

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ МИФОЛОГИИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Статья посвящена особенностям исторических типов мифологии. Обосновано разделение мифологии на архаический, модернистский и постмодернистский типы мифологии. Рассмотрены общие черты и различия между историческими типами мифологии. В статье обосновываются цели и направленность домодерной, модернистской и постмодернистской мифологии. Выявлен и обоснован деструктивный характер социальной мифологии постмодернизма – как неспособной выступить в роли полноценного социального мировоззрения.

Ключевые слова: миф, социальный миф, архаический миф, модернистский миф, постмодернистский миф, мировоззрение.

Статья посвящена особенностям історичних типів міфології. Обґрунтований поділ міфології на архаїчну, модерністську і постмодерністську типи міфології. Розглянуто загальні риси і відмінності між історичними типами міфології. У статті обґрунтовуються цілі і спрямованість домодерної, модерністської та постмодерністської міфології. Виявлено та обґрунтовано деструктивний характер соціальної міфології постмодернізму – як нездатної виступити в ролі повноцінного соціального світогляду.

Ключові слова: міф, соціальний міф, архаїчний міф, модерністський міф, постмодерністський міф, світогляд.

A.O. Vusatiuk. *Historical types of mythology: a comparative analysis*

The article is devoted to the peculiarities of historical types of mythology. Author substantiated the separation of mythology on archaic, modern and post-modern types of mythology. The author has considered similarities and differences between types of historical mythology. The article substantiates purposes and direction of pre-modern, modern and post-modern mythology. Revealed and justified the destructive nature of social mythology of postmodernism – as the inability to play the role of a full-fledged world view.

Key words: myth, social myth, archaic myth, a contemporary myth, a postmodern myth world.

Актуальность исследования. В современном обществе, в сущности ориентированном на науку, так и остался окончательно

нерешеним питанням про статус міфа – перехідним або постійним. У ХХ ст. значно посилювався інтерес до міфології породив не тільки багато концептуальних підходів до пояснення цього феномена, але й, разом з тим, багато суперечливих моментів у його розумінні. Найважливішим з них є питання про те, існує чи в сучасності міфологія, чи вона була властива тільки лише архаїчним суспільствам? Відповідно, залежно від позиції вченого, соціальна міфологія може як визнаватися реальною існуючою як окрема особливість феномена, так і не визнаватися взагалі, як виділятися, так і не виділятися з міфології як такої. До цих пор більша частина вчених, присвятивши свої дослідження міфологічній проблематиці, цікавилися переважно вивченням класичного міфа. Соціальний же міф епохи модернізації досліджується частіше в ідеологічному ключі, зводиться тільки до політичного міфу. Практично незгаданим і слабо вивченим в науковій середі залишився питання про виникнення нової соціальної міфології, зародившоїся на перехресні тисячоліття – соціальної міфології епохи постмодернізму, значення якої для розвитку сучасної цивілізації складно переоцінити.

Степень розробленості теми. Питанням соціальної міфології присвячені роботи Р. Барта, П. Гуревича, Е. Кассирера, А. Лосева, Е. Мелетинського, М. Савельєвої, К. Хюбнера, М. Еліаде і др., в яких розглянуті питання особливостей міфології як історичного світогляду і типу «мишлення», естетичні, релігійні, політичні, соціокультурні значення даного феномена, функції міфології в традиційному і сучасному суспільствах. Приймаючи до уваги ці дослідження, хотілося б звернути увагу на необхідність розрізнення до-модерної, модерної і постмодерної міфологій. Відносно до різних історичних епох, вони набувають специфічні риси. Перехідність нашої епохи, що поєднує в собі риси «модерна», «постмодерна» і, можливо, є сенс тепер говорити вже і в часі після «постмодерна», робить актуальним дослідження

вопроса об исторических типах мифа в контексте указанных эпох. Отсюда, **целью исследования** является раскрытие особенностей и сравнение исторических типов мифологии.

При упоминании слова «миф» или «мифология», у большинства людей возникают в мыслях образы древнегреческой (как самой известной древней) мифологии. Однако мифология является неотъемлемой частью духовной жизни любого человеческого общества. Социальную мифологию часто определяют как «специфический феномен идеологической практики XIX в., но особенно XX в.; особый тип духовной деятельности по созданию и распространению политических мифов» [9] либо как «вариант политико-идеологической практики» [6]. Нет особого смысла разделять мифологию как таковую и социальную мифологию, потому что любая мифология социальна по своей сути и не может рассматриваться в отрыве от того общества, в котором она зародилась и функционировала. В связи с этим, слово «социальная» указывает скорее на статус мифологии, как действующей или не действующей на данном историческом этапе существования общества. Таким образом, следует разделять:

– «архаическую» или домодерную мифологию, которая уже утратила свою целевую аудиторию и встречается в наши дни в виде веры в духов, обряды, приметы и т.д.;

– социальную мифологию периода модернизации, возникшую примерно в XVII ст. и являющуюся основой для мифологического восприятия вплоть до конца XX в.;

– новую социальную мифологию эпохи постмодерна, возникающую вместе с образованием однополюсного глобального мира, качественно отличающуюся от мифологии «модерной» эпохи и активно вступающую с модернизмом в конфронтацию.

Отметим, что временные рамки обозначенных выше мифологий не говорят о мгновенной замене архаической мифологии на модернистскую, а модернистской – на постмодерную. Более того, современное общество в той или иной мере (в зависимости от уровня развития культуры, вовлеченности в глобализационный процесс

и социальной группы носителей мифа) сохранило их все, сделав порою неотделимыми от самого общества и менталитета. Поэтому указанные временные рамки лишь примерно обозначают возникновение и распространение качественно новой социальной мифологии, существующей по сути наряду с предыдущей, в перспективе – возможно, сменяющей её, но ныне имеет место их сосуществование. Тут мы подходим к следующему возникающему вопросу, а именно: что определяет (и по каким данным мы выясняем) действительность той или иной мифологии? На наш взгляд, ответ может быть таким – по тому, верят ли в неё люди, принимают ли они эту мифологию как действительность.

Мифология возникает и существует на пересечении материального (социального и природного) и духовного (социального) начал. Она полностью принадлежит духовной сфере жизни общества и свободно действует во всех общественных сферах. Мифология представляет собой важную составляющую духовной сферы, она чувствует постоянное воздействие со стороны социально-экономической, социально-политической и духовной сфер и сама постоянно воздействует на них.

Мифология – это особая, изначальная форма мировоззрения. Она подобна стеклу, сквозь которое общество смотрит на мир. Причём стекло это всегда искажает окружающий мир, однако для того, кто смотрит сквозь это стекло, открывающаяся картина имеет форму истины. Соответственно этой «истине» человек живёт, действует и думает. Именно поэтому для того, чтобы определить присутствие социальной мифологии и выделить её (насколько это возможно), необходимо подняться над уровнем повседневности, стать в метапозицию, иначе миф так и останется частью внешней реальности.

Миф всегда переживается, то есть пропускается через подсознание, сквозь человеческие чувства и эмоции, наполняя их и наполняясь ими же. Поэтому социальный миф никогда не бывает статичен, его форму невозможно жестко зафиксировать, поскольку она изменчива и отличается (неуловимо или вполне заметно) даже сре-

ди представителей одной и той же общественной группы и даже семьи. Восприятие и переживание мифа иррационально по своей сути, а принятие того или иного мифа происходит в зависимости от особенностей общества, различных условий, личностных переживаний и огромного количества случайных и не случайных происшествий, прямо и косвенно воздействующих на общество.

Процесс социального мифотворчества происходит двумя основными путями – как мифотворчество «снизу» и как мифотворчество «сверху». Массовое и неспециализированное мифотворчество «снизу» является более древним по сравнению с преимущественно специализированным мифотворчеством «сверху». Обратимся к книге С. Лангер «Философия в новом ключе». В одной из глав этой книги автор освещает путь, который проходит рассказ: как личностные рассказы, постепенно, при переходе через поколения, обрастают более глубинным смыслом [4, с. 157].

Эти изменения вызваны тем, что постепенно в рассказе всё интересное и близкое для многих людей остаётся и даже увеличивается, тогда как всё более личное, не свойственное обществу в целом, постепенно отбрасывается, отмирает и теряется во времени. Таким образом, рассказ, пройдя долгий путь сквозь время, который передавали множество раз, может получить некоторые кросс-культурные идеи, близкие для переживания всему человечеству. В таком мифе может меняться сюжет, главные герои, абсолютно всё кроме одного: того особого чувства переживания, который возникает при прикосновении к этому мифу. Совокупность таких мифов, прошедшая через поколения и превратившаяся в часть общественного менталитета, образует собой своеобразную бытовую мифологическую систему, которая меняется вместе с обществом, в котором она функционирует.

Вместе с формированием первых мифов формировалось и мифологическое мировоззрение. От родителей к детям передаётся человеческая склонность к мифологическому мировосприятию. Мифология «снизу» достаточно проста, она не требует особых специальных навыков и для неё не нужно развитое мировоззрение, ей

достаточно мировосприятия. Такую мифологию намного труднее выделить вообще из общественного сознания, поскольку она органично вплетена в него и является его неотъемлемым атрибутом. К такой мифологии можно отнести народные традиции, обычаи, обряды (ритуальные переживания событий), предрассудки и тому подобное. Такая мифология действует в обществе в любом случае, однако при доминировании религиозного или научного мировоззрения в обществе она будет подавленной, но работать от этого не перестанет, а перейдет в скрытую форму.

В отличие от мифологии домодерной, «бытовой», модерная социальная мифология создаётся не стихийно, а целенаправленно, то есть создаётся «кем-то и для чего-то». При этом, мифология «сверху» обязательно требует для своего существования определённый мифологический минимум в обществе, который как раз и поддерживает мифология «снизу». Данная мифология является относительно более молодой, поскольку требует существования властных структур в обществе, которые возникают вместе с организацией и расслоением общества.

Мифология «сверху» имеет свою собственную структуру. Во-первых, это заказчик, то есть лицо, или определённая группа людей, которые хотят достичь определённой цели в обществе и обладают для этого достижения определёнными ресурсами. Например, это группа людей, которая предпочитает получить больше власти в стране. Во-вторых, это «творец» мифа, то есть определённый человек или организация, которая создаёт миф или систему мифов в соответствии с пожеланиями заказчика. В-третьих, это «куратор» мифа, который одновременно может быть и его создателем – тот, кто управляет центральной идеей мифа, поддерживает его дееспособность и соответствие общественным условиям.

В контексте поставленной проблемы необходимо рассмотреть направленность мифологии и её цель. В древности человек не отделял себя от мира, не противопоставлял себя миру. Поэтому миф был направлен на всё, что было интересно человеку, познающему окружающую действительность. Домодерная мифология стреми-

лась найти место человека в этом мире. И, хотя с появлением официальной церкви (в Европе) важнейшие вопросы мироздания отдавались ей, «архаическая» мифология сопровождала и религию в бытовых её проявлениях. Именно она сохранила веру в различные «мракобесия» – веру в духов, приметы и прочее. Более того, церкви приходилось идти на значительные уступки, к примеру, включать языческие праздники в свой календарь, как это случилось с Масленицей. В то же время, социальная мифология модерна была направлена уже исключительно на общество во всех его проявлениях, поскольку вопросами мироустройства занялась преимущественно наука. Модерная социальная мифология направлена на проблемы общества, на легитимацию его власти.

Ещё во времена Римской империи римский историк Публий Корнелий Тацит (I-II вв. н.э.) писал: «Ведь старина, вымысел и чудесное называется мифами, история же – будь то древняя или новая – требует истины, а чудесному в ней нет места или оно встречается редко. Что же касается амазонок, то о них всегда – и раньше и теперь – были в ходу одни и те же сказания, сплошь чудесные и невероятные» [8]. Однако, уже в XIX в. широкое распространение получили мифы о «благородном происхождении», призванные укрепить позиции государств и народов, или дать им шанс на существование и признание, поскольку «народ без истории (то есть без исторических документов и историографии) как бы не существует» [13, с. 182]. Также с ослаблением авторитета церкви в Европе и возникновением в ней свободомыслия, появились возможности размышления о направленности исторического процесса.

Социальная мифология синкретична и эклектична, она в состоянии объединять, казалось бы, на первый взгляд необъединимое. Однако, проявляются эти качества в разных мифологиях по-разному. Домодерная мифология зачастую воспринималась по принципу «а ещё говорят...». Во времена возникновения и развития архаической мифологии общества были куда более закрытыми, однако и в них могли проникать мифы извне. Эти привнесённые мифы адаптировались к местным условиям, к особенностям нового соци-

ума и, в итоге, значительно изменяли свой облик, вплоть до их полной неузнаваемости. Ярким примером может послужить образ Будды. Так, исследователь буддизма В. Топоров в предисловии к Дхаммападе (сборнику изречений Будды) сообщает: «в качестве святого Будда проник в христианскую, манихейскую, зороастрийскую, мусульманскую религии. Ещё в конце XVI в. под именем святого Иоасафата он появляется в “Римском мартирологе”. Православная церковь 19 ноября отмечает память Иоасафа, царевича индийского, вместе с памятью преподобного Варлаама. О них же, и прежде всего об Иоасафе Прекрасном, пели в России раскольники и странники» [2, с. 9]. Не менее ярким примером подобных адаптаций могут служить изображения ветхозаветных и новозаветных христианских сюжетов народами мира, где Иисус приобретал черты индейцев, китайцев, индусов или даже приобретал негроидные черты. Примерами тому могут послужить работы замбийского художника Эмануэля Нсамы, индийского художника Джуги Сахи, корейского художника Унбо Ким Ки-чанга, гаитянского художника Аликса Бьезура, танзанского художника Чарльза Ндеге и других [5].

Модерная мифология, появившись в своё время, сама по себе не вытесняла мифологию архаическую, а скорее заняла соседнюю с ней нишу, сопровождая возникшую (и окрепшую) науку и её развитие, а также возникающие политические проблемы и вопросы. Долгие столетия вопросами легитимности власти в Европе традиционно занималась церковь. Большое значение имел обряд (инаугурационного) помазания на царство, традиция которого начинается от помазания Пипина Короткого, который был помазан дважды. По мнению историка Б. Успенского, «необходимость вторичного помазания была, очевидно, обусловлена тем обстоятельством, что помазание Пипина в 751 г. было совершено не папой, а епископом; повторение данного обряда в 754 г. призвано было подтвердить его действительность» [10, с. 6]. А чтобы сделать образ правителей близким и понятным народу, короли описывались в сказочной манере, как сказочно прекрасные, добрые и богатые. Как сообщает Й. Хейзинга, «если даже придворные хронисты, знатные, учёные люди,

приближённые государей, видели и изображали последних не иначе как в архаичном, иератическом облике, то что должен был означать для наивного народного воображения волшебный блеск королевской власти!» [12, с. 20].

Со временем авторитет церкви значительно уменьшился, его уже не хватало для легитимации власти, чему в значительной степени способствовала сама светская власть, борясь за свою самостоятельность. Появление же республик окончательно разбило представление о правителе как о помазаннике божьем (что делало его правление легитимным). Острая необходимость в легитимации светской власти светскими методами породила политическую социальную мифологию. Как указывает историк А. Зиновьев, для легитимации власти необходимо внушить людям идею, что власть либо исходит от неких сверхчеловеческих сил (Бог), либо же «исходит от некоего народа, будучи воплощением его свободной воли». Таким образом, «замена идеи божественной власти на идею народа как на источник власти была лишь сменой формы легитимации власти» [3, с. 106].

Помимо утраты авторитета в вопросах политической жизни, начиная с эпохи Возрождения, мы видим и утрату контроля церковью и над душами населения Европы. Кризис церковной власти породил возрождение и переосмысление искусства, примером чему может служить возникновение огромного количества портретов благородных господ (то есть светских лиц), чего никак не наблюдалось ранее, когда изображались практически одни только библейские сюжеты.

Модерная социальная мифология стремилась к созданию стройных всеобъемлющих систем, под которые «подгонялись» факты. Модерный миф предполагает определенный алгоритм систематизации и искажения информации, когда для упрочнения веры в определенный комплекс мифов могли идти разнообразнейшие уловки. Именно таким алгоритмом пользуются «технологии» государственной пропаганды. Ярчайшим примером искажения информации такой системы мифов, чаще всего идеологизированной и политизированной, является так называемое «переписывание истории». Для

легітимації влади або доказателства (оправданія) «достовірності» і «істинності» определённой мировоззренческой системы происходит объединение всевозможных, часто противоречащих друг другу, мифов, которые так или иначе подтверждают правоту и правильность этой самой власти. В этом – проявление эклектичности современной социальной мифологии.

В конце XX – начале XXI вв., новая эпоха глобализации породила и продолжает порождать новую мифологию, находящуюся в конфронтации с современной мифологией. Основой для этой мифологии стали идеи постмодернизма, который стремится расширить границы своих владений и занять все возможные сферы общественной жизни. Один из авторов «Энциклопедии постмодернизма» М. Можейко обращает внимание на то, что в последнее время постмодернизм стремятся понимать в широком смысле, как всемирно-историческое понятие [7, с. 640]. Значительные изменения, произошедшие в мире за последние несколько десятилетий, среди которых стремительное развитие глобализации и возникновение однополярного мира (а позже и попытки гегемона удержать «status quo»), породили новую мифологию. Последняя, по меткому выражению Е. Галаниной, «представляет собой не столько средство манипулирования массовым сознанием, сколько осуществляет формирование смыслового пространства эпохи» [1, с. 201].

Постмодернистская «классика деконструктивизма» [7, с. 640] стремится к развенчанию мифов эпохи модерна и критикует сами основания философии модернизма. Так, для постмодернистской «философии» характерны представления об изменчивости реальности как о результате определённых философских практик. Истина для философии постмодернизма не является объективной, поскольку это лингвистическая, историческая и социальная конструкция, не поддающаяся обнаружению. Привычная история же является искусственно созданной логической схемой, которая задним числом прилагается к реальности, в то время как история реальная – хаотична и состоит из нелогичных и не связанных последовательностей [11, с. 675]. Подвергая критике большинство оснований клас-

сической и современной философии, постмодернизм, таким образом, приходит к собственному видению мира как «многозначной, фрагментарной, эфемерной, ускользающей от логики действительности» [1, с. 202], с её особенными основаниями и системой ценностей. Подобное виденье мира указывает на мифологичность философии постмодернизма.

В нынешнем её формате постмодернистская социальная мифология скорее актуализирована, чем актуальна. Она не просто искажает реальность, а создаёт свою реальность, состоящую из симулякров, посягая таким образом на основы общества и мировоззрения. Эта мифология, в отличие от мифологии модернизма, неестественна для человечества, поскольку возникает вопреки историческому опыту. Помимо этого, постмодернистская социальная мифология ломает представления о будущем, поскольку с позиций постмодернизма реальность осмысливается как «процессуальность, которая разворачивается «после времени» – в ситуации «свершённости» и «завершённости» истории [7, с. 641].

Процесс мифотворчества в постмодерной мифологии происходит скорее «сверху», поскольку имеет структуру, в том числе заказчика и поставленные перед ней цели, однако эта мифология зачастую бывает столь же неуловима и хаотична, как и мифология «снизу». Возникшая как попытка особого, специализированного мировоззрения, только ступившего на путь становления, постмодерный деконструктивизм был предельно упрощён и навязан массам в качестве неспециализированного мировосприятия. При этом, социальная мифология постмодернизма направлена не столько на создание нового мировоззрения и внедрение его в современное общество, сколько на разрушение «предыдущего» «неправильного» мировоззрения модернизма с его мифологией.

Постмодерное мировоззрение зиждется на иных основаниях, чем модерное мировоззрение. Однако, как общество, так и наука живут согласно старым основаниям, привычным и работоспособным. Поэтому мифология постмодерна с её основаниями, продвигаемая центром ныне действующей «мир-системы» (И. Валлер-

стайн), есть безосновательной: хотя её и поддерживает власть и капитал, она не в состоянии ни закрепиться, ни дать сколько-нибудь полноценного мировосприятия обществу. А там, где она, казалось бы, закрепилась, мифология постмодерна оказывается неготовой к вызовам, в том числе и цивилизационным, и терпит фиаско. Мифология постмодерна на данном этапе её существования – это фактически одна только мифология для только лишь зарождающегося общества эпохи глобализации, которое ещё не готово отбросить привычную систему ценностей. Более того, не обязательно именно мифология постмодерна в её нынешнем виде будет сопровождать в дальнейшем общество. Подтверждается это хотя бы тем, что грандиозные планы по «подтягиванию» общества до уровня «новой» «постмодерной» мифологии провалились, а действующая мифология возможна лишь без отрыва от конкретного общества, которому она предназначена. В связи с этим, сам по себе напрашивается вопрос о целесообразности такой мифологии.

Выводы. Проведенный сравнительный анализ исторических типов мифологий позволил сделать следующие выводы:

1. Любая мифология социальна по своей сути, поэтому определение «социальная» уместно лишь для обозначения статуса мифологии, как действующей или недействующей.

2. Мифологию следует разделять на классическую (домодерную), модерную и постмодерную. Домодерная мифология стремилась наладить связь Космоса (сущего) и человека (как части сущего). Модерная мифология направлена исключительно на вопросы общества, в основном этического и идеологического толка, оставляя за наукой право исследования окружающего мира. Постмодернистская мифология стремится в первую очередь к разрушению модерной мифологии, как исторически сложившегося типа мировоззрения.

3. Постмодернистская (деконструктивистская) мифология, в отличие от мифологии модернизма (конституирующей мир как строгую и логичную систему), стремится вернуть представление о мире как о непонятном и нелогичном, вкладывая в него мистический смысл, сопоставимый с мистификацией реальности классической домодерной мифологией. Мифология постмодерного мира на дан-

ном етапі свого становлення не способна стать полноценным мировоззрением и носит деструктивный характер.

Ссылки:

1. *Галанина Е.В.* Мифологические миры постмодерна / Е.В. Галанина // *Фундаментальные исследования*. – 2015. – С. 200–203.

2. *Дхаммапада* и буддийская литература; [перевод с пали, введение и комментарии В. Н. Топорова; ответственный редактор Ю.Н. Рерих]. – М., 1960.

3. *Зиновьев А.А.* На пути к сверхобществу / А.А. Зиновьев. – СПб: Издательский Дом «Нева», 2004. – 608 с.

4. *Лангер С.* Философия в новом ключе: Исследование символики разума, ритуала и искусства / С. Лангер; [пер. с англ. С.П. Евтушенко]. – М.: Республика, 2000. – 287 с.

5. *Многоликий: Каким видят Иисуса и его учеников художники из Замбии, Танзании, Камеруна, Индии, Кореи, Гаити и США* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://focus.ua/long/349648/>.

6. *Новейший философский словарь* – Минск: Книжный Дом, 2003. – 1280 с. – (3-е изд., испр.).

7. *Постмодернизм. Энциклопедия*. – Минск.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – 1040 с.

8. *Тацит Корнелий*. Соч. в двух томах. Т.I. XI, 5, 3. – Л., 1969.

9. *Терминологический словарь библиотекаря по социально-экономической тематике*. – СПб: Российская национальная библиотека, 2011. – 136 с.

10. *Успенский Б.А.* Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов / Б.А. Успенский. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 144 с. – (Язык. Семиотика. Культура. Малая серия.).

11. *Философский словарь* / И.В. Андрущенко, О.А. Вусатюк, С.В. Линецкий, А.В. Шуба. – К: А.С.К., 2006. – 1056 с.

12. *Хёйзинга Й.* Осень средневековья / Й. Хёйзинга; [пер. с нидерландского Д.В. Сильвестрова]. – М.: Айрис-пресс, 2002. – 544 с.

13. *Элиаде М.* Аспекты мифа / М. Элиаде. – М.: Инвест-ППП, 1995. – 240 с.