

УДК 82-343.4:008

## МИФ КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Ч.А. Бийгельдиева

Рассматривается анализ основных направлений в области теорий мифа от античности до современности.

*Ключевые слова:* миф; теории мифа; мифологическое сознание; космогенез.

---

## MYTH AS A PHENOMENON OF CULTURAL VALUES

Ch.A. Biygeldieva

This article analyzes mainstream in the field of mythological theories from ancient time to modern times.

*Keywords:* myth; theory of myth; mythological consciousness; cosmogenesis.

Значимость темы исследования мифа как явления современной культуры обусловлена потребностью осмыслить произошедшую в XX в. ремифологизацию сознания человека, во многом связанную с упадком идеала рационализма. В нынешнее время миф является значимым культурным явлением, характер и своеобразие функционирования которого требуют осмысления и культурологического исследования.

Рассматривая феномен мифа в контексте социокультурной действительности, нужно обратиться к эпохе архаики, в которой миф играл главную роль. “Миф – это первая форма рационального постижения мира, его образно-символического воспроизведения, выливающаяся в предписание действий. Миф превращает хаос в космос, создает постижения мира как некоего организованного целого, выражает его в простой и доступной схеме, которая может претворяться в магическое действие как средство покорения непостижимого” [1, с. 53].

Миф как феномен культуры изучался, начиная с древности, во всех направлениях гуманитарного знания, методология мифа охватывает в себе огромный запас познавательных стратегий и парадигм. В целом эволюция исследований шла от понимания данного феномена как дорефлексивного, иррационального и неадекватного способа истолкования мира первобытным человеком до признания его рациональности и логичности.

На ранних этапах развития человеческого общества рациональность и рациональное мышление отождествляются с мифологией, поскольку первые научные и философские опыты практически были связаны с мифологией и осуществляются в ее рам-

ках и по ее законам. Первые попытки рационального анализа мифа стали рассматривать еще в античности. Например, “первый ученый” Древней Греции Анаксимандр (VII–VI вв. до н. э.), изобретший первую карту, считал, что Земля представляет собой каменный цилиндр. Да и другие философские и научные построения создавались не на эмпирических данных, а имели чисто теоретический смысл, а их исток можно обнаружить в древних верованиях и культах, в орфизме. Первоначало мира Фалес воспринимал в воде, Анаксимен – в воздухе, Пифагор – в числе, Гераклит – в огне. Фактически подобные суждения мифологичны, без мифологии не удалось обойтись первым философам и ученым, научными они могут быть названы условно.

Философы Древней Греции – Фалес, Анаксимандр и Анаксимен – выступали с критикой мифа, хотя сами не могли обходиться без обращения к нему в своих натурфилософиях. Философия античности имеет своим истоком рефлексию над развитым мифологическим опытом. Древним грекам принадлежат и первые толкования мифов: аллегорическое, символическое и эвгемерическое.

Аллегорическое толкование мифов решалось в самом различном плане: природно-космологическом (например, Эмпедокл считал, что Зевс эвгемерическое аллегория огня, Гера эвгемерическое воздуха, Гадес эвгемерическое земли); этическом эвгемерическое мифы истолковывались как моральные аллегории (Анаксагор, Гекатей, Плутарх и др.); философском – мифы интерпретировались как иллюстрации философских взглядов и концепций.

Символическая интерпретация мифа, встречающаяся у орфиков и пифагорейцев, связана с представ-

лением о мифе как синтезе двух планов бытия: небесного и земного, или идеального и материального.

Эвгемерические трактовки начали возникать приблизительно в III в. до н. э. и названы по имени грека Эвгемера, который рассматривал в мифологических героях обожествление исторически существовавших правителей. Его книга “Священная запись” продолжает собой развитие идей, высказанных еще Геродотом. Мифы для античного философа являлись своеобразными историческими памятниками. Эвгемер стал основоположником рационалистической трактовки мифов, возникновение которой свидетельствовало об утрате сакрального значения мифа, о том, что миф превращается в обыкновенную историю, рассказ о далеком прошлом, а мифологическое восприятие мира безвозвратно потеряно. По его мнению, герои, прославленные своими подвигами, и мудрые цари обожествляются людьми [2, с. 13].

Для средних веков характерны гонения на мифологию античности, боги которой трактуются как нечистая сила и искушение дьявола, а также расцвет новой библейской мифологии. Религиозная тематика становится главной в искусстве того времени.

В эпоху Возрождения мифы продолжают истолковываться как философские, моральные, научные, религиозные аллегории (Джованни Бокаччо, Фрэнсис Бэкон). Боккаччо занимался аллегорическим толкованием античных мифов в своей книге “Генеалогия богов”. Английский философ Ф. Бэкон создает трактат “О мудрости древних”, где предпринимает попытку расшифровать греческие мифы. Аллегорический символизм Ф. Бэкона – метод, согласно которому тексты античного мифа прочитываются как символы строения мира: на уровне отдельного образа (Пан, Эрот); на уровне сюжета (“Орфей”, “Дедал и Икар”); на уровне общей идеи (“Персей”, “Тезей и Минотавр”). Таким образом, вклад Возрождения в толкование мифов не был решающим, а развивал прежние, традиционные подходы к мифологии.

Глубокую философию мифа осознал и создал итальянский ученый Дж. Вико, автор сочинения “Основания новой науки” (1725). Древнейшая эпоха представляется Вико как поэтическая и во всех аспектах коренящаяся в мифе; он называет мифологию “божественной поэзией”, из которой впоследствии возникла героическая поэзия гомеровского типа. Мифология в его понимании связана с неразвитыми специфическими формами мышления, которые можно сравнить с детской психологией. Имеется в виду чувственная конкретность и выразительность, перенесение человеком на окружающие предметы своих собственных свойств, неумение отделять атрибуты и форму от сущности

(должна заметить, что далеко не в каждом мифе заметно это так называемое неумение), замена сути сюжетами, то есть повествовательность, и др. Его философия мифа содержала в изначальной основе практически все основные последующие направления в изучении мифологии [2, с. 14].

По сравнению с теорией Вико взгляд на мифологию деятелей французского Просвещения, рассматривавших мифологию как продукт невежества и суеверия (Б. Фонтенель, Вольтер, Д. Дидро, Ш. Монтескье и др.), был шагом назад.

Несмотря на наличие множества исследований в области современного мифотворчества, проблема определения статуса мифа, его роли и функции в культуре представляется малоизученной. Достаточно хорошо, на наш взгляд, исследована природа мифа и специфика мифологического сознания, однако существует различные трактовки мифа: лингвистическая (М. Мюллер), ритуально-социологическая (Э. Тайлор, Дж. Фрезер, Б. Малиновский), психоаналитическая (З. Фрейд, К.-Г. Юнг), символическая (Э. Кассирер), структуралистская (К. Леви-Строс), трансцендентальная (К. Хюбнер). Эти теории раскрывают различные стороны функционирования мифологического сознания.

Нас прежде всего будут интересовать работы, направленные на исследование мифа как неотъемлемого свойства человеческого сознания и значимого элемента любой культуры (А.Ф. Лосев, Э.Я. Голосовкер). Следует отметить то, что вопрос о месте и роли мифа в культуре был поставлен основателем функциональной школы в этнологии Б. Малиновским. В работе “Научная теория культуры” он рассматривает культуру как систему взаимосвязанных институтов, направленных на реализацию базовых и производных потребностей человека. “Каждая культура обязана своей целостностью и самодостаточностью тому факту, что она служит удовлетворению всего спектра базовых, инструментальных и интегративных потребностей” [3, с. 47]. Мы обращаем внимание на иной аспект в понимании природы мифа и его роли в современной культуре, а именно на его онтологическую, гносеологическую и социокультурную значимость.

Прежде всего, миф следует трактовать не как чистое порождение фантазии, фикцию и иллюзию, не совместимую с реальностью, а как неотъемлемый феномен сознания, обладающий собственной онтологией. С позиций феноменолого-диалектического подхода А.Ф. Лосева миф раскрывается как “логически, т. е. прежде всего диалектически, необходимая категория сознания и бытия вообще” [4, с. 10]. Миф является специфическим опытом сознания, который характеризуется непосредственностью взаимодействия с миром как целым, и реа-

лизует себя как пространство смыслообразов, образующих контекст и структуру жизненного мира человека. С точки зрения феноменологического подхода (Э. Гуссерль, Ю.С. Осаченко), в основе которого лежит утверждение о том, что мир дан человеку только через феномены сознания, и который стремится понять, каким образом человек воспринимает действительность и наделяет ее смыслом, миф предстает как горизонт сознания, внутри которого живет и действует человек. “Миф как реальность есть нечто целое, некий жизненный мир, мир жизни человека и его смыслов, мир, который каждый раскрывает с особой стороны, видит со своей точки зрения. Каждый человек погружен в миф как в свое первопространство видения, как в свое поле зрения, поле открывающихся перспектив, как в свой жизненный горизонт” [5, с. 115]. Миф раскрывается здесь как первичное переживание реальности, как изначальное недифференцированное отношение к миру, которое является предельно реальным, очевидным и несомненным для человека, погруженного в данное мифологическое пространство. В этом смысле можно говорить о мифичности как свойстве сознания, которое определяет весь строй миропонимания человека и его способ мышления. Таким образом, в онтологическом плане миф выступает как некая метаструктура, присущая любому способу познания и понимания мира и пронизывающая абсолютно все сферы человеческой жизнедеятельности.

В гносеологическом аспекте миф раскрывается также как запечатленное в образно-символической форме познание мира. Э.Я. Голосовкер в работе “Логика мифа” утверждает, что “...та же разумная творческая сила – а имя ей Воображение, имажинация, которая создавала миф, действует в нас и по сей час, постоянно, особенно у поэта и философа, но в более прикрытом виде” [6, с. 9]. Воображение как высшая познавательная и творческая способность человека реализуется не только в первобытной культуре, но присуща и современности. По мнению Э.Я. Голосовкера, основополагающим принципом любой культуры является стремление к постоянству, к “имагинативному абсолюту”. Логика мифологического сознания основана на деятельности воображения, которое играет существенную роль в освоении и познании действительности и по сей день. В противовес изменчивости мира современный человек так же, как и человек эпохи архаики, создает в воображении мир неизменного, постоянного и абсолютного. “Потребность в выдумывании, само желание выполнения невыполнимого в конце концов есть выражение деятельности нашего высшего инстинкта – имажинаивного абсолютного” [6, с. 140]. Посредством об-

разного мышления происходит осмысление мира, его систематизация и упорядочивание, создание целостной картины мира, что, в свою очередь, воплощается в смыслообразях культуры.

Также необходимо перейти к рассмотрению роли мифа в современной социокультурной ситуации. Как способ построения картины мира миф функционировал не только в первобытной культуре, но и активно реализует себя в современности. Следует отметить, что вопрос о роли мифа в создании картины мира как таковой не становился предметом отдельного исследования, однако к мифу как способу моделирования образа мира и социального поведения обращались в своих работах Э. Кассирер, К. Хюбнер, К. Леви-Строс, Р. Барт, К. Юнг, М. Элиаде, Ю.М. Лотман, В.Н. Топоров, В.В. Налимов. Одна из самых важных функций мифа в культуре, на наш взгляд, – это конструирование осмысленного образа мира и нахождение человеком своего места в нем. Дело в том, что мир не дан человеку полностью, как он есть сам по себе, поэтому с помощью мифа происходит не только познание мира, но и конструирование его образа в сознании. Можно утверждать, что миф является основой нашего восприятия действительности, и посредством воображения как мышления в образах он творит картину мира человека определенной культурно-исторической эпохи. Благодаря мифу образуется такая картина мира, в которой все элементы мироздания упорядочены, структурированы и соотнесены с человеком. Уже сформированный мифический образ мира абсолютно идентифицируется с самим миром и не рассматривается как его интерпретация. Это подтверждают слова А.Ф. Лосева: “...с точки зрения самого мифического сознания ни в коем случае нельзя сказать, что миф есть фикция и игра фантазии... но – наиболее яркая и самая подлинная действительность” [4, с. 9]. Миф рассматривается здесь как реальность, непосредственно ощущаемая человеком и воспринимаемая как очевидная данность. Картина мира представляет собой совокупность представлений о мире и о месте человека в нем. С.В. Лурье в работе “Историческая этнология” исследует формирование и изменение этнических картин мира и выделяет два структурных элемента в их основе: во-первых, это когнитивные константы, которые образуют ядро картины мира и часто носят бессознательный характер, во-вторых, это ценностные доминанты, которые вполне осознаны и выражены вербально. С.В. Лурье пишет: “Этническая картина мира – сформировавшиеся на основании этнических констант, с одной стороны, и ценностных доминант, с другой, представления человека о мире – отчасти осознаваемые, отчасти, бессознательные” [7, с. 228]. На наш взгляд, миф функционирует и играет конструктивную роль на

первичном уровне констант картины мира, ибо в онтологическом плане миф является неотъемлемым элементом сознания и выступает истоком всех форм миропонимания. Согласно терминологии Ю.С. Осаченко, этот синкретичный опыт переживания мира именуется “*mythos*”, который в потенции содержит в себе все возможные комбинации бессознательных и осознанных представлений о мире [5, с. 5]. На уровне поверхностных структур – ценностных доминант – также активно действует мифологическое сознание. В аспекте культуры это позволяет говорить об аксиологической и социально-регулятивной функции мифа. Вслед за В.М. Пивовым, который определяет мифологическое сознание как “способ аксиологической интерпретации мира (социально-природной среды), главная задача которой – положительное самоопределение человека”, мы можем утверждать важную роль мифа в создании ценностных ориентиров, определяющих образ жизни и поведение человека определенной культурно-исторической эпохи [8, с. 100].

В целом при культурфилософском исследовании, при всем многообразии концептуальных подходов, миф предстает как объективный факт, реальный феномен этнокультуры, более того – как феномен ранней истории сообществ, связанный с процессом генезиса. В такой парадигме феномен мифа реализуется и как “древнее предание, рассказ”, и как “мифотворчество, мифологический космогенез”.

Все вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что миф является механизмом переработки социокультурного опыта в образы реальности

и способом создания картины мира. Миф выражает экзистенциальную потребность человека в осмыслении и структурировании своего бытия, а также в обеспечении стабильности и постоянства созданного социального порядка. В этой связи миф является важной антропологической категорией, феноменом не только первобытной и современной культуры, но и культуры любой исторической эпохи. Миф выступает сегодня особым способом освоения и познания действительности, существующим наряду с наукой, искусством, политикой и пронизывающим различные сферы и формы культуры.

#### *Литература*

1. Культурология: XX век: энциклопедия. Т. 2. СПб.: Университетская книга, 1998. 446 с.
2. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. М., 1976. 406 с.
3. *Малиновский Б.* Научная теория культуры / Б. Малиновский. М.: ОГИ, 1999. 208 с.
4. *Лосев А.Ф.* Миф. Число. Сущность / А.Ф. Лосев. М.: Мысль, 1994. 919 с.
5. *Осаченко Ю.С.* Введение в философию мифа / Ю.С. Осаченко, Л.В. Дмитриева. М.: Интерпракс, 1994. 173 с.
6. *Голосовкер Я.Э.* Логика мифа / Я.Э. Голосовкер. М.: Наука, 1987. 218 с.
7. *Лурье С.В.* Историческая этнология / С.В. Лурье. М.: Аспект-Пресс, 1997. 448 с.
8. *Пивов В.М.* Мифологическое сознание как способ освоения мира / В.М. Пивов. Петрозаводск: Карелия, 1991. 111 с.