

## СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК: 165.9

DOI: 10.17223/1998863X/54/4

Г.А. Антипов, О.А. Донских

### МИФ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

*В данной статье миф и мифологическое трактуются как культурная форма бытия ценностей, понимаемых как предельные основания человеческого выбора. Именно поэтому мифологическое мышление с момента его появления наполняет мир смысло- и целеполаганием. Ценности намечают границы очеловечивания противостоящего человеку мира. В культуре складываются матрица ценностного выбора и матрица рационального выбора. Коллизиями, возникающими между данными культурными формами, сопровождаются все существенные социальные изменения.*

Ключевые слова: миф, ценности, культура, выбор, рациональность, идеология, социальная философия.

Испанские ученые развенчали некоторые мифы, связанные с ранней сединой. Оказалось, что она является признаком хорошего здоровья человека из-за глутиона.

*Facebook*

Какова стандартная дефиниция мифа? – Форма сознания, возникшая в условиях сравнительно низкого уровня социального развития и отражающая в виде образного повествования фантастические представления о природе, обществе и личности. Главную особенность мифологического мышления видят в том, что субъект и объект, Я и мир в мифе представляют собой не строго разделенные сферы, но неразрывное единство. Мифологическое мышление вовсе не дает причинного объяснения тех или иных явлений, подобно науке, а, наоборот, принимает их как реально данные и благоговейно чтимые. «То, что в многих мифах кажется наивным и примитивным объяснением, – писал Ф.Х. Кессиди, – отнюдь не является таковым на деле, ибо миф не первоначальная форма науки или философии, а особый вид мироощущения, специфическое, образное, чувственное, синкретическое представление о явлениях природы и общественной жизни, самая древняя форма общественного сознания» [1. С. 41].

Примечательна множественность толкований сущности мифологического, теорий мифа: их по меньшей мере около десятка. Сошлемся на краткий обзор, приводимый Куртом Хьюбнером в книге «Истина мифа»: аллегорическая и эвгемерическая интерпретация мифа; интерпретация мифа как болезни языка; интерпретация мифа как поэзии и «прекрасной видимости»; ритуально-социологическая интерпретация мифа; психологическая интерпретация

мифа; трансцендентальная интерпретация мифа; структуралистская интерпретация мифа; символическая и романтическая интерпретация мифа; интерпретация мифа как нуминозного опыта [2. С. 40–82]. Примерно такое же число обобщающих теорий мифа приводят в своих статьях Л. Хонко и Дж. Кирк, специально указывая на то, что ни одна из них не является универсальной. «Сама по себе нечеткость термина „миф“ и широта его использования в обыденной речи (даже если не брать во внимание такое вульгарное значение как „выдумка“), а также то, что и специалисты не могут предложить приемлемые определения, указывают на то, что это многоплановый феномен, который, по-видимому, вызывается различными причинами и по-разному функционирует даже внутри одного общества, не говоря уже о разных культурах и разных периодах» [3. Р. 55]. Поэтому сомнительно, что общая теория мифа вообще возможна. Тем не менее необходимо учесть то обстоятельство, что большинство теорий мифа подчеркивает важнейшую его социальную функцию – реитерацию ключевых событий и образов прошлого, структурирующих сознание современного общества. В этом случае мифы функционируют в качестве моделей, примеров, будь то жизнь Ленина, смерть Че Гевары или подвиги героев Великой Отечественной войны. Здесь мы видим пересечение мифа и ритуала – образцового способа поведения, санкционированного данным обществом [4. С. 51].

Поэтому, несмотря на то что в современном обществе миф воспринимается как синоним сказки, выдумки или даже лжи, т.е. прямой противоположности научного фактуального знания, можно обнаружить существенное расхождение подобных мнений с реальностью. Стоит всмотреться в современное общество попристальнее, и мы увидим, что миф воспринимается в качестве вполне реально существующей формы социального бытия. В то же время для нашего сознания, глубоко затронутого марксизмом, характерно восприятие мифологии как способа представления идеологии, а та, в свою очередь, выступает формой ложного сознания. Об амбивалентном понимании мифа в общественном сознании пишет Эндрю фон Хенди: «„Миф“ является одним из того небольшого набора слов, которые мы привыкли использовать в противоположных значениях. Это слово в обыденном языке означает либо традиционную историю, требующую особого уважения, либо широко распространенную ложь. Это противоречие кажется еще более странным, если вспомнить весьма успешное романтическое существование „мифа“ в первом, позитивном смысле, но нужно заметить, что именно второй, негативный смысл преобладает в современной речи» [5. С. 278].

Примеры легко обнаружить. Вот недавний казус, выплеснувшийся в жесткую полемику по поводу фильма «28 панфиловцев». Некоторые историки попытались дезавуировать демонстрацию фильма на том основании, что представленного в нем события не было. Подвиг был придуман военными корреспондентами, в то время как настоящая история должна представлять прошлое по принципу «как было на самом деле» и не наполнять историческое сознание мифами, тем более «советскими». Залп испепеляющих *contra* прогремел в основном с верхних ступеней иерархии управляющих культурой. Министр культуры М.Р. Мединский, к примеру, заявил: «Мое глубочайшее убеждение заключается в том, что даже если бы эта история была выдумана от начала до конца... даже если бы не было Панфилова, даже если бы не было

ничего, это святая легенда, к которой нельзя прикасаться... На примерах и именах гражданских святых вроде панфиловцев и Зои Космодемьянской держится национальная идентичность... историческое единство страны» [6].

Ситуация с фильмом «28 панфиловцев» получила продолжение, далеко выходящее за пределы его содержания, вылившись в весьма неожиданный вывод о том, что история вообще представляет собой собрание мифов, а факты, в общем, здесь ни при чем. Они могут только навредить. Министр культуры России – кстати, доктор исторических наук – рассудил так: «Любое историческое событие, завершившись, становится мифом – положительным или отрицательным. Это же можно отнести и к историческим личностям. Наши руководители госархивов должны вести свои исследования, но жизнь такова, что люди оперируют не архивными справками, а мифами... в том числе и в отношении истории, поэтому относиться к этому нужно трепетно, бережно, осмотрительно» [7].

Своего рода синтез подобных представлений можно обнаружить в таком отрывке: «Главный научный сотрудник Государственного института искусствознания Министерства культуры РФ Н.А. Хренов, опираясь на свидетельства современников революции, в том числе и на не принявшего революцию Питирима Сорокина, пришел к выводу, что Революция 1917 года приобрела в общественном сознании форму не просто легендарного события, но мифа, действия, совершенного культурными героями, идущими на самопожертвование ради людей и тем самым сакрализирующими революцию, кладущими ее в основание идентификации современной российской нации. Поэтому попытки разобраться с фактологией событий столетней давности, по мнению философа, важны и похвальны, но не должны выливаться в десакрализацию базового концепта, ибо и Великая Отечественная война – как второй нациеформирующий миф – базируется на революционном мифе». «Масса не желает знать о негативных проявлениях революции и ее последствиях, как этого требует историческая наука, ибо это знание разрушает идеальное представление народа о себе» [8].

Итак, что же получается? Миф не имеет прямого отношения к действительности – событиям и фактам, а люди руководствуются в своем поведении не фактами, но мифами. Обращение к фактам может разрушительно действовать на мифологическое. Поэтому мифологическое должно быть вынесено за границы науки и рационального вообще. Миф – обитатель сакрального мира, средоточие святости. Критика мифа, даже с позиций науки, – кощунство, поскольку это покушение на основы. Поневоле вспоминаются обвинения в адрес Сократа: «Сократ обвиняется в том, что он не признает богов, которых признает город, и вводит других, новых богов. Обвиняется он и в развращении молодежи. Требуемое наказание – смерть» [9. С. 205]. Но где критерии для различения подлинных и неподлинных мифов? Каким образом можно обосновать допустимость проекции на одну и ту же плоскость, скажем, мифологемы Великой Отечественной войны и древнего мифа борьбы богов и титанов?

Чтобы разобраться во всех этих хитросплетениях суждений вокруг мифа, нужно, как представляется, выйти в план аксиологии, к ценностям и их сущности. Очевидно, что и здесь мы сталкиваемся с полифонией мнений, трактовок и противоречий. Вот несколько оппозиций, на перекрестках которых фи-

гурирует феномен ценностей. Это чувственное и сверхчувственное; рациональное и иррациональное; социальное и индивидуальное. С одной стороны, ценности можно толковать в качестве формы «чувствования»: то, что «чувства людей диктуют признать стоящим над всем и к чему можно стремиться, созерцать, относиться с уважением, признанием, почтением». С другой стороны, по Н. Гартману, «...имеется существующее для себя царство ценностей, настоящий kosmos noetos, который находится по ту сторону действительности, так же как по ту сторону сознания» [10. С. 498]. Вопрос о сущности ценности Гартман относил к метафизическим, иррациональным, никогда не разрешимым проблемам. Аналитическая философия, начиная с Дж. Мура, проводила различие между суждениями фактическими и суждениями ценностными, что вызвало длительную дискуссию, поскольку оказалось, в частности, что фактические суждения не свободны от ценностного элемента [11]. По Ницше, оценки являются «физиологическими требованиями сохранения определенного способа жизни». Его девиз, как известно, «переоценка всех ценностей» и «упорядочение их по рангам». Дж.Н. Финдли говорит о том, что «ценности и, особенно, эстетические ценности, играют формативную роль в космосе, гораздо ниже уровня субъективности или интерсубъективности: красота в ее элементарных формах является этикой пространства, и органические, как и неорганические, предметы явно стремятся к балансу, единству в разнообразии... и другим ценностям, имеющим высокую позицию в моральной сфере» [12. Р. 190–191].

Несмотря на то что подходы к определению ценностей столь различны, есть один аспект, который позволяет соединить их, поместить на одной плоскости. Этот аспект представлен концепцией Макса Вебера. Для него ценности суть обобщенные цели и средства их достижения, обеспечивающие интеграцию общества и помогающие индивидам осуществлять социально одобряемый выбор поведения в жизненно значимых ситуациях. Ценности составляют внутренний стержень культуры, выступают одним из важнейших мотиваторов социального действия. Отсюда его понятие «ценностно-рационального действия». Представляется, что при всем разнообразии предложенных толкований природы ценностей, оказывается возможным для их соотнесения построить модель-конфигуратор, своего рода «идеальный тип», пользуясь одним из ключевых понятий Вебера. Таковым послужит дефиниция, согласно которой ценности суть предельные основания выбора, а значит, формы организации человеческой свободы – свобода ведь и есть возможность выбора. Подобное вполне коррелируется с веберовским пониманием ценностно-рационального действия, которое он определяет следующим образом: «Чисто ценностно-рационально действует тот, кто, невзирая на возможные последствия, следует своим убеждениям о долге, достоинстве, красоте, религиозных предначертаниях... Ценностно-рациональное действие... всегда подчинено „заповедям“ или „требованиям“, в повиновении которым видит свой долг данный индивид» [13. С. 629]. Таким образом, это действие, основанное на вере в безусловную, самодовлеющую ценность определенного поведения независимо от того, к чему оно приведет.

Такое толкование природы ценностей объясняет возможность и даже естественность перехода образов исторической памяти определенного народа (или определенной социальной группы) в религиозный дискурс. Их

объединяет с религиозными образами то, что они лежат в основании принимаемого в качестве данности мировоззрения, принципиально не требующего рефлексии.

Теперь вернемся к мифу. Он представляет собой форму репрезентации ценностей данной культуры. Ни к фактам, ни вообще к знаниям о действительности миф не имеет отношения. В то же время он – необходимый элемент социальной действительности, поскольку ценности являются основанием выбора. В отличие от законов природы, ценности, лежащие в основании культуры, указывают на наличие свободы, а значит, выбора. Отсюда следует, что миф – обитатель культуры на все времена ее существования, начиная с момента возникновения. Правда, нельзя обойтись без учета различий между начальными формами мифа и его современными воплощениями. Разница обнаруживается по крайней мере в двух аспектах. Во-первых, в ранних, относительно гомогенных обществах индивидуальный выбор как таковой отсутствовал и миф фиксировал табуированные ситуации: выбор производился между быть или не быть, и тем самым поддерживался социальный порядок, созданный, как считалось, изначально, в период творения, а потому сакральный. Во-вторых, различие между ранними и современными формами мифа приобретает вид противопоставления его «подлинных» и «неподлинных форм»: первые суть «прафеномены», возникшие спонтанно и передающиеся из поколения в поколение, вторые же сознательно и целенаправленно создаются. Не следует, однако, при этом упускать из виду совпадения их аксиологической сущности.

В одной из своих книг, в главе с характерным названием «Американский ковбой: международный миф?» Эрик Хобсбаум писал: «Что такого особого было в ковбоях? Во-первых, они возникли в стране, видной отовсюду, центральной для мира XIX столетия, для которого... это была живая мечта. Все, что происходило в Америке, казалось больше, драматичнее, било через край и не имело пределов, даже если на деле это было не так... Во-вторых, абсолютно местная мода на вестерн-миф была раздута и приобрела мировой размах благодаря глобальному воздействию американской поп-культуры, наиболее оригинальной и креативной в индустриальном и городском мире, благодаря массмедиа, которые транслировали эту культуру и в которых США доминировали... Это, конечно... не объясняет масштаба мировой вибрации, которую вызвали [ковбой]. Мое предположение заключается в том, что причиной этому укорененный в американском капитализме анархизм. Я имею в виду не только стихию рынка, но и сам идеал индивидуума, не связанного никакими ограничениями государственной власти. Во многом Соединенные Штаты Америки в XIX веке были обществом без государства» [14. С. 346]. Таким образом, миф ковбоя оказался символическим выражением вполне определенной ценностной установки, которая определяет представление об американском обществе и оказывается соблазнительной для массы людей, стремящихся уйти из-под власти государства. (Неслучайно с 1830 по 1910 г. иммиграция в США составила около 30 млн человек, и это лишь количество легальных иммигрантов [15].)

Бросается в глаза полное соответствие социокультурного статуса мифа как в архаическом, так и в современном обществах. Вполне по определению М. Элиаде: «Мифы сохраняют и передают парадигмы – образцы, в подража-

ние им осуществляется вся совокупность действий, за которые человек берет на себя ответственность» [16. С. 30].

Выше уже обращалось внимание на необходимость учитывать различия в механизмах генезиса форм мифологического. Их, собственно, два. Одни мифы возникают как «естественно-исторически», другие – в результате сознательной, целенаправленной деятельности. Кроме того, одни мифы представляют собой истории реальных персонажей – в этом смысле героев и «героического» в истории, другие – иконическую модель, знаковую систему ценностей. Однако и в первом случае, когда речь идет о реальных, имевших место событиях, они опять-таки представлены в виде текстов, которые оказываются связанными с определенными ритуалами (как в ранних, так и в современных обществах мифологические «тексты» неразрывно связаны с поведением и в этом отношении могут считаться ритуализированными). Остается вопрос, за счет каких *свойств* эти «тексты» становятся способными определять стратегию человеческого поведения, быть формами существования ценностей?

Вернемся к началу наших рассуждений, к коллизиям, связанным с фильмом «28 панфиловцев». Напомним: представленная в нем версия событий была квалифицирована как «миф», на этом основании ей был приписан предикат «святости», а значит, она уже не подлежала критике со стороны фактов (последняя квалифицирована святотатством). Миф, таким образом, становится частью сакрального контекста.

Однако об американском ковбое можно говорить и совершенно безотносительно к сакральному контексту. Тот же Хобсбаум писал: «Кого, в конце концов, сейчас волнует, что общее число застреленных во всех главных скотоводческих городах – в Вичите, Абелине, Додж-Сити, Эллсворте, вместе взятых, – между 1870 и 1885 годами составило 45 человек, в среднем 1,5 за торговый сезон, или что в местных газетах в основном печатались вовсе не истории о перестрелках в барах, а цены на недвижимость и всевозможные сделки» [14. С. 340]. А миф живет независимо от реальности, представляемой историками. Пример: «Океан в качестве огромного пространства, отделяющего старый мир от нового, в доколониальной литературе обычно представлялся как женский – больше похожий на изначальную Великую Богиню... – дикий, непредсказуемый и свободный; соблазнительный, но не могущий быть присвоенным. В „вестернах“, которые начали создаваться в конце XIX века, ковбой заменил охотника и йоменского фермера» [17. С. 98]. Ковбой оказывается на одной сакральной плоскости с Великой Богиней.

Посмотрим на известную теорию мифа, принадлежащую Ролану Барту, которая обошлась без единого упоминания о религии и святости. Разработана она в поле общей теории знаков и знаковых систем – семиотики, или, как Барт ее квалифицировал, «семиологии». Сводится теория к нескольким базовым положениям: 1. «Миф – это коммуникативная система... мифическое слово есть сообщение». 2. «Мифическое сообщение формируется из некоторого материала, уже обработанного для целей определенной коммуникации». 3. «Миф является вторичной семиологической системой... мета-языком, потому что это второй язык, на котором говорят о первом» [18. С. 73]. В целом миф представляется Бартом в виде двух знаковых систем, из которых одна «паразитирует» на другой, превращая ее в форму,

наполняемую иным, скрытым содержанием, придающую ей иной, не очевидный смысл.

Пример, на котором Барт основывает свою аргументацию, выглядит так: на обложке «Пари-Матч» «...изображен молодой африканец во французской военной форме. Беря под козырек, он глядит вверх, вероятно, на развевающийся французский флаг. Таков смысл изображения. Но каким бы наивным я ни был, я прекрасно понимаю, что хочет сказать мне это изображение: оно означает, что Франция – это великая Империя, что все ее сыны, независимо от цвета кожи, верно служат под ее знаменами и что нет лучшего ответа критикам так называемой колониальной системы, чем рвение, с которым этот молодой африканец служит своим так называемым угнетателям» [18. С. 80]. Характерно и такое замечание по поводу содержания мифа: он «...точно соответствует какой-то одной функции, он определяется как тяготение к чему-то» [Там же. С. 84]. Еще более явным образом аксиологическая парадигма просвечивает в суждении: миф «одновременно обозначает и оповещает, внушает и предписывает» [Там же. С. 81].

Существо сказанного Бартом сводится к трактовке мифа как формы, придающей ценностям статус объективной реальности: «Вечная игра в прятки между смыслом и формой составляет самую суть мифа. Форма мифа – не символ; африканский солдат, отдающий честь, не является символом Французской империи, он слишком реален для этого, его образ предстает перед нами во всем своем богатстве, жизненности, непосредственности, простодушии, неоспоримости. И в то же самое время эта реальность несамостоятельна, отодвинута на второй план, как бы прозрачна; немного отступив, она вступает в сговор с явившимся к ней во всеоружии концептом „французской империи“; реальность становится заимствованной» [Там же. С. 83]. Таким образом, статус «реальности», свойственный африканскому солдату, флагу и подобному, переносится на феномен французской империи, реальность которой, очевидно, не такова – не есть вещь, данная нам непосредственно в ощущениях. Это тоже объективная реальность, но существующая не в виде стола, за которым мы сидим, реки, видимой из нашего окна и т.п. В отношении к этой призрачной реальности формальная логика не работает, поскольку не очевидно содержание понятия, и это не просто метафорический перенос, но именно мифологизированный образ. Здесь-то и кроется основной вопрос, касающийся не только интерпретации мифа, но и в целом социальной реальности, мира человека вообще. Здесь мы должны вступить в область онтологии наук о культуре.

После того как Платон постулировал наличие идеального мира сущностей, первичных по отношению к вещам, философия исследовала этот мир в различных аспектах. У Канта это трансцендентальный субъект, у Гегеля – объективная идея, наконец, у Карла Поппера – «Третий мир». Юм впервые констатировал принципиальное расхождение этих двух миров, поскольку открыл в «природе человека» нечто совершенно не свойственное естественной природе. Оказалось, что к моральным феноменам не применим общенаучный критерий истины [19. С. 618]. Кант писал о необходимости «принимать на веру существование вещей вне нас» [20. С. 101]. Впоследствии в социологии все это было идентифицировано в качестве норм, идеалов и ценностей.

Если теперь экстраполировать сказанное на сегодняшнюю картину наших представлений о человеке, науке и обществе, выводы можно сформулировать примерно следующим образом. Обращаясь к пониманию человека в его специфически человеческом качестве, мы выходим в особое измерение мира, существенно отличающееся от того, с которым имеют дело естествознание и науки (в том числе и о человеке), берущие познавательные методы естествознания за образец. Вспоминая Канта, этот мир можно определить через категорию долженствования. Здесь действуют не детерминистские механизмы разных видов, а формула «как следует быть» (Э. Агацци). Долженствование, по его месту в человеческом мире, можно сравнить с гравитацией для природного мира. Речь идет о том, что факторами, определяющими изменения и события человеческого мира, выступают ценности. Ценность – это совершенная, идеальная модель, которой должна соответствовать человеческая деятельность: «Люди выполняют действия, которые „оцениваются“ как ведущие к определенной цели, а также оценивают степень совершенства действий, направленных на выполнение данной цели» [21. С. 147].

Бытие ценностей объективно. Это объективная реальность, хотя и не данная нам в ощущениях, подобно «материи». Ее объективность означает независимость от индивидуального сознания (субъекта). Платон наделял подобным статусом свои «идеи», Кант – «трансцендентального субъекта». С сегодняшних позиций – это способ существования форм культуры.

И все же что такое миф, если этот вопрос воспринять в тональности, звучавшей в известной работе А.Ф. Лосева «Диалектика мифа». Вопрос выглядел так: что такое миф сам по себе? В чем заключается «существо мифа как мифа»? Своеобразен и ход обсуждения поставленного подобным образом вопроса. Показывается, что миф не может быть отождествлен ни с одной из обычно выделяемых в культуре общества форм. «Миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел», – начинает он. И продолжает: «миф не есть бытие идеальное»; «миф не есть научное и, в частности, примитивно-научное построение»; «миф не есть ни схема, ни аллегория»; «миф не есть поэтическое произведение»; «миф не есть личностная форма»; «миф не есть догмат»; «миф не есть историческое событие как таковое». Наконец, дается определение мифа: «миф есть чудо». Из развернутых пояснений следует, что «чудо» не может трактоваться исключительно как проявление сверхъестественного и невозможного. Это то, что не может быть заранее просчитано, предусмотрено и спрогнозировано.

В конечном счете и общий итог рассуждений Лосева можно представить в виде культурологической матрицы ценностного выбора. Сам он говорит о «формуле» мифа, включающей четыре члена: «личность», «история», «чудо», «слово». Осуществив ряд «преобразований», А.Ф. Лосев получает «максимально простую и максимально насыщенную формулу мифа». Она звучит так: «миф есть развернутое магическое имя» [22. С. 170]. Следует учитывать (и в «Диалектике мифа» об этом постоянно звучат предупреждения), что предмет анализа здесь – феноменология, т.е. адресатом исследования выступают смыслы. Поэтому речь идет об аспекте воздействия смысловых структур на человеческое бытие, механизме этого воздействия. Полагаем, что указанный механизм есть механизм выбора, «работа» факторов выбора, его оснований. Одно дело – структуры, определяющие решение тех или иных

практических и теоретических задач, другое – выбор задач. В последнем случае речь и должна идти о мифе.

Думается, сказанного достаточно для общего вывода относительно мифа и его природы. Использование понятия «миф» означает выход не просто в особую область культуры, но в особую форму мышления. Культурную матрицу мифологического мышления *de facto* эксплицировал А.Ф. Лосев. Не будет преувеличением квалифицировать сделанное им культурологическим открытием. Так, если некоторое событие ценностного выбора признается обществом в качестве образца для поведения всех членов обществ (социальной группы), то в подобном случае можно говорить о мифе. Однако образцом выбора событие принимается лишь в том случае, когда событие действительно имело место и имеет совершенно достоверные подтверждения. Характерным примером может служить аргументация Беркли в отношении чуда в Кане Галилейской: все гости *ощущали* аромат вина, превращенного Христом из воды, *пили* его и т.п. Поэтому претензии историков к фильму «28 панфиловцев» совершенно правомерны. Для претензий на статус мифа данное событие должно было *действительно иметь место* (известно, с какой тщательностью церковь в деле причисления к лику святых подходит к исследованию фактов биографии «кандидата»). В противном случае оно может быть лишь поводом для (в нашем случае) произведения кинематографии. Заметим, что главный аргумент министра культуры – это тоже ссылка на документально подтвержденную подлинность события [6].

Однако по функции мифом может считаться и некоторый «идеальный» образец ценностного выбора, тиражируемый, допустим, произведениями искусства. Таков упоминавшийся выше «ковбойский миф». На наш взгляд, стоило бы здесь терминологически различить оба случая и во втором воспользоваться понятием «мифологема».

Наконец, еще одна форма проявления мифологического сознания – идеология. Это форма, фигурирующая у Ролана Барта под именем «концепт». В стандартных определениях идеологию связывают с интересами тех или иных социальных сил, подчеркивая нормативный, оценочный характер составляющих ее высказываний. Ясно, что подобные определения вполне адекватно переводимы в плоскость аксиологии, позволяя считать идеологию формой бытия ценностей.

Своеобразным доказательством «от противного» может в данном случае послужить трактовка Марксом идеологии «ложным сознанием». Идеология есть иллюзорное восприятие действительности, радикально отличающееся от научного ее восприятия. Исходя из этого, Маркс отрицал сочетание идеологии и научного социализма, на создание научной теории которого он претендовал. Радикальный сциентизм культового коммуниста сыграл с ним в данном случае злую, а для многих его последователей и трагическую шутку. Его «научный социализм» оказался на самом деле не «наукой», а идеологией, «ложность» которой сводится исключительно к использованию ресурса научной рациональности для обоснования ценностного выбора. Налицо *contradictio in adjecto*, ибо научная картина мира по самой своей сути представляет мир вне и независимо от человеческих интересов и ценностных устремлений.

Радикальное различие этих двух миров свойственно уже первобытному обществу. Сошлемся на Э. Кассирера: «Существует определенная сфера дея-

тельности, – говорил он, – которая никогда не затрагивается магией или мифологией, это „светская“ сфера. Здесь человек полагается больше на свою ловкость, чем на силу заклинаний... во всех делах, которые не требуют особых, исключительных усилий, выдержки и смелости, мы не находим применения какой-либо магии или мифологии. Обширная и развитая система и связанная с ней мифология приходят в действие, когда налицо опасность и неизвестность... Эта характеристика магии и мифов в примитивном обществе так же хорошо подходит и для весьма развитых форм политической жизни людей. В отчаянных ситуациях человек всегда склонен обращаться к отчаянным мерам, и наши сегодняшние политические мифы как раз и есть такие меры. В случае, когда здравый смысл подводит нас, в запасе всегда остается сила сверхъестественного, мистического» [23. С. 109–110]. Рассуждения Кассирера содержат, однако, один неприемлемый посыл. Оказывается, что к «мифологическому» человек обращается в исключительных, неординарных ситуациях. На самом деле миф постоянно присутствует в человеческом мире, задавая основания для выбора направлений человеческой активности, практики. Другое дело, когда так или иначе выдвигаются задачи, не могущие получить обоснование в утвердившейся мифологии. Тогда создаются предпосылки для генерации новой мифологии, которая, подобно всякой мифологии, как показано Лосевым, будет включать и аспект сверхъестественного (чудо) в той или иной форме.

#### *Литература*

1. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу (Становление греческой философии). М. : Мысль, 1972. 312 с.
2. Хюбнер К. Истина мифа / пер. с нем. И. Касавина. М. : Республика, 1996. 448 с.
3. Kirk G.S. On defining myth // Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth / ed. by A. Dundes. Berkeley : University of California Press, 1984. P. 53–61.
4. Honko L. The problem of defining myth // Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth / ed. by A. Dundes. Berkeley : University of California Press, 1984. P. 41–52.
5. Henty A. Von. The modern construction of myth. Bloomington : Indiana University Press, 2001. 387 p.
6. Мединский заявил о рассекреченных документах, доказывающих подлинность подвига 28 панфиловцев. URL: <https://www.business-gazeta.ru/news/404664> (дата обращения: 03.12.2018).
7. Мединский В. Памятники культурного наследия – стратегический приоритет России // Известия. 2016. 22 ноября.
8. Анашкин С. Философ призвал не допустить десакрализации Революции // Сайт: ИА «Красная весна». 27 октября 2017 г. URL: <https://rossaprimavera.ru/news/98344886>
9. Диоген Лаэртский о жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. 2-е испр. изд. / пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова. М. : Мысль, 1986. 576 с.
10. Философский словарь: Основан Г. Шмидтом. М. : Республика, 2003. 575 с.
11. Martin Ch. The fact/value distinction // Human Values. New Essays on Ethics and Natural Law / ed. by D.S. Oderberg and T. Chappell. New York : Palgrave Macmillan, 2004. P. 52–69.
12. Findlay J.N. The constitution of human values // Human values / Ed. by G. Vesey. Hants : The Harvester Press Limited, 1998. P. 189–207.
13. Вебер М. Основные социологические понятия // Избранные произведения / пер. с нем. А.Ф. Филиппова, П.П. Гайдено. М. : Прогресс, 1990. С. 602–643.
14. Хобсбаум Э. Разломанное время. Культура и общество в двадцатом веке / пер. Н. Охотина. М. : АСТ : CORPUS, 2017. 384 с.
15. Коробков А. Иммигранты создали население США // Сайт: Демоскоп Weekly. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2008/0351/tema01.php> (дата обращения: 23.03.2020).
16. Элиаде М. Миф о вечном возвращении / пер. А.А. Васильева, В.Р. Рокитянский, Е.Г. Борисова // Космос и история. М. : Прогресс, 1987. С. 27–144.

17. *Rushing J.H.* Evolution of "The New Frontier" in Alien and Aliens: Patriarchal Co-optation of the Feminine Archetype // *Screening the sacred. Religion, Myth, and Ideology in Popular American Film* / Ed. by J.W. Martin and C.E. Ostwalt, Jr. Colorado : Westview Press, Inc., 1995. P. 94–118.

18. *Барт Р.* Из книги «Мифологии» // *Избранные работы: Семиотика: Поэтика* : пер. с фр. / сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М. : Прогресс, 1989. С. 72–164.

19. *Юм Д.* Исследование о человеческом познании // *Сочинения* : в 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 2. 799 с.

20. *Кант И.* Критика чистого разума // *Сочинения* : в 6 т. М. : Мысль, 1964. Т. 3. 710 с.

21. *Агацци Э.* Человек как предмет философии (доклад на XVIII Всемирном философском конгрессе (Брайтон, август 1988 г.)) / пер. с англ. Е.Н. Феединой // *Феномен человека: Антология* / сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. М. : Высш. шк., 1993. С. 142–159.

22. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // *Философия. Мифология. Культура*. М. : Политиздат, 1991. С. 21–186.

23. *Кассирер Э.* Техника современных политических мифов / пер. с нем. И.В. Егорова // *Феномен человека : Антология* / сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. М. : Высшая школа, 1993. С. 108–123.

**Georgiy A. Antipov**, Novosibirsk State University of Economics and Management (Novosibirsk, Russian Federation).

E-mail: dr-eji2@yandex.ru

**Oleg A. Donskikh**, Novosibirsk State University of Economics and Management (Novosibirsk, Russian Federation); Novosibirsk State University (Novosibirsk, Russian Federation).

E-mail: olegdonskikh@yandex.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 54. pp. 39–50.*

DOI: 10.17223/1998863X/54/4

#### MYTH AND THE MYTHOLOGICAL IN MODERN SOCIETY

**Keywords:** myth; values; culture; choice; rationality; ideology; social philosophy.

In everyday usage, myth is a synonym for an unreliable story and fiction. For the later romantics, myth was a legend, a symbolic expression of certain events that took place among certain peoples at a certain time, at the dawn of their history. At present, people are talking about the mythologization of well-known concepts, due to which the phenomena underlying these concepts, being rationally imperceptible, require an awed attitude. Such concepts can be, for example, the concept of the state, people, society, technology. In contrast, demythologization is discussed to the extent that some of the inherited religious-mythological views and concepts, in contrast to their mythical content, must be explained according to the historical reasons underlying them. There is a plurality of interpretations of the essence of the mythological, different theories of myth. In the article, myth and the mythological are interpreted as a cultural form of the existence of values. Values are the ultimate basis of human choice. In this thesis lies the answer why mythological thinking, from the moment of its appearance to the present day, imbues the world with meaning setting and goal setting. Values mark the limits of humanization of the world opposed to man. Historically, two cultural matrices are constituted: the value choice matrix and the rational choice matrix. All significant social changes accompany conflicts arising between these cultural forms. The forms of direct representation of myth and the mythological can be a narrative or a concept. In the latter case, it is customary to use the concept of ideology. Myth always plays a significant role in social life, serving as a basis of human activity. If there are new tasks that are not justified by the existing mythology, then a new mythology is formed. Yet this new mythology necessarily includes the element of the impossible.

#### References

1. Cassidy, F.Kh. (1972) *Ot mifa k logosu (Stanovlenie grecheskoy filosofii)* [From Myth to Logo (Formation of Greek Philosophy)]. Moscow: Mysl'.

2. Hübner, K. (1996) *Istina mifa* [Truth of Myth]. Translated from German by I. Kasavin. Moscow: Respublika.

3. Kirk, G.S. (1984) On defining myth. In: Dundes, A. (ed.) *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. Berkeley: University of California Press. pp. 53–61.

4. Honko, L. (1984) The problem of defining myth. In: Dundes, A. (ed.) *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. Berkeley: University of California Press. pp. 41–52.

5. Hendy, A. von (2001) *The Modern Construction of Myth*. Bloomington: Indiana University Press.
6. *Business Online*. (2016) Medinskiy zayavil o rasekrechennykh dokumentakh, dokazyvayushchikh podlinnost' podviga 28 panfilovtsev [Medinsky declared declassified documents proving the authenticity of the feat of 28 Panfilov's men]. 3th December. [Online] Available from: <https://www.business-gazeta.ru/news/404664>
7. Medinsky, V. (2016) Pamyatniki kul'turnogo naslediya – strategicheskiy prioritet Rossii [Monuments of cultural heritage – a strategic priority of Russia]. *Izvestiya*. 22th November.
8. Anashkin, S. (2017) Filosof prizval ne dopustit' desakralizatsii Revolyutsii [The philosopher urged to prevent the desacralization of the Revolution]. *IA Krasnaya vesna*. 27th October. [Online] Available from: <https://rossaprimavera.ru/news/98344886>
9. Diogenes Laërtius. (1986) *Diogen Laertskiy o zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitoykh filosofov* [Diogenes Laërtius about the life, teachings and sayings of famous philosophers]. 2nd ed. Translated from Ancient Greek by M.L. Gasparov. Moscow: Mysl'.
10. Schmidt, G. (2003) *Filosofskiy slovar'* [Philosophical Dictionary]. Moscow: Respublika.
11. Martin, Ch. (2004) The fact/value distinction. In: Oderberg, D.S. & Chappell, T. (eds) *Human Values. New Essays on Ethics and Natural Law*. New York: Palgrave Macmillan. pp. 52–69.
12. Findlay, J.N. (1998) The constitution of human values. In: Vesey, G. (1998) *Human Values*. Hassocks : The Harvester Press Limited. pp. 189–207.
13. Weber, M. (1990) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Translated from German by A.F. Filippov, P.P. Gaydenko. Moscow: Progress. pp. 602–643.
14. Hobsbaum, E. (2017) *Razlomannoe vremya. Kul'tura i obshchestvo v dvadtsatom veke* [Fractured Times: Culture and Society in the Twentieth Century]. Translated from German by N. Okhotin. Moscow: AST: CORPUS.
15. Korobkov, A. (2008) *Immigranty sozdali naselenie SShA* [Immigrants created the US population]. [Online] Available from: <http://www.demoscope.ru/weekly/2008/0351/tema01.php> (Accessed: 23rd March 2020).
16. Eliade, M. (1987) *Kosmos i istoriya* [Cosmos and History]. Translated from French by A.A. Vasiliev, V.R. Rokityansky, E.G. Borisov. Moscow: Progress. pp. 27–144.
17. Rushing, J.H. (1995) Evolution of “The New Frontier” in Alien and Aliens: Patriarchal Co-optation of the Feminine Archetype. In: Martin, J.W. & Ostwalt, C.E. Jr. (eds) *Screening the Sacred. Religion, Myth, and Ideology in Popular American Film*. Colorado: Westview Press, Inc. pp. 94–118.
18. Barthes, R. (1989) *Izbrannye raboty: Semiotika: Poetika* [Selected Works: Semiotics: Poetics]. Translated from French by G.K. Kosikov. Moscow: Progress. pp. 72–164.
19. Hume, D. (1996) *Sochineniya: v 2 t.* [Works]. Translated from English. Vol. 2. Moscow: Mysl'.
20. Kant, I. (1964) *Sochineniya: v 6 t.* [Works: In 6 vols]. Translated from German. Vol. 3. Moscow: Mysl'.
21. Agazzi, E. (1993) Chelovek kak predmet filosofii (doklad na XVIII Vsemirnom filosofskom kongresse (Brayton, avgust 1988 g.)) [Man as a subject of philosophy (report at the 18th World Philosophical Congress (Brighton, August 1988))]. Translated from English by E.N. Fedins. In: Gurevich, P.S. et al. *Fenomen cheloveka: Antologiya* [The Phenomenon of Man: Anthology]. Moscow: Vysshaya shkola. pp. 142–159.
22. Losev, A.F. (1991) *Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura* [Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow: Politizdat. pp. 21–186.
23. Cassirer, E. (1993) Tekhnika sovremennykh politicheskikh mifov [Technique of modern political myths]. Translated from German by I.V. Egorov. In: Gurevich, P.S. et al. *Fenomen cheloveka: Antologiya* [The Phenomenon of Man: Anthology]. Moscow: Vysshaya shkola. pp. 108–123.