азбука: Азбука-Аттикус, 2014. 320 с. *Мифологос*. URL: [http:// Mythologos.ru](http://Mythologos.ru) (дата обращения 15.05.2025.)
- Моисеев, М.В.* Типология мифологем в американской лингвокультуре / М. В. Моисеев // Вестник Омского университета. 2012. № 1(63). С. 151-154.
- Славина, В.А., Иванова, С.В.* Сравнительный анализ социальных мифов, пропаганды и фейк-ньюз // Наука и школа. 2022. № 4. С. 21–27. DOI: 10.31862/1819-463X-2022-4-21-27.
- 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.
- Тулъчинский, Г.Л.* Публичный дискурс в условиях коронавирусной пандемии: возвращение парресии // Общество. Коммуникация. Образование. 2020. Т. 11, № 2. С. 14–29. DOI 10.37972/chgru.2024.123.2.002
- Фадеева, И.В.* Роль и манипулятивное значение мифа в СМИ // Челябинский гуманитарий. 2020. № 3. С. 23-29.
- Юнг, К.Г.* О мифологеме. Введение в сущность мифологии / К. Г. Юнг, К. Кереньи // Душа и миф: шесть архитипов. Москва: Совершенство, 1997. 383 с.

## References

- Brusenskaya, L.A., Kulikova, E.G.* (2018) Fake as an Element of Manipulation of Public Consciousness // Humanities and Social Sciences. No. 5. Pp. 101–107. (In Russian).
- Zhuravlev, D.M.* (2024) Fakes as a Way of Linguistic Manipulation and Transformation of Public Consciousness in the Media // Bulletin of the I. Ya. Yakovlev Chuvash State Pedagogical University. No. 2 (123). Pp. 16–22. (In Russian).
- Kolesov, V. V.* (2002) Philosophy of the Russian Word / V. V. Kolesov. St. Petersburg: YUNA Publ. 448 p. DOI 10.26118/2782-4586.2024.14.85.019 (In Russian).
- Kondrashov, S. V.* (2024) The Role of Fakes in the Economic and Political Sphere of Modern Russia // Journal of Monetary Economics and Management. № 5. Pp. 145–151. (In Russian).



- Losev, A. F. (2014) *Dialectics of Myth*. Moscow: ABC-Atticus Publ. 320 p.  
A Mythologist. [Electronic resource]. URL: [http:// Mythologos.ru](http://Mythologos.ru) (accessed 15/05/2025.)
- Moiseev, M. V. (2012) Typology of Mythologemes in American Linguoculture / M. V. Moiseev // *Bulletin of Omsk University*. No. 1(63). Pp. 151–154. (In Russian).
- Slavina, V.A., Ivanova S. V. (2022) Comparative Analysis of Social Myths, Propaganda and Fake News // *Science and School*. No. 4. Pp. 21–27. DOI: 10.31862/1819-463X-2022-4-21-27. (In Russian).
- Stavitskiy, A.V. (2020) The Interaction of Science and Myth in the Context of the Philosophy of "Beloved Otherness" // *Myth in History, Politics, Culture* [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol. Pp. 250–253. (In Russian).
- Tulchinsky, G. L. (2020) Public Discourse in the Context of the Coronavirus Pandemic: the Return of Parrhesia // *Society. Communication. Education*. 2020. Vol. 11, No. 2. Pp. 14–29. DOI 10.37972/chgpu.2024.123.2.002 (In Russian).
- Fadeeva, I.V. (2020) The Role and Manipulative Significance of Myth in the Media // *Chelyabinsk Humanities*. 2020. No. 3. Pp. 23–29.
- Jung, K.G. On the Mythologeme. Introduction to the Essence of Mythology / K.G. Jung, K. Kerényi // *Soul and Myth: Six Archetypes*. Moscow: Perfection Publ., 1997. 383 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Царева Надежда Александровна***

профессор кафедры социальных и гуманитарных дисциплин  
Дальневосточного государственного технического рыбохозяйственного  
университета

доктор философских наук (г. Владивосток, Россия)

E-mail: nadezda58@rambler.ru

**Bionotes:**

***Tsareva Nadezhda Alexandrovna***

Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the Far  
Eastern State Technical Fisheries University

Doctor of Philosophy (Vladivostok, Russia)

E-mail: nadezda58@rambler.ru

**Для цитирования:**

***Царёва Н.А.*** Традиционный миф, манипулятивный миф и фейки: к вопросу о взаимосвязи // *МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология»*. №1 (13). 2025. С. 139–147.

**For citation:**

***Tsareva N.A.*** Traditional Myth, Manipulative Myth and Fakes: on the Question of Interconnection // *MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology*. no 1 (13). 2025. Pp. 139–147.

#### 4. ЭПИСТЕМЫ МИФОЛОГИЧЕСКОГО: НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ В ПОИСКАХ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА

УДК 1:008

##### ПЕРЕУЧРЕЖДЕНИЕ МИФА И ОПЫТ ТРАДИЦИИ: К ДРУГОМУ МИФУ

**Нечкасов Евгений Алексеевич**  
(г. Новосибирск, Россия)

###### **Аннотация**

В статье исследуется кризис традиции в эпоху упадка (Кали-юга). Автор показывает, что слепое копирование старых форм ведет к потере сути традиции. Выход видится в поиске «Другого Мифа» – нового способа передачи сакрального, основанного не на обычаях, а на **мифе** (поэзии, символах). Ключевой становится проблема **подлинно «нового»** (как абсолютно непредсказуемого события), анализируемая через философию Сергея Жигалкина. В эсхатологическом контексте рассматриваются возможные сценарии будущего: полное забвение сакрального или его профанация. Ставится вопрос о возможности рождения «Другого Мифа» как ответа на духовный кризис современности.

**Ключевые слова:** Другой Миф; традиция; апофатическое ядро; эсхатология; метафизика; вечное возвращение; мифос; Хайдеггер; сакральное; профанное

##### METAMORPHOSIS OF THE MYTH AND THE EXPERIENCE OF THE TRADITION: TOWARDS ANOTHER MYTH

**Nechkasov Evgeny Alekseevich**  
Novosibirsk, Russia

###### **Abstract**

The article examines the crisis of tradition in the era of decline (Kali-Yuga). The author shows that blind copying of old forms leads to the loss of the essence of tradition. The way out is seen in the search for "Another Myth" — a new way of transmitting the sacred, based not on customs, but on myth (poetry, symbols). The key issue is the problem of the truly "new" (as an absolutely unpredictable event), analyzed through the philosophy of Sergei Zhigalkin. In the eschatological context, possible scenarios of the future are considered: complete oblivion of the sacred or its profanation. The question is raised about the possibility of the birth of "Another Myth" as a response to the spiritual crisis of modern times.

**Key words:** Another Myth; Tradition; apophatic core; eschatology; metaphysics; eternal return; mythos; Heidegger; sacred; profane

###### **Введение (Introduction)**

Сам мифос повествует нам о собственном старении, обветшании и постепенной растрате благодати и инициатической мощи по пути заката в последние времена Железного века или Кали-юги. Этимологически традиция происходит от латинского слова *tradere* и буквально означает передачу, трансляцию. Здесь мы вправе поставить вопрос: что именно передаётся в традиции? Можно вспомнить классическое и справедливое различие обычая,

внешних форм, исторически обусловленных ритуальных и повседневных практик, которые оседают в фольклорно-этнографическом наследии. Безусловно, они являются приложением и развёртыванием корневых принципов священных доктрин к конкретной жизни в её разнообразии. Но всё же они чрезмерно изменчивы и вторичны, не следует подменять традицию в высоком значении слова обычаем. Отчасти поэтому принятие эсхатологической и экзистенциальной драмы ведёт к стремительному обесцениванию всякого рода археолого-этнографического наследия прошлого, которое подталкивает только к постоянно пересобираемому и из раза в раз перепроверяемому поклонению формам без содержания.

Такое обращение с традицией напоминает ситуацию, когда дед учит отца строить хороший сруб, начиная с закладки крепкого фундамента в твёрдой почве. Отец учит этому же своих сыновей, а они в свой черёд – потомков. Но спустя поколения почва под ногами заболачивается и становится негодной. Однако сыновья и внуки продолжают из раза в раз закладывать фундамент, который начинается разъезжаться в стороны, требовать подпорок и укреплений; построенный дом перекашивается, бревна едут в разные стороны, нижние венцы гниют от сырости, и никакая здоровая жизнь в таком срубе уже невозможна. Ситуация требует, с одной стороны, отойти и радикально переосмыслить заветы отцов, начать либо вбивать сваи и поднимать дом над землёй, либо вовсе сниматься с земель и уходить глубже в лес. С другой стороны, даже изменив внешний обычай постройки дома, обрамлённый в древности ритуалами и кровными жертвами, новый подход также сохраняет умысел построить дом и обжиться в нём, на земле и под небом вокруг него. При существенной или даже полной смене парадигмы, ориентация остаётся неизменной, а вот продолжать «делать по-старому» вопреки очевидному тотальному ухудшению среды и условий – глупо. Так традиция при внешнем воспроизведении превращается в окостеневший пережиток и симуляцию аутентичности при явной неадекватности. Задача – пройти, не потеряв себя, между Сциллой суггестии отошедшего прошлого и Харибдой обволакивающей современности.

Неизменным должен оставаться недвижимый центр, предельная концентрация Божественного и сакрального единства в культе. Но даже здесь мы знаем о частых сменах глав пантеонов или вариативности ведущих культовых фигур и их мифов. Классический пример — смена главенствующего Божества с Творца на Разрушителя, когда миру выпадает жребий и приходит время умирать.

Необходимо, чтобы традиция передевала само апофатическое ядро, которое по своей природе она как раз-таки и не может удержать в своих руках. Поэтому на первый план выходит мифос — поэтические и прозаические приемы и тропы, метафоры, суггестивные и экстатические ритмы, дейксические символы и намеки. То, что указывает на апофатический исток и бытие, в то время как катафатическое проявление, прекрасное, узорчатое и буквально сотканное из всех наших мифов, историй и форм быта, может радикально меняться.

### ***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Внутримирная аутентичность как делание ближайшего мира вокруг собственным напрямую связана с обживанием в конкретном локусе обитания и жизненном мире в целом. Это же означает и самому становиться местным, собственным уже для этих земель. Хайдеггер связывал это с чувством родины – Heimat, откуда heimisch – домашний, родной, местный. Состояние безродности, лишённости дома и чуждости в немецком языке выражается через unheimisch,

которое минимально отличается от слова *unheimlich* – жуткий, зловещий. Через звучащее в двух словах *heim* и частицу отрицания *un* Хайдеггер связывает состояние безродности с погружением в жуткость от мира.

Миф есть пространство заброшенности, в котором мы обнаруживаем себя и в котором нам надо обжиться как дома. И, обжившись в нём когда-то аутентичным образом, с ходом исторического времени и метафизического упадка мы обнаруживаем себя посреди руин нашего обустроенного бытия. Жуткость мира и проблема обживания в нём, но уже в радикально иных и фатально худших условиях, снова тревожит нас. Перед нами апория и коан: обжиться в отсутствующем мифе о бытии-как-ничто.

Поиск предельных достоверных оснований истины, как и поиск радикальной, невообразимой и невозможной инаковости, суть родовые проклятые вопросы Запада. Поэтому рациональное, линейное решение любого коана «в лоб» ошибочно и сравнимо с неспособностью человека расшифровывать и понимать идеоматические выражения в речи, подчас противоположные прямому лексическому значению.

Начало Другого сказа сопряжено с проблемой нового. Хайдеггер оставляет на эту тему двоякий пассаж: «Подлинному переходу принадлежат одновременно мужество к древнему и свобода к новому» [Хайдеггер 2020: 532].

Древнее не есть «антиквариат» или какая-то историографическая традиция. Древнее есть то, что никакое последующее не может превзойти и что открывается исторически (*geschichtliche*). Речь идёт о первичности и началах. В свою очередь, новое не равно Модерну или мнимой новизне, подменяющей собой событие (*Ereignis*). Новое есть «свежесть изначальности вновь начинающегося, то, что отважится выйти в сокрытое будущее первого начала и потому может быть вовсе не “новым”, а должно быть, скорее, *более древним*, чем древнее»<sup>5</sup> [Хайдеггер 2020: 533]. Для исчисляющей всё современности сизигия древнего и нового, как и мышление переходных, является принципиально непонятной. Рассчитывая древнее как археологическое и временное, доисторическое («что древнее «то достовернее»»), мы останемся в рамках численного, количественного подхода и ошибки. Понимая новое в духе сиюминутных маркетинговых или медийных псевдо-событий либо на обязательном контрасте и опрокидывании только что предшествующего, мы также останемся в рамках ложной темпоральности и историографии.

Проблема радикально нового в рамках философии вечного возвращения рассмотрена у Сергея Жигалкина [Жигалкин 2011]. В ядре его мыслей и построений лежит идея о прямой принадлежности мгновения (любого, каждого) к вечности. Мир и вся история предстают не столько как развёртывание вечности во времени, удаление и возвращение по кругу, сколько как пульсация вечности-времени и всегда-принадлежность мига себе. Метафизике Жигалкина присуще особое, очевидно инспирированное идеями Ницше, понимание цикличности и вечного возвращения. Нам свойственно понимать время таким образом через метафору колеса – как вращение и движение по кругу. То, что было, может вернуться вновь с незначительными и не влияющими на основной «сюжет» изменениями деталей.

Ещё более корректно утверждение, что бывшее может вернуться вновь как буквально то же самое, полностью и во всех своих бесконечных деталях

<sup>5</sup> Курсив – М. Х.

идентичное. Волосок ляжет к волоску точно так же на каждой голове, песчинки разнесёт ветром на всех пляжах мира точно так же. Мы можем проживать воплощения в мире, как и сам мир и все космосы, возвращаясь вновь, и вновь, и вновь.

Сергей Жигалкин вносит в эту картину нескончаемых поворотов колеса важную деталь. Обыденное мышление учитывает *счёт* поворотов колеса и возвращений одного и того же. Когда мир после своего разрушения восстает и набирает рост вновь, мы как бы увеличиваем счётчик повторяемости событий на единицу: второе возвращение одного и того же, третье, четвёртое, бесконечно многое. В этом и заключается некоторая ошибка и смещение регистра. Сергей Жигалкин неоднократно подчёркивает, что вечное возвращение совершается без увеличения количества оборотов колеса времени и космоса на единицу [Жигалкин 2019]. Течение времени и истории есть, как есть и возвращение, но вот увеличения числа оборотов нет. Нам кажется, что всё сущее не просто возвращается вновь как абсолютно тоже самое, но как бы «во второй раз». Отнюдь, метафизика вечности у Жигалкина такова, что каждый момент бытия вечен и «возвращается» не просто в другой раз, а в самого себя в своей «единичности». Но поскольку в такой пульсации вечности счёт отсутствует, то это возвращение мы можем считать «первым» лишь условно. Каждый момент равно далёк и от начала, и от конца, и от своего «повтора». Он вечен именно в свой скоротечный миг. Поэтому космос времени Жигалкина есть пульсирующая вечность. Такая метафизика весьма герметична и закрыта, но не миром идей как формой сверхсущего, а отношением времени к вечности и возвращению без увеличения числа «оборотов». Из такой экспозиции Сергей Жигалкин поднимает проблему нового.

Во-первых, мы можем понять «новое» в рамках обыденного мышления как то, что «получено впервые». Такое новое относительно. Оно уже было в плане возможности, в сфере потенциального. Например, какое-то спонтанное число, которое человек произносит впервые (никто никогда не говорил этого числа ранее), действительно звучит ново. Но, по сути, оно уже было дано в потенции, в бесконечном ряду чисел и через методы сложения или иной калькуляции; наше произнесение его вслух есть лишь перевод его в состояние актуальности, наличия. То же самое при возведении дома, он – новый и действительно никогда ранее не существовал на этом месте. Но в целом он весьма похож на другие и является лишь *ещё одним* воплощением платонической идеи «дома».

Новое можно понять и как открывшееся. Например, открывшийся нам ранее невиданный пейзаж или озарение пониманием какой-то философской идеи. В таком случае мы подразумеваем, что и пейзаж, и идея были до и без нас. Новыми они стали лишь в нашем сознании при первом столкновении или озарении. Такие примеры того, что уже существует в мире идей, в состоянии потенции (что можно вывести через известные процедуры комбинирования и размышления), не являются «новым» в подлинном онтологическом смысле слова. Так, если странник дойдет до самого края земли и сущего и ткнёт копьё в его границу, он не проткнет её насквозь, *но лишь углубит сущее на глубину самого копья*. Новое представляется вовсе невозможным и ложным целеполаганием.

Погружение в проблему нового сопряжено с неизбежным мышлением апориями и антиномиями, логическая рациональность здесь нам никак не поможет и её следует отбросить как балласт или даже оковы разума.

«Но возвратимся к вопросу: можно ли назвать новым в полном смысле слова то, что уже было известно, хотя бы даже и потенциально, или то, что существовало и прежде?

Ни то, ни другое назвать новым в полном смысле слова нельзя.

Тогда что же такое новое?

Новое – это то, *чего не было и что стало*.

Это – то, чего не было *вообще* – ни в мире перемен, ни даже в вечности – и что возникло прямо сейчас, на наших глазах.

Новое – то, что просто не существовало. Нигде и никогда.

Ни актуально, ни потенциально. Не только, иначе, не существовало самого нового, но также и никакого «зерна», из которого оно могло бы произрасти. Новое – не следствие старого, за ним не стоит уходящая в прошлое цепь причин. Новое – это новое: оно не вытекает ни из чего.

Новое – это то, что возникло *впервые*, что неожиданно и необъяснимо для *всех*»<sup>6</sup> [Жигалкин 2011: 23].

Из первого приближения кажется, что такое определение и есть то самое «проклятое вопрошание» и волюнтаризм. Но, продолжает Жигалкин, давайте тогда посмотрим на происхождение вселенной в широком смысле: всего того, что *есть* и может быть воспринято в любой форме. Всё это когда-то возникло и было новым. Здесь нас более всего интересует теологическая линия. Если мир создан творцом, то возникает вопрос о том, знал ли он заранее, что будет создавать? Были ли образ, идея и замысел всего сущего ещё до творения? Если они были, то вселенная не является новой, а лишь относительной, потому что здесь мы снова сталкиваемся с предсуществованием мира до момента его созидания. Это не новое, но перевод потенциального в актуальное. Таков, например, платонический Демиург, созерцающий идеи и творящий мир. Он предстает не как пантократор, но как медиатор.

Вновь обыденное мышление подталкивает нас к вопросу: как можно создать то, к чему не ведёт ни чувство, ни разум, ни интуиция, да и вообще ничто не ведёт? Но это сугубо логическая проблема и классическая антиномия. В монистических доктринах Абсолютное (а не срединное) Божество обладает чистейшей спонтанностью, и его эманации не детерминированы ничем. Проявление себя как мира происходит в миг времени, который лучше всего описывается по аналогии с инфиницией геометрической точки как объекта с нулевой площадью и пространством. Всё сущее возникает как подлинно новое, никогда ранее не бывшее, спонтанное и невозможное. Сразу и для всех. *Новое есть невозможное, но свершившееся*. Само существование вселенной – даже не только нашего конкретного космоса, а вообще сущего как всего, о чём можно сказать что «оно есть» любым образом, – всесторонне подтверждает возможность нового.

Соответствие между миром и Божеством устанавливается онтологически ретроспективно. Проявление мира есть жест броска вслепую и от-себя-сокрытия в заранее не предзаданное. Мир есть одна из необязательных возможностей его экстатического видения в акте своей жертвы, в котором он может спрятать себя как онтологическую боль.

Но сейчас перед нами стоит обратная проблематика – путь к новому изнутри уже наличного; от сущего именно в том ноэтическом и метафизическом виде, в котором оно есть: в глубоком упадке и отчуждении. Сергей Жигалкин приводит

<sup>6</sup> Курсив — С. Ж.

вполне релевантные доводы о том, что все «наше» мышление естественным образом противится идее нового. «Нам» просто хочется, чтобы невозможное оставалось и было невозможным. Это действительно простое, а потому понятное и неопровержимое *желание* есть укрытие от столкновения с метафизической проблемой. Отрицание нового есть бегство от самости в пучину «сна», что соответствует растворению Dasein в структурах повседневности и отказу от свободы в пользу её узурпации инстанцией Gestell.

Жигалкин предлагает сделать обратный интеллектуальный жест: давайте будем считать, что новое возможно. Первое, с чем мы столкнёмся, как должно выглядеть новое? Обязательно ли новое должно быть безапелляционно иным, радикально отличным и невообразимо экстравагантным по отношению к уже наличному и известному? Вся логика подсказывает нам, что именно так дело обстоит и должно. Сергей Жигалкин элегантно опрокидывает такой подход как инверсию и пережиток ранее снятого убеждения-желания в невозможности нового. Поскольку новое есть то, что принципиально не основано *ни на чём*, то предписывание ему обязательной инаковости есть подведение под него основания и снятие его новизны. Предписывая новому чуждость, мы диктуем ему ограничения, делаем новое выводимым из старого, а это уже совсем не то, о чём мы говорим.

Например, новым, то есть радикально другим по отношению к сущему-здесь, будет то самое Единое-ёv в неоплатонизме, которое объемлет, не отменяя последующие этажи эманации во многое. Либо аналогичное по структуре отношение четвёртого типа речи Паравач к трём предыдущим в онтологии развёртывания мира как речи в кашмирском шиваизме.

Парадоксальным образом, *ничего* не мешает новому быть и радикально отличным от всего сущего, и похожим на него, и даже *тем же самым*.

Жигалкин заключает, что дело не в облике, феноменальных формах, аналогиях, красках и контурах. Новое отличается от старого по своей сущности. Даже если они идентичны, старое всецело выводится из предшествующих предпосылок и сущего, а новое есть «вторжение метафизического»<sup>7</sup>.

Вторжение нового есть особое, доселе неведомое, но всё же разразившееся посреди конкретно этого (или любого иного) сущего переживание мира и себя в нём. Глас особого чувства безапелляционен. Для Жигалкина это сводится к состоянию «экстремальной пробуждённости» и «власти над своим существом».

Ситуацию можно подвести к метафоре отвёрнутости от мира в мир ложных грёз и вполне конкретной виртуальности, изнутри которой внешний подлинный мир кажется чем-то ложным. Ведь все структуры ночного кошмара работают на упрочнение связей субъекта с его иллюзиями. Эти иллюзии и есть наш мир, та самая эмпирическая реальность автора и читателя этих строк. Но эта метафора «бодрствования против сна» разворачивается не в рамках вполне понятного различия между состоянием пробуждённости «в реальном мире» и сновидчества в состоянии глубокого сна или делирия. Эти режимы смешаны и столкнуты друг с другом с одним и тем же едином пространстве нашего вот-бытия-в-мире. Они и описываются через культурную и философскую динамику историографией традиционализма или бытийной историей Мартина Хайдеггера. Здесь мы уже

<sup>7</sup> Стоит оговориться, что терминология «метафизического» и «бытия» у Сергея Жигалкина не совпадает с более обширными определениями у Мартина Хайдеггера. Здесь есть созвучие идей не столько в букве, сколько в духе слова.



улавливаем схожие ноты истории о парадоксальном тождестве и различии ничто и сущего, Sein und Seiende. И о переучреждении сущего через заход в небывалое и «самое странное», что не принадлежит сущему. Мир как вспышка нечто посреди ничто есть Событие.

В нашем случае можно говорить о том, что, взирая из [распахнутого] Единого, мы не увидим различия между апофатической самостью-Ничто и катафатическим сущим, *потому что сущее есть когда-где-как не-есть Ничто*.

Понятие «нового» у Сергея Жигалкина есть полный аналог Другого. Несмотря на всю проблемность и труднодоступность для мышления этой темы и пространств, тем не менее есть и такое чаяние и само это слово «Другое». Оно выступает как тревожащий дейктический знак, ставящий всё под вопрос относительности и невозможности. Другой – это синоним Ничто.

Другой Миф нуждается в своём повивальном искусстве, в ином сказе и сказителе. Нелепой выглядит постановка вопроса о *праве на высказывание* мифа. Владимир Топоров подчёркивал, что латинское слово *auctor*, откуда *автор*, происходит от *augere* – возвращать, расширять, приумножать, укреплять. Трактую его как глагол творения, он помещает его в один ряд с индийским *vās* (речь, слово) и немецким *wachen* (быть пробуждённым, сторожить) [Топоров 2014: 390]. Мы уже видели, что все три семантических линии плотно переплетены, особенно в европейской философии.

Автономный автор умирает в культуре Постмодерна вслед за Божеством, автором по преимуществу. Традиционное представление полагает человека со-сказителем. Не человек сам по себе, но Божество и священное выражают себя через его [наши] уста, глаза и руки.

Меткий афоризм Иоганна Гёрдера «народы – это мысли Бога» можно развить в направлении, что те из народа, кто в мире мыслит само Божество в его предельных измерениях и атеофаниях, суть и есть сама Традиция.

Но всё это – лесные и поэтические тропы самого сказа. Кто именно является автором сказа, а кто – его слушателем, расскажет сам сказ. Сказ звучащий как невозможное тиши утаение. Особенно в своей цезуре, где гласа уже нет, но ещё есть его затухающее звучание.

Следует прямо заявить, что абсолютный произвол Другого Мифа не нуждается в достаточных внешних основаниях.

Какой же миф соответствует нашему положению? Каково наше положение и его перспективы? Эсхатологический мотив определяет всё, о чём мы ранее говорили неоднократно. Вполне логично представить, что наихудшее состояние космоса и условий для прорыва к аутентичности, для сакроцентрического пробуждения будет в точке, наиболее приближённой к концу старого и началу нового цикла. В момент вселенского зимнего солнцестояния, когда распад и деградация мира, отчуждение человека, умаление света и священного, а также памяти о них дойдут до своих минимальных, самых низких значений. Действительно, всё как бы подсказывает, что худшее – это самый последний момент перед самыми первыми робкими зарницами, самая крайняя точка тьмы.

В такой метафизической картине тьма всё же не абсолютна, а относительна. Всегда есть какой-то, пускай и невообразимо малый, но отголосок, отблеск света. Последние рассеянные капли в душах помнящих, которые ищут себе подобных и следы ушедших Божеств в старых фолиантах. Это платоническое движение эманации (*πρόοδος*) к своему самому нижнему из возможных пределов, чтобы

оттолкнуться от него и начать обратное восхождение (ἐπιστροφή). Для этого эманации, свету, необходимо сохранить и различить себя от тьмы на самых нижних этажах космоса. Даже если это будет неподвластно различению глазом, эта эманация будет на невообразимо малую долю *светлее* окружающей тьмы. Весьма схожий мотив присутствует в монистическом имажинере Шивы, где все миры и атманы суть пространство, в котором Божество скрывается от самого себя, чтобы вновь себя обнаружить и вернуться к себе. Божеству приятна театральная игра в сокрытие и раскрытие. Всегда есть некоторая условность происходящего.

Но глас поэта призывает рисковать на одно дыхание больше, и мы не видим никакой преграды в том, чтобы, наконец, сказать об очевидно ожидающем мир будущем.

Классическая теонтология связывает фактическое наличие мира с существованием Божества как его основы, как принципа, на котором покоится и из которого истекает мироздание. Даже самые темные, невежественные эпохи принадлежат этому порядку; и поскольку мир всё ещё существует, пусть даже в своих самых извращённых и минимальных материалистических формах, это значит, что Божество всё же как-то, в каких-то минимальных формах ещё поддерживает его существование. Но мы допускаем историческую возможность существования мира в ситуации, когда его сакральная или теологическая причина (Абсолют и принцип перенниалистов, традиционалистов и верующих) буквально исчезнет из мира и даже не будет упоминаться. И даже факт его забвения будет забыт: никто никогда не скажет: «кажется, мы когда-то что-то утратили». Это вполне очевидное, конкретное историческое будущее, которое вытекает из доминирующих футурологических проектов глобальной, западноцентричной в своих глубинных основаниях культуры.

Радикальный предел – это не самая минимальная доля света посреди крошечной тьмы, но это тьма, в которой никакого света нет вовсе, и более того – невозможно само его появление. Несложно вообразить ситуацию, когда будет невозможно поставить вопрос «а кто такой Бог?» ввиду полнейшего забвения этой темы и стирания слов из истории. Когда мир уже не будет принципиально богоборческим, а просто и предельно каменным и стерильным без кавычек. Но такое буквалистское радикальное заступление в далёкое, но всё же вполне возможное будущее, есть доведение текущих предпосылок утраты и рассеивания священного до конца. Эта метафора опирается на дихотомию света, испытывающего себя тьмой. Динамика и трагедия вполне ясны. Но есть и другой подход, который можно рассматривать как иное измерение или сцену того же самого действия.

Второй подход, наоборот, говорит о том, что темы священного, традиций и религий, Божеств всё равно будут присутствовать в будущем примерно так же, как они представлены сейчас, только с большим контрастом и разнообразием. А именно, что пути забвения священного и отчуждения мира и человека от своей глубинной самости будут проложены через структуры иронии, игры, копий и имитаций. Разговоры и чаяния о Божественном будут продолжаться, но как абсолютно плоский, лишённый объёма синтетический и профанный дискурс.

Мы уже слышим обилие разных толков и перетолков о Божествах и традициях, но это пустая и не инвоцирующая болтовня и речь. Когда на вопросы о Божествах будут даваться сотни ссылок на сериалы, церкви, группы, нейросетевых чат-ботов для прямого общения и т. д. Ситуация тем парадоксальнее, что при всех

обсуждениях и культах Божества все равно *нигде и никаким образом* не присутствуют и не будут. Здесь метафора строится через испытание ложным светом, который точно так же рассеивает свет изначальный посреди всё той же фоновой тьмы.

### **Заключение (Conclusions)**

Предварительно мы определили, что наиболее тёмной, отчуждённой, метафизически и экзистенциально невыносимой эсхатологической точкой будет самый последний и мрачный миг перед сменой хода цикла. Но в такой «точке накануне» всё же есть надежда на то, что это уже последние моменты, а новые зарницы рассвета явят себя «вот-вот».

Гораздо радикальнее инициатическое испытание строится через пробуждение и подлинное понимание всего предшествующего пути истории и всего того, что только грядет, не в конце эсхатологического отрезка, *а в его начале*. Когда человек осознаёт свою онтологическую и экзистенциальную ситуацию, взирая на свершившийся закат солнца и последние, тающие на глазах бордово-фиолетовые оттенки неба. Когда все дальнейшие перспективы уже ясны, а разрешение и вновь утверждение достоинства священного света Божественности откладывается на бесконечные (для земной жизни уж точно) века вперёд. Наиболее тяжёлая и суровая доля выпадает не тем, кто пробуждается и осознаёт себя в самом конце цикла, а тем, кто пробуждается и становится свидетелем заката – того захода солнца, который предопределён должным и чья траектория очерчена даже в эпоху, когда солнце пребывает в своем зените славы и могущества, когда, казалось бы, традиция предстаёт как неопровержимо вечное в своем триумфе, и ничто не указывает на обратное. В этом кроется горькое знание рока.

В этой точке кроется и принципиальная развилка оценок и современности как Модерна и Постмодерна, а также Традиции и традиционализма. Пытаться догнать уже севшее солнце, перерисовывать по памяти оттенки небосвода или имитировать лампами и экранами гаджетов его свет? Или принять главенство ночи и её лучи на пути трансгрессивного [пост]традиционализма? Последовать в ночь, которая есть апофатическое солнце, не означает солидаризироваться с современностью во всех её аспектах, но найти другое измерение традиции в пейзажах не нашего будущего.

Для мира как фактически развёрнутой в наличности Божественности, но сущностно отвёрнутой от самой себя, остаётся не столь много перспектив.

Единое может так интенсивно спрятаться и рассеять себя во многом, что более никогда не сможет найти себя и просто навсегда исчезнет. Оставив герметичный мир людей наедине с самими собой и холодной материей математики.

Единое может пересмотреть структуру своего имажинера в пользу развёртывания Другого Начала, сказывания Другого Мифа – с неизбежным переучреждением всего сущего заново из бытия.

Наконец, через резкое и невозможное пробуждение Единое придёт к решению о тотальном отказе от любых форм многого и даже единого-многого. Что знаменует собой окончательное сворачивание всех дальнейших циклов и перерождений. Игра во вселенский театр надоедает и испаряется как мираж вместе со всеми нами.

**Литература**

*Хайдеггер, М.* (2020) К философии (О Событии). Москва: Изд-во Института Гайдара. 625 с.

*Жигалкин, С.* (2011) Метафизика вечного возвращения. Культурная революция. 256 с.

*Жигалкин, С.* (2019) Об иных горизонтах здешнего. Апология вечного возвращения. ЯСК. 320 с.

*Топоров, В.* (2014) Об одном специфическом повороте проблемы авторства. Русская философия смерти. Антология. Изд-во «Центр гуманитарных инициатив». 664 с.

**References**

*Heidegger, M.* (2020) Contributions to Philosophy. On the Event. Moscow: Gaidar Institute Publishing House, 2020. 625 p. (In Russian).

*Zhigalkin, S.* (2011) Metaphysics of Eternal Return. Cultural Revolution. 2011. 256 p. (In Russian).

*Zhigalkin, S.* (2019) On Other Horizons of the Local. Apology of Eternal Return. YASK Publ. 320 p. (In Russian).

*Toporov, V.* (2014) On One Specific Turn of the Authorship Problem. Russian Philosophy of Death. Anthology. Publishing House "Center for Humanitarian Initiatives" 664 p. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

***Нечкасов Евгений Алексеевич***

философ, писатель, главный редактор и издатель альманаха «Alföör», редактор международного альманаха «Passages» (г. Новосибирск, Россия).

E-mail: svartepublish@gmail.com

**Bionotes:**

***Nechkasov Evgeny Alekseevich***

Philosopher, Writer, Editor-in-Chief and Publisher of the Almanac "Alföör", Editor of the International Almanac "Passages" (Novosibirsk, Russia).

E-mail: svartepublish@gmail.com

**Для цитирования:**

***Нечкасов Е.А.*** Переучреждение мифа и опыт традиции: к другому мифу // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 148–157.

**For citation:**

***Nechkasov E.A.*** Re-establishing Myth and the Experience of Tradition: Towards a Different Myth // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 148–157.

УДК 1

## НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ ОБ ОСНОВНЫХ ПРЕДПОСЫЛКАХ СОЗДАНИЯ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ МИФА

**Ставицкий Андрей Владимирович**

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

### **Аннотация**

Статья посвящена рассмотрению условий и предпосылок создания общей теории мифа в рамках феноменологического подхода к его исследованию. Этот подход исходит из положения, что миф есть универсалия культуры, формирующая ее поле смыслов. В рамках статьи разобраны три основных предпосылки: историческая, теоретическая и организационная, а также показаны субъекты и объекты мифотворчества и предложены основные источники и составные части общей теории мифа.

**Ключевые слова:** миф; современный миф; общая теория мифа; онтология мифа; миф как универсалия культуры

## NON-CLASSICAL MYTHOLOGY ON THE BASIC PREMISES FOR THE CREATION OF A GENERAL THEORY OF MYTH

**Stavitskiy Andrey Vladimirovich**

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

### **Abstract**

The article is devoted to the consideration of the conditions and prerequisites for the creation of a general theory of myth in the framework of the phenomenological approach to its study. This approach is based on the assumption that myth is a universal culture that forms its field of meanings. Within the framework of the article, three main prerequisites are analyzed: historical, theoretical and organizational, as well as the subjects and objects of myth-making are shown and the main sources and components of the general theory of myth are proposed.

**Key words:** myth; modern myth; general theory of myth; ontology of myth; myth as a universal of culture

### ***Введение (Introduction)***

Одно из самых важных открытий науки XX в. оказалось вне зоны внимания самой науки. Но было замечено и активно обсуждалось средствами массовой информации. Связано это было с тем, что данное открытие скорее не обрадовало учёных, а огорчило. Ведь, хотя человек разумный давным-давно заклеил миф как нечто лживое и порочное, что однозначно вредит людям и унижает их разумное естество, миф вернулся в общественную и научную жизнь, несмотря на победную поступь прогресса, который, казалось, уничтожил его окончательно. И тем поставил под сомнение правильность термина *homo sapiens*. В противном случае как миф мог вернуться, если человек разумный в своих мыслях и действиях руководствуется, как положено, разумом? Может, он тогда не только разумный, но и мифический? Но где миф, и где разум? Как можно их сравнивать? Как миф смел возвращаться, если в мире устами учёных уже давно было провозглашено

«постмифологическое время», которое отсчитывают чуть ли не со времён Платона и Аристотеля?

Однако закрыть данное открытие и игнорировать возвращение мифа было больше нельзя, как нельзя запихать пасту обратно в тюбик, и пришлось признавать ремифологизацию, объяснив её пережитками прошлого. Ведь в XX в. начало складываться впечатление, будто мир шагнул в новую мифологическую эпоху. И сей очевидный факт вынудил переосмыслить привычное и поставить фундаментальные вопросы заново. Почему миф столь живуч и, несмотря на упорную борьбу с ним науки, сохранился до наших дней? Миф вернулся из-за падения нравов и общей социальной и умственной деградации или причина этого в другом? Чем вызвано такое тотальное мифотворчество в обществе? Занимается ли человек мифотворчеством специально и сознательно или это вызвано более глубинными «бессознательными» причинами? Как человек мифотворит и зачем миф ему нужен? Что миф человеку даёт, а чего лишает? Можно ли источники современного мифотворчества как-то блокировать и нужно ли? Что будет с человеком, если у него отнять его миф? Может ли наука преодолеть миф и что для этого нужно? Не являются ли разговоры о чистоте науки и её свободе от мифа одной из форм предубеждения, связанного с научным мифотворчеством? Как бороться с мифом и вообще стоит ли, если за тысячи лет изжить его так и не удалось? Не является ли борьба с мифом одной из форм мифотворчества? А если так, правильно ли лишать современный миф онтологического статуса? Удастся ли преодолеть научные предубеждения, тормозящие развитие мифологии как науки?

Последние вопросы, надо признать, для науки особо важны, ибо они высвечивают проблемы не мифа, а науки, её неспособность познать иное – явление, не вписывающееся в логику привычного, и требуют преодолеть «разнотемье наук» (М. Кордонский) хотя бы применительно к мифу, естественный синкретизм которого вынуждает изучать его как целостность [Ставицкий 2012а].

Но наука поступила с мифом по своему усмотрению, расчленив его в соответствии со специализацией наук. В результате исследователи растащили миф по своим дисциплинам и разбирают его проявления, применимые к их сфере научной деятельности без оглядки на остальных. В таком случае миф в основном подаётся как частность без учёта достижений в других смежных сферах знания при полном игнорировании его онтологии, морфологии и аксиологии. И от того создаётся впечатление, что исследователи мифа в зависимости от своей специализации говорят о разном на разных языках, порой совсем не понимая друг друга. Однако в действительности все они исследуют миф, сосредоточив своё внимание на близких им отдельных частностях, которые без учёта мифологической онтологии могут подвести к неправильным выводам, ибо «в рамках одной отдельно взятой научной дисциплины изучать миф онтологически как целостность невозможно» [Миф в истории... 2019а: 153]. Вот почему разные теории мифа, сложившиеся как особые направления мифологии в XX в., необходимо сложить в одну стройную систему и привести к общему знаменателю, дабы их достижения работали на одно общее дело.

### ***Результаты и обсуждение (Results and Discussion)***

Каковы же базовые предпосылки возникновения общей теории мифа (ОТМ)? Основные предпосылки создания ОТМ можно разделить на исторические, теоретические и организационные.

*Исторические предпосылки* связаны с т.н. «возвращением мифа» и резким ростом интереса к нему во всех сферах, несмотря на общее отрицательное отношение. Перемены в жизни и взаимодействии людей и обществ вызвали социальную потребность в целостном знании. А по ходу выяснилось, что миф «каким-то образом оказался тесно связан фактически со всеми проблемами жизнеустройства человека и общества, с его нравственными ценностями и социальными идеалами, с его духовностью» [Ставицкий 2012а: 9]. В результате из исследовательской проблемы миф превратился в механизм решения социальных проблем, аналогов которому нет.

Впрочем, главное открытие в сфере мифологии последнего столетия заключалось не в этом, ибо почти с самого начала отдельные мыслители поставили вопрос, может, миф вовсе не возвращался, а просто наука выросла до понимания того, что миф никуда не уходил, поскольку всегда был присущ человеку и вызван его потребностью в мифотворчестве? Что если «мифологический универсум не исчез, не был преодолен ни наукой, ни обществом, но лишь поменял способ своего выражения, сделав его более скрытым, устойчивым, гибким и опосредованным» [Ставицкий 2012а: 9]? И к этому простому, но требующему известной смелости выводу начинает сейчас склоняться всё больше исследователей. Их общий посыл понятен. И наука уже давно вынуждена признать, что миф невозможно не замечать. Его прорыв во всех сферах сродни нашествию и во многом связан с т.н. «виртуализацией» общества, когда фейки, пост-правда, манипуляция сознанием, «виртуальные миры» и даже науки (см., например, т.н. виртуальную антропологию) стали для людей привычной нормой и отделить их от правдивой информации оказалось крайне проблематично, поскольку тотальная подмена реальности, особенно рекламой и пиаром, диктуется потребностями бизнеса и государства, которым проще создавать видимость, чем конкретный продукт. И они порой используют мифологии всюю настолько открыто и беззастенчиво, что возмущают даже тех, кто привык мифом восхищаться, как это случилось с Э. Кассирером, который был крайне обеспокоен порочным характером современной ему политической мифологии и даже поэтому назвал её «псевдомифом» [Кассирер 1990]. Но с тех пор, как Э. Кассирер о политических мифах писал, ситуация стала на порядок сложнее и тревожнее. И этого следовало ожидать. Но с другой стороны, нам просто остаётся осознать миф как мощное оружие, которым надо уметь пользоваться и от которого следует уметь защищаться. Ведь, «поскольку миф и мифотворчество следует рассматривать, как потенциал, абсолютно амбивалентный по отношению к нашим намерениям, миф служит человеку и будет служить, развивая его и настраивая на высокое или множа стереотипы и потакая его низменным желаниям. Однако, если раньше этот процесс протекал преимущественно подсознательно и спонтанно, то, в отличие от былых времён, современное общество может использовать его осознанно и технологически грамотно, рассматривая мифотворчество, как метатехнологию» [Ставицкий 2012а: 13–14], которая отвечает за иммунную систему общества в рамках информационно-психологического взаимодействия. Просто, помимо прочего, миф есть способ развития, коррекции и защиты личной, культурной, социальной, конфессиональной и этнической идентичности, который действует подобно вирусам или компьютерным программам, настраивая людей на то или иное восприятие. Следовательно, «общая недооценка мифа есть причина угрозы личной, социальной и национальной идентичности. А значит, и угрозы национальной



безопасности тех обществ и государств, которые в современную эпоху стали объектом цивилизационной и политической экспансии» [Ставицкий 2012а: 17], сделав необходимым появление таких терминов, как «мягкая сила», «захват будущего», «концептуальный контур управления», мифоисторическая, ментальная и консциентальная войны. И всё это напрямую связано с мифом.

Однако для его грамотного использования требуются большие знания, которыми наука и общество порой легкомысленно пренебрегали, не придавая мифу значения. Но «когда решается такой вопрос, речь тут идет не об одной только мифологии» [Шеллинг 1989: 352], т.к. «угроза и риски глобальных трансформаций вынуждают нас заново обратиться к той традиции, которая была воплощена в великих мифах, что только кажутся простыми и ясными, а на деле – невероятно сложны. Сложны как тайны работы человеческого мозга, которые нам хуже известны, чем устройство Вселенной» [Миф в истории... 2019б: 27–28]. Ведь в современных условиях «миф уже стал инструментом метаполитики и фактором национальной безопасности, который по отношению к сознанию является оружием массового поражения» [Миф в истории.. 2019а: 155], приводя порой к полной перекодировке сознания людей и цивилизационной перевербовке народов и социумов, как это произошло на Украине. Следовательно, «если мы не занимаемся мифом, то миф займётся нами, но мы уже не будем контролировать его со всеми вытекающими для нас и страны последствиями» [Миф в истории... 2019а: 156].

В частности, в рамках процесса глобализации известно, что социокультурная экспансия предшествует экспансии экономической, а она невозможна без мифологии, которую необходимо уже изучать не только концептуально, но конкретно практически. Ведь с учётом грандиозных по характеру и масштабам вызовов человечеству для достойного ответа на них понадобится весь имеющийся у него духовный потенциал. И тогда без мифа ему не обойтись, ибо ничто не может сопротивляться мифу, время которого пришло. И нам остаётся надеяться, что наука и общество к такому повороту готовы.

В итоге крайне важная для человека проблематика выдвигает тему мифа на передний план гуманитарных исследований, вызывая острую потребность открыть миф заново. Но она упирается в довольно парадоксальный вопрос, согласно которому одна из базовых тем науки и культуры до сих пор не стала объектом исследования в рамках целого и никак в проблематике научных исследований не заявлена. И связано это с тем, что «наука до сих пор не переварила давно утвердившуюся среди изучающих миф онтологически исследователей мысль, что миф свойствен человеку на всех этапах его развития. И тем забавней наблюдать, как люди, изучая мифологии «примитивных» народов и древности, совершенно не замечают ту мифологию, которой живут сами. Однако не хотелось, чтобы спустя сотни лет нашу мифологию изучали примерно также, как мы сейчас изучаем мифологию эллинов или индейского племени намбиквару. Поэтому для человечества будет лучше, если современный миф начнут изучать уже сейчас» [Миф в истории... 2019б: 28]. Последняя установка логично ставит вопрос о второй группе предпосылок для создания общей теории мифа. Назовём их теоретическими.

**Теоретические предпосылки** в деле создания общей теории мифа крайне важны. Однако их формирование упирается в проблему общего кризиса науки, который сопровождает современный кризис человечества, когда в результате технического прогресса и господства либеральной идеологии наживы и

неограниченного потребления под угрозой существования оказалась не только среда обитания человека, но и он сам. Концептуальные и методологические проблемы современной науки привели её в теоретико-методологический тупик, создавая такую кризисную ситуацию, когда наука не может выполнить поставленные перед ней обществом и государством задачи, не изменившись. Ведь нельзя выйти из кризиса теми же методами, которые к этому кризису привели, не превратив общий тупик в кризис роста. Смена парадигмы научного знания требует иного отношения и видения, в том числе применительно к мифу, руководствуясь простой установкой: если миф изменился, должны измениться и наши представления о нём [Ставицкий 2012б]. Пора перестать приписывать мифу собственные заблуждения на счёт него и понять его цивилизационную и общекультурную ценность.

В свете этого для создания общей теории мифа крайне важны теоретические наработки. В первую очередь, открытия исследователей мифа в сфере его онтологии. Что же в науке мифологии уже сделано для возникновения ОТМ?

Начнём с того, что за последние двести лет учёными-мифологами наработан огромный массив данных в сфере исследования мифов различных народов и культур, в результате чего «поле эмпирических и теоретических исследований мифа стало поистине необъятным» [Найдыш 2004: 6]. Однако частные успехи глубочайшего знания мельчайших антропологических деталей архаичных народов сводятся на нет игнорированием онтологии мифа и застоем в других сферах его изучения [Ставицкий 2024]. Особенно в истории и политологии, где порой до сих пор царят преодолённые в других отраслях знания заблуждения, а открытия исследователей других научных дисциплин игнорируются или активно отрицаются так, как будто они отстали от остальных лет на сто-двести.

Не удивительно, что при таких подходах учёные не договорились по мифу даже на уровне определения. Впрочем, связано это не только с имеющимся среди исследователей разнобразием в толкованиях объекта исследования, но и с тем, что миф как социокультурное явление при кажущейся простоте в своих проявлениях настолько сложен, глубок, изменчив, что вопрос об его грамотном определении в рамках известных теорий не может быть даже корректно поставлен. Снять данную проблему может только расширительное толкование мифа, позволяющее изучать миф не в тех рамках, которые ему определила в силу инерции подходов и своей недоразвитости наука, но во всех областях и направлениях, где миф себя проявляет порой совсем не так, как принято в науке считать.

В силу такого феноменологического подхода под мифом в рамках общей теории следует понимать в образно-символической форме отражённую сознанием реальность, возникшую как образ реальности и принимаемую как факт сознания. Такое расширительное толкование мифа позволяет учесть всё, что к нему относится, не выводя его за пределы наших представлений и предлагая рассматривать миф как одно из самых сложных и всеобъемлющих созданных человеком явлений, вызванных его потребностью в осмыслении окружающей реальности относительно себя и создаваемой им культуры.

Другим базовым заблуждением, мешающим принять миф таким, как есть, является попытка противопоставить генезис сущности, когда возникновение мифа связывают только с появлением человека, а не с ним самим. Но на этом его развитие как бы заканчивается, т.к. человек становится всё более разумным и по мере роста своей разумности от мифа успешно избавляется, как от чего-то

порочного и лживого. Причина такому объяснению довольно проста: дожившие до наших дней архаичные (т.н. «дикие». «примитивные») народы свои мифы не развивают, сохранив их в неизменном виде на протяжении тысяч лет. Однако зачем первобытным племенам менять свои мифы, если они сами не меняются? Ведь мифы делают под себя, под свои духовные запросы. А то, что мифы могут меняться вместе с создававшими их народами, если те развиваются, таким исследователям в голову не приходит, потому что тогда придётся разбираться в самих себе. Казалось бы, такая позиция очевидно неверна. Но именно она господствует в науке до сих пор, руководствуясь удобством понимания. По ней мифу как бы отказано в развитии, хотя бытию, а миф есть своеобразное отражение бытия, присуща историчность в силу его природы. Ведь миф такая же данность нашего сознания как язык, наука, искусство (Э. Кассирер) [Кассирер 2017], присущая человеку на всех этапах его развития и крайне ему необходимая.

Заметим, что попытки умертвить и выхолостить миф, отказав ему в развитии и функционировании в современном обществе на том основании, что мифы архаичных народов не развиваются, а самих архаичных народов почти не осталось, предпринимались в науке неоднократно. Однако их можно признать неудачными. Хотя, как писал ещё Ф.В.Й. Шеллинг «противится философии мертвое, стоящее на месте. А мифология – это нечто сущностно подвижное, притом самодвижное; согласно с имманентным ей законом, в ней живо высшее человеческое познание, оно оказывается реальным, истинным, необходимым благодаря самому же противоречию, в котором оно запутывается, которое оно преодолевает» [Шеллинг 1989: 348]. И он был прав. Миф постепенно пробивает себе дорогу и требует не только признания себя как исторической данности, но и вынуждает посмотреть на него иначе, с позиций тех великих открытий, которые были сделаны учёными-мифологами за последние 150 лет. А они говорят, что миф развивается вместе с нами и согласно нашим представлениям о нём, поскольку он есть то, что мы о нём думаем.

Какие теоретические наработки могут лечь в основу общей теории мифа в контексте вышесказанного?

1) Применительно к мифу пора говорить о расширительном понимании мифа, который бы учёл все формы его проявления, дабы не выводить за скобки то, что связано с мифом, но таковым пока не считается.

2) Миф нельзя исследовать, не беря за основу миф как целое. «Миф внутренне синкретичен» [Найдыш 2004: 383]. Он нацелен на синкретизм и является основой целостности сознания, поскольку является не столько истоком и первоначалом, сколько содержанием культуры. И в синкретизме мифа проявляется не его слабость, а сила, т.к. благодаря этому «миф предстаёт, как способ бытия человеческого сознания, позволяющий ему одновременно пребывать в разных пространственно-смысловых мирах и соединять несоединимое» [Ставицкий 2012а: 13]. Недаром Ф.В.Й. Шеллинг полагал, что «мифология – это истинная целостность, нечто завершённое со всех сторон, удерживаемое в известных пределах, особый мир для себя» [Шеллинг 1989: 348], а разобщённость исследователей и разделение их по научным дисциплинам приводит к тому, что они занимаются не самим мифом и порой о нём ничего не знают, бездумно повторяя связанные с ним заблуждения, но его проявлениями в той сфере, которой они специально занимаются. Особенно это важно с учётом того, что «миф преимущественно принимается исследователями, как некая неизменная данность

без проверки его на смысловую, семантическую, логическую и нормативную определённую в рамках целого» [Ставицкий 2012а: 6].

3) Ещё Э. Кассирер в своих трудах дал понять, что искусство, наука, язык и миф следует воспринимать как некие фундаментальные и равноценные величины, без которых ни общество, ни человек обойтись не может [Кассирер 2017]. И в этом плане к мифу необходимо относиться со всей серьёзностью, исходя из того, что понимаемое под мифом явление по своему масштабу и важности не уступает ни одной из перечисленных сфер, представляя собой сложнейшую живую вселенную, пребывающую в постоянном развитии в соответствии с потребностями людей и создаваемую ими как метареальность. Согласно данному подходу миф есть базовая культурная универсалия, отвечающая за формирование поля значимых смыслов, без которых человек обойтись не может. Эти смыслы могут быть порой лживыми и порочными. Но они не более лживы и порочны, чем человек, ибо формирует эти смыслы он сам. И потому, они содержат в себе ту личностно принимаемую человеком правду, которой он живёт.

В этом смысле миф – тип социокультурного кодирования, механизм социализации и духовной самоорганизации обществ и людей, символически оформленное и особым образом организованное системное знание, которое нужно изучать системно с учётом его особенностей, где избирательно использованная научная методология может оказаться неэффективной [Ставицкий 2022].

Среди остальных теоретических разработок, важных для формирования общей теории мифа, стоит упомянуть:

- основные причины мифотворчества, начиная с особенностей восприятия и мышления человека и заканчивая мифотворчеством государства;
- роль и функции мифа в обществе, которые не могут быть заменены никакой сферой деятельности, включая науку [Ставицкий 2013];
- варианты мифологических структур;
- проблемы взаимодействия науки и мифа в рамках единого целого.

Последнее положение позволяет напомнить, что:

- для науки миф в принципе неуязвим, т.к. обращён не к уму, а к сердцу и обладает высокой степенью суггестии;
- в борьбе с мифом миф растёт.

Впрочем, независимо от официального отрицательного к мифу отношения, и общество, и наука в мифе заинтересованы, т.к. он им помогает развиваться по принципу взаимной дополнителности. Поэтому создание общей теории мифа по масштабам и последствиям для науки, культуры и общества в целом соотносимо с новейшей революцией в физике, возникшей в результате разработки теории относительности и квантовой механики, подготовивших условия для перехода к т.н. неклассической науке. По сути речь идёт о т.н. коперниканском перевороте в мифологии, о котором писал ещё Ф.В.Й. Шеллинг [Шеллинг 1989]. И он не может быть создан одним человеком, т.к. требует усилий многих. Поэтому создаётся он далеко не на пустом месте, закладывая в свою основу имеющую давнюю историю традицию феноменологического подхода, восходящую к трудам А.А. Потебни, А.Ф. Лосева, Э. Кассирера, К.Г. Юнга, Дж. Кэмпбелла, М. Элиаде, К. Леви-Строса, М.М. Бахтина, Е.М. Мелетинского, Ю.М. Лотмана и других выдающихся исследователей мифа, каждый из которых внёс свою лепту в общее дело. И оно было продолжено новыми исследователями: А.А. и П.А. Гагаевыми, А.М. Лобоком, С.А. Миленко, В.М. Найдышем, А.Г. Некитой, Ю.С. Осаченко, В.М.

Пивовым, В.С. Полосиным и др., чьи труды и идеи являются творческим развитием теорий XX в. и закладывают концептуальные основы общей теории мифа.

К сожалению, их действия в значительной степени были разрозненными. Не все мифологи об их исследованиях знали, в основном апеллируя к трудам общепризнанных классиков, попутно утверждая и их частные заблуждения. И потому в новейших исследованиях ссылок на их работы было явно недостаточно. В свете этого особенно важной становится работа по организации и координации мифологических исследований, которая в силу отсутствия каких-либо координирующих научных структур в РФ крайне затруднена. Так постепенно сформировалась третья группа предпосылок создания общей теории мифа.

**Организационные предпосылки** стали последней группой предпосылок ОТМ. Они связаны с организационными действиями учёных, готовых аккумулировать свои исследования, объединяясь в группы единомышленников, чья деятельность строится на научном подвижничестве. За последние 25 лет было предпринято ряд попыток скоординировать работу исследователей мифа в рамках отдельных конференций. Но они носили эпизодический характер, не получили продолжения и не обрели системности. Однако с 2004 г. усилиями группы философов Новгородского университета начала работать ежегодная конференция «Бренное и вечное», в которой тема мифа стала одной из ведущих. Другим центром объединения исследователей мифа стала ежегодная международная конференция «Миф в истории, политике, культуре» (2017–2025 гг.) [Миф в истории... 2018–2025], участники которой подготовили и опубликовали в восьми сборниках трудов и издававшемся с 2022 года журнале «Мифологос» уже более 700 статей. И что особенно важно, в рамках издаваемых организаторами данной конференции сборников трудов, ими были структурно выверены все основные направления изучения мифа, которые задали структуру сборникам. Разумеется, это только начало. Однако в данных переменах уже просматривается новое качество, которое имеет неплохие перспективы. И поэтому мы можем констатировать, что предпосылки для создания общей теории мифа уже складываются.

### ***Заключение (Conclusions)***

Итак, чтобы создать общую теорию мифа, «нам нужно открыть миф заново. Собственно, миф уже явил себя в самых разных проявлениях, показав, что любое взаимодействие культур и цивилизаций есть взаимодействие мифов» [Миф в истории... 2020: 332]. И чтобы понять его, необходимо не разделять знание о мифе, а объединять, складывать и умножать, используя многообразие подходов и методов всех изучающих миф наук.

Задача общей теории мифа – синтезировать и аккумулировать уже имеющиеся разрозненные наработки ведущих теоретических школ изучения мифа последних ста с лишним лет через «выявление всеобщих условий мифотворческой деятельности» [Найдыш 2004: 8], выведя их на принципиально новый уровень, позволяющий воспринимать эти знания как одно целое, чтобы определить и рассмотреть источники и составные части общей теории мифа, объекты и субъекты её исследования, определиться с основными подходами в методологии.

Именно поэтому «в широком смысле проблема мифа выходит за рамки философии мифологии как раздела философии (философии культуры), становится метафилософской, онтологической и гносеологической проблемой» [Миф в истории... 2020: 274], с неизбежностью ставящей вопрос о необходимости

разработки общей теории мифа, которая сумеет преодолеть разорванность восприятия, сложившуюся в результате специализации разных наук, потому что изучать миф как целое можно только в рамках целого. И, судя по всему, это не узко научная проблема мифологии как науки. Ведь «грядущая наука будет внутренне выстраиваться не по дисциплинам, а по проблемам, которые в рамках лишь одной узкой научной специальности не могут быть даже корректно поставлены» [Миф в истории... 2020: 107].

Ничто не остановит миф, время которого пришло. И создание теории тоже, если предпосылки для её возникновения уже сформировались.

### Литература

*Кассирер, Э.* (1990) Техника современных политических мифов // Вестн. МГУ. Сер. 7, Философия. № 2. С. 58–65.

*Кассирер, Э.* (2017) Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив. 288 с.

*Мелетинский, Е.М.* (2012) Поэтика мифа. Москва: Академический Проект; Мир. 331 с.

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.

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.

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. 658 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов 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.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2022. 574 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Паблишинг», 2024. 498 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VIII Международной научной междисциплинарной конференции

(июнь 2025 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Пабблишинг», 2025. 658 с.

*Найдыш, В.М.* (2021) Мифология: учебное пособие. Москва: КНОРУС. 430 с.

*Найдыш, В.М.* (2004) Философия мифологии. XIX – начало XXI в. Москва: Альфа-М. 544 с.

*Ставицкий, А.В.* (2024) Общая теория мифа об основных концепциях отношения к нему // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (9). С. 16–38.

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

*Ставицкий, А.В.* (2012а) Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст. 544 с.

*Ставицкий, А.В.* (2013) Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст. 240 с.

*Ставицкий, А.В.* (2012б) Современная мифология: опыт постижения иного. Севастополь: Рибэст. 192 с.

*Шеллинг, Ф.В.Й.* (1989) Введение в философию мифологии. Историко-критическое введение в философию мифологии. Книга первая / Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Т. 2 / Сост., ред. А.В. Гулыга; Прим. М.И. Левиной и А.В. Михайлова. Москва: Мысль. С. 159–274.

## References

*Cassirer, E.* (1990) Technique of Modern Political Myths // Westn. MSU. Ser. 7, Philosophy. № 2. Pp. 58–65. (In Russian).

*Cassirer, E.* (2017) Philosophy of Symbolic Forms. Volume 2. Mythological Thinking. 2nd ed. Moscow; St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives. 288 p. (In Russian).

*Meletinsky, E.M.* (2012) Poetics of Myth. Moscow: Academic Project; Peace. 331 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the II International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 2019. 353 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials 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 Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2019. 584 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Moscow State University named after MV Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020. 658 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the V International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2021, Sevastopol) /



Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Moscow State University named after MV Lomonosov in the city of Sevastopol, 2021. 576 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2022. 574 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the VII International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St. Petersburg-Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. 498 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the VIII International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2025, St. Petersburg-Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2025. 544 p. (In Russian).

*Naydysh, V.M.* (2021) *Mythology: a Textbook*. Moscow: KNORUS. 430 p. (In Russian).

*Naydysh, V.M.* (2004) *Philosophy of Mythology. XIX – beginning of the XXI Century*. Moscow: Alfa-M. 544 p. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* (2024) *General Theory of the Myth of the Basic Concepts of Attitude to it // MYTHOLOGOS. "Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology" series. №1 (9). Pp. 16–38. (In Russian).*

*Stavitskiy, A.V.* (2022) *General Theory of the Myth about the Structure of its Functioning // Mythologos. "Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology" series. №1. Pp. 56–74. (In Russian).*

*Stavitskiy, A.V.* (2012a) *Ontology of Modern Myth*. Sevastopol: Ribest. 544 p.

*Stavitskiy, A.V.* (2013) *Modern Myth and its Main Functions*. Sevastopol: Ribest. 240 p. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* (2012b) *Modern Mythology: the Experience of Comprehending Something Else*. Sevastopol: Ribest. 192 p. (In Russian).

*Schelling, F.W.Y.* (1989) *An Introduction to the Philosophy of Mythology. Historical and Critical Introduction to the Philosophy of Mythology. Book One/Schelling F.V.Y. Works in 2 vols.: Per. with nem. T. 2/Comp., Ed. A.V. Gulyga; Approx. M.I. Levina and A.V. Mikhailova*. Moscow: Thought. Pp. 159–274. (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, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Пабблишинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9670-1105>

#### **Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific

Periodical "Mythologos", Director General of CSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9670-1105>

**Для цитирования:**

**Ставицкий А.В.** Неклассическая мифология об основных предпосылках создания Общей теории мифа // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 158–169.

**For citation:**

**Stavitskiy A.V.** Non-Classical Mythology on the Basic Prerequisites for the Creation of a General Theory of Myth // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 158–169.

УДК 00:1:008

## ПРОФАННЫЙ МИФ КАК ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА НЕКЛАССИЧЕСКОЙ НАУКИ И МИФОЛОГИИ

Ставицкий Андрей Владимирович

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

### Аннотация

Статья представляет развёрнутую научную критику профанного (обывательского, вульгарного) подхода к мифу, который основан на редукционистской бинарной оппозиции «правда/ложь» и наносит существенный вред развитию мифологии как научной дисциплины, лишая миф онтологической глубины и превращая его в инструмент идеологической легитимации научного дискурса. Исследование показывает, что профанный миф характеризуется упрощением, потерей семиотической и символической сложности, вызван психологическим комфортом незнания и стремлением к идеологическому контролю научного дискурса. В статье обосновывается, что данный подход отталкивается от идей античных философов, но берёт своё происхождение из позитивистской парадигмы науки XVIII–XIX веков, которая противопоставляла миф науке, конституируя себя через отрицание мифологического знания. Статья раскрывает три основных социокультурные причины, почему профанный миф сохраняется в научной среде: он (1) освящён негласным научным соглашением о лживой природе мифа, (2) позволяет учёным имитировать компетентность без глубокого изучения темы и даёт возможность самоутвердиться на мифе через дихотомию «правда/ложь», (3) создавая тот психологический комфорт, когда развитие останавливается. Посредством анализа работ Э. Кассирера, К. Леви-Стросса, А.Ф. Лосева, Ю.М. Лотмана, М. Элиаде, Ф.В.Й. Шеллинга и современных исследователей в статье изложена системно оформленная концептуальная критика профанного мифа науки, обосновывается необходимость перехода к неклассическому (универсальному) пониманию мифа как онтологической категории и структурного принципа человеческого сознания, где миф выступает базовой культурной универсалией и особым образно-художественным способом познания и описания мира, построенным на полиморфизме мышления и языка. Статья демонстрирует, что преодоление профанного подхода является не только научной необходимостью, но и условием формирования новой философской и научной онтологии, способной обеспечить развитие гуманитарных наук и решение актуальных социокультурных задач XXI века.

**Ключевые слова:** миф; современный миф; классическая мифология, универсальная (неклассическая) мифология; профанный миф; обывательский подход к мифу; универсальный подход к мифу; общая теория мифа.

## PROFANE MYTH AS AN EPISTEMOLOGICAL PROBLEM OF NON- CLASSICAL SCIENCE AND MYTHOLOGY

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

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

### Abstract

This article presents a detailed scientific critique of the profane (philistine, vulgar) approach to myth, which is based on the reductionist binary opposition of ‘truth/falsehood’ and causes significant harm to the development of mythology as a scientific discipline, depriving myth of its

ontological depth and turning it into an instrument of ideological legitimisation of scientific discourse. The study shows that profane myth is characterised by simplification, loss of semiotic and symbolic complexity, caused by the psychological comfort of ignorance and the desire for ideological control of scientific discourse. The article argues that this approach is based on the ideas of ancient philosophers, but originates from the positivist paradigm of science in the 18th–19th centuries, which opposed myth to science, constituting itself through the denial of mythological knowledge. The article reveals three main socio-cultural reasons why the profane myth persists in the scientific community: it is (1) sanctified by an unspoken scientific agreement on the false nature of the myth, (2) allows scientists to imitate competence without in-depth study of the subject and gives them the opportunity to assert themselves on the myth through the dichotomy of ‘truth/falsehood’, (3) creates psychological comfort when development stops.

Through an analysis of the works of E. Cassirer, C. Lévi-Strauss, A.F. Losev, Y.M. Lotman, M. Eliade, F.W.J. Schelling, and contemporary researchers, this article presents a systematically structured conceptual critique of the profane myth of science and justifies the need to transition to a non-classical (universal) understanding of myth as an ontological category and structural principle of human consciousness, where myth acts as a basic cultural universal and a special figurative-artistic way of knowing and describing the world, built on the polymorphism of thought and language. The article demonstrates that overcoming the profane approach is not only a scientific necessity, but also a condition for the formation of a new philosophical and scientific ontology capable of ensuring the development of the humanities and solving the pressing socio-cultural problems of the 21st century.

**Keywords:** myth; modern myth; classical mythology; universal (non-classical) mythology; profane myth; philistine approach to myth; universal approach to myth; general theory of myth.

### ***Введение (Introduction)***

В современной научной и образовательной практике, а также в массовом культурном сознании миф понимается, как правило, в «обывательском» ключе – как нечто противоположное «правде» или «истине» и, следовательно, представляет собой «ложь», «иллюзию», «вымысел», «суеверия», «предрассудок» или не изжитое сознанием «архаичное заблуждение», являющееся следствием слабости и ограниченности ума и недостатком образованности. И хотя такой подход в обыденном житейском восприятии кажется очевидным и само собой разумеющимся, на самом деле он представляет собой результат исторически сложившейся научной парадигмы, которая в нынешних условиях является не только серьёзным препятствием для развития мифологии как самостоятельной научной дисциплины со своим предметом, методом и эпистемологией, но и чем-то порочным, лживым по сути, реально позорящим науку явлением, ставя вопрос о науке как таковой и её способности понимать такие сложные фундаментальные явления, как мифология, важные уже тем, что мифы контролируют общественное и личное сознание [Барт 2019], что в нынешних глобальных взаимодействиях становится крайне важным.

Проблема данного вопроса заключается в том, что «С какой бы точки зрения мифы ни рассматривались, их всегда сводят или к беспочвенной игре воображения, или к примитивной форме философских спекуляций» [Леви-Строс 2001: 214]. И эта возникшая на заре научного знания редукционистская позиция, которую характеризует, как в своё время писал Ф.В.Й. Шеллинг, «плоский, доморощенный взгляд, все еще сохранявшийся в известных ученых кругах» [Шеллинг 1989: 351], не только кардинально искажает природу мифа, преподнося его упрощённо и однобоко, но и препятствует его подлинному научному исследованию. В нём миф упрощается до потери смысла и сводится к одномерному пониманию, теряя свою

многоуровневую символическую, психологическую, культурную и онтологическую размерность, которая определила роль мифа в возникновении и развитии культур разных народов до сегодняшнего дня.

Такое упрощение не способствует научному познанию мифа, но, скорее, обеспечивает своеобразный идеологический контроль над дискурсом о мифе, удерживая научное сообщество в плену устаревших представлений и догм, которые сохраняют свои позиции уже более двухсот лет, несмотря исследования и идеи выдающихся мыслителей прошлого, которые воспринимали и описывали миф совершенно иначе [Ставицкий 2012b].

В результате современная наука о мифе столкнулась с парадоксом, когда, несмотря на богатое наследие неклассической мифологии, сложившееся благодаря усилиям Ф.В.Й. Шеллинга, А.Ф. Лосева, Э. Кассирера, К.Г. Юнга, Ю.М. Лотмана и десятков других выдающихся исследователей, доминирующий в массовом сознании и значительной части академических кругов обывательский (профанный) подход продолжает рассматривать миф как «ложь», требующую рационального опровержения. Эта установка сохраняется по следующим причинам:

- позитивистского самоопределения науки, её *credo*, сложившегося ещё в классический период, когда наука боролась с религией за право контролировать умы, утверждая свою мифологию, сформировавшую культ научного знания и закрепившую за ним монополию на истину;
- потребности науки в «антагонисте», отталкиваясь от которого она может развиваться и расти;
- институциональной и когнитивной инерции, затрагивающей интересы определённых научных групп;
- желания сохранить привычные установки, по которым люди выглядят умнее и образованнее, когда отвергают непонятое, не разобравшись в нём, руководствуясь соображениями удобства понимания, обеспечивающего вредный для любого учёного когнитивный комфорт, позволяющий избегать той мыслительной деятельности, которая лишает его зоны комфорта и вынуждает всё начинать сначала.

Такой профанный (вульгарный, обывательский, житейский, мирской) подход в науке к мифу блокирует развитие мифологии, превращая её исследователей в маргиналов и еретиков, не заслуживающих статуса учёных. Однако ситуация в науке и обществе исторически так складывается, что с одной стороны игнорировать новые открытия всё трудней, а с другой – от них теперь слишком многое зависит, т.к. именно через мифы, работающие как программы и вирусы, взламываются, кодируются и трансформируются пространства ценностных смыслов целых культур и даже цивилизаций, напоминая, что миф давно стал оружием массового поражения, нацеленного на сознание людей, непонимание силы и характера воздействия которого может привести к крушению режимов и государств только за счёт точечного или сетевого воздействия на массовое сознание.

Следовательно, центральное противоречие данной проблемы состоит в том, что с одной стороны, в европейской философской и научной традиции (начиная с Ф.В.Й. Шеллинга, А.Ф. Лосева, Э. Кассирера, К. Леви-Стросса, М. Элиаде и многих других выдающихся исследователей, чьи заслуги принимаются научным сообществом) ясно показано, что миф не является прямым синонимом лжи и примитивного заблуждения, потому что к ним не сводим, как не сводимы к лжи и

иллюзии «Божественная комедия» Данте, «Илиада» Гомера или «Улисс» Джеймса Джойса, потому что они несут некую принципиально иную высшую истину, которая к буквальной научной фактологии не сводима и ею не измерима, как не измерим линейкой небосвод.

Поэтому так подходить к мифу – значит, не понимать, какую роль он играет в функционировании культуры, представляя её базовую универсалию, отвечающую за формирование поля ценностных смыслов, потому что миф представляет собой специфическую форму человеческого мышления, символического кодирования реальности, онтологической организации опыта, свойственной человеку и обществу на всех стадиях его развития.

При этом, с другой стороны, в практической деятельности учёных, в учебных программах, популярных изданиях и в массовой культуре обывательский (профанный) подход к мифу как к лжи и вымыслу, которые мешают познанию и человеку только вредят, остаётся доминирующим со времён Платона и Аристотеля, и практически не вызывает сомнений, несмотря на назревшую необходимость кардинального пересмотра мифологических представлений учёных о мифе в контексте неклассической мифологии с учётом потребности общества в нём. Более того, борьба с мифом как с главным врагом науки ни на миг не прекращается и делается публично, поскольку на ней зарабатывают авторитет и популярность, что видно по регулярному проведению разных околонучных флешмобов и представлений под общим названием «Учёные против мифов», где ярко и доходчиво разбираются названные мифами какие-то известные глупости<sup>1</sup>.

При этом с самыми фундаментальными мифами никто не борется. И даже не пытается. Хотя для этого достаточно взять и в такой же категоричной манере, используя профанный подход, разобрать хотя бы Ветхий завет, четыре канонических Евангелия, Коран и прочие священные тексты.

В свете этого приходится признать, что данное противоречие не случайно, т.к. оно заложено в структуре господствующих и ныне позитивистских установок науки, несмотря на её неклассическую стадию. С начала своего возникновения наука заявляла и конституировала себя как новое истинное знание через противопоставление мифу, который построен не на фактах, а на вере, рассматривая его как своего идеального антипода.

В результате всё это время миф науке служил инструментом самоопределения и самоутверждения, от которого она отталкивалась, чтобы двигаться дальше, формируя свою особую мифологию, позволяющую ей занять место, ранее отводимое мифу и религии, и из мифа по сути не выходя, поскольку «миф:

- свойствен всем людям без исключения, независимо от их развития возраста и образования в силу психофизиологических особенностей человека, мыслящего одновременно на двух уровнях: рациональном (левое полушарие головного мозга) и мифическом (правое полушарие), а также вследствие типичных особенностей структурной организации языка, мышления, культуры и социума;

<sup>1</sup> Форумы «Ученые против мифов» – ежегодные научно-популярные и просветительские мероприятия (т.н. научпоп), организуемые порталом Антропогенез.ру с 2016 года. Они проводятся дважды в год в Москве (НИТУ «МИСиС») и Санкт-Петербурге, собирая около 1000 зрителей для популяризации науки и развенчания псевдонаучных мифов

- не является аномалией и не несёт изначально отрицательную нагрузку для человека и общества (всё зависит от направленности мифа и исходной мотивации его носителей);

- выполняет крайне важную для человека смыслообразующую функцию, формируя то поле символически окрашенных смыслов, по которым человек будет жить» [Ставицкий 2012b: 132]

Очевидно, что такая проблема требует не просто глубокого понимания крайне сложной темы, но и междисциплинарного осмысления, сочетающего философскую рефлексию с анализом современных гуманитарных практик, ибо в рамках отдельных узких дисциплин миф во всей своей исходной онтологической целостности не познаваем.

Основные задачи, которые ставит перед собой данная статья:

1) дать комплексную и развёрнутую характеристику профанного мифа на уровне научного анализа с выделением его сущностных признаков, свойств, функций и последствий;

2) выявить исторические и социокультурные причины, почему этот подход сохраняется в научной среде, несмотря на наличие альтернативных, более адекватных концепций;

3) провести сравнительный анализ профанного мифа с классическим и универсальным (неклассическим) подходами, выделив их отличия и точки пересечения;

4) обосновать, почему профанный миф наносит вред развитию мифологии как науки и препятствует формированию новой онтологии человека;

5) предложить концептуальные основания для преодоления профанного подхода и перехода к более адекватному пониманию мифа.

### ***Литературный обзор (Literature Review)***

Известно, что критическое исследование и оценка профанного подхода к мифу, который до сих пор в науке культивируется и доминирует, может вестись только с позиций неклассической (универсальной) мифологии. Однако хотя её разрабатывают на протяжении двухсот лет, её наиболее выдающиеся представители рассматриваются каждый сам по себе. При этом, наблюдается любопытный парадокс: среди современных сторонников профанного подхода к мифу нет ни одного его выдающегося исследователя, однако именно этот подход в науке остаётся преобладающим, о чём свидетельствуют многочисленные тексты и высказывания, где миф упоминается учёными именно как аналог лжи и обмана.

Среди творцов неклассической мифологии немало выдающихся мыслителей, в чём можно убедиться хотя бы ознакомившись с замечательным двухтомным трудом В.М. Найдыша [Найдыш 2004], в котором он делает развёрнутый аналитический обзор трудов наиболее известных исследователей, включая Ф.В.Й. Шеллинга, Ф. Ницше, А.А. Потебню, З. Фрейда, Г. Лебона, Вс. Соловьёва, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, Э. Тайлора, Н.А. Бердяева, К.Г. Юнга, С. Московичи, О. Ранка, Б. Малиновского, К. Мюллера, Э. Дюркгейма, М. Элиаде, Дж. Кэпбелла, К. Леви-Строса, Р. Барта, К. Хьюбнера, Ю.М. Лотмана, Г.Д. Гачева и др. И каждый из них внёс в неклассическую мифологию свой особый вклад, признанный научным сообществом.

Более того, в России это направление переживает свой ренессанс, что проявляется не только в повышенном интересе к мифологии философов, политологов, культурологов, антропологов, историков, психологов, историков, но



и к событиям практического порядка, когда этот интерес воплощается в проведении ежегодных научных конференций, самые известные из которых – «Бренное и вечное»<sup>1</sup> и «Миф в истории, политике, культуре»<sup>2</sup>, объединившие сотни учёных. Среди них особо стоит выделить А.В. Баранова, А.М. Буровского, О.А. Габриеляна, А.А. и П.А. Гагаевых, Д.В. Гарбузова, В.Ю. Даренского, И.И. Евлампиева, К.Ф. Завершинского, А.В. Карабыкова, Н.И. Мартишину, С.А. Миленко, М.В. Найдыша, Е.А. Нечкасова, А.А. Осьмушину, В.М. Пивоева, В.Д. Шинкаренко, Н.А. Цареву, Е.Л. Яковлеву и др. [Миф в истории, политике, культуре].

В соответствии с этой общей позицией «миф, как особый тип знания и универсальная система ценностных представлений, принадлежит к числу тех изучаемых наукой явлений, которые в рамках какой-либо единственной научной специальности не могут быть даже корректно поставлены. Ведь миф является одним из самых сложных и всеобъемлющих понятий истории человечества. В результате, рассматривая миф с определённой позиции и понимая под ним то, что согласуется с их областью знаний, современные исследователи мифа в большинстве своём не могут анализировать его как целое даже в том случае, когда заявляют об этом в качестве своей главной цели.

Ведь познать миф во всей его полноте и целостности равносильно тому, чтобы понять мир как живую, но пребывающую в вечности бесконечность, которую можно представить лишь в форме развёрнутой во все стороны бездны. Более того, не только понять, но и увидеть. Но сможет ли это сделать человек, не сойдя с ума? Возможно, поэтому он предпочитает и мир, и миф узнавать в рамках постигнутой им и привычной ему традиции, когда познаваемая наукой реально существующая бесконечность предстаёт в образе мифа, который создаётся нами и активно с нами взаимодействует. В этом смысле миф всегда больше того знания, которым мы ограничиваем его» [Ставицкий 2012b: 6].

Впрочем, и в мире появляются современные исследования (напр.: Boyer, *Religion Explained*, 2001; Bhabha, *The Location of Culture*, 1994), которые указывают на необходимость пересмотра отношения к мифологии с учётом её расширительного толкования. Однако на само отношение к мифу в науке и обществе это практически никак не повлияло.

Попробуем описать самые важные идеи наиболее известных представителей неклассической мифологии – Ф.В.Й. Шеллинга, А.Ф. Лосева, Э. Кассирера, К. Леви-Стросса, М. Элиаде и Ю.М. Лотмана.

<sup>1</sup> Конференция «Бренное и вечное» – ежегодная международная научная конференция, проводимая по инициативе профессоров Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого (Гуманитарный институт) в Великом Новгороде – Сергея Анатольевича Маленко и Андрея Григорьевича Некиты. Тематика сочетает мифологию, культурные индустрии, социальные технологии и цифровую цивилизацию, анализируя бренное (временное) и вечное (экзистенциальное) в современном контексте. По итогам каждой конференции выпускается сборник трудов участников.

<sup>2</sup> Ежегодная международная научная конференция «Миф в истории, политике, культуре» проводится с 2017 года. На сегодня это единственная конференция в мире, целиком посвящённая теме мифа во всех его проявлениях. За время проведения конференции в ней приняли участие сотни исследователей из 19 стран. По её итогам было выпущено 8 сборников трудов, в которых было опубликовано около 600 статей. Помимо этого, на базе конференции с 2022 года начал выходить научный журнал «Мифологос», где публикуются лучшие статьи участников конференции.

1) Классическая традиция неклассической мифологии: от Шеллинга к Лосеву.

За прошедшие двести лет в неклассической мифологии сложилась своя классическая традиция – от Шеллинга (*Philosophie der Mythologie*, 1842) до Лосева (*Диалектика мифа*, 1930) и далее, включая огромный список выдающихся мыслителей, которые, работая в самых разных сферах научного и философского знания, рассматривали миф как важнейшую онтологическую реальность. Впервые проблема мифа в западной философии обрела остроту и глубину в немецком романтизме, а затем получила развитие в работах Фридриха Вильгельма Йозефа Шеллинга. В его «Введении в философию мифологии» (1828–1831) миф рассматривается не как простой вымысел, а как необходимая форма выражения человеческого духа на определённом этапе его развития. Шеллинг показал, что мифология, несмотря на невероятное разнообразие, обладает своей особой внутренней логикой и структурой, которые нельзя свести к произвольным фантазиям. Более того: «Объективное, независимое от человеческих мнений, мыслей и желаний возникновение мифологии придает ей объективное содержание, а вместе с объективным содержанием и объективную истинность», поскольку «мифология – это нечто сущностно подвижное; согласно с имманентным ей законом, в ней живо *высшее* человеческое познание, оно оказывается реальным, истинным, необходимым благодаря самому же противоречию, в котором оно запутывается, которое оно преодолевает» [Шеллинг 1989: 344, 348].

Однако наиболее философски глубокое исследование природы мифа предложил, отталкиваясь от своих старших учителей и предшественников – Вл. Соловьева и С.Н. Булгакова, выдающийся русский философ-мифолог Алексей Фёдорович Лосев, чья монография «Диалектика мифа» (1930) остаётся одной из самых значительных работ по теории мифа, в которой он последовательно опровергает редукционистские подходы, развенчивая одну за другой ошибочные интерпретации мифа: «Миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел. Это заблуждение почти всех „научных“ методов исследования мифологии» [Лосев 1999: 209]. Так, разворачивая понятие мифа, Лосев приходит к его определению как «в словах данной чудесной личностной истории», утверждая, что «Миф – необходимейшая – прямо нужно сказать, трансцендентально-необходимая – категория мысли и жизни; и в нём нет ровно ничего случайного, ненужного, произвольного, выдуманного или фантастического. Это – подлинная и максимально конкретная реальность» [Там же: 211], которую в её окончательной интерпретации следует понимать, как «развернутое магическое имя» [Там же: 386]. Очевидно, что данное определение кардинально отличается от вульгарного понимания мифа как простой лжи, что, по мнению русского философа в корне неверно, потому что миф является онтологически реальным и далеко не случайным феноменом, который нельзя судить по стандартам и критериям позитивистской науки, не способной его понять и оценить. Своей методологией диалектического анализа Лосев показал, что миф обладает собственной логикой, которая не менее строга и глубока, чем логика рационального мышления, хотя и различна по своей природе.

2) Философия символических форм Э. Кассирера.

Параллельно с А.Ф. Лосевым с аналогичным подходом к мифу выступил немецкий философ-неокантианец Эрнст Кассирер, который в своей трёхтомной «Философии символических форм» (*Philosophie der symbolischen Formen*, 1923–

1929) посвятил мифу целый том. Для Э. Кассирера миф – не примитивное заблуждение, которое должно быть преодолено рациональностью, а одна из фундаментальных символических форм человеческого духа, стоящая в одном ряду с языком, искусством, наукой, историей [Кассирер 2017].

Ключевым моментом в концепции Э. Кассирера является понимание символа не как простого обозначения внешней реальности, но как активного и крайне эффективного способа организации человеческого опыта, который наука заменить не может, потому что символ не пассивно отражает мир, но конституирует его смысл<sup>1</sup>.

По Э. Кассиреру миф, будучи символической формой познания, создаёт особый мир смысла, в котором субъект и объект, субъективное и объективное, непосредственное и опосредованное существуют в единстве как нечто целое, представляя совокупность *символов и выражая миссию человеческого духа* (Cassirer E., *Philosophie der symbolischen Formen*, Verlag Bruno Cassirer, Berlin, 1923, Bd. 1, S. 67)

«Смысл мира открывается нам только в том случае, если мы возвышаемся до такой точки зрения, с которой мы можем рассматривать все бытие и все события *одновременно* как рациональные и символические» [Кассирер 2017: 266]

При этом, разворачивая свою позицию, Э. Кассирер резко критикует позитивистское и натуралистическое понимание мифа, ставшее для науки нормой, показывая, что мифическое, т.е. образно-художественное, синтетическое, ассоциативное или т.н. «правополушарное» мышление свидетельствует не об отсутствии рациональности, но об ином способе организации опыта, имеющем собственные принципы, структуру и логику, которую формальная логика и строго аналитическое мышление заменить не может, пытаясь утвердить своё превосходство там, где господствует гармония.

Такой подход позволяет преодолеть дихотомию «правда/ложь», признав не только автономию мифического мышления, но и его необходимость. Особенно там, где формальные установки не работают, не давая качественного прорыва, и нужно прибегнуть к интуиции.

### 3) Структурная антропология К. Леви-Стросса<sup>2</sup>.

Ещё один выдающийся представитель неклассической мифологии – французский этнолог Клод Леви-Стросс в своей знаменитой «Структурной антропологии» (1958), а также в четырёх томах «Мифологик», применил методологию структурализма к изучению мифологии, показав, что мифы, несмотря на их очевидное разнообразие, обладают глубокими и крайне гибкими универсальными структурами, которые отражают фундаментальные структуры человеческого разума во всех его проявлениях, строгой научной логикой не охваченных [Леви-Стросс 2004].

В связи с этим К. Леви-Стросс отвергает представление о том, что мифы – якобы просто выдумки, наивные объяснения природных явлений, которые должны быть заменены научными интерпретациями. Напротив, он показывает, что мифологическое мышление представляет собой активную интеллектуальную деятельность, которая обнаруживает логические структуры, не менее сложные, чем в научном мышлении, но только другие, поскольку:

<sup>1</sup> У А.Ф. Лосева в его работе «Диалектика числа у Платона» есть аналогичное суждение, где он характеризует миф как «умный символ» [Лосев 1999: 913].

<sup>2</sup> В разных переводах фамилия Клода Леви-Стросса пишется то с двумя С, то с одним.

- «Миф – это язык, но этот язык работает на самом высоком уровне, на котором смыслу удастся, если так можно выразиться, отделиться от языковой основы, на которой он сложился» [Леви-Строс 2001: 218].

- «Логика мифологического мышления также неумолима, как логика позитивная и, в сущности, мало чем от нее отличается. Разница здесь не столько в качестве логических операций, сколько в самой природе явлений» [Леви-Строс 2001: 241].

В результате концепция Леви-Стросса позволила показать, что всё разнообразие мифов может быть проанализировано в терминах инвариантных структурных отношений, обнаруживающих общие принципы организации мифологического мышления, что стало существенным шагом в преодолении профанного подхода, показавшим важность, нужность и научность мифологии, если к ней подходить с позиций неклассической науки и мифологии.

#### 4) Иерофания и сакральное в концепции М. Элиаде.

В рамках наиболее ярких примеров описания неклассической мифологии отдельно можно упомянуть румынского историка религий Мирча Элиаде, который в своих трудах, особенно в работе «Священное и профанное» (*Le Sacré et le Profane*, 1956)<sup>1</sup> и в монографии «Аспекты мифа» (*Aspects du mythe* 1963), подчеркивал фундаментальное различие между сакральным и профанным модусами существования. Миф, в интерпретации Элиаде, – рассказ о сакральном, о событиях, произошедших в «достопамятные времена», в хронос мифический, принципиально отличный от профанного исторического времени, но способный проступить в нём, поскольку «религия и мифология «скрыты» в глубине подсознания [Элиаде 1984: 131]. Отметим, что концепция М. Элиаде важна тем, что она показывает, что различие между мифом и историей, между сакральным и профанным – не выстраивается между ложью и правдой, поскольку это качественно иное различие в способах организации и переживания человеком реальности.

Для науки и мифа это принципиально, а профанный подход, сводящий миф к лжи, противостоящей научной истине, игнорирует это онтологическое качество мифа, что на данном этапе вредит уже не мифу, поскольку это утверждение строится на мифотворчества, но уже самой науке, лишая её возможности глубоко и всесторонне изучать и понимать одно из наиболее фундаментальных явлений культуры и бытия.

#### 5) Семиотический анализ Ю.М. Лотмана.

Один из ведущих исследователей неклассического мифа в XX веке – Юрий Михайлович Лотман, в своих работах по семиотике и структуре художественного текста («Структура художественного текста», 1970) сумел показать, что миф – особая семиотическая система, которая функционирует по своим законам, отличным от законов прямого денотативного высказывания, поскольку миф не сводим к описанию и анализу фактов, т.к. работает не с ними, а с тем эффектом, который они оказывают на сознание и воплощается в их значении. Поэтому его задача – не описание фактов, а формирование системы кодирования значений, которая работает на уровне символа и иносказания с учётом того, что «мифологическое сознание принципиально непереводаемо в план иного описания ... и, значит, постижимо только изнутри, а не извне» [Лотман 2004: 535], поскольку

<sup>1</sup> Отметим, что даже по названию данной работы видно, что мирское и профанное для М. Элиаде одно.

миф функционирует как механизм кодирования реальности, создавая особый слой смысла, который не может быть сведён к простому утверждению или отрицанию фактов, как профанный подход делает.

Таковы идеи лишь некоторых исследователей мифа. Но они уже наглядно показывают, насколько далек профанный миф от тех взглядов, которые господствуют среди современных мифологов. И что интересно? Заслуги каждого из рассмотренных исследователей высоко оценены научным сообществом и в целом признаны, однако идущую от Декарта и Бэкона позитивистскую традицию, которая закрепила миф как «антинауку» намертво, это никак не поменяло, несмотря на то, что сама наука перешла от классического этапа к неклассическому, утверждая новые принципы познания и развития.

Налицо поразительная инерция, совершенно несовместимая с новейшими открытиями, но она не удивляет, если не забывать о том, что идеи Коперника пробивались и утверждались в науке несколько сот лет. Хотя сейчас это кажется удивительным и странным с учётом тех принципов, которые в науке традиционно провозглашают, потому что по ним получается, что именно наука в лице большинства своих представителей не хочет признавать то, что мифологам известно минимум уже более ста лет, руководствуясь принципом «не читал, но осуждаю». Что бросает тень уже не только на конкретных учёных, но и на саму науку, коль такие подходы в ней не изживаются.

Каковы же предварительные социокультурные причины, по которым профанный (обывательский, вульгарный, житейский) подход к мифу сохраняется в науке, несмотря на его принципиальную ложность?

Во-первых, обывательский подход позволяет учёным «выглядеть знатоками», не изучая самого мифа в глубину, что нарушает принцип науки не говорить о том, чего не знаешь, но всеми пренебрегается, поскольку знание мифа до сих пор не обладает статусом подлинно научного знания.

Во-вторых, профанный подход освящен исторически сложившимся негласным конвенционным соглашением в науке, уходящим корнями в XVIII–XIX века, когда наука в её современном понимании только зарождалась и вынуждена была противопоставить себя мифу, чтобы утвердить собственную легитимность, противопоставляя себя мифу и от мифа отталкиваясь.

В-третьих, профанный подход к мифу служит самоутверждению науки в общественном сознании, позволяя ей конституировать себя через отрицание мифа. Поэтому наука называет мифом всё, что не соответствует её господствующим представлениям, присваивая себе монопольное право на истину.

В-четвёртых, профанный миф обеспечивает психологический комфорт его носителям, упрощая сложное и неопределённое до уровня приемлемо простых категорий, когда непонимание мифа является неосознанным, т.к. даже учёный профан не понимает того, что миф для него остаётся непонятным.

Однако универсальный подход к мифу показывает, что применение к нему критериев истинности/ложности в строго позитивистском плане является принципиальной ошибкой, подобной попытке судить о художественной ценности скульптуры, книги или художественной картины по её количественным параметрам (объём, вес, длина, цвет и пр.), что для произведений искусства или литературы выглядит просто смешно и глупо, однако применительно к мифу до сих пор в науке такое прокатывает. Хотя никто не отрицает, что в основе любой великой (и не только) культуры всегда лежат великие образы, сюжеты, идеи,

которые воплощены в великих произведениях, построенных на придуманных или приукрашенных историях, притчах, былинах, сказаниях, в которых отражён весь опыт истории. И это никого не смущает и не озадачивает, несмотря на то, что все они представляют собой ту или иную форму мифологии. А значит, получается – и лжи. Но может ли вся мировая культура строиться на лжи? Или в ней речь идёт о какой-то иной, более высокой истине (правде), которая для позитивистов оказалась неуловимой и непознаваемой в силу иной природы мифа?

### **Методы (Methods)**

В данном исследовании использовались следующие методологические подходы:

- философско-концептуальный синтез, построенный на интеграции идей из различных школ и направлений мифологии, философии, семиотики для создания целостного понимания проблемы;
- компаративный анализ, позволяющий обеспечить грамотное сопоставление профанного, классического и универсального мифов;
- герменевтическая рефлексия, помогающая интерпретации текстов классических и современных авторов в контексте проблемы профанного мифа;
- историко-генетический анализ, раскрывающий происхождение и развитие профанного подхода в контексте истории науки, выявление его корней в позитивизме XVIII–XIX веков;
- когнитивный анализ, построенный на использовании данных нейроантропологии (см. напр.: Lakoff & Johnson, *Philosophy in the Flesh*, 1999) для объяснения «зоны комфорта» профанного мифа;
- сравнительный метод, обеспечивающий грамотное сопоставление профанного, классического и универсального подходов к мифу с целью выявления их специфических черт, преимуществ и недостатков;
- критический анализ как метод выявления логических и содержательных противоречий в профанном подходе к мифу, демонстрация его несостоятельности на уровне логики и фактического материала;
- историко-эпистемологический подход, помогающий провести исследование генезиса позитивистской парадигмы (напр.: Foucault M. *Les mots et les choses*, 1966);
- социокультурный анализ, выявляющий социальные функции и психологические механизмы, обеспечивающие сохранение профанного подхода в науке и культуре и др.

### **Результаты и обсуждение (Results and Discussions)**

В рамках новейших исследований мифа, которые ведутся, начиная с организации и проведения Международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре», мы можем констатировать во всём многообразии подходов к мифу как таковому три основных, к которым можно свести остальные, несмотря на заметную разницу в том, как изучают миф философы, литературоведы, семиологи, психологи, антропологи, социологи и политологи.

Первый подход сосредоточен на древней мифологии и признаёт заслуги мифа в организации культуры, но отказывает ему в развитии, полагая, что он может существовать только в архаичных и религиозных обществах. Его можно назвать классическим. Второй подход стал неким развитием первого путём упрощения равно как отношения к мифу, так и представлений о нём, сведя миф к

лжи, обману, иллюзии, и может быть назван обывательским. Третий подход исходит из того, что первые два недооценили и миф, и его роль в обществе, полагая, что миф таков, что мы думаем о нём. Хотя в действительности миф существует, пока будет существовать человек, формируя поле ценностных смыслов культуры, без которых человек не может жить, что требует более расширительного понимания с учётом современных представлений в области семиотики, психологии и когнитивистики. И его можно назвать неклассическим или универсальным.

В данной статье мы попробуем разобрать второй подход с позиции неклассической мифологии и общей теории мифа.

На данный момент обывательский, житейский, повседневный, профанный или, если совсем просто, вульгарный<sup>1</sup> подход к мифу (*accessus vulgaris*), в котором он, упрощаясь до потери смысла, выставляется аналогом лжи, обмана, иллюзии, является самым распространённым в обществе. Его применяют и демонстрируют с завидным постоянством не только журналисты, но и учёные, специалисты самых разных научных дисциплин, фактически называя мифом всё, что не соответствует их представлениям о научной истине, о чём свидетельствуют многочисленные высказывания, оговорки и даже статьи, где мифом называется именно то, что порочно и лживо с точки зрения честного учёного. И всё было бы хорошо и привычно, если бы не тот факт, что на протяжении двух сотен лет самые выдающиеся исследователи мифа постоянно объясняют всем, что миф не ложь уже хотя бы потому, что выражать исследовательский процесс в дихотомии «правда-ложь» означает впасть в соблазн уподобить всю науку истине, правде, игнорируя тот факт, что каждый новый выход на качественно новый уровень научной истины означает отрицание истин предыдущего уровня, которые считались истинами, но в результате очередного научного прорыва оказались ложью относительно нового. При этом сам процесс выглядел истинным и до боли совпадал с мифологической историей богини любви Афродиты, которая после очередных любовных утех легко возвращала себе девственность, искупавшись в море. В результате получалось весьма любопытное соотношение. Наука волей судеб за счёт общественного мнения изначально имеет презумпцию невиновности (или невинности – как Афродита), какие бы ошибки ни совершала руками учёных в процессе своего развития, а миф всегда виноват, несмотря на то, что его создают и оценивают эти же люди. И это вопиющее положение, как ни странно, всех устраивает. Даже миф. Потому что он и этим растёт и множится.

Однако при этом следует учесть, что:

- данный подход не просто влияет на отношение к мифу. Он по сути меняет его, если не забывать, что миф всегда выполняет пожелания заказчика, легко создавая мифы даже про то, насколько он сам лжив и порочен. Поэтому речь должна идти не просто об обывательском подходе. Там, где господствует вульгарный подход, в сознании людей вульгарный же миф и господствует, каким бы образованием и умом они свои взгляды и деятельность ни прикрывали, напоминая, что *sumus cuique* – каждому своё;

- хотя название как бы подразумевает, что данный подход ограничен именно обывательским, т.е. общественным мнением, это далеко не так.

Профанный подход господствует не только среди обывателей, но и в научном мнении, хотя и не совпадает с открытиями и идеями наиболее выдающихся исследователей мифа уже на протяжении двухсот лет, что отчасти

<sup>1</sup> Вульгарный – упрощённый до крайности.



напоминает ситуацию нескольких веков ранее, когда в условиях господствовавшей в науке геоцентрической теории Аристотеля-Птолемея с ней уже начинает соперничать гелиоцентрическая теория Коперника, активно развиваемая Галилеем, Кеплером и другими, но на утверждение её в умах людей ушло более двух столетий. И связано это было не только с силой инерции. Но и с возможностями науки, не имевшей достаточно долго фактов и аргументации, позволявших убедительно доказать свою правоту, которая нам сейчас кажется бесспорной, и из-за этого вынужденной прибегать к манипуляциям.

А с мифом всё ещё сложнее, потому что проблема не только в инерции, но едва ли не в одной из самых главных тайн науки как процесса и явления. Науке вульгарное отношение к мифу помогает развиваться, ибо именно к нём она находит те интуиции, которые станут истинами в будущем, но сначала звучат как ересь, и туда сбрасывает всё то, что не оправдало ожидания нового времени, чтобы назвать их предрассудками и суевериями.

Этот мотив не считаться с мифом, указывать ему, каким он должен быть, и не признавать его право быть самим собой, выполняя в рамках социума, культуры, человека изначально заложенные в него функции, для науки является едва ли не определяющим. Зачем науке признаваться в том, что лишает её привычной силы, авторитета, культа, заработанных на протяжении нескольких веков такими огромными усилиями? А это значит, что обывательский миф никуда не уйдёт. Но в рамках научного сообщества, пока жив принцип не говорить о том, чего не знаешь, каждый, кто миф не исследует на постоянной основе, не овладев перед тем всей совокупностью знаний, накопленных великими мифологами от Ф.В.И. Шеллинга до А.Ф. Лосева и К. Леви-Строса, должны считаться полными невеждами, позорящими звание честного учёного.

Для анализа и оценки профанного подхода к мифу, следует знать, что заложенная в его основу логика проста и понятна: «господствующий в науке подход, согласно которому, современный человек мыслит рационально, а поскольку миф не отвечает критериям рациональности, представляясь пережитком далёкого прошлого, он стал синонимом лжи, иллюзии, обмана, предрассудка и суеверия, играющего в нашей жизни исключительно отрицательную роль.

Иначе говоря, под ним подразумевают то, что не признают соответствующим действительности, ограничивая сферой «жизни богов и героев», а определение «мифологический» традиционно прилагается к тому типу знания, которое базируется не на рациональных доказательствах, а на воспитанных и закреплённых традицией убеждениях и вере. А так как миф при этом принимается, как некая неизменная данность без проверки его на смысловую, семантическую, логическую и нормативную определённость, наука сама загоняет себя в тупик, из которого рано или поздно придётся искать выход» [Ставицкий 2012b: 129–130].

Попробуем в этом разобраться по порядку.

**1. Отличие профанного мифа от классического и универсального подходов: триада подходов к мифу.**

В результате, согласно современным представлениям, в мифологии к пониманию мифа сложились три принципиально различных подхода:

1) Обывательский (профанный) подход характеризуется:

- сведению мифа к дихотомии «правда/ложь»;

- пониманием мифа как архаичного заблуждения, которое должно быть преодолено рациональностью;

- игнорированием символической и онтологической природы мифа;
- применением позитивистских критериев истины к мифу, действие которых в науке после новейшей революции в физике и утверждения принципов т.н. неклассической науки оказалось существенно ограничено, а местами попросту неверно;

- психологическим и семиотическим упрощением.

2) Классический подход, который рассматривает миф как:

- сакральное сказание о происхождении мира, богов и героев;
- воплощение культурных архетипов и парадигм;
- имеющий подлинное онтологическое значение в контексте определённой культуры;

- нечто, подлежащее герменевтическому истолкованию, а не позитивистскому анализу.

Однако классический подход имеет существенное ограничение, рассматривая миф принадлежащим исключительно какой-то определённой культуре и конкретному времени (древности), не видя универсальных принципов функционирования мифа и их онтологической связи с человеческим сознанием.

3) Универсальный (неклассический) подход постулирует миф как:

- фундаментальное свойство человеческого сознания, сохраняющее своё действие во все эпохи;

- структурный принцип организации человеческого опыта, присущий всем культурам во все времена;

- онтологическую категорию, необходимую для понимания человеческого бытия;

- феномен, сохраняющий своё значение и функции в современности, включая политику, язык, средства коммуникации, науку, литературу, искусство и культуру в целом [Ставицкий 2024].

Однако в рамках сравнительного анализа стоит отметить, что, несмотря на существенные различия и недостатки двух первых подходов (обывательского и классического), все три подхода к мифу разделяют признание того, что он – реальный культурный и психологический феномен, который требует особого внимания и изучения на уровне научной интеграции. При этом степень глубины, характера и адекватности этого изучения сильно варьируется. Так, профанный подход – наименее адекватен; классический – более адекватен для исторического анализа, но только древних эпох; универсальный – наиболее адекватен для понимания мифа как онтологической категории.

Общее же между профанным и классическим подходами заключается в том, что оба они, хотя и по-разному, склонны локализовать миф, ограничивая его либо прошлым, либо определённой культурой. Тогда как универсальный (неклассический) подход преодолевает эту локализацию, показывая вневременность и всеобщность мифа, его обращённость к вечному.

Также, к сожалению или нет, но придётся признать, что профанный метод, несмотря на свои недостатки, в силу указанных выше причин никуда не денется. Он слишком удобен и выполняет определённую функцию, позволяя от имени всей науки на мифе самоутверждаться, обосновывая его вредность и недоразвитость, а в лице конкретных учёных – насаждать ощущение превосходства над глупыми и необразованными людишками, рабами чужих мнений и собственных предрассудков. Кто же от такого откажется? Однако его системная и развёрнутая

критика вполне возможно поможет хотя бы минимизировать его воздействие на науку и общество.

Ведь сторонники профанного подхода не понимают, что:

- наука переполнена мифами, как и культура;
- мы все пребываем внутри какого-то мифа, а миф находится внутри нас;
- свои мифы почти никто не распознаёт, а чужие мы хорошо видим и им удивляемся;
- с мифом, который стал частью сознания, бороться бесполезно, потому что он обращён не к уму, а к сердцу и будет критически понят лишь когда сердце отринет его;

- критикой мифа сам миф растёт, предлагая в процессе критики новые мифологемы, которые будут приняты за реальность;

- самыми активными мифотворцами являются те, кто против мифа борется.

## **2. Сущностная редукция и бинарная оппозиция: дихотомия «правда/ложь» как методологическое упрощение.**

1) Сущность профанного мифа: редукция и когнитивное насилие.

Анализ обывательского мифа показывает, что профанная установка сводит миф к верификационной схеме, игнорируя его функцию конституирования реальности, поскольку, как писал ещё Э. Кассирер, миф не отражает мир, а создаёт его. Такая редукция в известном смысле становится проявлением «когнитивного насилия» (P. Bourdieu), где сложное принуждается к простому с последующей потерей смысла, что равносильно интеллектуальной кастрации и имеет далеко идущие последствия для процесса познания, которые минимизируются лишь тем, что мифу всё равно, как к нему относятся, поскольку он всё равно вынуждает заниматься мифотворчеством и тех, кто с ним борется.

2) Историческая генеалогия: от позитивизма до институциональной инерции.

Когда-то звучавшее ошеломляюще требование Ф. Бэкона (*Novum Organum*, 1620) «очистить разум от идолов» легло в основу складывавшегося научного дискурса, где миф стал своеобразным «идолом пещеры». Так миф был официально повержен и изгнан из научного дискурса, а наука смогла отапортовать о своей окончательной победе. Но лишь сейчас наука созрела для того, чтобы понять, что её борьба с мифом в принципе являлась своеобразным мифотворчеством. Однако и сегодня бэконовская парадигма сохраняется. И каждый может при необходимости наблюдать, как учёные, критикующие научные «мифы» вроде «Большого взрыва» или «глобального потепления», сами невольно используют мифологемы (например, о «торжестве разума»), то ли не понимая, что занимаются мифотворчеством, то ли сознательно это делая. Или «это совсем другое»?

3) Зона комфорта: когнитивная экономия и страх перед неопределённостью.

Следующая причина устойчивости профанного подхода к мифу является по своему характеру психологической, поскольку, согласно когнитивным исследованиям (Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, 2011), человек предпочитает простые схемы сложным системам ради удобства понимания, не всегда соблюдая в том меру и превращая истину в «прокрустово ложе», на котором он будет насилловать реальность. В результате лишённый природной для него амбивалентности миф становится «когнитивным костылём», невольно отсылая к Ролану Барту, который в своё время иронизировал, что буржуа не боится мифов — он боится их отсутствия (*Mythologies*, 1957). Напомним, что по Барту буржуа —

обыватель и есть, независимо от того, является ли он учёным или владельцем табачной лавки.

Центральной характеристикой профанного мифа является его обращение к бинарной оппозиции «правда/ложь», когда миф в профанном понимании – это либо то, что соответствует фактической реальности (и тогда это уже не миф, а история или описание), либо то, что не соответствует этой реальности (и тогда это ложь, вымысел, заблуждение).

Отметим, что подобная редукция совершенно игнорирует сложную многоуровневую природу мифа, поскольку он не функционирует в режиме простого денотативного высказывания, которое можно понимать буквально и судить по критериям поддающейся расчёту истинности. Ведь миф – это всегда иносказание, символическое высказывание, которое организует и кодирует человеческий опыт на нескольких уровнях смысла одновременно, включая:

- психологический уровень, когда миф выражает архетипические образы и структуры т.н. «коллективного бессознательного», которые являются реальными психологическими феноменами, независимо от того, соответствуют ли они фактической истории;

- семиотический уровень, где миф работает как система знаков, создавая смысл через символические отношения, а не через прямое обращение к фактам;

- культурный уровень, когда миф кодирует культурные ценности, нормы, идеалы, которые определяют ценностные параметры бытия каждого, направляют поведение людей и организуют общество, придавая их существованию смысл. При этом реальность этих функций мифа не может быть оспорена, даже если буквально описанный, т.е. фактический нарратив мифа неверен, как неверна любая выдуманная литературная история, которой зачитываются читатели на протяжении многих веков;

- онтологический уровень, где миф артикулирует способ бытия человека в мире, его фундаментальное отношение к реальности, которое предшествует всякому отделению «правды» от «лжи».

Что же в данном случае упущено? Какие ошибки очевидны? Главная из них заключается в том, что миф понимается не в его исходных параметрах, т.е. таким, как он есть и через то, что он есть, но в том виде, в каком его удобно воспринимать согласно привычным, т.е. сложившимся много веков назад представлениям, которые позволяют не напрягать мышление и оставаться в зоне комфорта, утверждая миф таким, каким его хотят видеть в силу удобства понимания. И самое забавное в этом то, что миф это не просто принимает, но обслуживает, предоставляя каждому именно ту мифологическую картинку самого себя, какую тот хочет видеть, не замечая, что сам погружён в мифы и из них не выходил.

В результате такой когнитивной операции миф упрощается до потери смысла и сводится к дихотомии «правда/ложь». При этом:

- теряется символическая многослойность мифа, его полиморфизм, когда то, что при неклассическом подходе рассматривается как богатый, сложный и многозначный символический код, в профанном подходе становится простым, примитивным и одномерным по принципу – либо верно, либо неверно;

- упускается функциональное измерение мифа, поскольку миф функционирует не как описание того, «как было на самом деле», но как способ ориентации в мире через организацию поля ценностного смысла. Однако профанный подход совершенно игнорирует эти функции, лишая миф его природы;

- начисто теряется контекст – социальный, исторический, культурный. Что очень важно. Ведь миф всегда функционирует в определённом контексте, который определяет его смысл и значение, а сведение его к «правде/лжи» изолирует миф из данного контекста, превращая его в абстрактное и порой совершенно бессмысленное высказывание;

- упрощение ведёт к потере самого смысла мифа, который не сводится к изложению фактов и скрыт в иносказании, потому что смысл мифа находится не в его фактической достоверности, а в символическом содержании, в том, что он иносказательно выражает о человеческом существовании, культуре, космосе. И это содержание не может быть понято в режиме противопоставления истины и лжи, как не может быть сведена к нему ни наука, в которой подавляющее число истин – относительно, т.к. то, что сто лет назад называлось ересью, сегодня может быть объявлено истиной, а спустя поколение, возможно, будет названо предрассудком, ни тем более – великая литература.

### **3. Психологический комфорт незнания: механизм когнитивного упрощения и порождение зоны комфорта.**

Какие характеристики присущи ему? Перечислим, опишем и зафиксируем.

#### **1) Психология профанного мифа.**

Для исследователей мифа очевидно, что профанный миф есть продукт мифотворчества, выполняющий для человека важную психологическую функцию: он создаёт иллюзию простоты и понимания там, где на самом деле существует сложность и непонимание. Для обывателя (и для многих учёных, действующих в режиме обывателя) более комфортно держаться простого и понятного ответа, что «миф – это ложь», чем погружаться в сложный и долгий процесс понимания того, что такое миф на самом деле, заставляя себя не только изучать миф заново, но и учиться этим пользоваться.

Как же работает данный психологический механизм? Попробуем его описать.

Этап 1: Столкновение с неизвестным. Человек сталкивается с мифом, перед ним возникает сложный, многоуровневый символический текст, который не поддаётся немедленному рациональному пониманию. Это создаёт состояние неопределённости и когнитивного диссонанса.

Этап 2: Поиск простого объяснения. Вместо того чтобы углубляться в изучение одного из наиболее сложных феноменов культуры – мифа, мышление предлагает наиболее простое и понятное объяснение, согласно которому это – ложь, вымысел, архаичное заблуждение. Такое объяснение требует минимальных когнитивных усилий и гарантирует удовлетворение от способности так быстро понять и разобраться в том, чему другие посвящают долгие годы.

Этап 3: Установление комфорта. Как только простое объяснение принято, когнитивный диссонанс разрешается, и устанавливается психологический комфорт. Теперь нет необходимости учиться, углубляться, искать смысл, т.к. всё «уже понято» и расставлено по полочкам. Ведь ложь не требует усилий в понимании, если это уже установлено, а если её ещё объявить бредом, то совсем хорошо, т.к. не нужно спорить там, где достаточно диагноза.

Этап 4: Закрепление позиции. Простое объяснение закрепляется в виде сначала установки, а при должной привычности и предрассудка, т.е. суждения, принятого до опыта и без опыта. Закрепив оценку как диагноз, человек больше не подвергает её сомнению и не переосмысливает свою позицию, даже если

сталкивается с противоречащими ей фактами, просто отбрасывая их, как не стоящие внимания.

## 2) Специфика профанного незнания.

Особенность профанного незнания заключается в том, что субъект не осознаёт своего незнания, полагая, что понимает миф до тонкостей, в то время как в действительности миф остаётся для него непостижимым. В результате незнание оказывается скрытым под маской знания, потому что профан не знает того, что миф непостижим в профанном режиме мышления. Непостижимость самого мифа остаётся непостижимой для профана, что создаёт замкнутый круг, когда профанный подход препятствует пониманию мифа, одновременно создавая иллюзию, что понимание достигнуто. В результате такой «обыватель» оказывается в «беличьем колесе» и обречён применительно к мифу бегать по кругу по принципу «у белки нет цели, у белки есть путь».

## 3) Соотношение комфорта и истины.

В современной теории познания, построенной на принципах неклассической науки (как это описано в работах Т. Куна, И. Лакатоса, М. Полани, П. Фейерабенда, К. Хюбнера и других) признано, что гносеологический процесс не является чисто объективным, а включает субъективные, эмоциональные и психологические факторы, которые учёному желательно знать, независимо от своей научной специализации.

Профанный миф апеллирует именно к психологическому комфорту, отодвигая в сторону требования истины, поскольку та в классическом понимании часто проблематична, требует усилий и порождает новые вопросы. Профанный же миф, напротив, предлагает ложный комфорт уверенности в своей правоте без усилия понять. Как считал один из идеологов позитивистского подхода к познанию английский философ Б. Рассел, многое из того, что мы считаем знанием, на самом деле есть неосознанное невежество. Однако относительно мифа это относится и к нему самому.

## **4. Позитивистское происхождение и научное самоутверждение: исторические корни и функции в науке профанного подхода.**

### 1) История позитивизма и становление научного противопоставления мифу.

Профанный подход к мифу – исторический продукт, возникший в определённый исторический момент, когда современная наука в её позитивистском понимании стала зарождаться и конституировать себя в качестве альтернативы метафизике, религии, мифологии.

Позитивизм в его классических формах (О. Конт, Дж.Ст. Милль, позже логические позитивисты начала XX века) провозглашал принцип «философия – сама себе наука» (Конт) и выдвигал требование очищения знания от всего, что не поддаётся опытной верификации. Всё, что не может быть сведено к наблюдаемым фактам и логическому анализу, объявлялось метафизикой и вытеснялось из области науки, как не прошедшее проверки на истинность. И в этих условиях миф оказался идеальным антиподом для научного проекта.

Согласно данной позиции, наука оперирует фактами и логикой, а миф – вымыслом и строится на подогреваемой верой иррациональности. Наука добивается истины, а миф прикрывается ложью и потому – порочен и вреден для науки и общества.

### 2) Функции профанного мифа в самоутверждении науки.

Функция 1: Негативное самоопределение. Наука определяла себя через отрицание, провозглашая, что «наука – не миф», подобно тому, как национальная идентичность часто определяется через противопоставление соседу: «мы – не они», «мы – другие», что позволяет самим идентифицироваться, но редко способствует пониманию того, что не разделяет, а объединяет, в рамках единства множеств.

Функция 2: Монополизация истины. Разделение мира на обладающую истиной «науку» и лживый «миф» позволило науке монополизировать право на истину и установить полное господство над другими формами знания и мышления, обеспечив науку презумпцией невиновности по определению, хотя история науки полна не только побед, но и удивительно устойчивых заблуждений.

Функция 3: Легитимизация власти. Поскольку наука объявлялась единственным способом достижения истины, что подтверждалось новыми изобретениями и научными открытиями, её авторитет возрастал, а отношение к тому, что называлось учёными «мифом», ухудшалось. И это со временем привело к социальным и политическим последствиям, поскольку религия, философия, искусство – всё, что не соответствовало жёстким позитивистским стандартам, клеймилось как ложное и «мифологическое».

Функция 4: Иерархизация знания. Противопоставление науки и мифа устанавливало своеобразную иерархию, где на вершине пребывала наука, а внизу – миф и прочее. Это позволило научному сообществу позиционировать себя как элиту знания, способную выносить приговоры над всеми другими формами познания, несмотря на то, что в свете современных когнитивных исследований уже очевидно, что работа сознания и процесс мышления не ограничивается чисто логическими процедурами, поскольку сводить мышление к логике всё равно, что заставлять птицу летать с одним крылом.

### 3) Критика позитивистского противопоставления.

Довольно долго позитивисты выглядели убедительными в своём отношении к мифу, несмотря на исследования и идеи Ф.В.Й. Шеллинга, Ф. Ницше, А.А. Потебни, которые описывали и понимали миф иначе. Однако в XX веке в процессе утверждения новейшей революции в физике, а затем и резкого усложнения понимания других наук, позитивизм столкнулся с серьёзной системной критикой, он не смог справиться с проблемой верификации и был поставлен под сомнение. Постпозитивисты (Т. Кун, И. Лакатос, П. Фейерабенд) показали, что:

- наука не может полностью освободиться от метафизических предположений;
- выбор научной теории определяется не только чувственно проверяемыми фактами, но и принятыми парадигмами, традициями, конвенциями;
- истина в науке – не простое отражение реальности, а конструкция, зависящая от концептуальной схемы;
- различие между наукой и ненаукой не столь чётко, как казалось позитивистам когда-то. И это означало, что бывшее основание для противопоставления науки мифу оказалось не столь убедительным, как раньше казалось, несмотря на желание сохранить всё как есть. Однако если наука содержит метафизические предположения и конвенциональные элементы, если истина – это выстроенная в рамках научного познания конструкция, то противопоставление науки мифу становится менее категоричным [Кун 2020; Фейерабенд 1986].

Пришло время увидеть, что миф и науку роднит и через это родство усиливает. Однако несмотря на критику позитивизма в философии науки, в



практической деятельности учёных и в массовом сознании позитивистское противопоставление науки мифу сохраняется. Профанный миф – роковое наследие позитивизма, которое продолжает жить даже после того, как позитивизм был философски отчасти опровергнут, отчасти подкорректирован.

### **5. Научный контроль дискурса и идеологическая функция профанного мифа.**

Налицо ложный дискурс как форма власти. В современной философии и теории языка (М. Фуко, М. Бахтин, Ж. Лакан) пришлось признать, что дискурс – не просто нейтральное описание реальности, где позиция и компетенции наблюдателя не важны, но особая форма власти, способ организации и контроля социального пространства, потому что дискурс устанавливает, что можно говорить, как это можно говорить, кто имеет право говорить, кого нужно слушать и т.п.

Профанный подход к мифу функционирует в роли инструмента дискурсивной власти. Те, кто контролирует определение мифа как «лжи» и «вымысла», получают власть над всеми, кто в той или иной форме обращается к мифу. Если ты занимаешься мифом, то, согласно господствующему дискурсу, ты занимаешься ложью и сомневаешься в истине, что существенно снижает научный статус и создаёт условия для маргинализации или отторжения инакомыслящих, а также игнорирования тем, которые они исследуют.

Какие же механизмы дискурсивного контроля здесь наблюдаются?

Механизм 1: Присвоение и переопределение. Научное сообщество присваивает себе право определения того, что такое миф, не считаясь с исследователями и навязывая всем лживый и порочный, позорящий науку дискурс.

Механизм 2: Легитимизация и делегитимизация. Те подходы к мифу, которые соответствуют господствующему определению (см. миф как ложь), получают легитимность. Те, которые отличаются (см. миф как сложный символический феномен), подвергаются критике как «ненаучные» или «субъективные».

Механизм 3: Изоляция инакомыслящих. Исследователи, которые пытаются дать иное определение мифа (как Шеллинг, Ницше, Лосев, Кассирер, Юнг, Элиаде, Леви-Стросс и др.), часто подвергаются критике со стороны позитивистски ориентированного научного истеблишмента. Их работы либо игнорируются, либо объявляются ничего не значащими философскими размышлениями, а не научными исследованиями.

Механизм 4: Сохранение status quo. Господствующее определение мифа создаёт инерцию: преподаватели сообщают студентам, что миф – это ложь; студенты становятся преподавателями и преподают то же самое; дискурс воспроизводится и консервируется.

Это создаёт ситуацию, которую можно назвать «эпистемическим неравноправием»: позитивистский подход рассматривается как объективный и научный, а его критика — как субъективная и ненаучная. На самом деле – это просто разные парадигмы, но парадигма профанного мифа имеет больший социальный вес и власть над умами людей.

### **6. Основные причины сохранения профанного мифа в научной среде.**

Что же позволяет профанному мифу сохраняться, несмотря на его вред и ошибочность? Назовём несколько основных причин.

1) Освящение историческим соглашением.

Профанный подход к мифу не просто так сохраняется, он освящён тем, что его считают старым, проверенным временем, традиционным способом думать о мифе, не выходя из зоны комфорта и не упрощая миф настолько, чтобы он был прост и понятен, без учёта принципов и методов неклассической науки и результатов новейших когнитивных исследований, что восходит к XVIII–XIX векам, когда позитивизм только зарождался, сохраняясь в общественном сознании по инерции. Ведь в науке, как и в любой другой области человеческой деятельности, существуют зона комфорта, сила традиции и тяга к инерции, за которые будет держаться человек сколько сможет. Особенно, если с таким подходом и дискурсом связаны его личные заслуги, от которых он не будет отказываться ни при каких условиях. Тем более, что профанный подход к мифу давно встроен в учебники, программы обучения, научные словари и энциклопедии, наделяя его установки статусом проверенных догм, а это создаёт обладающую суггестией ауру авторитета, научности, официальности. Тем самым профанный подход консервирует устоявшиеся представления о науке, обеспечивая определённую стабильность и предсказуемость, не требуя постоянной переоценки своих основ.

2) Психологический комфорт носителей профанного мифа и имитация компетентности без глубокого изучения.

Данная причина довольно проста и понятна, и сводится к тому, что профанный миф обеспечивает личностный психологический комфорт и позволяет каждому самоутверждаться, не делая никаких усилий лишь за счёт имитации работы ума. Ведь как для учёных, так и для широкой публики, проще думать, что миф – это ложь, чем вступать в сложный процесс познания и трудного понимания того, чем миф на самом деле является, для чего придётся читать толстые умные книги и много чего ещё изучать, т.к. миф в силу своего синкретизма охватывает и нуждается в таком объёме знаний, какой не каждому по силам. Но зачем, если можно прослыть знатоком и уникам, ничего этого не делая и не рискуя своей репутацией? Зачем? Ради чего? Ведь, чтобы избежать профанного мифа, не попадая в его объятия, нужно взять на себя обязательство переучиваться и пересматривать свои позиции. А это требует выйти из зоны комфорта и подвергнуться умственному и психологическому напряжению. Зачем, если и без этого по жизни хватает проблем? Оно точно стоит того?

Отметим, что этот комфорт работает на всех уровнях:

- на уровне переживания: не нужно переживать по поводу непонимания, можно просто отбросить миф;
- на уровне мышления: не нужно развивать новые логики и способы анализа;
- на уровне социального: не нужно менять своё положение в иерархии знания.

Так профанный миф спасает от ненужного напряжения и наделяет высокой самооценкой в рамках существующего и интеллектуально господствующего догматически мыслящего большинства. И что с того, что в действительности всё точно наоборот, если большинство считает иначе? Ведь известно, что истина не обретается толпой, но ею определяется и назначается. Поэтому лучше казаться, чем быть. И нужно только заткнуть рот сомневающимся. Что, к сожалению, подтверждают знаменитые слова великого физика Макса Планка: «Новая научная истина торжествует не потому, что убеждает своих противников и заставляет их прозреть, а потому, что её противники в конце концов умирают, а на смену им

приходит новое поколение, которое с ней знакомо... Важные научные открытия редко добиваются признания, постепенно завоевывая и переубеждая своих противников: редко случается так, что Саул становится Павлом. Чаще всего происходит так, что противники постепенно вымирают, а подрастающее поколение с самого начала знакомится с этими идеями. Это еще один пример того, что будущее за молодежью» [Planck 1950: 33, 97].

Кстати, попутно, как отмечают отдельные исследователи, профанный подход позволяет учёным участвовать в научном дискурсе о мифе и выглядеть знатоками, не изучая самого мифа и глубоко в нём не разбираясь. Что обычно не принято, поскольку в науке действует принцип не говорить, чего не знаешь. Но для мифа сделали исключение. Ведь если миф – просто ложь, то для понимания его не требуется глубокое исследование.

Можно просто произнести формулу, что «миф есть ложь» – и казаться для всех компетентным. В свою очередь данный постулат выводит нас на социологию науки, которая раскрывает характер этого высказывания, т.к. не все учёные могут позволить себе изучать мифологию онтологически как целое, не ограничиваясь своей специализацией, что требует времени и усилий, не у всех есть возможности для её глубокого изучения [Ставицкий 2012a]. Но все вынуждены иметь мнение о мифе, т.к. он является базовым понятием философского и научного познания. Особенно в гуманитарных науках. И тут профанный подход выручает.

### 3) Самоутверждение науки через дихотомию.

Последняя причина уже не сводится к личностному фактору, но ставит вопрос глубже и шире, распространяя мотивацию в утверждении профанного мифа на всю науку. Ведь, как уже было сказано выше, профанный миф служит для науки антиподом, точкой отсчёта и противопоставления, а также способствует самоутверждению науки как явлению. Наука, особенно в её классическом воплощении, нуждается в противнике, антиподе, в образе того, что ей противостоит и от неё принципиально отличается. Миф идеально подходит для этого.

Если бы миф был признан сложным, многоуровневым феноменом, сравнимым по сложности с научным знанием, то граница между наукой и ненаукой была бы размытой, что создавало бы неопределённость, которая для научного авторитета и сообщества опасно.

Поэтому наука имеет заинтересованность в сохранении профанного мифа. И именно поэтому он был разделён между различными сферами научного знания, когда его изучать как целостность может только философия. Хотя, «будучи основой целостности в сознании, миф нуждается в понимании себя, как целостности. Поэтому проблема онтологического постижения мифа при сохранении его смыслового единства через установку на синкретизм выходит на первый план, так как локальные подходы к универсальному объекту заведомо односторонни» [Ставицкий 2012b: 130]. Но институционально это крайне затруднено. При этом «миф рассматривается с точки зрения науки и описывается её языком, а для познания мира наука использует в основном рациональные методы» [Там же: 130], которые для изучения мифа не подходят в силу его природы.

Чем больше говорят, что миф – это просто ложь, тем чётче граница между наукой (истина) и мифом (ложь) и тем сильнее позиция науки, вера в неё. Тем крепче её культ и выше самооценка. Так на протяжении столетий утверждался миф

о науке, которая не только способна заменить и опровергнуть другие формы знания, но раскроет все загадки человечества, как будто люди забыли знаменитое изречение Сократа «Я знаю, что ничего не знаю»<sup>1</sup>, что можно дополнить другой сентенцией: чем больше узнаёшь – тем меньше знаешь, поскольку в процессе познания вопросов всегда больше, чем ответов.

### **7. Негативные последствия для науки и необходимость преодоления профанного подхода: путь к новой онтологии.**

В чём же заключается вред профанного мифа для науки и её развития?

Рискнём утверждать, что профанный подход к мифу наносит существенный вред развитию гуманитарных наук в целом и науке о мифологии – в частности. Вот его основные негативные следствия:

1) Блокирование адекватного понимания мифа. Профанный подход препятствует глубокому изучению мифа, так как заранее «решает» проблему без специального исследования, заранее утверждая, что миф – это ложь, и на этом можно закончить, что в свою очередь приводит к тому, что миф остаётся непонятым, а значит, его воздействие на людей, культуру и общество в рамках тотального информационно-психологического взаимодействия попросту не распознаётся, поскольку его природа и реальные, крайне любопытные и тотально работающие функции [Ставицкий 2012с] для науки и общества остаются скрытыми, что порой приводит к катастрофическим последствиям, как это было с СССР, который развалился не в результате военной агрессии, к чему все готовились, но по причине подрыва и дискредитации построенных на мифологиях советских ценностей.

2) Редукция методологического арсенала. Поскольку миф считается ложью, к его изучению применяются методы, предназначенные для анализа ошибочных суждений, т.е. тех, которые для изучения мифа не предназначены (логический анализ, проверка на истинность и т.д.). В результате методы герменевтики, семиотики, структурного анализа и др., которые более адекватны для изучения символических систем, остаются невостребованными.

3) Маргинализация мифологии как дисциплины. Поскольку миф – это ложь, то и наука о мифе может восприниматься как наука о лжи, что снижает в научном сообществе её престиж со всеми вытекающими последствиями, позволяя игнорировать её в целом, что хорошо видно по отсутствию в паспортах специальностей диссертационных советов темы МИФ без обязательной привязки его к религии.

4) Дискредитация науки по причине слабости в объяснении современных явлений. Отстаиваемый наукой профанный подход неспособен объяснить, почему мифы до сих пор не только не изжиты и не устранены, но наоборот, чрезмерно активны в науке, политике, массовой культуре и т.д. Ведь, если миф – просто не

<sup>1</sup> «Я знаю, что ничего не знаю» (др.-греч. ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα; лат. *scio me nihil scire* или *scio me nescire*) – данное изречение по свидетельству Платона приписывают древнегреческому философу Сократу (по свидетельству философа Платона) [Платон 1990]. Впрочем, в примечаниях к «Апологии» издания 1968 года под редакцией А.А. Тахо-Годи это утверждение приписывается Демокриту со ссылкой на Г. Дильса. Однако молва закрепила эту фразу за Сократом, кто бы там что потом ни писал. В некоторых цитатах она встречается в чуть изменённой форме: «Чем больше я знаю, тем больше я понимаю, что ничего не знаю» и «Я знаю только то, что ничего не знаю, но другие не знают и этого». Применительно к этой мысли отметил и апостол Павел написавший: «Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего ещё не знает так, как должно знать» (1Кор. 8:2).

изжитый обществом рудимент и ложь, порождённая в древности, почему мы с ней сталкиваемся на каждом шагу и особенно в политике? Почему политики используют мифы для воздействия на массы? Почему научная теория может функционировать как миф? Профанный подход не может ответить на эти вопросы, вынужденно съезжая к своему мифотворчеству, что неизбежно отражается на престиже науки в целом.

5) Идеологический контроль и подавление альтернативных знаний. Благодаря своему доминированию в науке и обществе, профанный подход служит инструментом контроля над научным и общественным дискурсом, подавляя или дискредитируя альтернативные способы мышления, что напоминает времена, когда борющаяся с еретиками инквизиция находила аргументацию и поддержку среди догматически мыслящих учёных и в конечном итоге дискредитировала себя. Тогда, правда, науке удалось убедить, что её вины в том нет, навязав обществу идею презумпции невиновности, согласно которой учёные могут ошибаться, а наука – никогда. Однако в нынешних условиях роль инквизиции приходится брать на себя самим учёным в тех случаях, когда их освящённые авторитетами догмы ставятся под сомнение. И хотя для научного познания это нормально, те способы, какими сциентисты-догматики борются с инакомыслием в науке, ей авторитета не прибавляют. Но необходимость диктует другое. Ведь «сейчас одной из основ научного прогресса является понимание того, что миф и логос, разум и чувства, сознание и подсознание, левое и правое полушария мозга друг без друга плодотворно развиваться и даже существовать не могут» [Ставицкий 2012b: 131].

Вот почему «современное расширительное толкование мифа требует отказаться от прежних стереотипов и общих мест, заново пересмотрев применяемую к мифу научную методологию и утвердив миф как:

- чувственно воспринимаемую и в образно-символических формах отражаемую и творимую реальность; способ духовной самоорганизации общества; особый язык описания, в терминах которого человек с древнейших времен моделировал, классифицировал, идентифицировал и интерпретировал себя, общество, мир;

- осмысленное знание культуры, вплетённое в структуру его жизненных ценностей и переживаний, не только дающее определённое объяснение действительности, но придающее жизни человека некий высший смысл;

- основу духовной жизни общества и людей, способ гармонизации представлений об окружающем мире и месте человека в нём через воспроизводство важных для общества смыслов, способствующих культурному развитию социума и его социальному выживанию;

- многомерное символическое пространство, мир, наполненный духовностью и смыслом, способ освоения культурного пространства, особый тип одухотворённого знания, ставший источником творческой энергии.

В таком виде миф:

- предстаёт как сложное многомерное пространство, в котором слышно многоголосье мыслей, образов, скрытых и явных цитат, отсылающих к тысячам культурных источников;

- обслуживает наше сознание, предлагая нам те духовно означенные и символически осмысленные миры, которыми мы будем жить» [Ставицкий 2012b: 133–134].

Преодоление профанного подхода к мифу в науке необходимо по следующим причинам:

1) Интеллектуальная честность и научная порядочность. Не секрет, что в науке нужно быть честным. И наука должна быть честной в своих определениях и методах. Но если, руководствуясь установками неклассической науки, постпозитивизм показал, что она не может полностью освободиться от конвенциональности и метафизики, то науке следует пересмотреть не только свои претензии на монопольное обладание истиной, но и свой профанный взгляд на миф.

2) Адекватность познания. Для адекватного познания мифа требуется адекватный подход, т.е. такой, который учитывает природу и особенности мифа в его расширенном понимании в соответствии с теми открытиями, которые были сделаны мифологами в XX веке. А профанный подход к мифу откровенно демонстрирует, что он неадекватен и не способен отражать явление во всём его многообразии и целостности. Значит, требуется переход к более сложным и гибким методологиям. И его нужно совершить в интересах науки и познания.

3) Социальная релевантность. Мифология становится все более актуальной в современном мире. Политический миф, научный миф, медиа-миф являются не архаичными рудиментарными явлениями, а активными явлениями современности. И наука не может от них закрываться. Для понимания современных реалий требуется адекватная теория мифа.

4) Онтологическое значение. Как показано в работах А.Ф. Лосева, Э. Кассирера, К.Г. Юнга, Ю.М. Лотмана, К. Хюбнера, М. Элиаде и других, миф имеет онтологическое значение, поскольку он конституирует способ человеческого бытия в мире, где мифотворчество – не рудимент прошлого, а естественное свойство сознания. Но без адекватного понимания мифа невозможно адекватное понимание человека и его природы. Следовательно, профанный метод себя исчерпал.

При этом подчеркнём, что преодоление профанного мифа в науке – это важный этап и необходимый шаг к формированию новой онтологии человека. Такая онтология должна признать:

1) Миф как конституирующий фактор человеческого существования, по которому человек – мифотворческое существо, а миф является не дополнением к человеческой природе, но её неотъемлемой частью. Поэтому новая онтология человека должна включить миф как свой фундаментальный элемент.

2) Интеграцию рационального и мифологического. Для этого вместо противопоставления рациональности мифологии, новая онтология должна показать их диалектическое единство по принципу «возлюбленной непохожести» и взаимной дополнительности, поскольку человек является существом, одновременно рациональным и мифологическим уже в силу своей когнитивной природы.

3) Переосмысление истины и знания, поскольку истина не сводится к позитивистскому соответствию фактам, которые представляют собой сложные объекты интерпретации, оценивания, символизации и означивания. В соответствии с этим существуют и разные модусы истины: логическая истина, символическая истина, онтологическая истина и т.д., а это значит, что миф несёт и транслирует свою особую истину, хотя и не в форме строго научного знания.

4) Человека как существо, которое живёт в мире смысла и постоянно творит его, где миф формирует поле ценностных смыслов, выступая одним из основных способов его создания и передачи. Поэтому новая онтология должна ставить смысл в центр понимания человека.

Особо остановимся на недостатках и проблемах профанного подхода.

1) Какие методологические недостатки выявляет профанный подход? Их можно свести к тому, что он:

- применяет к мифу критерии истинности/ложности, которые адекватны для пропозиционального знания, но не для символических систем. Что хорошо видно при попытке оценить художественное произведение по критериям научного трактата;

- спрашивает: «Правда ли ЭТО?», но не спрашивает: «Что ЭТО делает и как работает? Какую функцию выполняет?». Между тем, функциональный анализ часто более информативен, чем поиск догматически оформленной истины, которая в погоне за соответствием буквальности, игнорирует и утрачивает понимание более глубинных процессов и вещей, подменяя настоящую истину мнимой;

- берёт миф изолированно, отрывая его от социального, культурного, семиотического и исторического контекста. Но миф всегда существует в контексте и через контексты проявляется, а значит, его смысл и назначение определяется этим контекстом;

- редуцирует многоуровневый феномен к одной плоскости – плоскости истины/лжи, когда погоня за правдой, приводит к тотальной лжи.

2) Особо стоит при этом оговорить проблемы гносеологического порядка, которые касаются:

- проблемы верификации, ведь если миф – ложь, то как, собственно, определить, что это ложь? На основе каких критериев? Профанный подход обычно не отвечает на этот вопрос ясно или сводит его к чему-то простому, упуская сопутствующие контексты;

- проблемы интересубъективности, которая вынуждает поднять вопрос, что если разные люди интерпретируют миф по-разному, то кто решает, какая интерпретация верна, а какая нет, и почему? Профанный подход предполагает объективность критериев истины, но такая объективность сомнительна;

- проблемы истории и полиморфизма понятий, поскольку значение и смысл слова «миф» менялись на протяжении всей истории человечества. Порой кардинально. Так, в древности это было просто слово, обозначающее сакральный рассказ. Потом оно получило негативную окраску. Хотя миф развивается вместе с человеком и обществом. Профанный подход часто смешивает исторические этапы в развитии этого понятия, лишая миф его историчности.

3) Не стоит забывать и о социокультурных проблемах, связанных в профанным подходом. Так, в частности:

- профанный подход служит инструментом власти и контроля над сознанием, позволяя одним группам (учёным, политикам) навязывать свои определения другим (народу, традиционным культурам);

- когда представители западной науки или политики объявляют мифы незападных культур «ложью» и «заблуждением», это служит оправданием колониализма и культурного доминирования;

- профанный подход создаёт ситуацию, в которой те, кто придерживается альтернативных форм знания (включающих мифологию), рассматриваются как



глупые и невежественные люди, хотя в нынешних условиях, нередко, речь идёт об обратном.

4) Нельзя игнорировать и порождённые профанным подходом онтологические проблемы, которые ведут к:

- отрицанию реальности мифа, т.к. профанный подход отрицает реальность мифа, объявляя его вымыслом. Но миф как психологический, социальный и культурный феномен абсолютно реален;

- непониманию природы символической реальности, поскольку профанный подход исходит из наивного реализма, согласно которому реально только то, что соответствует физической реальности. Но это неверно – реальны также психологические, социальные, культурные феномены. И миф – один из них;

- искусственному разделению человека и мира, т.к. профанный подход предполагает разделение между субъектом и объектом, между сознанием и бытием, когда утрачивается их общая связь, а миф работает на уровне интеграции этих разделений, их диалектически работающего синтеза и всегда воспринимается как целое.

### ***Заклучение (Conclusions)***

Какие же можно подвести итоги?

1. В современной науке и философии сложилось три основных подхода к мифу: профанный, классический и универсальный (неклассический). Два из них давно используются в науке. Первый – для того, чтобы сформировать науке её антагониста. Второй – чтобы описать и оценить древнюю (классическую) мифологию. Универсальный же миф наукой до сих пор не признан, хотя принципы неклассической науки позволяют принять его как объект научного познания. И во многом этому мешает господство концепции профанного мифа в науке и обществе. Профанный подход к мифу представляет собой исторически и идеологически обусловленную позицию, которая возникла в контексте позитивистской науки XVIII–XIX веков и сама никуда не уйдёт, став частью общественного и научного сознания. Этот подход характеризуется сведением мифа к бинарной оппозиции «правда/ложь» по причине полного игнорирования сложной многоуровневой природы мифа, личным психологическим, социальным и интеллектуальным комфортом, возникающим в результате смыслового упрощения, и функционированием его как инструмента дискурсивной власти в науке.

Сохранение профанного подхода в научной среде объясняется следующими основными причинами. Он:

- освящён негласным научным соглашением о лживой природе мифа;
- позволяет учёным имитировать компетентность без глубокого изучения темы и даёт возможность самоутвердиться на мифе через дихотомию «правда/ложь»;
- создаёт тот психологический комфорт, когда развитие науки и личности останавливается.

Что же мы наблюдаем в данном сочетании? Классический миф сакрален, онтологичен, целостен, но ограничен древними культурами и сведён к фольклору, несмотря на тотальное присутствие в сохранившихся мировых религиях. Профанный миф инструментален, фрагментарен, но лишён трансцендентного измерения, став настолько же похожим на живой миф, как тень похожа на того, кто её отбрасывает. Универсальный миф тотален, функционален, структурно-

динамичен и работает на принципах диалектики с бинарными оппозициями, но упорно не замечается в силу сложившихся удобства и выгоды.

Как видим, профанный подход существенно отличается от классического и особенно от универсального (неклассического) подходов к мифу, которые признают многоуровневость, сложность и онтологическое значение мифа. При этом наблюдается и сходство: все три предлагаемых варианта – нарративы, но только профанное прочтение отрицает их продуктивную амбивалентность.

2. Как следствие, в современных условиях необходима научная и философская переоценка профанного подхода к мифу. Эта переоценка должна:

- показать, что профанный подход является неадекватным инструментом изучения мифа;
- выявить социокультурные и идеологические функции этого подхода;
- продемонстрировать, что т.н. «постпозитивистская» философия науки подрывает основания позитивистского противопоставления науки мифу, что требует дальнейшего изучения;
- обосновать необходимость перехода к неклассическому пониманию мифа и его диалектического взаимодействия с наукой в пространстве культуры в соответствии с провозглашённой Г.Д. Гачевым «возлюбленной непохожести»;
- показать практическое значение адекватной теории мифа для решения современных глобальных, политических, научных и социокультурных задач.

3. Концептуальный выход: онтологический плюрализм.

Не стоит также игнорировать предложение интегрировать миф в парадигму «онтологического плюрализма» (Viveiros de Castro, *Cannibal Metaphysics*, 2014) [de Castro 1956], где разные реальности сосуществуют без иерархии и миф – не «ложь», а режим бытия, что позволяет согласовать идеи исследователей неклассической мифологии с современными научными теориями, руководствующимися принципами неклассической науки. Впрочем, данный вопрос нуждается в дальнейшем изучении и открыт для обсуждения.

Какие концептуальные основания новой парадигмы могут быть в этом случае предложены? Новая парадигма универсальной (неклассической) мифологии должна строиться на следующих основаниях:

1) Признание мифа как онтологической категории, где он – не просто культурный артефакт, а фундаментальный модус человеческого существования и мышления, потому что миф конституирует реальность, а не просто её отражает или искажает.

2) Интеграция рационального и мифологического, когда вместо противопоставления, следует показать взаимодействие и взаимодополняемость рационального и мифологического способов мышления, которые всегда работают синхронно, в паре, как симфонический оркестр. Поэтому следует признать, что человек – существо, которое одновременно рациональное и мифологическое.

3) Внимание к функциональному анализу, который вопрос «Правда ли это и почему?» дополняет другим: «Что это делает? Как? Зачем? Какую функцию выполняет в психике, в социальной жизни, в культуре?».

4) Контекстуальный подход, поскольку миф всегда существует в контексте. Его смысл определяется этим контекстом. Изучение мифа должно обязательно включать анализ социального, культурного, исторического контекста.

5) Полиинтерпретативность, когда вместо поиска единственного «правильного» смысла мифа с точки зрения Другого, следует признать, что миф

может интерпретироваться многими способами, и каждая интерпретация может быть валидной в своем контексте, но исходить из того, что присуще мифу имманентно, а не навязано вследствие непонимания.

6) Трансдисциплинарность. Изучение мифа требует интеграции методов и знаний из различных дисциплин: философии, психологии, социологии, антропологии, семиотики, истории, литературоведения. И без этого не осуществляется.

4. На основе критики профанного подхода и разработки новой парадигмы мифологии открываются следующие перспективы:

1) В теории это приведёт к развитию полноценной универсальной (неклассической) мифологии и общей теории мифа (ОТМ), которая будет интегрировать достижения философии, психологии, антропологии, семиотики, культурологии, филологии, социологии, политологии, истории.

2) В методологии позволит разработать адекватные методы изучения мифа, которые будут включать герменевтику, семиотический анализ, структурный анализ, психологический анализ, социологический анализ и пр.

3) В образовании даст толчок к переосмыслению преподавания мифологии и истории, литературы, философии, чтобы показать глубину мифологического наследия и его актуальность для современности.

4) В социальной практике обеспечит применение теории мифа для анализа и понимания современных социальных явлений, включая политику, культуру, социальные отношения, личные связи.

5) В философии приведёт к разработке новой онтологии человека, которая будет признавать мифотворчество как фундаментальное свойство человеческого сознания и способ познания и организации мира.

##### 5. Выводы.

Профанный миф – не просто неверное понимание и толкование мифа, т.е. базовая эпистемологическая ошибка, но инструмент контроля и подавления альтернативных форм знания, институционально оформленный механизм, сдерживающий развитие гуманитарных наук, занятых изучением природы мифа и мифотворчества. В том числе и научных, если они для устоявшихся в научном сообществе представлений слишком новые. Что в нашей переломной эпохе становится критически важным. Поэтому:

- преодоление профанного подхода к мифологии – не только академическая, но и социокультурная необходимость, требующая смелого синтеза наиболее глубоких направлений современной философии, принципов неклассической науки и когнитивных исследований;

- отказ от дихотомии «правда/ложь» в пользу диалога режимов бытия станет не только актом научной справедливости, но и условием выживания культуры в эпоху глобальных кризисов.

Это требование исходит из необходимости формирования новой человеческой онтологии, способной обеспечить развитие науки, культуры и общества в XXI веке с учётом глобального трансформационного кризиса, ставящего под угрозу существования сам человеческий вид и вынуждающего мир меняться в соответствии с новыми требованиями, от выявления и соблюдения которых будет зависеть будущее всего человечества.

В свете этого наука о мифологии должна встать на путь переосмысления своих основ, диалектически пересмотреть позитивистское наследие и разработать

адекватную новым идеям общую теорию мифа, которая будет построена на универсальном (неклассическом) подходе, который рассматривает миф как способ понимания мира и свойство сознания, форму мышления и базовую культурную универсалию, признавая сложность, многоуровневость и онтологическое значение мифа для культуры, человека и общества. И это будет означать не отказ от научности, а переход к более высокому, более развитому пониманию науки, которая должна не противопоставлять себя мифологии, а интегрировать её как необходимый элемент человеческого знания и опыта. Только на такой основе возможно развитие гуманитарных наук и формирование новой онтологии человека, которая будет соответствовать качественно новому уровню сложности человеческого существования.

### Литература

*Барт, Р.* (2019) Мифологии / Пер. с фр. 5-е изд. Москва: Академический проект. 351 с.

*Бехтерева, Н.П.* (2020) Магия мозга и лабиринты жизни. Москва: Издательство АСТ. 384 с.

*Выготский, Л.С.* (2021) Мышление и речь: психологические исследования. Москва: Национальное образование. 368 с.

*Гачев, Г.Д.* (2003) Ментальности народов мира. Москва: Эксмо. 544 с.

*Гейзенберг, В.* (1987) Шаги за горизонт: Пер. с нем. / Сост. А.В. Ахутин; Общ. ред. и вступ. ст. Н.Ф. Овчинникова. Москва: Прогресс. 368 с.

*Кассирер, Э.* (2017) Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. М., СПб: Центр гуманитарных инициатив. 288 с.

*Кэмпбелл, Дж.* (2018) Сила мифа. Санкт-Петербург: Питер. 304 с.

*Леви-Строс, К.* (2007) Мифологии. В 4-х тт. Т. 4. Человек голый. Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга. 784 с.

*Леви-Строс, К.* (2001) Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. Москва: Изд-во ЭКСМО-пресс. 512 с.

*Лосев, А.Ф.* (1999) Самое само: Сочинения. Москва: ЭКСМО-Пресс. 1024 с.

*Лотман, Ю.М.* (2004) Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПб. 704 с.

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

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. 658 с.

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.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов VI Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2022 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2023. 574 с.

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Пабблишинг», 2024. 497 с.

*Найдыш, В.М.* (2002) *Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма.* Москва: Гардарики. 554 с.

*Найдыш, В.М.* (2004) *Философия мифологии XIX – начала XXI в.* Москва: Альфа-М. 544 с.

*Пенроуз, Р.* (2003) *Тени разума. В поисках науки о сознании. Часть 1: Понимание разума и новая физика. Ч. 1.* Москва: Либроком. 368 с.

*Пенроуз, Р.* (2005) *Тени разума. В поисках науки о сознании. Часть 2: Новая физика, необходимая для понимания разума. Ч. 2.* Москва: Либроком. 352 с.

*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.*

*Ставицкий, А.В.* (2020) *Миф и Логос: онтологические аспекты отношения и взаимодействия // 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. 658 с. С. 629–645.*

*Ставицкий, А.В.* (2024a) *Неклассическая мифология: к вопросу о применении термина «псевдо-миф» // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Пабблишинг». С. 93–103.*

*Ставицкий, А.В.* (2024b) *Неклассическая мифология об основных подходах к мифу и мифотворчеству // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов VII Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2024 года, Санкт-Петербург) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: ООО «ТБС Пабблишинг». С. 109–117.*

*Ставицкий, А.В.* (2012a) *Онтология современного мифа.* Севастополь: Рибэст. 543 с.

*Ставицкий, А.В.* (2012b) *Современная мифологика: опыт постижения Иного.* Севастополь. 192 с.

*Ставицкий, А.В.* (2015) *Структура и функции мифа: тайны, открытия, заблуждения.* Севастополь: Рибест. 136 с.

*Фейерабенд, П.* (1986) *Избранные труды по методологии науки: переводы с англ. и нем.* Москва: Прогресс. 542 с.

*Фейнман, Р.* (2020) *Характер физических законов.* Москва: Издательство АСТ. 256 с.

*Хюбнер, К.* (1994) *Критика научного разума / Пер. с нем.* Москва. 326 с.

*Шеллинг, Ф.В.Й.* (1989) *Введение в философию мифологии. Историко-критическое введение в философию мифологии. Книга первая. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Т. 2 / Сост., ред. А.В. Гулыга; Прим. М.И. Левиной и А.В. Михайлова.* Москва: Мысль. С. 159–374.

*Черниговская, Т.В.* (2021) *Чеширская улыбка кота Шрёдингера: мозг, язык и сознание.* Москва: Издательство АСТ. 496 с.

- Bhabha, H.* (1994) *The Location of Culture*. London: Routledge. 320 p.
- Boyer, P.* (2001) *Religion explained: the Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books. 385 p.
- de Castro, V.* (1956) *Cannibal Metaphysics*, 2014
- Eliade, M.* (1963) *Le Sacré et le Profane*, Gallimard, Paris. 190 p.
- Kahneman, D.* (2011) *Thinking, Fast and Slow*. New York: Farrar, Straus and Giroux. 499 p.
- Latour, B.* (2013) *An Inquiry into Modes of Existence*. Cambridge: Harvard UP. 496 p.
- Lakoff G. & Johnson, M.* (1999) *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books.
- Planck, Max K.* (1950) *Scientific Autobiography and Other Papers*. New York: Philosophical library.

### References

- Barth, R.* (2019) *Mythologies* / Translated from French. 5th ed. Moscow: Academic Project. 351 p. (In Russian).
- Bekhtereva, N.P.* *Brain magic and labyrinths of life*. Moscow: AST Publishing House, 2020. 384 p. (In Russian).
- Vygotsky, L.S.* *Thinking and speech: psychological research*. Moscow: National Education Publ., 2021. 368 p. (In Russian).
- Gachev, G.D.* *Mentality of the Peoples of the World*. Moscow: Eksmo Publ., 2003. 544 p. (In Russian).
- Heisenberg, W.* *Steps beyond the horizon: Per. with German. / Comp. A.V. Akhutin; ed. and intro. by N.F. Ovchinnikov. N.F. Ovchinnikov*. Moscow: Progress Publ., 1987. 368 p. (In Russian).
- Cassirer, E.* *Philosophy of symbolic Forms. Vol. 2. Mythological Thinking*. 2-e izd. Moscow; S Peterburg: Centre for Humanitarian Initiatives Publ., 2017. 288 p. (In Russian).
- Campbell, J.* *The Power of Myth*. St. Petersburg: Peter Publ., 2018. 304 p. (In Russian).
- Lévy-Bruhl, L.* *Primal Thinking* / Per. from Fr. B.I. Sharevskaya. 2nd ed. Moscow: Academic Project Publ., 2020, 430 p. (In Russian).
- Lévi-Strauss, K.* *Mythologie*. In 4 t. Vol. 4: *The Naked Man*. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 2007. 784 p. (In Russian).
- Lévi-Strauss, K.* *Structural Anthropology* / Per. from Fr. Vyach. Vs. Ivanov. Moscow: EXMO-press Publ., 2001. 512 p. (In Russian).
- Losev, A.F.* *The Self: Essays*. Moscow: EXMO-Press Publ., 1999. 1024 p. (In Russian).
- Lotman, Y.M.* *Semiosphere*. St. Petersburg: Art-SPB Publ., 2004. 704 p. (In Russian).
- Martishina, N.I.* *Mythologisation as a Way of Cognitive Mastering of the Object // Mythologos. Series 'Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology'. № 1, 2022. Pp. 40–55*. (In Russian).
- Myth in History, Politics, Culture* [Electronic resource]: *Proceedings of the VI International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2022, r. Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy*. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2023. 574 p. (In Russian).

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Proceedings of the VII International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, г. St. Petersburg – Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. 497 p. (In Russian).

*Naydysh, V.M.* Philosophy of Mythology. From Antiquity to the Epoch of Romanticism. Moscow: Gardariki Publ., 2002. 554 p. (In Russian).

*Naydysh, V.M.* Philosophy of Mythology XIX – beginning of XXI Century. Moscow: Alfa-M Publ., 2004. 544 p. (In Russian).

*Nalimov, V.V.* Spontaneity of Consciousness. Probabilistic Theory of Meanings and Semantic Architectonics of Personality. Ed 3-e. Moscow: Academic Project Publ.; Paradigma Publ. 2011. 399 p. (In Russian).

*Panov, E.N.* Man and Nature in Archaic Collective Consciousness. Moscow: Gnosis Publ., 2021. 344 p. (In Russian).

*Penrose, R.* Shadows of the Mind. In Search of the Science of Consciousness. Part 1: Understanding the Mind and New Physics. Ch. 1. Moscow: Librocom Publ., 2003. 368 p. (In Russian).

*Penrose, R.* Shadows of the Mind. In Search of the Science of Consciousness. Part 2: New Physics Necessary for Understanding the Mind. Ch. 2. Moscow: Librocom Publ., 2005. 352 p. (In Russian).

*Pisarevsky, N.P.* Archaeology of Myth (Historiographical Aspect) // Via in Tempore. History. Politologia. № 49 (1), 2022. Pp. 15–28. DOI: 10.52575/2687-0967-2022-49-1-15-28 (In Russian).

*Polanyi, M.* Personal Knowledge. On the Way to Postcritical Philosophy. Moscow, 1985. 344 p. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* Methodological Aspects of Understanding the General Theory of Myth in the Context of Non-classical Mythology // MYTHOLOGOS. Series ‘Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology’. № 1, 2022. Pp. 114–126. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* Myth and Logos: Ontological Aspects of Relation and Interaction // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, 2020. 658 p. Pp. 629–645. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* Non-classical Mythology: to the Question of Application of the Term ‘Pseudo-myth’ // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7<sup>th</sup> International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024a. Pp. 93–103. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* Non-classical Mythology: Myth-making as an Eternal Search for Magical Names // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7<sup>th</sup> International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024b. Pp. 163–173. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* Non-classical Mythology on the Main Approaches to Myth and Myth-making // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the 7<sup>th</sup> International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2024, St Petersburg) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: CSB Publishing LLC, 2024. Pp. 109–117. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ., 2012. 543 p. (In Russian).

*Stavitskiy, A.V.* Structure and Functions of Myth: Secrets, Discoveries, Delusions. Sevastopol: Ribest Publ., 2015. 136 p. (In Russian).

*Feyerabend, P.* Selected Works on the Methodology of Science: Translations from English and German. Moscow: Progress Publ., 1986. 542 p. (In Russian).

*Feynman R.* The nature of Physical Laws. Moscow: AST Publishing House, 2020. 256 c.

*Hübner, K.* Critique of Scientific Reason / Пер. с нем. Moscow, 1994. 326 p. (In Russian).

*Shelling, F.V.I.* Introduction to the Philosophy of Mythology. Historical and Critical Introduction to the Philosophy of Mythology. Book one. Works in 2 vols.: Пер. с нем. Т. 2 / Сост., ред. А.В. Гulyga; Прим. М.И. Левинои i А.В. Мikhailova, Moscow: Mysl' Publ., 1989. Pp. 159–374. (In Russian)

*Chernigovskaya, T.V.* Cheshire Smile of Schrödinger's Cat: Brain, Language and Consciousness. Moscow: AST Publishing House, 2021. 496 p. (In Russian).

*Jung, K.G., von Franz, M.-L., Henderson, J.L., Jacobi, I., Jaffe, A.* Man and his Symbols. Moscow: Silver Threads Publ., 1998. 368 p. (In Russian).

*Bhabha, H.* The Location of Culture. London: Routledge, 1994. 320 p.

*Boyer, P.* (2001) Religion explained: the Evolutionary Origins of Religious Thought. New York: Basic Books. 385 p.

*de Castro, V.* (1956) *Cannibal Metaphysics*, 2014 *Eliade, M.* Le Sacré et le Profane, Gallimard, Paris. 190 p.

*Kahneman, D.* Thinking, Fast and Slow. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011. 499 p.

*Latour, B.* (2013) An Inquiry into Modes of Existence. Cambridge: Harvard UP. 496 p.

*Lakoff G. & Johnson, M.* (1999) Philosophy in the Flesh. New York: Basic Books.

*Planck, Max K.* (1950) Scientific Autobiography and Other Papers. New York: Philosophical library.

#### **Сведения об авторе:**

***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос», ген. директор ООО «ТБС Паблшинг», кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9670-1105>

#### **Bionotes:**

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Editor-in-Chief of the Scientific Periodical “Mythologos”, Director General of CSB Publishing LLC, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

E-mail: stavis@rambler.ru



<https://orcid.org/0000-0002-9670-1105>

**Для цитирования:**

**Ставицкий А.В.** Профанный миф как эпистемологическая проблема неклассической науки и мифологии // МИФОЛОГОС. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1 (13). 2025. С. 170–204.

**For citation:**

**Stavitskiy A.V.** Profane Myth as an Epistemological Problem of Non-classical Science and Mythology // MYTHOLOGOS. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1 (13). 2025. Pp. 170–204.

АВТОРЫ / AUTHORS



***Батарон Татьяна Владимировна***

аспирант кафедры философии и истории ФГБОУ ВО «Донецкий педагогический университет» (г. Горловка, ДНР, Россия).

***Bataron Tatyana Vladimirovna***

Postgraduate Student, Department of Philosophy and History, Donetsk Pedagogical University (Gorlovka, DNR, Russia).



***Мартишина Наталья Ивановна***

заведующий кафедрой «История и философия» ФГБОУ ВПО «Сибирский государственный университет путей сообщения», доктор философских наук, профессор (г. Новосибирск, Россия).

***Martishina Natalia Ivanovna***

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



***Нечкасов Евгений Алексеевич***

философ, писатель, главный редактор и издатель альманаха «Alfödr», редактор международного альманаха «Passages» (г. Новосибирск, Россия).

***Nechkasov Evgeny Alekseevich***

Philosopher, Writer, Editor-in-Chief and Publisher of the Almanac "Alfödr", Editor of the International Almanac "Passages" (Novosibirsk, Russia).



***Петев Николай Иванович***

старший преподаватель кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени А.Г. и Н.Г. Столетовых, кандидат философских наук (г. Владимир, Россия).

***Petev Nikolay Ivanovich***

Senior Lecturer at the Department of Philosophy and Religious Studies Vladimir State University named after A.G. and N.G. Stoletovs, Candidate of Philosophy (Vladimir, Russia).



***Поздьева Светлана Михайловна***

профессор кафедры философии и культурологии Института гуманитарных и социальных наук, Уфимского университета науки и технологий», доктор философских наук, профессор (г. Уфа, Россия).

***Pozdyaeva Svetlana Mikhailovna***

Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Institute of Humanities and Social Sciences, of the Ufa University of Science and Technology, Doctor of Philosophy, Professor (Ufa, Russia)



***Резвушкина Софья Александровна***

аналитик УНЦ «Высшая политическая школа им. И. Ильина» РГГУ (г. Москва, Россия).

***Rezvushkina Sofia Alexandrovna***

Analyst at the I. Ilyin Higher Political School of the Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia).



***Родионова Людмила Юрьевна***

старший преподаватель кафедры Рекламы с общественностью и лингвистики, Гуманитарно-прикладного института Национального исследовательского университета Московского энергетического института «МЭИ» (г. Москва, Россия).

***Rodionova Lyudmila Yurievna***

Senior Lecturer at the Institute of Humanities and Applied Studies, The Department of Advertising, Public Relations and Linguistics, National Research University Moscow Power Engineering Institute "MPEI" (Moscow, Russia)



***Ставицкий Андрей Владимирович***

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, гл. редактор научного периодического журнала «Мифологос» (г. Севастополь, Россия).

***Stavitskiy Andrey Vladimirovich***

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University; Editor-in-Chief of the Scientific Periodical "Mythologos", Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).



***Царева Надежда Александровна***

профессор кафедры социальных и гуманитарных дисциплин Дальневосточного государственного технического рыбохозяйственного университета доктор философских наук (г. Владивосток, Россия)

***Tsareva Nadezhda Alexandrovna***

Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the Far Eastern State Technical Fisheries University  
Doctor of Philosophy (Vladivostok, Russia)

## ТРЕБОВАНИЯ К СТАТЬЕ В ЖУРНАЛ «МИФОЛОГОС»

Научный периодический журнал «МИФОЛОГОС» принимает статьи от авторов в течение года.

Тематика публикаций любая, если она касается темы мифа и мифотворчества.

Статья должна быть написана на русском 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

**Структура статьи.** Текст статьи должен быть разбит на части, заголовки должны быть подписаны: Аннотация (Abstract). Ключевые слова (Keywords). Введение (Introduction). Методы (Methods). Литературный обзор (Literature Review). Результаты и обсуждение (Results and Discussion). Заключение (Conclusions). Литература (Reference).

При этом УДК, название статьи, ФИО и место работы автора, аннотация, ключевые слова, а также Литература/Reference обязательны при оформлении и пишутся без отступа. Остальное деление носит рекомендательный характер, но особенно желательно в случае большого объёма статьи и обязательно для журнала «Мифологос».

Уточняем каждый аспект.

**Аннотация** – оптимальный объём 50-150 слов. 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.

**Ключевые слова** – 5-8 слов. **Ключевые слова** отделяются друг от друга **точкой с запятой**.

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. По содержанию предваряет основной текст.

В **Литературном обзоре** даётся анализ (обзор) использованной литературы и материала для обоснования теоретической базы исследования. В нём должны быть названы работы предшественников, положенные в основу исследования, показаны общие тенденции исследования темы и уточнены пробелы в исследованиях, которые статья разъясняет.

В **Методах** должны быть названы методы и желательно 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 20 работ. Из них рекомендуется до половины всех публикаций отводить иностранным источникам. Предпочтение отдается изданиям, рецензируемым в Scopus и WoS. Для них обязательно включать DOI. Желательны 2-5 работ, опубликованных за последние 3-5 лет.

Список литературы публикуется с отступом.

Особая просьба для авторов: **в статье должны быть цитаты и ссылки на тексты статей из журнала «Мифологос» (<https://mythologos.ru/новости/>) 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 и готовы помогать продвигать заявленные в них идеи или же их оспаривать.

Помимо этого, считается важным **начать или закончить статью таким теоретическим обобщением, которое касается ключевых вопросов мифа и мифотворчества, их онтологических, эпистемологических и аксиологических начал. Напомним, что именно из таких фраз по сложившейся традиции выбираются эпиграфы для разделов сборников трудов участников ежегодной международной научной конференции «миф в истории, политике, культуре».**

### Требования к оформлению текста статьи

Объём текста статьи от 0,5 (для журнала) усл. печ. л., шрифт Times New Roman, **кегель 13**, интервал одинарный. Поля со всех сторон 2 см.

**Абзац (отступ): 1,25 см.**

Посмотрите, чтобы отсутствовали интервалы между слов.

**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.

Вся шапка статьи (УДК, название, ФИО, место работы, аннотация, ключевые слова) пишется без отступа.

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 (отделённые друг от друга точкой с запятой).

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.

Выглядит так:

**Сведения об авторе:**

***Яковлева Елена Людвиговна***

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***

Professor, Department of Philosophy and Socio-Political Disciplines, Timiryasov Kazan Innovative University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Kazan, Russia).

**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:** слово; слово

**MYTHS ABOUT IVAN THE TERRIBLE**

**Ivanov Ivan Ivanovich**

Ivanov Ivanovo State University (Ivanovo, Russia)

**Abstract**

**Key words:**

***Введение (Introduction)***

Текст статьи....

***Литературный обзор (Literature Review)***

Текст статьи...

***Методы (Methods)***

Текст статьи...

***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Текст статьи...

***Заключение (Conclusions)***

Текст статьи...

**Литература**

Список литературы (с отступом и без нумерации)

**References**

Английский перевод списка литературы

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**.

**Варианты оформления литературы**

*Ясперс, К.* (1994) Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2-е изд. Москва: Республика. 527 с.

Антология мировой философии (1969): В 4 т. Москва: Мысль. Т. 1. 576 с.

*Иванов, В.* (1994) Ницше и Дионис // Иванов В. Родное и вселенское. Москва: Республика. С. 26–34.

*Рифтин, Б.Л.* (1975) Китайская мифология // Мифы народов мира: энц. в 2 т., Т. 1. С. 652–662.

*Разлогов, К.* (2006) Контексты культуры. Образы Америки? // Искусство кино. №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 (2021) [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. 576 с. DOI: 10.35103/SMSU.2021.86.74.001

*Кьеркегор, С., Мэй, Р.* (2022) Очищение страхом или Экзистенция свободы. Москва: Литрес. 260 с.

*Зайченко, С.С.* (2013) 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 References, 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.* (2012) Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ. 543 p. (In Russian).

*Lukin, A.* (1992) In the Magical Labyrinth of Consciousness. Literary Myth of XX Century // Foreign literature. № 3. Pp. 234–249. (In Russian).

*Harris W.* How the Grim Reaper Works. 21.04.2021. [Electronic resource]. URL: <https://science.howstuffworks.com/science-vs-myth/strange-creatures/grim-reaper.htm> (accessed: 08.08.2022).

#### **Особая просьба к 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 ОЧЕНЬ много времени при проверке и отодвигает сроки выпуска сборника и журналов.**

Помните, что организаторы не только несут затраты на рецензирование статей, редакторские услуги, предоставление сборнику ISBN и журналу ISSN, а статьям международного индекса DOI, размещение статей в научной электронной библиотеке [www.elibrary.ru](http://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.**

*Информацию по вопросам размещения статей можно получить, направив электронное письмо А.В. Ставицкому по адресу:*

[stavis@rambler.ru](mailto:stavis@rambler.ru)

Всего Вам доброго!  
Благодарим за сотрудничество.

## ТРЕБОВАНИЯ К СТАТЬЕ В ЖУРНАЛ «МИФОЛОГОС»

Статья должна быть написана на русском 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

Оглавление статьи (включает УДК, название статьи, ФИО, место работы, город, страна, аннотация и ключевые слова) пишется без отступа.

Название, ФИО, место работы – пишутся по центру без отступа.

Текст статьи должен быть разбит на части, подзаголовки 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).

Интервал между строчками – везде одинарный.

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. Точка не ставится.

**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. Между ключевыми словами ставится точка с запятой.

**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 желательно 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) должно 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.

Подчеркиваем, 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 познакомились 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 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, по центру), ниже - 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. Список литературы (с отступом). Затем список дублируется на английском языке в **References**. 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; слова

## **MYTHS ABOUT IVAN THE TERRIBLE**

**Ivanov Ivan Ivanovich**

Ivanov Ivanovo State University (Ivanovo, Russia)

### **Abstract**

**Key words:**

#### ***Введение (Introduction)***

Текст статьи....

#### ***Литературный обзор (Literature Review)***

Текст статьи...

#### ***Методы (Methods)***

Текст статьи...

#### ***Результаты и обсуждение (Results and Discussions)***

Текст статьи

#### ***Заключение (Conclusions)***

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.* (2022) Очищение страхом или Экзистенция свободы. Москва: Литрес. 260 с.

*Зайченко, С.С.* (2013) Художественный кинодискурс исторического жанра в пространстве семиосферы // Филологические науки. Вопросы теории и практики, № 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. 23–32. Или 232 p.

После отечественных работ должно быть добавлено (In Russian).

В целом текст должен выглядеть так:

*Stavitskiy A.V.* (2012) Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ. 543 p. (In Russian).

## Варианты оформления литературы

*Ясперс, К.* (1994) Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2-е изд. Москва: Республика. 527 с.

Антология мировой философии (1969): В 4 т. Москва: Мысль. Т. 1. 576 с.

*Иванов, В.* Ницше и Дионис // Иванов В. (1994) 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.* (2006) Контексты культуры. Образы Америки? // Искусство кино. №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 (2021) [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. 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](http://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.**

Всего доброго.

С уважением редакция журнала.

**Научное интернет-издание**

**МИФОЛОГОС.**

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

**№ 1 (13), 2025. 218 с.**

**ISSN 3034-6193**

**MYTHOLOGOS.**

**Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology.**

**no 1 (13), 2025. 218 p.**

На обложке журнала использован фрагмент иконы Андрея Рублёва «Троица».

**ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР:**

**А.В. Ставицкий**

**Технический редактор:**

**О.А. Кузина**

**Точка зрения авторов может не совпадать с точкой зрения редколлегии.**

**НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ**

**Дизайн, макет и верстка выполнены в ООО «ТБС Пабблишинг»**

**Подписано к публикации 20.11.2025 г.**

**Формат 70 x 108 1/8**

**Объем 14,7 п.л., уч. изд. л. 14,9.**

**Распространяется через сеть Интернет**