

# МИФЫ И СОВРЕМЕННЫЕ МИФОЛОГИИ

В.Б. Власова

## СОЦИАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ И МОДЕРНИЗАЦИЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

**Аннотация.** Статья посвящена феномену социальной мифологии в условиях современной глобализации, модернизации культуры. Главный интерес представляет рассмотрение тех особенностей структуры мифологического сознания, которые служат сохранению архаичных образований в современной социальной практике как её ценностные ориентиры. Анализируются конституирующие моменты мифологического мировосприятия и средства их укоренения в деятельности людей с древности до наших дней. Характеризуются конкретные социально-исторические ситуации, выступающие благодатной почвой воспроизводства социальной мифологии в рационально обоснованном творчестве современного субъекта.

Методологией исследования является сравнительный анализ мифотворчества в прошлом и настоящем, социально-психологическая характеристика носителей мифологии в соотношении с их существованием в определённых социокультурных обстоятельствах.

Новое в исследовании – аспект рассмотрения проблемы, сопоставляющей внедрение мифологической ориентации во вчерашней и сегодняшней практике; совмещение плюсов и минусов в роли мифа во все времена, объяснение этой двойственности. Выводы: социальная мифология неустранима из культуротворчества вследствие необходимости эмоционального настроя и воображения у субъекта; будучи источником архетипов этноментальности, она консервирует уникальность отдельных культур, противопоставляя её унифицирующим тенденциям модернизации; современное отчуждение глобальной культуры порождает извращённое функционирование мифологии, требуя устранения его причин.

**Ключевые слова:** социальная мифология, общекультурная глобализация, модернизированное сознание, мифологическое мировосприятие, функции мифа, характеристики мифотворчества, идеологическая манипуляция, мифологизация реальности, современные мифологемы, перспективы мифотворчества.

**Review.** The article is devoted to the phenomenon of social mythology under the conditions of modern globalization and cultural modernization processes. The main interest of the researcher is focused on the peculiarities of the mythological consciousness structure that restore archaic formations of modern social practices as their value orientations. Vlasova analyzes constitutive elements of mythological world perception and what had enrooted those elements in human activity since ancient times till our days. The researcher describes particular social and historical situations that created the 'fertile ground' for reproducing social mythology in rational creativity of a modern subject. The methodological basis of the research involves comparative analysis of the myth making process in the present and the past, social-psychological description of mythtellers from the point of view of their existence in particular socio-cultural circumstances. The novelty of the research is caused by the fact that the author views the problem of mythological orientation both in yesterday's and today's practices, analyzes pluses and minuses of the role of myth at all times and explain that duality. Conclusions: social mythology is irremovable from the culture creation process because a subject must have emotions, moods and imagination. Being the source of ethnomental archetypes, mythology preserves unique features of individual cultures opposing to unifying tendencies of the modernization process. Modern alienation of the global culture results in distorted functions of mythology while eliminating its causes.

**Key words:** social mythology, overall cultural globalization, modernized consciousness, mythological world perception, functions of myth, peculiarities of myth making, ideological manipulation, mythologization of reality, modern mythologems, prospects of myth making.

Включаясь в дискуссию, открытую журналом «Философия и культура» [1, с. 261-269] по поводу книги П.С. Гуревича «Социальная мифология» [2], прежде всего хотелось бы

поблагодарить её инициаторов за чрезвычайно актуальный выбор. Дело в том, что хотя в той или иной мере проблематика, связанная с социальным мифом, с его растворённостью в практике мирового

культуротворчества, имеет свое место в духовном пространстве любой эпохи, иногда мифологизация общественного сознания серьёзно воздействует на поведение масс и на оценку ведущей элиты происходящих исторических событий, так что даже в наше время это влияние может оказаться решающим. Достаточно вспомнить Великую французскую революцию XVIII в. с её утопией свободы, равенства и братства, разочаровавшей, в конце концов её собственных адептов, или фашистскую идеологию расового господства, попытка воплощения которой в жизнь во время второй мировой войны привела Германию к ужасной катастрофе, а её лидеров – на скамью подсудимых в Нюрнберге. Наконец, просуществовавшая более 70 лет коммунистическая вера во всеобщее счастье, добытое насилием и т.д. Но иногда социально-мифологические практики по обработке сознания ограничиваются лишь локальным влиянием. Чаще всего такая судьба ждет различные сектантские движения, ставящие задачу обновления старых или создания новых социальных мифов религиозного или светского характера. Сегодня мы снова возвращаемся к расширению мощи «гипнотического» эффекта социальной мифологии в самых разных областях культуры – от экономики и религии до моделей образования и дипломатической стратегии в пределах геополитических интересов. Но наиболее значительна эта тенденция в сфере внутренней политики государств и в свете модернизации культуры. А поэтому я всецело поддерживаю своевременное начинание редколлегии журнала вынести заявленные выше вопросы на обсуждение специалистов и широкой публики. Монография же П.С. Гуревича как повод для такой дискуссии подобрана особенно удачно, несмотря на то, а, может быть, как раз благодаря тому, что в ней указанные вопросы в том или ином ракурсе стали предметом философского осмысления еще три десятилетия назад. На мой взгляд (и я думаю, что со мной согласится большинство участников диалога), достоинством работы П.С. Гуревича является предпринятый в ней теоретический анализ и предложенный методологический инструментальный изучение мифа как феномена духовной практики человечества вообще и особенностей его функционирования в наше время. В итоге здесь задается общее направление поиска путей оптимизации тех или иных конкретных ситуаций в рамках общечеловеческого процесса культуротворчества.

Что касается разговора о сущности философской концепции, положенной в основу обсуждаемого труда, то наряду с признанием правоты и эффективности изложенной в нем ценностной позиции в

отношении социальной мифологии как таковой, то в предложенном журналом формате обмена мнениями профессионалов вполне уместны выходы на новый, более сложный уровень теоретического и методологического исследования этой проблематики, особенно в связи с самыми последними переменами в общественном сознании и деятельности в целом. И начать эту работу следует, по-видимому, с самого понимания мифа вчера и сегодня. В связи с этой задачей очень важно подчеркнуть, что объединяет любые трансформации информационного и ценностного содержания этого продукта первичной формы общественного сознания, позволяя органично встраиваться в любую культуру на любом этапе её развития. Речь идёт, в первую очередь, о том, что миф – это вовсе не «сказочка» и не побасенка, как часто представляет его себе не только обыватель, но и некоторые вульгарные теоретики, сводя на нет социальную, политическую, идеологическую значимость мифологической функции образовательной, воспитательной, эстетической и т.п. деятельности общества. Дело в том, что миф – это не «небылица», а самая, что ни на есть, быль, точнее, «бывальщина». И таков он всегда. В этом и состоит его специфика, гарантия объективной обусловленности содержания и актуальная необходимость существования.

В своей книге «Очерки по философии художественного творчества» академик Д.С. Лихачев высказал, казалось бы, парадоксальный тезис о том, что истина – это миф [3, с. 5-9]. Этим он хотел обратить наше внимание не на то обстоятельство, что истина якобы не может существовать по определению, а на тот факт, что в каждом мифе есть доля истины. Что это означает в теоретическом и практическом плане? Прежде всего то, что миф никогда не вырастает на пустом месте, что в его фундамент заложены те знания, которые отражают то или иное состояние деятельности людей по освоению окружающей действительности, в том числе и свои собственные отношения друг с другом. Иное дело, что эти знания и предпочтения, закрепленные в архетипических образцах сознания действия, в силу недостаточности развития абстрактного мышления, принимают такую форму фиксации, в которой иллюзия сознания перемешивается с объективной логикой бытия. Вследствие этого фантазия в голове дикаря приобретает статус объективной реальности, а объективная реальность отчуждается в превращенную форму существования. Здесь начинается и заканчивается главное отличие мифа от всех без исключения продуктов устного народного творчества, особенно важное для нашего исследования.

В самом деле. И сказка, и легенда, и эпос, и даже загадки, обрядовые песни и игры – все они, как и миф, в конечном счёте, имеют своим источником действительную, живую жизнь. Но в них осознаётся различие между нею и вымышленным сюжетом (как, например, в сказке, где и рассказчик, и слушатель понимают границы соотношения действительности и вымысла). Либо в них присутствует понимание условности задачи, составляющей смысл обмена информацией (как в песнях, поговорках, играх и т.д.), либо суть информации состоит только в «опорных пунктах» сюжета, связанных с возникающей (как в архаичном эпосе), или с уже ставшей в своих первичных проявлениях исторической памятью (как в развитом эпосе, в легенде). Художественная же ткань сказания задается в этом случае лишь как повод, возможность, способ наглядно и яркими, запоминающимися красками заострить внимание на особенностях событий, героев, судеб целых народов, в том числе народа-автора. В отличие от описанных выше произведений фольклора миф практически не ощущает разницы между собственным сюжетом и реальностью. Более того, он сакрализует образцы действия, описанные внутри сфантазированного им сюжета в единой параллели с событиями действительной жизни.

Это достаточно хорошо просматривается на примере обряда, который как раз и представляет собой практику мифологического сознания. Речь идёт о магических ритуалах, которые (в противоположность религиозной сути обрядовых церемоний) не являются дополнительными актами, вводящими участников сакрального действия в необходимую эмоциональную сферу. Напротив, предпринимаемые в их рамках операции представляют собой обязательное, неустрашимое звено в объективном производственном процессе, без которого, по мнению первобытного человека, невозможно достигнуть положительного результата, хотя на деле, как правило, подобные обряды – всего лишь «репетиция», скажем, будущей охоты. Свои сакральные манипуляции участник магического обряда на заре существования культуры как таковой осуществляет в условной манере, прекрасно это осознавая – ведь «охотник» в ритуальном танце убивает своего соплеменника (или сородича), изображающего зверя, на которого они охотятся, исключительно «понарошку». Однако для участников этого действия сама эта условность есть неотъемлемая часть реальности, которая не может быть ей, следовательно, противопоставлена в своей магической значимости для эффекта дела. Так ребенок, построивший из двух стульев самолет, летит на нем через Северный полюс, а потом расска-

зывает родителям (и сам абсолютно верит в это), что он совершил подвиг. Не зря Джанбатиста Вико считал эпоху мифологического восприятия мира историческим детством человечества.

Миф вообще не осознает себя, подобно тому, как соловей ничего не знает о своем певческом гении. Он просто самореализуется, реагируя на свое окружение и его вызовы. Коллективный автор мифа еще не способен к полноценной рефлексии и потому вопрос о его вере в подлинность мифического сознания отпадает сам собой. Но это обстоятельство отнюдь не перечеркивает действительной, хотя и не осознанной адекватно объективной зависимости мифологически выстроенного сюжета от структуры и закономерностей развития фактически существующего мира дикаря. И в то же время оно не разрушает фанатичного доверия носителя мифологически оформленных ценностей к той иллюзорной, превращенной матрице, в которую эти ценности отливаются. Мифу принципиально не свойственно сомнение, как это бывает с религиозной верой. И в этой несомненности сплава иллюзии и факта в ходе восприятия объективных данностей как раз и состоит сила мифа, надежность его внедрения в сознание. Эта ситуация объясняется еще и тем, что символизм – одна из главных особенностей структуры мифотворчества, ориентированного на наглядные способы фиксации информации в силу отсутствия или очень слабого умения отделять свойство от вещи. Реальные свойства окружения «автора» мифа персонифицируются в предметах-фетишах, особах-духах и т.п., имеющих, с современной точки зрения, чисто символическую значимость. Но для древнейшего человека подлинное свойство и его персонификация в символе совпадали.

Сходными причинами вызвана и еще одна, весьма актуальная в границах нашей темы характеристика мифологического сознания. Она заключается в том, что миф удостоверяет чудо не как выходящее из ряда вон событие (так представляет его религия, опирающаяся на чудо исключительно как на аргумент в пользу существования сверхъестественных сил), а как повседневное явление: расцвел цветок, ударил гром, умер старик, взошло солнце – все это чудеса, так как мир дикаря не знает не только причин происходящего вокруг, но и самой причинности как логической связи фактов. Он лишь наблюдает, фиксирует в образах свой опыт и передает его из поколения в поколение, сакрализируя сложившийся таким образом культурный багаж в целях его консервации. Ему не требуются доказательства бытия сверхъестественного, так как оно для него самоочевидно [4, с. 11-20]. Однако

сам он не властен сотворить чудо, а может лишь надеяться на него, просить о нем, благодарить, если оно состоялось и т.д., и т.п. Творческая же функция в превращено-иллюзорном сознании мифологически «запрограммированного» субъекта познания отводится сторонним, чуждым силам. Но именно благодаря этой фантазии постигается сама возможность творить как таковая, то есть как некая ценность, возвышающая творца над всем остальным, сотворенным миром, другими словами, над тварью [5, с. 419-420].

Разумеется, встает вопрос: как это связано с сегодняшним днем, когда субъект познания обладает развитым интеллектом, обогащенным рефлексией, и имеет специальный аппарат научного исследования, добывающего истину? На самом деле, мифологическое восприятие существует и в наше время. Конечно, оно частично распалось под влиянием новых условий социальной практики, базирующейся теперь на богатом, рационально усвоенном опыте многовековой истории предшествующих поколений. И потому, как сказал однажды О. Мандельштам, «нам незачем богов напрасно беспокоить» – ни для умиротворения стихий, ни ради устройства собственных отношений. И, тем не менее, мифологическое мироощущение сохранилось на самом дне общественного сознания, в наиболее укромных его уголках, громко заявляя о себе там, тогда и постольку, где, когда и поскольку человек не в состоянии обойтись без веры в чудо, без опоры на авторитет (неважно, религиозный или светский), без потребности переложить свою собственную ответственность за те или иные неудачи в своей жизни или в жизни всего общества на плечи воображаемого виновника. Правда, отныне подобные механизмы ориентации перестали быть универсальными, утратили свою незаменимость. Во многих случаях кардинально изменилось конкретное содержание их применения: если прежде они служили совершенствованию познания окружающей действительности, то сейчас все чаще приводят к отчуждению и дезориентации – случайной или преднамеренной.

Существуют и иные причины, объясняющие тот факт, что в современных условиях модернизирующегося общества мифологическое сознание отвоевывает для себя прочную нишу, причем не только в эмоциональной сфере, но и в пределах интеллектуальной формы деятельности познания. Наглядно-фантастическая образность, синкретическая символика, контрастное раздвоение мира на свой и чужой, апелляция к магическим воздействиям им по-прежнему необходимы, несмотря на то, что сегодня люди уже знают и даже во многом

понимают, что такое творчество, свобода, ответственность и гуманность. Такая ситуация возникает из-за того, что, во-первых, в мифологической версии видения мира зафиксирована историческая память о наших древнейших корнях, которые составляют, если можно так выразиться, социально-генетическую природу сформировавшейся в конце концов этноментальности во всех её проявлениях, а именно в научном, религиозном, философском, эстетическом освоении реальности, а также в определённой шкале нравственных установок и отрефлексиравших их моральных ценностей. Указанное обстоятельство, в свою очередь, стимулирует развитие существующих ныне способов изучения природы и общественной жизни. Во-вторых, проникновение в суть мифологических характеристик архаичного мышления позволяет открыть и оценить по достоинству дополнительные (и прежде всего психологические) возможности приобщения к той или иной мифологеме в ходе непосредственного контакта людей друг с другом.

В самом деле. Ведь людей от животных отличает (наряду с другими специфическими чертами) не просто потребность, а неистребимость веры. Жажда мечтать и осуществлять свою мечту в действительности с помощью так или иначе оформленных собственных усилий, а также связанной с этим надежды, которая подкрепляется любыми «знамениями» – реже адекватными, а чаще принимающими иллюзорно-превращенный вид. Показателен в этом отношении библейский сюжет «Добрая самаритянка», где Иисус в ответ на проявленную к нему человечность обещает девушке, напоившей его водой: «А кто будет пить воду, которую я дам ему, тот не будет жаждать вовек» [От Иоанна святое благовествование. Гл. 14. Ст. 14]. Мечта – это одна из обязательных предпосылок созидательной деятельности, продуктом которой должно быть нечто новое, небывалое, не существовавшее, одним словом, прежде ни в мире вещей, ни в мире идей. Соответственно и вера – основа мечты, которая сродни идеалу, а идеал вырастает из мысленного преодоления наличных объективных противоречий существования отдельных людей или общества в целом [6, с. 195-199]. И это качество присуще человеку не только архаичному, но и современному, не только верующему, но и атеисту, хотя оно обретает в последнем иное, несколько более отрефлексированное содержание. Отсюда вывод: миф будет жив до тех пор, пока существует человек в тех его измерениях, которые отличают его, а точнее, противопоставляют его животному царству. Конечно, этот факт – вовсе не повод для безусловной негативной критики современного идеологического мышле-



ния и его ценностной практики. Идеал – понятие диалектическое. И тот факт, что его содержание в той или иной мере может быть утопичным, вовсе не устраняет его исключительно важной роли в деятельности людей вообще и в «конструировании» ими социальной реальности в частности.

И идеал, и утопия указывают на противоречие реальности как преодолённое, но не задают способа его преодоления. Однако идеал – это призыв к поиску и рациональному осмыслению этого способа в индивидуальном или в коллективном сознании. А утопия – это лишь констатация некоего социального неблагополучия – посредством заданного «от противного» наглядного образца. И потому она фиксируется преимущественно в групповом сознании и, в частности, в его мифологической форме, когда собственно рациональное мышление развито недостаточно. Главное условие позитивной значимости идеала, мечты, воображения вообще и других подобных качеств или продуктов мифологического сознания и в древнейших, и в более поздних (вплоть до современных) формах его функционирования состоит в том, чтобы ценностная ориентация на его основе продвигала человечество вперед в обретении подлинных знаний о своем окружении, его закономерностях и внутренних взаимосвязях, а также подкрепляла стремление преобразовать это окружение и самих себя с учетом полученных знаний. В том же случае, если мифологические особенности рудиментарного порядка, сохранившиеся до наших дней в интеллектуальной деятельности, подменяют собственно рациональное мышление чисто эмоциональными, а тем более, спаянными с мистикой магических влияний факторами экстремального плана, затемняя тем самым логику объективированной практики, то возможно и негативное воздействие мифологических схем. Последние вытесняют необходимость доказательств, апелляции к объективным критериям предлагаемой картины реальности, заменяя её продуктами ложного сознания и ориентацией на авторитеты.

Для мифологического способа освоения мира характерна еще одна специфическая особенность, которая довольно часто воспроизводится в современной социальной мифологии. Несмотря на все усилия, предпринимаемые специалистами в области модернизации доставшейся нам от предков культуры, по-прежнему живы причины, вызывающие эту особенность к действию. Речь идёт о том, что в архаичном сознании (в силу опять-таки недостаточного развития способности к абстрактному мышлению у его носителя) сформировались в свое время только и возможные тогда модусы фиксации и передачи из поколения в поколение определённых

этических норм. Невозможность сформулировать закон, обобщающий правила поведения в понятийной форме (в религии он реализуется в качестве заповедей высшего авторитета сакрального характера) приводит к тому, что примитивное этическое сознание дикаря облекает их в доступную форму художественно заданного образца действия. Таковы, скажем, подвиги античных героев (Геракла, Персея, Тесея и др.), которым необходимо подражать, заботясь о своем благополучии и благополучии всего этноса. Противоположная ценностная нагрузка заключается, например, в сюжете мифа о Фазтоне. Санкция того или иного образца, то есть одобрение или неприятие поступков персонажей и, в зависимости от этого, готовность воспроизводить их в своей практике или табуировать, осуществляется в рамках эстетического восприятия (наиболее очевидный, правда, более поздний способ подобного решения – катарсис), то есть осознания гармоничности или трагичности исхода событий, о которых сообщается в сюжете мифа.

В современном мире подобный метод этической ориентации способен сохранять свое влияние, хотя в наше время наряду с ним существуют вполне рационально осмысленные и реализованные в понятийной форме общие принципы этического, правового и т.д. аспектов культуротворчества. Они конкретизируются в тех или иных законах, нормах актуального поведения. Мы постоянно творим их, реформируем, рефлекслируем по их поводу. Сохранение мифологических компонентов в сознании цивилизованного человека объясняется в данном случае наличием в нем эмоциональных склонностей и потребностей, которые удовлетворяются за счёт обращения к художественному творчеству. И хотя «формат» связи между этической и эстетической функциями здесь иной (по крайней мере, отчасти), чем в архаичном сознании создателя мифов, теперь эта связь воспринимается как соотношение автономных средств освоения реальности, прежде всего социальной. Однако их взаимопроникновение и сегодня порождает так называемую воспитательную роль искусства.

Даже тогда, когда мы имеем дело с чисто декоративными, прикладными отраслями искусства, все равно воспитательная функция присутствует. Любое художественное творчество прививает нам вкус, задает образцы стиля жизни в её современных формах, поворачивает нас к его истинным истокам в народном промысле. Все это есть, в свою очередь, своеобразно оформленная этика, то есть общепринятые правила приличий, этикета общения, отношения к культурному наследию. Собственно здесь и кроется тайна существования на протяжении сто-

летий (а сегодня, можно сказать, даже ренессанса) мифологических жанров в литературе, кино и т.п. За примерами далеко ходить не надо. Современная утопия и антиутопия, различные формы фантастики – от научной и социальной до чисто развлекательной, философская притча и многие другие виды подражания древнейшему мифотворчеству, вплоть до создания целых мифологических систем, подобных произведениям Толкиена, широко востребованы не только в массовой, но и в элитарной культуре, что говорит само за себя.

Вообще, с мифологизацией современного окружения человека мы сталкиваемся постоянно. И это несмотря на то, а, возможно, как раз благодаря тому, что данности нашего сурового мира экономики и политики во многом разрушили и продолжают разрушать оптимизм и доверчивость к прекраснотворческим иллюзиям, которые еще со времен расцвета античной классики противопоставляли могущество человека (героя) чуждым, злокозненным, хтоническим силам бытия в любых вариантах их проявления, а также гармонизировали тем самым свое видение отношений людей друг к другу и к благословенной богами природе. Сегодня мир снова повернулся к нам своим страшным, трагическим ликом. Мы живем в «каменных джунглях», а потому исполнены отчаяния, порожденного, как и в древности, отчужденными формами нашей практики. И, возможно, именно поэтому мы ностальгируем по ушедшему прошлому, сохраняя или возрождая потребность в наивной наглядной символике мифологических образов и образцов действия, поведения, а также в метафорически заряженных обобщениях эпических сюжетов. В этом отношении мироощущение современного человека, как и дикаря, ориентируется часто на непознаваемую, но могущественную силу стихии – не столько природной, как у первобытного человечества, сколько социальной, что более актуально в наши дни. Описанная ностальгия является также одной, хотя и не первоочередной, из причин наблюдающегося в последние десятилетия во всем мире всплеска религиозной веры вообще и в странах с высоко развитой светской цивилизацией в частности. Здесь и новые христианские секты, не говоря уже об ортодоксальных конфессиях, и повышение интереса к буддистской духовной практике, и обновленное язычество в разных вариантах, и спекулирующие на всем этом многочисленные шарлатаны от магии и т.п.

В связи с последними констатациями оказывается, что весьма важное для исследования затронутой здесь темы значение имеет вопрос о том, как уживается и даже «сотрудничает» с более высокими

интеллектуальными возможностями современной духовной практики это архаичное раздвоение ориентации её субъекта на рациональные критерии деятельности, с одной стороны, и магические, иррациональные её стимулы – с другой. О том, как это происходит в области религиозного освоения социума, написано немало – и о причинах жизнеспособности религии в эпоху развитого научного знания, и о способах «вживления» этой парадигмы в схемы рационального мышления и поведения, и об изменении этих способов в ходе социального развития [7]. Были выявлены положительные и отрицательные следствия сосуществования логического и мистического подходов к культуротворчеству, а также проанализированы объективные основания самой потребности опоры на веру, объединяющую человека как общественное существо с себе подобными (в отличие от общения чисто биологических особей). При этом выяснилось, что наиболее характерна отмеченная выше потребность в те времена, когда культура в том или ином своем измерении переживает кризис. Однако проблема соотношения религиозных и мифологических установок в общественном сознании изучена еще не до конца. Тем не менее, формат данной статьи позволяет дать лишь короткие выводы из уже имеющихся наработок, которые могут быть полезны в нашем случае.

Итак, рассмотрим вначале научные и донаучные взгляды на причины возникновения мифологической формы общественного сознания как первичного способа реализации культуры. Затем проследим, как и почему мифологическое мироощущение постепенно дополняется, а позже в значительной мере и вовсе вытесняется религиозным мировосприятием, а также охарактеризуем специфику преломления творческого отношения к своему окружению в религии и мифологии. И прежде всего отметим в данной связи, что миф замещает научное понимание причинно-следственных связей в окружающей людей естественной и социальной среде. Он «объясняет» субъекту, обладающему преимущественно эмоционально-наглядными средствами познания реальности, истоки и границы существования внешнего, объективного мира. Миф «выясняет» сущность и причины внутренних состояний человека – болезни, сна, а, в конечном счёте, рождения и смерти. Мифологический сюжет так или иначе толкует смысл обрядов, утративших свою злободневность, но сохранившихся в силу своей сакральности в магической практике, решающей новые производственные задачи. Кроме того, миф задает первичный «методологический фундамент» наследования культуры и психологическую платформу для объединения первобытно-

го коллектива в рамках обобщенного, «матрично-го» сознания [4, с. 16-20].

Таким образом, в целом можно рассматривать миф в качестве источника, аккумулятора и хранилища архетипов этнического сознания, на основе которого формируется менталитет того или иного народа, племени, вырабатывающего собственные, уникальные ценности, которые так или иначе оказываются вкладом в систему общечеловеческих нравственных, художественных, познавательных и т.д. ориентиров. Что же касается религии как особого статуса практических реалий общественного сознания, то она развивает указанные функции мифологического отношения к миру в условиях социального разделения труда, следствием которого выступают имущественное расслоение общества и связанная с ним сословная дифференциация, перерастающая со временем в социальную иерархию – сперва сакрального, а после и светского характера. Благодаря отмеченным историческим обстоятельствам, описанные выше функции мифа получили новые перспективы своего дальнейшего существования, хотя и не в исчерпывающем их содержании. В результате взаимодействия с рационально-эмоциональными формами реализации религиозной практики для мифологического освоения мира открылась возможность собственной ниши социально-исторического существования, а значит, и серьёзного влияния на развитие общественного сознания в целом и его идеологем в частности. Упомянутая ниша помещается в пределах того спектра общественного сознания, который остается вне объективно аргументированного научного знания.

Правда, современная социальная мифология значительно отличается от своего архаичного воплощения. Это касается границ её компетенции, способов трансляции предлагаемой нарративы, средств воздействия на общественное сознание и т.д. Но главное остается здесь прежним: превращенные формы осознания действительного содержания объекта познавательной деятельности, предполагающие органичное слияние иллюзии и подлинной реальности. Особенно важно, что сохранение и укрепление этого свойства мифологии в условиях современной жизни как на индивидуальном, так и на коллективном уровне сознания, в свою очередь, задают платформу для «совершенствования» того отрицательного её качества, которое впервые было открыто еще Эпикуром, актуализировано в сходной оценке Вольтером и, наконец, стало поводом для антирелигиозных репрессий в СССР. Речь идет об отождествлении религиозно-мифологической практики с «союзом обмана и невежества». Интересно отметить тот факт, что ни мыслители, впервые

зафиксировавшие это обстоятельство, ни, тем более, советские «воинствующие» атеисты не видели, по большому счету, разницы между религией и мифологией, хотя она весьма существенна. Незнание этого обстоятельства не отменяет положительной роли религиозного и мифологического мировосприятия в развитии субстанциальных начал культуры как творческого освоения окружающей среды. Изначально мифологии была свойственна наивная «честность» в магических действиях дикарей. По мере её превращения в собственно религиозную духовную практику жрецы, взявшие на себя труд посредников между богами и людьми, стали манипулировать последними, используя для этого сакральное доверие к сверхъестественному, унаследованное от мифотворчества. Сегодня эта функция осуществляется и в секуляризованной его ипостаси – в повседневном быту, в формировании эстетического вкуса (в том числе и извращенного), политических пристрастий, а в конце концов – в стандартизации образа жизни в целом.

Мощным источником мифологического восприятия социальной среды выступают в связи с этим в наше время средства массовой информации с их навязчивой торговой рекламой, постоянным пиаром «звезд» массовой культуры и политики, идеологически зомбированными и тщательно психологически выверенными телешоу и флеш-мобами, где профессиональные «кукловоды»-журналисты сознательно манипулируют настроениями публики, обеспечивая выполнение того или иного социального заказа. Содержание этих заказов может быть самым разным – от пропаганды образцов поведения и речи, экстремистских лозунгов или образовательно-воспитательных стандартов школьного обучения до определённых ракурсов видения современных глобальных проблем (экологических, демографических, экономических, геополитических и т.д.). Средства выполнения этих заказов тоже весьма многочисленны. Но наиболее распространены в наши дни те, которые, по сути дела, оказываются массовым гипнозом или близкими к нему способами обработки психики людей. Конечным итогом применения всего описанного выше арсенала «оружия» обработки общественного сознания становится рождение «матричного мышления», работающего как бы по единой компьютерной программе, облагороженной знаменем коллективизма, глобального ценностного выбора и т.п. Само собой разумеется, что все сказанное относится лишь к тем вариантам проявления коллективистского способа существования, которые в той или иной степени насыщены мифологическими схемами ориентации общественного сознания.

При этом самое главное состоит в том, что понятие коллективизма и связанные с ним позитивные моменты общественного сознания в той или иной исторической ситуации подменяется корпоративными скрепами «капиталистического» (в духе Макса Вебера) мировосприятия, результатами ориентации на которое оказываются сегодня, вопреки Веберу, скорее негативные схемы поведения и формы социального существования. Относительно «моральных» моделей глобального ценностного выбора мы наблюдаем в них проявление, как правило, серьёзных недостатков в современном понимании этого процесса. В частности, с разных сторон рекламируются в качестве единственного критерия движения по пути современной общекультурной глобализации, в действительности рассматриваемой лишь в её тождестве с процессом унификации как в технически-организационной, так и в гуманитарно-созидающей области, на самом деле пока еще не имеют подлинно единого, общечеловеческого знаменателя, по крайней мере, практически реализуемого или интуитивно осознанного. А ведь гуманитарная сфера культуры не исчерпывается средствами обеспечения материального и социального комфорта и изобретением организационных структур существования общества, в которых задействованы политика, дипломатия, социальная инженерия и т.д. Она также включает в себя своеобразное у каждого народа творческое, исторически укорененное в его ментальности отношение к миру, зафиксированное в системе уникальных духовных ценностей, которая не может и не должна быть стандартизирована в ходе глобализации культуры как таковой.

Итак, «союз обмана и невежества» и в наши дни становится одним из самых серьёзных оснований не только существования, но и процветания той матричной, неотрефлексированной массами ориентации их коллективного сознания, которая здесь названа социальной мифологией. Правда, объективные причины, законы укоренения и функционирования социально-мифологического мировосприятия, а также формы его проявления и характерные особенности его носителей в текущий исторический момент значительно модернизировались. И если вполне очевидно, что «обман» диктуется сегодня корпоративными интересами – экономическими (в том числе торгово-финансовыми), политическими (в том числе геополитическими соображениями отдельных групп), наконец, идеологическими требованиями, обслуживающими экономику и политику, то «невежество» не столь очевидно и даже не однозначно. Конечно, и ныне существуют целые страны, в которых огромное количество населения остает-

ся, по большому счёту, безграмотным – и в прямом, и в переносном смысле слова, т.е. не приобщенным к мировой культуре, а значит и к глобальной цивилизации. Но социальная мифология опирается на невежество не только в этих случаях, ибо невежество – это не просто неосведомленность, вполне допустимая и в цивилизованном мире, но легко здесь поправимая. Невежество в эпоху глобальной модернизации культуры вообще и общественного сознания в частности – это нежелание осмыслить и адекватно оценить реальность, уход от творческой самостоятельности.

В этом отношении далеко не последнюю роль играет современное массовое образование с его схематизацией материала обучения, фрагментарностью его подачи, вымыванием творческого подхода к освоению мира в целом в результате обезличивания требований к обучающемуся, например, в тестовой форме контроля за полученным знанием и т.п. [8, с. 53-57]. Сводя функцию массового образования чаще всего к обеспечению узкопрофессиональной функции (и это в лучшем случае!), сегодняшние чиновники от науки устраняют самую необходимость самостоятельного, субъективного осмысления реальности, выходящей за рамки сюжунутных, частных потребностей специалиста, который, по меткому замечанию Козьмы Пруткова, подобен флюсу, ибо его полнота односторонняя. Исчезает конструктивно-критический взгляд на собственное существование в обществе, на отдаленные цели своей деятельности в широком смысле этого слова. Другими словами, сохраняя способность к рефлексивному мышлению, мы теряем интерес к тому качеству нашего интеллекта, которое называется саморефлексией и предполагает выработку собственных, уникальных критериев оценки происходящего вокруг нас. Вместо этого мы полагаемся на готовые, услужливо поданные творцами «цивилизованной» социальной мифологии «диагнозы» и рецепты преодоления всегда присутствующих в культуротворческой деятельности противоречий, которые составляют конкретное содержание матричного сознания носителя современной социальной мифологии.

В ходе постоянного применения подобных «ценностных пазлов», из которых в итоге складывается, по сути дела, заранее заданная цельная картина мировосприятия субъекта культуротворчества, рано или поздно вырастают превращенные формы осознания объективной действительности, характерные, как было показано в начале данной статьи, для мифологического сознания в его сути, которое, в свою очередь, порождает в большинстве случаев неоправданные ожидания, иллюзорные



представления и в связи с этим готовность поддерживать утопические идеалы в качестве перспектив будущего развития общества. Отсутствие привычки к самостоятельному анализу своего окружения (или его игнорирование), подкрепляемое сознательным замалчиванием или искажением подлинных фактов в СМИ, могут приводить к прочному усвоению, а затем и стремлению претворить в жизнь вредоносные, антигуманные утопии. Именно таким путем утверждаются отчужденные формы бытия людей в природе и в социуме, а также в границах их собственного мышления и деятельности. В результате оказывается, что ни образование (особенно в его массовых, а не элитарных формах), ни природная способность к рефлексии вовсе не мешают сегодня реализовывать самые архаичные варианты социальной мифологии, а технический прогресс только увеличивает компонент их влияния в современных условиях извне и изнутри сложившихся к данному моменту и принявших цивилизованную форму этнокультурных связей.

В дополнение к уже перечисленным существенным особенностям мифологического сознания следует указать на его безусловную консервативность. Ведь мифы, обряды, даже традиционные орудия труда, собственно, и существуют для того, чтобы через сакральное отношение к своему содержанию зафиксировать раз и навсегда унаследованный опыт культуры предков. Они сохраняются в неприкосновенности формального культурного текста на протяжении столетий даже в случае, когда их содержание приобретает несколько измененный смысл, приспособляясь к необходимости решения постоянно обновляющихся задач материальной и духовной практики. Такое «расщепление» формы и содержания (о механизме функционирования традиционных установок сознания с точки зрения взаимодействия их формы и содержания см. [9, с. 25-40]) как раз и позволяет мифологической ориентации сохранять свою живучесть внутри различных, в том числе самых развитых систем ценностей. При этом существуют два способа внедрения мифологических матричных схем в сознание цивилизованного человека. Первый заключается в «параллельном» их функционировании с рациональным мышлением. И здесь возможны также два варианта – действительно не замечать противоречий этих схем с доводами разума или сознательно пренебрегать ими по типу «верую, ибо абсурдно», руководствуясь определённым «психотерапевтическим» эффектом примирения с реальными трудностями социального бытия.

Второй способ «внедрения» мифологического видения мира в наше время реализуется в попытке

привлечь рациональную аргументацию для доказательства истинности иллюзорных на самом деле данностей мифологического мировосприятия той или иной социальной ситуации. И здесь тоже наблюдаются два варианта решения поставленной выше задачи. Один из них связан с преднамеренным манипулированием сознанием отдельных людей или целых общественных групп, опирающимся на ложные послышки, из которых, соответственно, следуют софистические выводы. Другой же вариант – это, строго говоря, прямое следствие самовнушения в том или ином виде, а также поиски таких рациональных толкований и обоснований ценностных позиций субъекта размышлений, которые могли бы служить на пользу утверждения желаемых, но в действительности утопичных, а значит, тоже иллюзорных представлений о социальном окружении, заложенных в заданной мифологической ориентации общественного сознания в тот или иной исторический момент современности. Описанные поиски чаще всего настолько далеко уводят тех, кто ими занят, что их рациональная форма постепенно размывается и, в конце концов, вовсе разрушается, превращаясь, если так можно выразиться, в иррациональную логику, которая оперирует уже не столько понятиями (хотя в принципе у современного человека абстрактное мышление достаточно развито), сколько, так сказать, эмоциональной символикой.

Для нас здесь наиболее актуальным представляется то обстоятельство, что консервация мифологических образов, формул действия, оценок окружающего в наш «просвещенный» век, с одной стороны, подпитывается архаичной структурой самих её объектов, а с другой стороны, осуществляется через посредство высокой рациональности современного мышления субъекта, которая не была и не могла быть свойственна примитивному дикарю. Как это возможно совместить? Слияние фантазии и реальности в сюжете мифа, в ритуальных действиях, подробно проанализированное выше, приводило в древнейшем обществе к «симбиозу» информации о воображаемом и действительном. Оно способно вытеснить объективную данность за счёт иллюзорно-наглядного метода её подачи. К этому располагало гораздо более высокое развитие эмоционального восприятия по сравнению с абстрактным мышлением. Облекаясь в сакрально-символическую форму, синкретическое содержание мифологического мировосприятия получает исключительную возможность своей консервации. В результате оно сохраняет жизнеспособность и в более поздние времена, вплоть до современности, трансформируясь в изменяющихся условиях общественной практики

(и в частности, духовного производства) в новые варианты взаимодействия воображения и реальности через посредство рационального мышления. Сегодня этому процессу выживания мифа особенно помогает массовая культура, которая стандартизирует общественное сознание.

И в заключение еще одна особенность, точнее, функциональная нагрузка мифотворчества, которая более всех других актуальна в качестве конституирующего момента современной социальной мифологии. Наряду с прочими обстоятельствами, вызвавшими становление мифологии в её более или менее развитом виде, уже упоминалась потребность в социально-духовных скрепах существования людей в рамках той или иной исторической общности. В ходе прогрессирующей на наших глазах культурной глобализации подобные скрепы особенно необходимы, и социальная мифология сегодня вносит в эту ситуацию свой вклад. Другое дело, насколько такой вклад полезен или вреден. В самом деле. Если не сводить этот процесс исключительно к унификации культуротворчества разных этносов и наций (абсолютизация унификационного процесса ведет к пагубным последствиям для культуры как творческого отношения к миру, вследствие стандартизации готовых решений стоящих перед обществом проблем), то предпосылкой упомянутого объединения человечества через культуру можно считать особый тип её модернизации. За разъяснениями обратимся сперва к авторитету Макса Вебера, который, по сути дела, впервые ввел понятие модернизации в научную литературу. В частности, он различает традиционное и современное, то есть прошедшее модернизацию, общества по признаку ориентации субъекта общественного сознания и практики. В первом случае субъект ориентируется на готовый образец для подражания. А во втором случае он стремится рационально осмыслить имеющиеся средства деятельности в аспекте её эффективности [10, с. 70-95].

С этой точки зрения, казалось бы, модернизация как путь развития глобализирующейся культуры сегодня либо вовсе исключает, либо, по меньшей мере, затрудняет функционирование социальной мифологии. Но на самом деле всё обстоит несколько иначе. Мифологическое сознание в силу уже заявленных причин консервируется. Причем эта консервация, обеспечивающая выживаемость, характерна даже не столько для содержательной стороны его продуктов, сколько для их формальной структуры, не только приспособившейся, но и ставшей необходимой в пределах новых требований постоянно меняющейся практики. Сам тип традиционной ориентации, на кото-

рой строилась архаичная мифология, в наше время превращается из некритичного воспроизведения сакральных или авторитарных схем действия, поведения, мышления, чувствования в рационально обоснованное перетолкование традиционно унаследованного опыта. В соответствии с таким преобразованием механизм традиционной ориентации реализует теперь осознанный и критически-конструктивный выбор тех идеологем из богатой палитры культуротворчества, доставшейся нам в наследство от предыдущих поколений, которые, на взгляд субъекта выбора, способны помочь решать возникающие социально-практические проблемы. Чтобы понять причины таких изменений, следует учитывать, что архитектура отношения к традиции в обществе в конечном счёте зависит от доминирующих в нём социальных связей: докапиталистическое производство основано на «личных» связях между его участниками, а при капитализме они отчуждаются, реализуясь в превращенных формах «вещных» отношений между людьми. Подробнее авторская точка зрения излагается в статье [1, с. 152-156].

Кроме того, необходимо взглянуть на традиционно укоренённые способы мировидения, выступающие во многих случаях базой для сохранения в сегодняшнем общественном сознании мифологем с еще одной точки зрения, а именно сконцентрировать внимание на содержательных, хотя и не конкретно-событийных аспектах их осовременивания. Речь идёт о том, что упомянутая при описании нынешних изменений механизма традиционной регуляции деятельности конструктивная критика может иметь два противоположных результата своего применения – прогрессивный и регрессивный. Вектор её действия определяется теми социально-практическими целями, которые ставит перед собой субъект (индивидуальный либо коллективный), поскольку в наше время этот процесс не стихийный, а сознательный. Понятая таким образом модернизация предполагает различные способы её воплощения в жизнь у разных народов мира, выступающих субъектами современного культуротворчества. Кстати говоря, унификационная модель модернизации разных культур в сторону единого образца возможна и даже необходима, но лишь в границах технико-организационных модусов глобализационного развития. Там же, где речь пойдет о качественном своеобразии культурной практики на основе уникального менталитета её субъектов, унификация «срабатывает» только под жестким давлением её инициаторов, создателей образцов. Другими словами, все участники глобализационного движения мирового сообщества

модернизируют собственную культуру в направлении поисков средств разрешения глобальных противоречий. Ни одна из них не может претендовать на роль абсолютного источника тиражирования. Только взаимодействие субъектов, опирающихся (с оглядкой на мировой опыт) на собственные культурные корни и потому самобытных, дает возможность подлинного объединения разноликих способов видения мира. Фундаментом же такого объединения выступают общечеловеческие интересы, а следствием – общечеловеческие ценности.

Исчезает ли в этой ситуации объективное основание для функционирования социальной мифологии? Вопрос риторический, ибо отрицательный ответ очевиден. Как уже было подчеркнуто, ментальность того или иного народа, выступающая необходимой предпосылкой модернизации его культуры, вырастает на разной почве, в том числе исходя из исторически апробированного

мифологического подхода к миру. Это во-первых. А во-вторых, всякое творчество, а значит, и сознательное включение в глобальный формат культурной деятельности, требует фантазии, эмоциональной составляющей и целеполагания субъекта, возвышающих его над достигнутыми уже знаниями, умениями, свершениями. При этом неважно, подлинное это осознание или оно осуществляется в иллюзорно-превращенных формах. Важно, что оно побуждает субъекта обратиться от схемы к конкретике. И собственно, главный вопрос в том, какая это конкретика, куда она была обращена – в прошлое или в будущее; является ли она свободно иницируемой или навязанной извне через давление. Ведь с древнейших времен миф помогал осознать реальность и не должен её затмевать, тем более, когда сегодня в самом механизме его воспроизведения есть все возможности рациональной оценки последствий.

### Список литературы:

1. Спирова Э.М. В колдовом обороте общественных иллюзий (к 30-летней годовщине выхода в свет монографии П.С. Гуревича «Социальная мифология») // *Философия и культура*. 2014. № 2(74). С. 261-270.
2. Гуревич П.С. *Социальная мифология*. М.: Мысль, 1983. 175 с.
3. Лихачев Д.С. Что есть истина? // *Очерки по философии художественного творчества*. СПб.: Русско-балтийский информационный центр БЛИЦ, 1996.
4. Токарев С.А., Мелетинский Е.М. *Мифология* // *Мифы народов мира. Энциклопедия* / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Российская энциклопедия, 1994. Т. I.
5. Лифшиц М. *Античный мир, мифология, эстетическое воспитание* // Лифшиц М. *Собр. соч. в 3 т.* М.: Изобразительное искусство, 1988. Т. III.
6. Ильенков Э.В. *Идеал*. *Философская энциклопедия*. М.: Государственное научное изд-во «Советская энциклопедия», 1962. Т. 2.
7. Левада Ю.А. *Социальная природа религии*. М.: Наука, 1965. 261 с.
8. Власова В.Б. *Современное российское образование в аспекте знания, понимания, умения* // *Знание. Понимание. Умение*. 2010. № 4. С. 53-58.
9. Власова В.Б. *Традиция в мире духовных ценностей*. М., 1983. (Институт философии АН СССР. Рукопись, депонированная в ИНИОН).
10. Вебер М. *Протестантская этика и дух капитализма* // Вебер М. *Избранные произведения*. М.: Прогресс, 1990. С. 61-344.

### References (transliteration):

1. Spirova E.M. V kolovorote obshchestvennykh illyuzii (k 30-letnei godovshchine vykhoda v svet monografii P.S. Gurevicha «Sotsial'naya mifologiya») // *Filosofiya i kul'tura*. 2014. № 2(74). S. 261-270.
2. Gurevich P.S. *Sotsial'naya mifologiya*. M.: Mysl', 1983. 175 s.
3. Likhachev D.S. *Chto est' istina?* // *Ocherki po filosofii khudozhestvennogo tvorchestva*. SPb.: Russko-baltiiskii informatsionnyi tsentr BLITs, 1996.
4. Tokarev S.A., Meletinskii E.M. *Mifologiya* // *Mify narodov mira. Entsiklopediya* / Gl. red. S.A. Tokarev. M.: Rossiiskaya entsiklopediya, 1994. T. I.
5. Lifshits M. *Antichnyi mir, mifologiya, esteticheskoe vospitanie* // Lifshits M. *Sobr. soch. v 3 t.* M.: Izobrazitel'noe iskusstvo, 1988. T. III.
6. Il'enkov E.V. *Ideal*. *Filosofskaya entsiklopediya*. M.: Gosudarstvennoe nauchnoe izd-vo «Sovetskaya entsiklopediya», 1962. T. 2.
7. Levada Yu.A. *Sotsial'naya priroda religii*. M.: Nauka, 1965. 261 s.
8. Vlasova V.B. *Sovremennoe rossiiskoe obrazovanie v aspekte znaniya, ponimaniya, umeniya* // *Znanie. Ponimanie. Umenie*. 2010. № 4. S. 53-58.
9. Vlasova V.B. *Traditsiya v mire dukhovnykh tsennostei*. M., 1983. (Institut filosofii AN SSSR. Rukopis', deponirovannaya v INION).
10. Veber M. *Protestantskaya etika i dukh kapitalizma* // Veber M. *Izbrannye proizvedeniya*. M.: Progress, 1990. S. 61-344.