

А.Г. Иванов

МИФОЛОГИЗАЦИЯ ВРЕМЕНИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ И СОВРЕМЕННАЯ СПЕЦИФИКА

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00297
«Мифологизация времени в современной медийной среде: риски трансформации,
стратегии конструирования, дискурсивные практики».*

Осуществлен сравнительный анализ теоретико-методологических оснований изучения проблемы мифологизации времени в контексте отечественных и зарубежных подходов к мифу. Делается вывод, что современная мифологическая темпоральность понимается как конституирующаяся через утверждение и охват всех модусов времени, а специфика мифологизации времени проявляется в художественном творчестве, политике, медиасреде.

Ключевые слова: современный социальный миф; мифологизация времени; сакральное и историческое время; ритуализированные (мифоритуальные) практики; вечность; «работа над мифом»; темпоральность; модусы времени.

You're bound to think that I'm on the shore
From a sea that never came
There's no time to find the time
I've done what has to be done

Гленн Хьюз (Medusa. 1970)

В последнее время общество сталкивается со специфическими вызовами, связанными с активизацией мифотворческих и мифологизационных процессов, когда определенная «работа мифа со временем» приводит к росту мифологизированности общественного сознания. Осмысление такой работы мифа со временем и, прежде всего, особенностей мифологизации времени может помочь не ошибаться в выводах относительно происходящих социальных явлений и процессов.

Представления о времени в мифе

Для понимания процессов мифологизации времени важно рассмотреть особенности представлений о времени в мифе. Дело в том, что когда время мифологизируется, оно приобретает черты, характерные для мифологического представления о времени – застывает в вечности, сакрализуется и т.п., что, в свою очередь, позволяет говорить об особой темпоральности в мифе, кардинально отличной от темпоральности исторического времени.

Сложность рассмотрения темпоральности в мифе задается как минимум двумя особенностями. Исследователь мифологического времени В.Ю. Кузнецов в одноименной статье отмечал, что «в развитых мифологических системах задается достаточно целостная проекция временной структуры: “прошлое – настоящее – будущее»» [1. С. 105]. Это говорит о том, что каждому модусу времени мог соответствовать определенный комплекс мифов: например, прошлому – этиологические; настоящему – календарные; будущему – эсхатологические. Примерно так же обстоят дела и с современными социальными мифами. Но, с другой стороны, необходимо учитывать следующее обстоятельство: «Боясь смерти, люди всегда хотели верить в существование вечности, лежащей за пределами времени, как мифологическое время находится за пределами календарного» [2. С. 60]. Таким образом, мифологическое время как обнаруживается в про-

шлом, настоящем и будущем, так и представляет собой выход за пределы, так сказать, обычного времени – выход в вечность.

Объяснение такой «двойственности» мифологического времени кроется в природе самого мифа, в основе которого лежит многоплановость: «Миф всегда относится к событиям прошлого: “до сотворения мира” или “в начале времен” – во всяком случае, “давным-давно”. Но назначение мифа состоит в том, что эти события, имевшие место в определенный момент времени, существуют вне времени. Миф объясняет в равной мере как прошлое, так и настоящее и будущее» [3. С. 217].

В этом высказывании К. Леви-Строса просматривается идея, что миф, находясь как бы «за скобками» времени, тем не менее влияет на все модусы времени. Исследователь творчества французского антрополога М. Энафф применительно к мифу использовал метафору «машина уничтожения времени»: «...время не приносит с собой ничего, кроме регулярного повторения положения “до”. Миф становится формой этого неисторического повторения... Структура заранее аннулирует событие. ...то, что случается, интегрируется как дополнительная характеристика в структуру, и любое изменение становится лишь ее вариантом. <...> Это сопротивление изменениям, “отказ от истории” проявляется не только в институциональной логике, оно заложено и в материале мифов – настоящей “машине уничтожения времени”» [4. С. 320–321].

О том, что мифологизация времени представляет собой попытку преодоления календарного, исторического времени, много размышлял М. Элиаде [5], обращаясь к архаическим мифам. Отечественный исследователь Е.М. Мелетинский, делая обзор теорий мифа в своей известной работе «Поэтика мифа», позицию М. Элиаде определял как борьбу со временем, имея в виду историческое время. Он полагал, что М. Элиаде углубил представления Б. Малиновского о первобытной мифологической онтологии, показав, что в мифо-

логии не только реальность, но и ценность человеческого существования определяется его соотносительностью с сакральным мифическим временем и «архетипическими» действиями сверхъестественных предков. «Вместе с тем, классифицируя мифы с точки зрения их функционирования в обрядах, Элиаде модернизировал мифологическое сознание, приписав ему не только обесценение исторического времени, но и известную целеустремленную борьбу с “профанным” временем, с историей, с временной необратимостью» [6. С. 62].

Отсюда возникает вопрос, означает ли мифологизация времени одновременно и его сакрализацию, в результате которой историческое, хронологическое время превращается во время сакральное? Для ответа на него необходимо учитывать специфику мифического времени как такового, что попытался сделать К. Хюбнер, рассмотрев особенности времени в античном мифе и выделив специфические признаки мифического времени [7. С. 142–143]. Мифологическое время состоит из исторического и священного, и, стало быть, можно говорить и о мифологизации разных измерений этого самого мифологического времени. Однако в любом случае речь в конечном счете идет о сакральном времени: мы либо, мифологизируя историческое время, превращаем его в сакральное время; либо обращаемся к образам и мифам, уже находящимся в сакральном времени, и это тоже представляется собой процесс мифологизации.

Возможность более отчетливо увидеть то, как мифологическое время проявляется в социуме, дает нам средневековая эпоха. В этой связи важно учитывать особенности времени как категории средневековой культуры, что было сделано А.Я. Гуревичем. Средневековое сознание, находясь во власти религиозных темпоральных представлений, ориентирующихся на провиденциализм и линейную направленность времени, тем не менее, испытывало влияние предшествующих эпох с их отношением ко времени как к цикличному, воссоздающемуся в ритуалах; средневековое сознание «...знало не одну только иудео-христианскую концепцию времени, но включало в себя целый спектр временных представлений» [8. С. 87]. В качестве основного средства приобщения ко времени мифа, средства мифологизации времени выступают ритуализированные (мифоритуальные) практики.

А.Я. Гуревич особо отмечал, что миф не просто пересказывался, но разыгрывался как ритуальная драма и соответственно переживался во всей своей высшей реальности и напряженности; что исполнение мифа «отключало» мирское время и восстанавливало время мифологическое: «“Архаическое” сознание антиисторично. Память коллектива о действительно происшедших событиях со временем перерабатывается в миф, который лишает события их индивидуальных черт и сохраняет только то, что соответствует заложенному в мифе образцу; события сводятся к категориям, а индивидуумы – к архетипу. Новое не представляет интереса в этой системе сознания, в нем ищут лишь повторения прежде бывшего, того, что возвращает к началу времен. При подобной установке по отношению к времени приходится признать его “вневременность”» [8. С. 90].

Ритуализированные или мифоритуальные практики оказываются ключевым способом приобщения к мифу, а вместе с этим и к вечности, а также средством, способствующим мифологизации настоящего как модуса времени.

Но уже с раннего Нового времени начался процесс постепенного ухода мифа с его специфическим представлением о времени на периферию общественного сознания. «1492 год ознаменовал завершение господства прежних мифологических систем, которые с незапамятных времен поддерживали и воодушевляли человеческую жизнь. Началось систематическое составление подлинной карты Земли; рушилась древняя – символическая и мифологическая – география. Развалились древние мифические представления не только об устройстве космоса, но и о началах и ходе истории человечества» [9. С. 10–11].

Однако необходимо указать как минимум на два фактора, не позволяющих говорить об окончательном забвении практик мифологического освоения времени и пространства. Во-первых, открытие Нового света привело к всплеску интереса к загадочному и неизведанному миру, к появлению новых мифов (например, миф о городе Цезарей, миф об Эльдорадо). То есть такое историческое событие, как открытие европейцами Америки, привело в конечном счете к оформлению целого комплекса мифов, в которых мифологизировалось не только пространство, но и время. Во-вторых, в эпоху Романтизма начинает активно мифологизироваться историческое время, что будет осуществляться вплоть до сегодняшних дней. Объясняется это тем, что именно историческое время в Новое время начинает доминировать, выходить на авансцену общественной жизни. Это обстоятельство напрямую связано с рационализацией общественных отношений, а полем для мифологизации, в том числе и для мифологизации времени, становится преимущественно сфера художественного творчества, но также и политика. Кроме того, сам миф у романтиков наполняется новым смыслом: выражает во многом индивидуалистические мироощущения человека XIX в., способствует формированию мифов о нации. Именно с романтического мифа о нации социальный миф начинает приобретать личностное измерение. Но самое главное для изучения феномена мифологизации состоит в том, что фактически Новое время дает начало процессу мифологизации исторического времени, что, как отмечалось выше, представляет собой процесс его сакрализации и даже процесс превращения времени реальных исторических событий в вечность. Вспомним К. Леви-Строса, который, упоминая о своих разногласиях с Ж.-П. Сартром, связанных с интерпретацией роли Французской революции, отмечал, что для Сартра «...Французская революция была просто неким фактом, который имел место в истории. Для меня же это факт, который ускользает от нашего понимания и точного определения...» [10. С. 69].

Получившие же широкое распространение, особенно в Средние века, мифоритуальные практики актуальны и в настоящее время, являются действенным инструментом «приобщения» к мифологической темпоральности. Достаточно вспомнить современные

практики всевозможных парадов, шествий, приуроченных к каким-либо знаковым событиям прошлого, но происходящих здесь и сейчас; да и форматы голо-сований и выборов по своей ритуализированности напоминают древние календарные отмечания событий прошлого. Цель во всех случаях остается примерно одинаковой – демонстрация приобщения к единой культуре (национальной, политической и пр.).

Таким образом, к началу XX в. исследователи классического мифа и социокультурная практика свидетельствуют о следующих темпоральных особенностях мифологического: антиисторичность и связь мифа с категорией вечности, выделение сакрального и исторического, ритуализированные (мифоритуальные) практики как средство приобщения к мифологическому времени.

Мифологизация времени в исследованиях современного мифа

Рассмотрим далее, из каких теоретико-методологических оснований исходят исследователи современного мифа и как они понимали процессы мифологизации времени.

Одним из самых ярких, живых и оригинальных исследований, в котором в центре внимания оказался миф, причем именно в современном его облики, стала работа А.Ф. Лосева «Диалектика мифа», вышедшая в СССР в 1930 г. Специфические особенности мифа раскрываются А.Ф. Лосевым, прежде всего, при помощи идеи о том, что существует мифическая отрешенность от частных смыслов вещей, вследствие чего в фактически вещи начинает воплощаться более общий смысл, который включает и действительность, и некое новое смысловое измерение: «Мифическая отрешенность есть отрешенность от смысла и идеи повседневных фактов, но не от их фактичности. Миф фактичен ровно так, как и все реальные вещи <...> единственная форма мифической отрешенности – это отрешенность от смысла вещей. Вещи в мифе, оставаясь теми же, приобретают совершенно особый смысл, подчиняются совершенно особой идее, которая делает их отрешенной» [11. С. 106–107].

При рассмотрении идей А.Ф. Лосева, связанных, на наш взгляд, с мифологизацией времени, важно выделить два момента. Во-первых, указание и выход на категорию вечности: «...время есть алогическое становление вечности, подобно тому как сама вечность есть алогическое становление вне-временной идеи» [11. С. 134]. И, во-вторых, то, что мифологизация может рассматриваться как один из способов отображения чего-бы то ни было: «Одна и та же вещь, одна и та же личность может быть, следовательно, представлена и изображена разнообразными формами, смотря по тому, в каком плане пространственно-временного бытия мы ее мыслим» [11. С. 137]. Специфика феноменологического подхода автора к мифу в целом заключается в стремлении постичь сущность мифологического взгляда на мир через непосредственное проникновение в миф и, так сказать, проживание мифа: «Миф должен быть взят как миф, без сведения его на то, что не есть он сам. <...> Надо сначала стать на

точку зрения самой мифологии, стать самому мифическим субъектом» [11. С. 35]. Интересно, что французский феноменолог М. Мерло-Понти [12], рассуждая о «вертикальном времени», которое открывает пространство «до времени» и способствует опыту временного ориентирования через присутствие в нем, фактически солидаризируется с отечественным исследователем в плане понимания специфики мифологизации времени.

Таким образом, А.Ф. Лосевым актуализируется связь мифа с категорией вечности (особенно, когда автор и его ученики (например, А.А. Тахо-Годи [13]) рассуждают о так называемой абсолютной мифологии) и указывается своеобразие «жизни мифом».

Еще одним оригинальным исследователем мифа как явления современности был Р. Барт [14]. Его понимание мифа как вторичной семиологической системы, которая надстраивается над языком-объектом и паразитирует над естественностью природы, распространяется, конечно, и на время. Правда, Р. Барт упоминает работу мифа со временем в свойственной ему афористической манере: с помощью примера, иллюстрирующего одну из предлагаемых им риторических фигур мифического означающего (итог ассоциации понятия и образа первичной семиологической системы (языка)) – «Изъятие из Истории»: «Предмет, о котором говорится в мифе, лишается всякой Истории. В мифе история улетучивается: она, словно идеальный слуга, все приготавливает, приносит, расставляет по местам, а с появлением хозяина бесшумно исчезает; остается лишь пользоваться той или иной красивой вещью, не задумываясь о том, откуда она взялась. Собственно, взялась она может только из вечности; она была там искони, изначально созданная для буржуазного человека, – Испания из “Синего гйда” создана специально для туриста, “первобытные” народы выучили свои танцы специально для наших любителей экзотики» [Там же. С. 278–279]. Антиисторичность мифа здесь имеется, но ее своеобразие состоит в том, что точка отсчета истории намеренно смещается на актуальный для текущего момента ракурс. Стало быть, способность мифа создавать время и, соответственно, историю обращается в русло конструирования обновленных версий прошлого.

Помимо отмеченных исследователей, сегодня необходимо выделить лагерь историков и политологов, активно использующих слово «миф» в своих исследованиях. При этом самому термину «миф» они придают разный смысл – от метафор у А. Ассман (например, миф истории эпохи Модерна [15]) до достаточно широкого определения, базирующегося на выявленных общих основаниях, разделяемых исследователями политической жизни: «Политический миф – это убеждение / нарратив, который разделяется социальной группой, воспринимается ею как констатация “естественного порядка вещей”» [16. С. 13]. Это, конечно, делает проблематичным выявление специфики современного исторического и политического мифа и, тем более, понимание того, каким смыслом исследователи могли наделять выражение «процесс мифологизации времени». Нам представляется, что мифологизацию времени здесь следует по-

нимать в контексте так называемой работы над мифом, как ее часть. Сама формулировка «работа над мифом» довольно часто встречается у историков и политологов («Работа над мифом» у Х. Блюменберга [17], «Работа Модерна над мифом современности» у А. Ассман [15]) и «...охватывает всю систему производства – восприятия – воспроизводства мифологического в обществе» [18]. При такой работе над мифом могут запросто выбираться практически любые исторические даты и события и далее сакрализовываться, мифологизироваться, ритуализироваться и возводиться в ранг памятных дат и государственных праздников. То есть такие мифологизированные времена, получается, укоренены во всей цепи истории, а не только в отдельных сакральных, освященных традицией временах. В связи с этим на первый план у многих современных исследователей исторических и политических мифов [19, 20] выходят прикладные аспекты использования идеологии, утопии и антиутопии в качестве инструментов мифологизации времени, их сравнения с действенностью мифов.

Рассмотрение точек зрения исследователей современного мифологического позволяет говорить о постепенном смещении акцента в исследованиях мифологизации времени с созерцания сакрального и вечно-го на конструирование и практическое воплощение идей по сакрализации модусов исторического времени, отвечающих интересам актуальной повестки дня.

Кроме того, следует отметить, что в работах отечественных специалистов в последнее время встречаются определения процессов мифологизации (например, М.Ю. Смирнов определяет мифологизацию как «...наделение чего бы то ни было мифической образностью» [21. С. 31]) и разработки концепций мифологизации времени [22]. Так, В.Ю. Кузнецов в диссертации «Социально-философская концепция мифологизации времени» выявил и определил структурные уровни представлений, в рамках которых формируется социально-философская мифологизация времени. По его мнению, в основе мифологизации времени на каждом этапе социально-философского анализа лежат следующие уровни: индивидуально-личностный, общественно-экономический, всемирно-исторический. Мифологизация времени предстает у него определенным синтезом этих основных темпоральных уровней [22. С. 14].

Учитывая мнение всех вышеуказанных авторов, предложим следующее определение понятия «мифологизация времени». Мифологизация времени – это процесс наделения мифологической образностью и мифосимволикой аспектов бытия (социального, художественного) любого модуса времени, осуществляемый как отдельным индивидом, так и социальными группами, обществом в целом, состоящий из нескольких стадий (от появления простого нарратива, затем, например, панегирического нарратива, и далее до формирования цепи событий в виде сюжетной линии) и способный оказывать влияние на развитие человека и общества; в результате данного процесса историческое, календарное время сакрализуется, приобретает универсальные архетипические черты, связывается с категорией «вечность»; действенным средством ми-

фологизации времени и, следовательно, приобщения к мифологическому времени выступают ритуализированные (мифоритуальные) практики.

Особенность нашего определения мифологизации времени, в сравнении с идеями М.Ю. Смирнова и В.Ю. Кузнецова, соответственно, об особой мифической образности и синтезе структурных уровней, заключается в более развернутом определении, дополняющем отечественных исследователей следующим образом: подчеркивается мифосимволизм модусов времени, выделяется полистадиальный характер процесса мифологизации, обозначается связь мифологической темпоральности с универсальными сюжетами, отмечаются современные механизмы «подключения» к мифологическому времени. Здесь также важно отметить, что мы разделяем ситуационный (interrelational) подход к современному мифу, предложенный итальянским специалистом по политической мифологии Кьярой Боттичи, согласно которому акцент делается на трех ключевых чертах мифа: «...миф использует образные средства; он может иметь дело со всеми видами контента; и, наконец, он представляет себя в качестве нарратива» [20. Р. 114]. При этом не каждый нарратив является мифом, а лишь тот, который обладает значимостью; и в процессе превращения нарратива в миф осуществляется трансформация модусов времени: «...повествование о событиях не просто предполагает временную последовательность того, что происходит, но и конфигурационное измерение или сюжет, в котором из разрозненных событий выстраивается значительное целое» [20. Р. 179].

Модусы времени и конституирование особой мифологической темпоральности

Одно из ключевых положений при рассмотрении процессов мифологизации времени состоит в том, что мифологизация всегда сопряжена с сакрализацией и созданием сакрального времени, в качестве которого выступают как времена первоначала, времена творений и действий героев, так и настоящее время и времена отдаленного будущего, т.е. мифологизации подвержены все модусы времени. В современном мифе сохраняется данная темпоральная особенность мифологизации, но добавляется активная мифотворческая работа с историческим временем, отдельные модусы которого теми или иными социальными акторами (от художников до представителей политического класса) зачастую намеренно выхватываются и выставляются на всеобщее обозрение для возможной мифологизации. Далее мы будем исходить из гипотезы, что в результате такой работы возникает особая – современная – мифологическая темпоральность, в которой мифологизированное прошлое становится частью социальной памяти, мифологизированное будущее – утопией, мифологизированное настоящее объективируется в мифоритуальных практиках. Поясним наше предположение на примерах.

Рассматривая особенности мифологизации прошлого, обратимся к концепту «мифоландшафт», предложенному Д. Беллом. Автор, на наш взгляд, демонстрирует влияние прошлого на формирование

мифов нации с сопутствующей мифологизацией содержащихся в коллективной памяти событий: «Сложное взаимопроникновение мифа и органической памяти (воспоминаний) наилучшим образом могут быть сформулированы в контексте (и в отношении) “национального мифоландшафта”». Такой мифоландшафт может быть понят как дискурсивная сфера, образованная с помощью и посредством временных и пространственных измерений, в которых мифы нации постоянно формируются, передаются, реконструируются и обсуждаются. Темпоральное измерение обозначает исторический промежуток, повествование о прошедших годах, и это повествование, скорее всего, будет включать в себя, в частности, историю происхождения нации и последующих важных событий и героических фигур. В случае с США, например, это повествование будет охватывать “Мейфлауэр”, героическую Революцию, мудрых отцов-основателей, формирующую нацию Гражданскую войну, отважных пограничников и экспансию на Запад, экономическое и политическое доминирование в XX в., Пирл-Харбор и последовательное спасение “свободного мира”, разочарование во Вьетнамской войне, ужасы зверств атаки на Всемирный торговый центр и так далее» [23. Р. 75–76]. То есть автор фактически, на примере США перечисляет все значимые исторические события, которые, таким образом, оказываются составляющими национального мифоландшафта. Однако хотелось бы отметить, что любое из перечисленных событий не существует как нечто неизменное, учитывая смыслы и значения, которые придаются конкретному факту с позиций настоящего. Значимый исторический факт всегда, так сказать, «обречен» постоянно подвергаться мифологизации, в результате чего так называемый мифоландшафт оказывается изменчивым: добавляются новые, пересматриваются известные, реактуализируются забытые исторические детали и целые комплексы фактов и событий. И объясняется это не столько работой специалистов с архивами, сколько позицией, которую мы предпочитаем занимать в отношении интерпретации тех или иных явлений и процессов: «...получается, что представления, образы, которые мы создаем об истории, в широком смысле мифические, в том смысле, что они целиком и полностью зависят от той позиции, которую мы сами занимаем в нашем настоящем» [10. С. 69]. В России национальный мифоландшафт, на наш взгляд, не обходится без событий Великой Отечественной войны, без фигуры Сталина, без имперского прошлого.

Также Д. Белл определял мифоландшафт как сферу, «в которой происходит борьба за контроль над коллективной памятью» [23. Р. 66], выделяя, таким образом, еще один значимый, на наш взгляд, аспект процесса мифологизации прошлого: стремление одних контролировать память других, каким бы странным и фантастическим ни выглядело такого рода утверждение.

В конечном счете мы имеем дело с определенной работой по конструированию и поддержанию желаемого образа прошлого, осуществляемой посредством мифотворчества и мифологизации как инструментов «работы над мифом».

Похожий механизм в настоящее время задействован и при мифологизации будущего. Прежде всего, необходимо отметить, что при мифологизации будущего выражается определенное несогласие с действительностью. Исходя из такого предположения (а здесь мы следуем идеям К. Манхейма [24] рассуждавшего об особенностях утопического мышления), получается, что мифологизация будущего как модуса времени, так же как и мифологизация прошлого, содержит в себе сегодня весомую долю элементов специального конструирования реальности. И это обстоятельство, конечно, не позволяет оценивать современную мифологизацию прошлого и будущего как естественный процесс. Поясним это на примере утопии времени. Польский специалист Е. Шацкий [25], осуществляя классификацию утопий, выделил две крупные группы утопий – эскапистские и героические, а в качестве разновидностей эскапистской утопии – утопии места, утопии времени и утопии вневременного порядка. В свою очередь, анализируя предложенный Е. Шацким термин «утопия времени», или «ухрония», отечественный исследователь утопий В.Д. Бакулов отмечает, что такая разновидность утопии «...изображает миры воплощенных идеалов и чаяний, общества, достигшие предельно возможного развития и совершенства, как миры прошлого или будущего. При этом представления о времени могут быть не менее фантастичными, чем представления о месте, еще более изощренными в изображении временных спецификаций, чем фантастические описания новых пространственных измерений. Такие утопии – это не локализованные однозначно пункты времени, а своеобразные “острова” во времени, изолированные и защищенные временем от тлетворного влияния извне миры» [26. С. 75]. То есть автор, называя ухронии «островами» во времени, фактически продолжает мысль К. Хьюбнера о временных гештальтах, характерных для мифологического времени. Отметим, что речь в обоих случаях идет о замкнутом времени, которое, рассматриваем ли мы прошлое или будущее, представляет собой особый мифологизированный фрагмент, эпизод, период времени, выделенный субъектом и воздействующий на него как минимум на чувственном уровне.

И здесь мы переходим к еще одному модусу времени – настоящему, и к понятию «мифологизированное настоящее». Ведь именно в настоящем мы переживаем в том числе и мифологизированное прошлое, и мифологизированное будущее. Как было отмечено ранее, основным инструментом приобщения ко времени мифа и средством, способствующим мифологизации настоящего выступают ритуализированные или мифоритуальные практики. Данный феномен рассматривался нами ранее [27], и в отношении современных мифоритуальных практик был сделан вывод, что «вместе с существованием мифоритуальных практик проявляется и весь комплекс свойств мифологического сознания (эмоциональность, коллективность, всеобщий синкретизм, стремление к подразделению мира на саркальную и профанную сферы, принцип партиципации (сопричастия)), что не дает другим, рационализированным формам общественного сознания поглотить мифологическое сознание, позволяет

увидеть его специфику, открывает для мифологического сознания “социальное пространство”» [27. С. 18]. Однако при этом необходимо учитывать следующее: «Современные мифо-ритуальные практики есть явление общественной жизни, представляющее собой некоторую рационализированную, регламентированную форму общественного поведения, в ходе реализации которой, однако, проявляются и часто выходят на первый план основные свойства мифологического сознания» [27. С. 8]. Рассматривая здесь мифо-ритуальные практики как способ мифологизации настоящего и приобщения к мифологическому времени, следует констатировать, что именно такие практики являются наиболее эффективно работающим инструментом по формированию образов желаемого прошлого и будущего. И дело здесь не только в факторе возможной эмоциональной привязки к мифологизируемому событию, в честь которого эти практики были инициированы и реализованы, и не в потенциальном обретении коллективной сплоченности, солидарности и даже идентичности (хотя эти факторы, конечно, и делают мифологизацию настоящего, так сказать, более естественным процессом, чем мифологизацию других модусов времени). Все дело в том, что в особой мифологической темпоральности формируется непротиворечивая картина мира и что мифологические события структурируют человеческое восприятие. Мифологизация и миф упрощают реальность, одним из элементов которой и оказывается этот самый временной гештальт, или «остров». И чем больше в памяти будет таких мифологизированных эпизодов, которые как строительный материал, будут позволять конструировать прошлое, тем легче будет управлять не только прошлым, но и планировать будущее. Но проблема в том, что память и идентичность требуют сложных ассоциаций, не укладывающихся в мифологическую упрощенную модель реальности.

Тем не менее происходящие в настоящее время мифотворческие и мифологизационные процессы, распространяющиеся на все большее число феноменов как исторических, так и политических, экономических и, с недавних пор, цифровых заставляют задаться и вопросом о причинах мифологизации времени сегодня. Отвечая на этот вопрос, считаем нужным обратиться как к позициям сторонников психоаналитической теории мифа, так и, в частности, к мнению уже упомянутого ранее М. Элиаде, который то, почему человек и сегодня обращается к мифу и, таким образом, причины мифологизации времени объяснял желанием обрести далекое прошлое и надеждами скинуть тяжесть исторического времени [5. С. 180].

Кроме того, рассматривая специфику мифологизации времени, следует выделить как минимум две возможные ситуации: а) сначала мифологизируется какое-либо событие (например, событие, ставшее известным многим в результате действий какого-либо героя, политического лидера и т.п.), а после или практически сразу – мифологизируется сопутствующее этому событию время; б) время (время суток, время года, время эпохи) мифологизируется само по себе, без соотнесения с историческими фактами (такое, как

правило, возможно в художественном творчестве). Однако если вспомнить характеристику К. Хюбнером времени мифа, которое «...не является средой, в которой происходят события, а время и содержание времени образуют неразрывное единство» [7. С. 142], то отмеченные ситуации покажутся нам таким же продуктом возникших в Новое время рационализированных общественных отношений, как и утверждение о стремлении при помощи мифа управлять коллективной памятью посредством контроля.

В заключение хотелось бы отметить, что для дальнейшего выявления специфики мифологизации времени перспективным нам представляется рассмотрение модальностей мифологизации времени в плане их реализации как видов бытия в разных сферах жизни общества: например, в художественном творчестве, в политике, в медиа-среде. Так, время, проживаемое при чтении произведений художественной литературы, благодаря возникающим в процессе погружения в литературное произведение образам и ассоциациям, в определенной мере можно сравнить с временем мифа: «...“выход за пределы Времени”, осуществляемый с помощью чтения – в частности романов – есть то, что больше всего сближает функции литературы и мифологии. Кончено, время, которое “проживается” при чтении романа не есть то время, которое в архаических обществах интегрируется, собирается в одно целое при прослушивании мифа. Но как в одном, так и в другом случае происходит “выход” из времени исторического и личного и погружение во время вымышленное, трансисторическое» [5. С. 179–180]. Время в политике зачастую подчинено циклам (от предвыборной кампании, срока полномочий, программ развития территории до циркуляции элит), что в определенном смысле сближает его с цикличностью, которой обладает сакральное время в мифе. Отдельный вопрос, однако, заключается в том, понимают ли политические элиты, что фактически выступают в качестве творцов мифов и, тем более, понимают ли они механизмы мифологизации в целом и мифологизации времени в частности. Квинтэссенцией современных процессов мифологизации времени является медийная среда как поле, где постоянно происходит своеобразная циркуляция и даже конкуренция мифов. Возможности медиа видны уже при демонстрации воздействия видео на обывателя: «Можно также вспомнить историю о показе фильма в африканской стране, где много вопросов вызвал монтаж: как человек, только что чистивший зубы в своей ванной, внезапно оказался на улице, по дороге на работу? <...> Фильм не может быть настолько жизненным, например, чтобы в течение восьми часов заставлять зрителя смотреть на спящего героя и ждать, пока он проснется и продолжит сюжет. Естественно, все не содержащие событий отрезки жизни героев пропускаются. Иногда пропускаются десятки и сотни лет, совершаются скачки туда и обратно во времени. Зритель выступает в роли вездесущего, всевидящего существа, очень и очень выборочно наблюдающего за событиями в определенном порядке, с нескольких искусственно созданных позиций» [28. С. 253–254]. Современная же коммуникационная революция и торжество онлайн-

на делают медиасреду с транслируемыми поп-мифами привилегированным полем для мифологизации.

Таким образом, можно фиксировать факт наличия разных модусов времени в современном социальном

мифе, требующий особой оптики рассмотрения и изучения, включая, прежде всего, понимание особенностей мифологических представлений о времени и процессов мифологизации времени.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кузнецов В.Ю. Мифологическое время // Вестник Чувашиского университета. 2006. № 4. С. 102–110.
2. Иванов В.В. Категория времени в искусстве и культуре XX века // Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. Л. : Наука, 1974. С. 39–67.
3. Леви-Строс К. Структурная антропология : пер. с фр. М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
4. Энафф М. Клод Леви-Строс и структурная антропология : пер. с фр. СПб. : Гуманитарная Академия, 2010. 560 с.
5. Элиаде М. Аспекты мифа : пер. с фр. М. : Академический Проект, 2000. 222 с.
6. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М. : Академический Проект, 2012. 331 с.
7. Хюбнер К. Истина мифа : пер. с нем. М. : Республика, 1996. 448 с.
8. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры // Избранные труды. Средневековый мир. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2007. С. 15–260.
9. Кэмпбелл Дж. Мифы, в которых нам жить : пер. с англ. Киев : София ; Москва : Гелиос, 2002. 256 с.
10. Беседа с Клодом Леви-Стросом Константина фон Барлевена и Галы Наумовой : пер. с фр. // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 66–79.
11. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2014. 320 с.
12. Мерло-Понти М. Видимое и невидимое : пер. с фр. Минск : Логвинов, 2006. 400 с.
13. Тахо-Годи А.А. От диалектики мифа к абсолютной мифологии // Вопросы философии. 1997. № 5. С. 167–179.
14. Барт Р. Мифологии : пер. с фр. М. : Изд-во им. Сабашниковых, 2004. 320 с.
15. Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна : пер. с нем. и англ. М. : Новое литературное обозрение, 2017. 272 с.
16. Малинова О.Ю. Миф как категория символической политики // Символическая политика : сб. науч. тр. / ред. колл.: О.Ю. Малинова (гл. ред.) и др. Вып. 3: Политические функции мифов. М. : ИНИОН РАН, 2015. С. 5–24.
17. Blumenberg H. Work on Myth. Cambridge, MA : MIT Press, 1985. 685 p.
18. Bottici C., Challand B. The Myth of the Clash of Civilizations. New York : Routledge, 2010. 178 p.
19. Шнирельман В.А. Миф о далеких предках и этническая принадлежность // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2018. Т. 9, вып. 6 (70). DOI: 10.18254/S0002252-6-1. URL: <https://history.jes.su/s207987840002252-6-1/> (дата обращения: 15.05.2020).
20. Bottici C. A Philosophy of Political Myth. Cambridge : Cambridge University Press, 2007. 286 p.
21. Смирнов М.Ю. Российское общество между мифом и религией: Историко-социологический очерк. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2006. 228 с.
22. Кузнецов В.Ю. Социально-философская концепция мифологизации времени : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Чебоксары, 2006. 44 с.
23. Bell D.S.A. Mythscapes: Memory, Mythology and National Identity // British Journal of Sociology. March 2003. Vol. 54, is. 1. P. 63–81.
24. Манхейм К. Идеология и утопия // Диагноз нашего времени : пер. с нем. и англ. М. : Юрист, 1994. С. 7–276.
25. Шацкий Е. Утопия и традиция : пер. с польск. М. : Прогресс, 1990. 456 с.
26. Бакулов В.Д. Социокультурные метаморфозы утопизма. Ростов н/Д : Изд-во Рост. ун-та, 2003. 352 с.
27. Иванов А.Г. Мифо-ритуальные практики: культурный феномен, элемент традиционного и основа современного мифологического сознания // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2009. № 87. С. 7–18.
28. Талал А. Миф и жизнь в кино: Смыслы и инструменты драматургического языка. М. : Альпина-нон-фикшн, 2018. 394 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 23 сентября 2020 г.

Time Mythologization: Theoretical Foundations and Contemporary Specifics

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2020, 459, 80–87.

DOI: 10.17223/15617793/459/9

Andrey G. Ivanov, Lipetsk State Technical University (Lipetsk, Russian Federation); Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Lipetsk Branch (Lipetsk, Russian Federation). E-mail: agivanov2@yandex.ru

Keywords: contemporary social myth; time mythologization; sacred and historical time; ritualized (mythoritual) practices; eternity; “work on myth”; temporality; modi of time.

The study is supported by the Russian Foundation for Basic Research, Project No. 20-011-00297.

The article provides a comparative analysis of theoretical and methodological grounds for studying the problem of time mythologization in the context of domestic and foreign approaches to myth, including contemporary social myth. The points of view of Claude Lévi-Strauss, Mircea Eliade, and Kurt Hübner on the nature of mythological time were considered. The anti-historicity of the mythological, the connection of myth with the category of eternity, the opposition of sacred and profane time were shown. When determining the temporal features of the mythological and the concept of time mythologization, the principle of historicism was used. It is noted that, in the medieval era, ritualized (mythoritual) practices were already actively used as the main method of mythologizing time; they are still relevant today as a means of familiarizing oneself with mythological time. Among the research on myth as a phenomenon of modernity, the phenomenological approach of Aleksei Losev, the semiotic understanding of Roland Barthes, and their points of view on the nature of time in myth were analyzed. The examination of the ideas of historians and political scientists working with the concept “myth” showed that the focus in their studies of time mythologization shifts from contemplation of the sacred and the eternal to construction and practical implementation of ideas for the sacralization of modi of historical time in the interests of urgent agenda. Time mythologization, which they assume should be understood as part of “work on the myth”, results in the construction and maintenance of the desired image of the past. The author defines time mythologization as a process of giving mythological imagery and symbolism to aspects of being of any modus of time, as a result of which historical, calendar time becomes sacralized, acquires universal features, and is associated with the category of eternity. The author proceeds from the assumption that contemporary mythological temporality is understood as constituted through the statement of modi of time, in which the mythologized past becomes part of social memory, the future becomes utopia, and the present everyday ritualized (mythoritual) practices. In mythological temporality, a noncontradictory and simplified picture of the world is formed, allowing one to design the past and even manage it, as well as to plan the future. Answering the question about the reasons for time mythologization today, the au-

thor agrees with the supporters of the psychoanalytic concept of myth, who believe that people always have the desire to fight against historical time and to partake the sacred. It is concluded that the temporality of contemporary myth consists in the coverage of all modi of time, and the specificity of time mythologization is manifested in the artistic creativity, politics, and media environment.

REFERENCES

1. Kuznetsov, V.Yu. (2006) Mifologicheskoe vremya [Mythological time]. *Vestnik Chuvashskogo universiteta – Bulletin of the Chuvash University*. 4. pp. 102–110.
2. Ivanov, V.V. (1974) Kategoriya vremeni v iskusstve i kul'ture XX veka [The category of time in art and culture of the 20th century]. In: Egorov, B.F. (ed.) *Ritm, prostranstvo i vremya v literature i iskusstve* [Rhythm, space and time in literature and art]. Leningrad: Nauka, pp. 39–67.
3. Lévi-Strauss, C. (2001) *Strukturnaya antropologiya* [Structural anthropology]. Translated from French by V.V. Ivanov. Moscow: EKSMO-Press.
4. Hénaff, M. (2010) *Klod Levi-Stros i strukturnaya antropologiya* [Claude Lévi-Strauss and Structural Anthropology]. Translated from French by O.V. Kustova. St. Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya.
5. Eliade, M. (2000) *Aspekty mifa* [Aspects of myth]. Translated from French by V.P. Bol'shakov. Moscow: Akademicheskii Proekt.
6. Meletinskiy, E.M. (2012) *Poetika mifa* [The poetics of myth]. Moscow: Akademicheskii Proekt.
7. Hübner, K. (1996) *Istina mifa* [The truth of myth]. Translated from German by I. Kasavin. Moscow: Respublika.
8. Gurevich, A.Ya. (2007) *Izbrannye trudy. Srednevekovyy mir* [Selected Works. The medieval world]. St. Petersburg: St. Petersburg State University. pp. 15–260.
9. Campbell, J. (2002) *Mify, v kotorykh nam zhit'* [Myths to Live by]. Translated from English by K. Semyonov. Kyiv: Sofiya; Moscow: Gelios.
10. von Barleven, C. & Naumova, G. (2009) Beseda s Klodom Levi-Strosom Konstantina fon Barlevena i Galy Naumovoy [Conversation of Constantine von Barleven and Gala Naumova with Claude Lévi-Strauss]. Translated from French. *Voprosy filosofii – Problems of Philosophy*. 5. pp. 66–79.
11. Losev, A.F. (2014) *Dialektika mifa* [Dialectics of myth]. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus.
12. Merleau-Ponty, M. (2006) *Vidimoe i nevidimoe* [The visible and the invisible]. Translated from French by O.N. Shparaga. Minsk: Logvinov.
13. Takho-Godi, A.A. (1997) Ot dialektiki mifa k absolyutnoy mifologii [From the dialectics of myth to absolute mythology]. *Voprosy filosofii – Problems of Philosophy*. 5. pp. 167–179.
14. Barthes, R. (2004) *Mifologii* [Mythologies]. Translated from French by S.N. Zenkin. Moscow: Izd-vo im. Sabashnikovskh.
15. Assman, A. (2017) *Raspalas' svyaz' vremen? Vzlet i padenie temporal'nogo rezhima Moderna* [Is time out of joint? Rise and fall of the time regime of Modernity]. Translated from German and English. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
16. Malinova, O.Yu. (2015) Mif kak kategoriya simvolicheskoy politiki [Myth as a category of symbolic politics]. In: Malinova, O.Yu. et al. (eds) *Simvolicheskaya politika* [Symbolic politics]. Vol. 3. Moscow: Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences. pp. 5–24.
17. Blumenberg, H. (1985) *Work on Myth*. Cambridge, MA: MIT Press.
18. Bottici, C. & Challand, B. (2010) *The Myth of the Clash of Civilizations*. New York: Routledge.
19. Shnirel'man, V.A. (2018) Myth of the Remote Ancestors and Ethnic Identity. *Istoriya*. 9:6 (70). (In Russian). DOI: 10.18254/S0002252-6-1
20. Bottici, C. (2007) *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge: Cambridge University Press.
21. Smirnov, M.Yu. (2006) *Rossiyskoe obshchestvo mezdu mifom i religiyey: Istoriko-sotsiologicheskyy ocherk* [Russian society between myth and religion: A historical and sociological essay]. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
22. Kuznetsov, V.Yu. (2006) *Sotsial'no-filosofskaya kontseptsiya mifologizatsii vremeni* [The sociophilosophical conception of time mythologization]. Abstract of Philosophy Dr. Diss. Cheboksary.
23. Bell, D.S.A. (2003) Mythscapes: Memory, Mythology and National Identity. *British Journal of Sociology*. 54 (1). pp. 63–81.
24. Mannheim, K. (1994) *Diagnoz nashego vremeni* [The diagnosis of our time]. Translated from German and English. Moscow: Yurist. pp. 7–276.
25. Szacki, J. (1990) *Utopiya i traditsiya* [Utopia and Tradition]. Translated from Polish by K.V. Dushenko, M.I. Len'shina. Moscow: Progress.
26. Bakulov, V.D. (2003) *Sotsiokul'turnye metamorfozy utopizma* [Sociocultural metamorphoses of utopianism]. Rostov-on-Don: Rostov State University.
27. Ivanov, A.G. (2009) Mifo-ritual'nye praktiki: kul'turnyy fenomen, element traditsionnogo i osnova sovremennogo mifologicheskogo soznaniya [Mythological and ritual practices: Cultural phenomenon, element of the traditional, and basis of modern mythological consciousness]. *Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gertsena – Izvestia: Herzen University Journal of Humanities & Sciences*. 87. pp. 7–18.
28. Talal, A. (2018) *Mif i zhizn' v kino: Smysly i instrumenty dramaturgicheskogo yazyka* [Myth and life in cinema: Meanings and instruments of dramatic language]. Moscow: Al'pina-non-fikshn.

Received: 23 September 2020