

УДК 1:316

DOI: 10.17072/2078-7898/2016-4-28-37

СОЦИАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ КАК РАЗВИВАЮЩАЯСЯ СИСТЕМА

Иванов Андрей Геннадиевич

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ
(Липецкий филиал)*

К изучению социальной мифологии применен системный подход. Социальная мифология рассматривается в качестве системы, состоящей из онтологической, гносеологической, аксиологической и праксиологической подсистем. Каждая подсистема включает в себя ряд ключевых компонентов. Для фиксации присутствия социальной мифологии в обществе и иллюстрации содержания компонентов системы социальной мифологии вводится термин «концептуальное понятие – аттрактор мифологического», представляющий собой феномен общественной жизни, содержащий мифологическое наполнение. С развитием общества происходят изменения во всех подсистемах социальной мифологии. Основные изменения следующие: представления о причинно-следственной связи и о соотношении части и целого смещаются на «архаический» уровень социальной мифологии, в то время как представления о пространстве и времени — на «конъюнктурный» уровень; наличие мифологического обнаруживается во многих современных нелинейных процессах; существует тенденция оценивания степени конструктивности или деструктивности последствий, результатов реализации социальной мифологии; социально-мифологические проявления можно увидеть через рассмотрение мифоритуальных практик, которые ранее основывались преимущественно на универсальных традициях, но в современном обществе они представляют собой конгломерат разнообразных элементов, содержащих как архаические, так и квазимифологические компоненты. Делается вывод о том, что социальная мифология является, прежде всего, развивающейся системой.

Ключевые слова: социальная мифология; система социальной мифологии; концептуальное понятие – аттрактор мифологического; онтологическая, гносеологическая, аксиологическая, праксиологическая подсистемы социальной мифологии; нелинейные процессы; развивающаяся система.

SOCIAL MYTHOLOGY AS AN EVOLVING SYSTEM

Andrey G. Ivanov

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Lipetsk Branch)

A systematic approach has been applied to the study of social mythology. Social mythology is considered as a system consisting of ontological, gnoseological, axiological and praxeological subsystems. Each subsystem includes a number of key components. To secure the presence of social mythology in society and to illustrate the components of the system of social mythology the term of «conceptual notion – mythological attractor» is introduced. This term means a phenomenon of social life, containing any mythological filling. The development of society leads to changes in all subsystems of social mythology. The main changes are the following: the ideas about causation and about the relationship of part and whole are moving to the «archaic» level of social mythology, while the ideas of space and time are moving to the «conjunctural» level; there are similarities of principles for the development of non-linear processes and principles of functioning of mythological consciousness; there is a trend towards assessment of level of constructive or destructive consequences, the results of the implementation of social mythology; socio-mythological existence can be seen through consideration of myth-ritual practices, previously based in the traditions, but in contemporary society representing a conglomerate of various elements, containing both archaic and quasi-mythological components. The study concludes that the social mythology is primarily an evolving system.

Keywords: social mythology; the system of social mythology; conceptual notion – mythological attractor; ontological, gnoseological, axiological, praxeological subsystems of social mythology; non-linear processes; evolving system.

Социальная мифология как система представляет собой совокупность подсистем, состоящих из определенных элементов и образующих упорядоченную структуру. Критериями классификации являются основные разделы социальной философии. К подсистемам относятся онтологическая, гносеологическая, аксиологическая, праксиологическая. Онтологическая подсистема включает в себя такие элементы, как представления о времени, пространстве, части и целом, причинно-следственной связи. В гносеологическую подсистему включаются мифологическое сознание (мифологизация и мифотворчество), мифопоэтическое мировосприятие, мифомышление. Элементами аксиологической подсистемы следует считать веру, представления о сакральном и профанном. Практическую (праксиологическую) подсистему образуют такие элементы, как миф, ритуал. Отдельного пояснения требует отсутствие антропологической подсистемы как отражающей важнейшее направление социальной философии — социальную антропологию (или культурную антропологию): человек, на наш взгляд, находится в центре всей системы социальной мифологии; чело-

веческое измерение охватывает все подсистемы социальной мифологии.

Функционирование социальной мифологии как системы характеризуется постоянным взаимодействием между ее подсистемами, их структурными элементами, а также между всей системой социальной мифологии и внешним окружением. Социальная мифология предстает как условие целостности общества, как важный компонент целостной структуры общества.

Для того чтобы зафиксировать присутствие социальной мифологии в обществе и проиллюстрировать содержание компонентов системы социальной мифологии, предлагаем ввести следующий термин: «концептуальное понятие – аттрактор мифологического» (далее — КП-АМ) [6]. КП-АМ представляет собой феномен общественной жизни, содержащий мифологическое наполнение. Именно через КП-АМы можно будет определять, что из общественных явлений и процессов является мифологическим или содержит мифологические составляющие, а что — немифологическим.

В таблице представлены примеры концептуальных понятий – аттракторов мифологического.

«Концептуальные понятия – аттракторы мифологического» в системе социальной мифологии

Компонент социальной мифологии	Примеры концептуальных понятий – аттракторов мифологического
<i>Онтологическая подсистема</i>	
Представления о причинно-следственной связи	Жертва, дар (потlach), обмен, реципрокность, месть
Представления о соотношении части и целого	Тотем, сакральный лидер, жрец, медиатор
Представления о времени	Ритуалы перехода (рождение, инициация, брак, похороны)
Представления о пространстве	Центр / периферия, космос / хаос
<i>Гносеологическая подсистема</i>	
Архаическое мышление	Синкретизм
Мифопоэтическое мировосприятие	Музыка, поэзия, литература, мода, символ
Мифологическое сознание (мифологизация и мифотворчество)	Историческая память, мифологема / утопия, идеологема
<i>Аксиологическая подсистема</i>	
Самоидентификация и идентификация с коллективом	Индивидуальные мифы / мифы социальных групп
Представления о сакральном и профанном	Война (праздник) / обычный ход событий, официальное (работа) / повседневное (быт, досуг)
Мифологическая вера	Мифологические ценности
<i>Праксиологическая подсистема</i>	
Миф	Разные типы социальных мифов, мифогенные факторы (образ, бренд, догмат и пр.)
Ритуал	Игра, этикет

Обозначив социальную мифологию в качестве системы, далее необходимо наметить перспективы становления новых тенденций в развитии социальной мифологии, оценить их возможное влияние на общественные процессы, а также проследить проис-

ходящие изменения в подсистемах социальной мифологии.

На примерах КП-АМов онтологической части системы социальной мифологии можно утверждать, что в настоящее время происходит изменение представлений о причинно-следственной связи и о соот-

ношении части и целого: они смещаются на более глубокий уровень системы социальной мифологии, в то время как представления о пространстве и времени — на обыденный уровень социальной мифологии. Поясним это на примерах.

Такой КП-АМ представленный о причинно-следственной связи, как жертва, на наш взгляд, в современном обществе наполняется преимущественно глубоким смыслом, артикулируется как нечто значимое, существенное, отвечающее высоким, священным идеалам. Мировые процессы глобализации актуализируют понятие жертвы, наделяя его глубоким мифологическим смыслом. «Создание глобальной системы есть результат лютой зависти: зависти культуры, индифферентной культуры с нечеткими дефинициями по отношению к культуре “высокой четкости” — зависти разочарованных, дезактивированных систем, по отношению к культурам высокой активности — зависти десакрализованных обществ по отношению к культурам, сохранившим жертвенные формы» [2, с. 21].

То же характерно, например, и для сакрального лидера, который, являясь частью народа, нации, олицетворяет собой большинство представителей данной социальной группы. Отождествление, идентификация с лидером, как и в ситуации с понятием жертвы, происходит на таком уровне сознания, таким образом, что объяснение, почему это происходит, становится возможным исключительно с социально-мифологических позиций. Так, трудно оказывается объяснить высокий рейтинг лидеров отдельных стран в условиях кризисных явлений.

Наряду с тем, что все более значимое место в общественном сознании начинают занимать некоторые понятия, связанные с представлениями о соотношении части и целого, о причинно-следственной связи, на обыденный уровень «дрейфуют» представления о времени и пространстве.

Многие современные ритуалы перехода (рождение, брак, похороны) коммерциализируются, предельно рационализируются, в результате чего доля быта начинает занимать в таких ритуалах все большее место. Так, время рождения может определяться после консультаций с астрологами, процедуры бракосочетания соревнуются в эффективности, похоронные организации используют любые ухищрения с целью максимизации своей прибыли.

Вызывают вопросы и специально создаваемые, например, органами власти Российской Федерации государственные праздники типа «12 июня», «4 ноября», призванные якобы вызывать подъем национального самосознания.

Что касается представлений о пространстве, то мы имеем дело с повсеместной десакрализацией пространств или же искусственным выстраиванием объектов культуры, претендующих на связь с тра-

дицией. Активно развиваются такие направления, как брендинг города, маркетинг территорий. Параллельно с этим происходит хаотизация социальных пространств, являющаяся следствием нелинейных процессов.

Динамика социальных процессов конца XX — начала XXI в. характеризуется существенной нелинейностью наряду с устойчивым интересом к мифу как феномену общественной жизни. Нелинейность лежит в основе как сформированной в естествознании синергетической парадигмы, так и постмодернистским направлением в философии. По мнению М.А. Можейко, и в синергетике, и в постмодернизме происходят процессы, во многом являющиеся конгруэнтными по своей семантике:

– распад субъект-объектной оппозиции как семантической оси стиля мышления классического и неклассического типа и формирование (и в естествознании, и в гуманитаристике) постклассического стиля мышления, основанного на отказе от презумпции бинаризма;

– введение в основание естественно-научных и гуманитарных исследовательских программ презумпции темпоральности как фундаментальной характеристики исследуемой реальности и понимание времени в качестве конституирующегося в ходе самоорганизационных процессов;

– конституирование нового понимания детерминизма, основанного на отказе от логоцентризма и фундированного презумпцией случайной флуктуации как решающего фактора в определении эволюционных перспектив нелинейных сред;

– радикальный отказ от идеала жесткой номотетики и ориентация на идиографические формы описания исследуемой реальности вплоть до признания нарративного характера знания — как в естествонаучном, так и в гуманитарном познании [9, с. 673–674].

На примере мифологического сознания рассмотрим проявления свойственных синергетической исследовательской программе процессов: распад субъект-объектной оппозиции, особое понимание времени, основанный на решающей роли случайностей детерминизм, идиографический характер познания. Именно пример функционирования мифологического сознания как элемента системы социальной мифологии будет наиболее показательным, прежде всего в силу некоторой схожести протекания когнитивных мифомыслительных и нелинейных процессов.

Широкое распространение постмодернистской философии с ее интересом к мифу позволяет считать, что и в нелинейных общественных процессах мифологическое занимает существенное место. Ключом к пониманию специфики мифа является синкретизм как свойство мифологического сознания. Именно в синкретизме берут начало такие осо-

бенности мифа, которые делают возможным умозаключения о единой природе нелинейных общественных процессов и мифологических составляющих в обществе.

Синкретизм представляет собой особый тип соединения разнородных факторов в целостность, когда множество элементов не теряют своего своеобразия в единстве, а единство не позволяет элементам перейти в состояние хаоса.

Мифологическое сознание синкретично по своей сути; оно — парадигма объяснения всех явлений, строящаяся на постоянном апеллировании к сакрализованному началу. Синкретизм является не только изначальной формой целостности, но и конечной целью целостности, целостного освоения мира. Несмотря на то что мифологически мир воспринимается со временем как разделенный на сакральную и профанную сферу, это не означает формирования субъект-объектной оппозиции, а свидетельствует о дифференцировании и возрастании ризоморфности объектной стороны реальности, сохраняющей синкретическую целостность.

В теории нелинейных динамик время понимается как конституирующиеся в ходе самоорганизационных процессов. Это полностью соотносится с пониманием времени в мифологическом сознании, где в зависимости от сложившейся ситуации время понимается как сакральное, либо профанное. Кроме того, Е.М. Мелетинский полагает, что «важнейшая для мифологии идея превращения хаоса в космос в большей мере коррелирует с представлением о необратимости времени, чем с его повторяемостью» [8, с. 74]. Учитывая то, что нелинейные процессы существенно зависят от «предыстории системы», а необратимость времени является неотъемлемой частью синергетической парадигмы видения динамических процессов, можно и здесь отметить сходство с мифологическими представлениями о времени.

Каузальные отношения в мифологическом сознании обнаруживаются при любом совпадении во времени, пространстве, при любом случайном соприкосновении. Отношения причины и следствия в нем становятся, таким образом, результатом совершенно свободного выбора. Причем механизм осуществления этого выбора характеризуется повышенной эмоциональностью, происходит под воздействием страхов, инстинктов, впечатлений, аффектов.

При отсутствии или неразработанности универсальных причин для объяснения взаимосвязи явлений в мифологическом сознании причина выводится непосредственно из наблюдаемого факта. Отсюда происходит тенденция — достаточно абстрактные для современного человека свойства представлять в вещественном виде (например, герои, боги и др.). То есть отсутствует сведение этих свойств к одному общему закону, а за каждую область жизни несет

ответственность конкретный бог, определяющий свойственный именно для данной области характер причинно-следственных связей.

Таким образом, как случайная флуктуация в нелинейных процессах становится решающим фактором развития, так и любое случайное совпадение становится фактором, объясняющим причины тех или иных явлений с точки зрения мифологии.

Интенциональность мифологического сознания приводит к способности давать всевозможные объяснения самым разнообразным явлениям. В этой связи представляют интерес симулякры, которые воспроизводят и транслируют смыслы, неадекватные происходящим, и факты, не поддающиеся однозначной оценке. «Социальный миф отличается от симулякров наличием интенции, цели. В этом смысле социальный миф — это возможная коннотация симулякра» [12, с. 68]. Способность мифологического сознания объяснять мир в настоящее время реализуется в создании бесчисленного числа коннотативных значений, что происходит в случаях, когда естественный язык не оставляет места для «игры значений» и возникает необходимость создать новую картину мира.

В работе «Миф сегодня» Р. Барт, анализируя мифологическое сознание современного человека, показывал, что современное сознание, сталкиваясь с непонятным, использует принцип символизации, под которым он понимал наделение явления принципиально новым смыслом. Так, Р. Барт дает следующее определение мифа: «миф — это двойная система; он как бы вездесущ — где кончается смысл, там сразу же начинается миф» [1, с. 248].

Р. Барт выявил, что миф реализует способность человека к особому типу символического означивания, где действует специфическая логика.

В рассуждениях Р. Барта о мифе представляет интерес идиографический характер получения знания: каждая мифологическая интерпретация событий уникальна, всякий раз новая, учитывающая и контекст, и господствующую идеологию. На идиографизе — вплоть до нарративизма — строится знание и в теории нелинейных динамик.

Отсутствие субъект-объектной оппозиции в нелинейных процессах в мифе представлено синкретизмом как неразделенной целостностью, содержащей в себе потенциал к формированию связей посредством партиципации.

Понимание времени в нелинейных процессах как конституирующегося в ходе самоорганизации соотносится с возможностью создания через мифоритуальные практики мифологического представления о сакральном времени.

Случайная флуктуация рассматривается в качестве решающего фактора развития нелинейных процессов. Случайность же в конечном счете абсолютна

зируется и в мифе — ведь в мифе даже случайно произошедшее событие может объясняться и волей богов, и телеологически; из случайных явлений выстраиваются причинно-следственные связи (например, бриколаж у К. Леви-Строса, партиципация (сопричастие) у Л. Леви-Брюля).

В исследованиях нелинейных сред доминируют идиографические формы описания событий, что также позволяет говорить о присутствии мифологического. Основным средством мифологического описания, интерпретации является символ, передающий значения мифов. В символе всегда внутреннее перевешивает внешнее, что говорит о такой особенности символа, как возможность бесчисленных интерпретаций, продуцирования новых коннотативных значений и смыслов. Именно это обстоятельство позволяет Р. Барту рассматривать миф как семиологическую систему. Идиографизм же означает такое видение реальности, которое не предполагает использование общих понятий, закономерностей, а имеет дело с уникальными, локализованными в пространстве и времени событиями. И миф — это всегда личная, эмоционально окрашенная уникальная история происхождения, устойчивый образ, изменчивая коммуникативная система. То есть миф есть уникальное явление, каждый раз приобретающее новые формы.

Таким образом, можно утверждать, что наличие мифологического обнаруживается во многих современных нелинейных процессах.

Говоря о КП-АМах гносеологической части системы социальной мифологии, кратко остановимся на синкретизме, символе и идеологии, представляющих соответствующие уровни: архаическое мышление, мифопоэтическое мировосприятие, мифологическое сознание.

Что может быть синкретично в современном мире, в сознании современного человека? Ответы на такие вопросы можно найти в таком появившемся в XX в. художественном приеме, как поток сознания.

Поток сознания — внутренний монолог героя, раскрывающий его духовный мир, который принципиально текуч, то есть мысль только отталкивается от факта, в акте мышления участвует весь предшествующий опыт человека, мысль сопрягает настоящее и прошлое, прошлое и будущее; мысль есть переработка факта в свете всего жизненного опыта человека; в акте мышления принимают участие не только аналитическая и синтетическая способности мозга, но и память, и воображение, и фантазия. Осознание факта, уходящего в прошлое, оказывается «симметричным» по отношению к будущему, к прорицанию и предвосхищению. Поток сознания — изображение мыслей и чувств персонажей, излагаемых в свободной манере и не скованных логикой.

Таким образом, в потоке сознания все синкретично, все связано друг с другом.

К примерам современных вариаций принципов, присущих архаическому мышлению, следует добавить и попытку создания Р. Бартом «бафмологии» — науки об иерархии речевых уровней («ступеневедение»). «Бартовская “бафмология” — это своеобразный вариант “бриколажа”, “самодельщины”, приемы которой К. Леви-Строс обнаружил в первобытном мышлении: новое (в данном случае новые смыслы) создается из старого, путем реутилизации уже имеющегося и предназначавшегося для других целей материала» [5, с. 208].

В настоящее время большое внимание при анализе тенденций развития социальной мифологии и возможностей влияния мифов на общественные процессы следует уделять символу, особенно учитывая процессы трансформации символики во многих социальных сферах. Такая трансформация может указывать на изменение содержания и самого мифа.

Дело в том, что со временем символы перестают напрямую передавать заложенное в них значение и начинают представлять собой лишь коннотации традиционных символов на фоне появления новых.

В своем развитии система социальной мифологии все в большей степени подвергалась влиянию рациональности. Процесс трансформации системы социальной мифологии происходит поэтапно, в тесной связи с развитием науки.

Первый этап начался в эпоху Античности, когда использование таких общелогических методов, как анализ, идеализация, позволило начать отсчет разрушению мифологической системы знания. В этом свою роль сыграли как внутренние факторы (развитие мышления человека в сторону все большего апеллирования к рациональности), так и внешние, социальные факторы (рост городов, усложнение хозяйственных связей и т.п.).

Рациональные составляющие стали проникать как в онтологическую, так и в гносеологическую подсистему социальной мифологии. В конечном счете именно с Античности можно говорить собственно о мифологическом, а не о мифическом сознании (мифосознании),

Толчками к размышлению о логических основаниях научных понятий стал ряд открытий, сделанных античными философами: открытие несоизмеримости в пифагорейской школе; открытие апорий (выявление противоречий, связанных с понятиями прерывности и непрерывности). Постепенно происходит распад мифологического синкретизма. Впервые теоретическому осмыслению подвергается и праксиологическая подсистема социальной мифологии; возникают первые теории мифа.

Начало второму этапу положили произошедшие в XVI–XVII вв. в Европе социально-экономические изменения.

Особое место в процессе трансформации социальной мифологии в Новое время занимает утопия. Утопию можно в полной мере считать некой разновидностью рационализованного социального мифа. В утопиях Нового времени стали акцентироваться отдельные социальные сферы (экономическая, политическая), вследствие чего разрушался как религиозный догматизм, так и окончательно мифологический синкретизм.

В результате трансформировалась уже не просто система социальной мифологии в направлении все большего проникновения рациональных составляющих в компоненты мифологии, а уходили в прошлое существенные свойства мифологии, такие как синкретизм, коллективизм.

Следует отметить, что на втором этапе рациональные составляющие начинают наполнять компоненты, относящиеся к праксиологической подсистеме социальной мифологии. Это обусловлено развитием производства, технологических процессов, проектирования. Не случайно поэтому возникновение вначале утопий, а после и идеологий как проектов практического осуществления социальных преобразований. Кроме того, произошло жесткое противопоставление игрового и утилитарного; ритуала и производственной практики. И именно Новое время стало началом разрушения мифологического символизма: язык символов стал превращаться в язык знаков, в знаковую систему, где каждый знак означал что-то конкретное.

Третий этап развития науки охватывает XX в. Целью познания становится социокультурная практика в целом; широкое распространение получают междисциплинарные исследования, позволяющие решать глобальные социокультурные проблемы; наука становится социальным институтом. Возникает потребность в новых социальных ценностях и нормативных критериях.

На данном этапе развития науки самую существенную трансформацию претерпевает аксиологическая подсистема социальной мифологии. Возникшие в Новое время и успевшие найти свою реализацию в отдельных обществах идеологии, утопии, отдельные социальные мифы в XX в. все большую поддержку находят у вышедшего на авансцену общества человека массы и начинают претендовать на то, чтобы диктовать человеку ценностные ориентации, «новые легитимности».

Формирующие новые легитимности социальные мифы конструируются социальными элитами при помощи общенаучных методов и технологий и в этом смысле оказываются практически идентичными идеологии. С развитием идеологий в XX в. про-

исходит активизация гносеологической подсистемы социальной мифологии, а именно мифологического сознания.

Следует отметить и тенденции, происходящие с идеологией. Сегодняшняя идеология имеет ряд специфических особенностей. Что касается внутреннего содержания идеологий, то, по большому счету, в трансформирующемся обществе оно существенным образом не меняется. Можно говорить лишь о более интенсивном проникновении идеологии в общественные устроения. С другой стороны, в современную эпоху происходит трансформация всей идеологии в целом. В настоящее время мы имеем дело с кризисом традиционных идеологий. Более того, все большее распространение приобретает термин «постидеологическая политика», присутствует «тенденция к сужению границ идеологического конфликта и сосредоточению дискуссии в пределах ограниченной части спектра политических идей» [14, с. 30]. Одной из характерных черт современной политики становится кризис традиционных идеологий: тотальная идеология становится «молекулярной».

«Кризис традиционных идеологий действительно стал характерной чертой современной политики. Концепт “фрагментация” играет важную роль в его понимании. Под фрагментированным понимают такое общество, в котором концепт коллективного — более крупные силы такого политического образования, как класс или нации — утратили свое значение для структурирования политической и социальной деятельности. В результате это снизило привлекательность традиционных политических идеологий или даже уничтожило возможность традиционной идеологической политики, ознаменовав переход от тотальных идеологий к молекулярным. “Молекулярные” идеологии не стремятся трансформировать общество, а скорее сосредоточены на конкретной деятельности, которая способствует, например, “признанию” отдельных идентичностей или проведению конкретных кампаний, связанных с конкретной политикой или проблемой» [14, с. 35].

Такие процессы в полной мере относятся и к России, где после 1991 г. «место претендовавших на рациональность и научность идеологий стремительно заняли цивилизационные мифы. Сложные идеологические концепции и парадигмы уступают место простому и очевидному: универсализм больших идеологий вытесняется риторикой идентичности, которая в ослабевших национальных государствах все больше базируется на вере, цвете кожи и этнических связях» [7, с. 49].

В результате «старые» идеологии вынуждены приспособливаться к новому быстро меняющемуся обществу, где «прежде стабильные отношения и структуры — такие как класс, брак, национальное

государство — перестали быть такими и стали довольно условными» [14, с. 44].

Таким образом, в настоящее время идеология оказывается размытой, ее сложно выстраивать, опираясь на какой-либо социальный класс. Следует заметить, что «размытость» присуща и современной социальной мифологии: практически каждая социальная группа «живет» своей собственной мифологией.

Рассматривая ценностное измерение социальной мифологии, следует не только приводить примеры трансформаций КП-АМов аксиологической части системы социальной мифологии, но и учитывать вышеупомянутые изменения символики, идеологии. Понимание трансформаций индивидуальных мифов и мифов социальных групп невозможно без фиксации доминирования в общественных процессах политики идентичностей, признания, приходящим на смену «большим» идеологическим политикам.

Чрезвычайно актуальным вопросом, напрямую связанным с современным содержанием КП-АМов аксиологической части системы социальной мифологии, является степень конструктивности или деструктивности последствий, результатов реализации социальной мифологии. При этом сами мифы, мифологические ценности, представления о профанном и сакральном должны рассматриваться не как отдельно взятые феномены, но и в их включенности в те или иные общественные процессы. «Именно в мудрости осуществляется единство теории и практики, синтез всех духовных потенций, всех форм мысли, совпадение истины, добра и красоты. Мудрость не отвергает миф, она чтит его в той мере, в какой он причастен поэзии и нравственности. Существенная оговорка: высокий миф — высокое искусство. И миф не сам по себе, а взятый в составе мудрости, в сотрудничестве с другими формами мысли; таковы условия включения мифомышления в современную культуру» [4, с. 215].

Степень включенности социальной мифологии в контекст социальных событий во многом зависит от того, какие именно мифы функционируют в обществе в конкретный момент времени. Можно говорить о конкуренции ценностей, мифов в социуме, о жизненном пути мифа. «[Ницше] разделил все мифы-иллюзии на положительные и отрицательные. Положительные вдохновляют, наделяя человека энергией и верой, подвигающей к свершениям. Отрицательные ввергают в пессимизм, заставляют опускать руки и отказываться от жизненной борьбы. Ницше полагал, что “Бог умер”: христианство, которое когда-то было источником энергии для Европы, вдохновляя массы народа на великие крестовые походы, ныне утратило свой мобилизующий потенциал — стало проповедовать всепрощение. Этот полезный некогда миф, который состарился и выдохся, надо было, по его мнению, заменить вдохновля-

щим и мобилизующим “проектом”. Его Ф. Ницше видел в виде “антибуддизма” — как новой религии для Европы» [11, с. 566–567].

Объяснение общественных явлений и процессов происходит путем развертывания целого калейдоскопа мифов, удовлетворяющих самые разнообразные общественные ожидания. «Вот, к примеру, взрывы в Италии — это акция левых экстремистов, или правоэкстремистская провокация, или инсценировка центристов с целью дискредитации всех террористов-радикалов и удержания своей шаткой власти, или же полицейский сценарий и шантаж общественной безопасности? Все это одновременно верно, и поиск доказательств, и даже объективность фактов не останавливает эту безудержность интерпретаций» [3, с. 26–27]. В такой «безудержности интерпретаций» или калейдоскопе мифов намеренно размывается истина события. Для чего это делается? Социальный миф, таким способом, используется как инструмент — для закрепления в сознании людей определенной, опять же мифологической, картины мира. Для таких целей может применяться и другой механизм — искусственное навязывание определенного мифа, отвечающего интересам властвующей элиты. Интересно, что для должного эффекта миф маскируется под реальность, стремится выглядеть более естественно, правдоподобно (об этом много писали Р. Барт, Ж. Бодрийяр).

Показательную иллюстрацию «естественности мифа» приводит А.В. Перцев. «Каждый из наших читателей до сих пор непоколебимо уверен, что князь Святослав — блестящий воин Древней Руси — предупреждал о своем походе врагов, сообщая им: “Иду на вы!”

Читая эти слова, школьник испытывал самые живые чувства, проникаясь рыцарским благородством. Нападать врасплох нечестно и низко! Кстати, говорят, именно потому задержался в развитии британский подводный флот. Британская королева, услышав описание субмарины, пришла в негодование: “И что же, эта подводная лодка будет атаковать противника, не известив его о своих намерениях и не продемонстрировав ему британского флага?”

Но ведь Святослав никогда не говорил: “Иду на вы!” По свидетельству летописца, он говорил совсем другие слова: “И посылаше к странам глаголя: “Хощю на вы ити!,”

Так что мы, вкладывая в уста Святослава слова “Иду на вы!”, ничуть не приближаемся к так называемой объективной истине, а намеренно удаляемся от нее. Мы намеренно забываем то, что говорил Святослав (по мнению летописца!), и приписываем ему совсем другие слова — *красивые, но неверные*. Но можем ли мы поступить иначе?

Читатель вполне способен сам судить об этом. Ему достаточно будет представить, как бы он отреа-

гировал в детстве, если бы ему не адаптировали слова Святослава, а преподнесли их на уроке в первоизданном виде. Так и написали бы на доске: “Хощю на вы ити!” Предстал бы Святослав бездарным двоечником, никаких благородных чувств не вызывающим.

Но точно так же он, Святослав, великий князь киевский, не вызвал бы у нас великого чувства гордости за далеких предков, если бы его слова были переведены на современный русский язык абсолютно без всякой исторической стилизации: “Иду на вас!” Как-то было бы это чересчур прозаично и неправдоподобно. Языковое чутье немедленно подсказало бы школьнику: больно уж это похоже на современный язык. Наверное, древнерусские витязи все-таки так не говорили...

Именно потому и говорит великий князь киевский Святослав из учебника, глядя на превосходящие силы противника: “Не посраим землю Русскую, но ляжем костью тут! Мертвые сраму не имут!” Только такая стилизация способна убедить *современного* юного читателя, что именно эти слова говорил *благородный русский воин X в.*» [10, с. 29–30].

Миф «удается», когда подобрано эффектное изречение, эффектная комбинация слов. Сейчас на это работает целая индустрия — копирайтеры, PR-менеджеры, пресс-службы. Это фактически свидетельствует об определенной институционализации социальной мифологии.

Между тем определение и институционализация современного мифологического сознания, социальной мифологии в целом являются предметом научных споров. Не всегда находится достаточно аргументов для включения мифологического сознания в структуру общественного сознания в качестве одной из форм, хотя присутствие различных мифов, мифологем, ритуалов, обычаев, культов в современном обществе не вызывает сомнения. Общепринято отнесение мифологии к исторической форме мировоззрения, мифологического знания — к первоначальной форме религиозного сознания; однако четких границ мифологического сознания в ландшафте современного мира нет. Объяснение сложившейся ситуации вокруг мифов и сопутствующих им категорий, по-видимому, кроется в существующей сегодня размытости форм бытования мифа, во фрагментарности присутствия мифологических составляющих на уровнях и в формах общественного сознания. Стало ли это следствием никак не заканчивающегося распада некогда целостной совокупности культурных феноменов, свойственных мифологии как способу освоения мира, или же имеет место ситуация «закрытости социального пространства» для самостоятельного существования мифологического сознания? Ответы на эти вопросы предполагают разные векторы рассуждений.

Проявления социальной мифологии можно увидеть не только на примерах функционирования выделяемых нами КП-АМов, но и через рассмотрение «мифоритуальных практик», в глубинной основе своей опирающихся на традиции. Мифоритуальные практики основываются преимущественно на универсальных традициях. Однако со временем они все дальше уходят от традиционных своих корней, как бы растворяясь в контексте современного общества. Современные мифоритуальные практики есть явление общественной жизни, представляющее собой некоторую рационализированную, регламентированную форму общественного поведения, в ходе реализации которой, однако, проявляются и зачастую выходят на первый план основные социально-мифологические свойства.

Используя термин «мифоритуальные практики» мы как бы объединяем важнейшие КП-АМы прагматической части системы социальной мифологии — миф и ритуал, ставим между ними знак равенства.

В современном обществе мифоритуальные практики как объективации социальной мифологии не имеют того значения, что раньше, когда посредством ритуалов регламентировалось поведение как индивида, так и всего социума. Считается, что «современное общество, как правило, характеризуется нигилистским отношением к ритуалу и выдвиганием на первый план утилитарно ориентированного действия автономного индивида. Исключением являются общества, связанные с расцветом в XX в. “тотальных идеологий” (К. Манхейм) и основанные на вторичной — идеологической — ритуализации человеческого поведения» [13, с. 839].

Современные мифы и ритуалы представляют собой конгломерат разнообразных элементов, восходящих как к архаическим мифам, так и содержащих квазимифологические составляющие.

Несмотря на это, роль мифоритуальных практик как практической основы именно современной социальной мифологии является определяющей: благодаря проведению в настоящее время всевозможных митингов, демонстраций и т.д., где, пусть и в измененном виде, наличествуют мифоритуальные практики, можно говорить о латентном существовании некоторых социальных институтов по реализации социально-мифологических установок; вместе с существованием мифоритуальных практик проявляется и весь комплекс свойств мифологического сознания (эмоциональность, коллективность, всеобщий синкретизм, стремление к противопоставлению мира на сакральную и профанную сферы, принцип партиципации (сопричастия)), что не дает другим, рационализированным формам общественного сознания поглотить мифологическое сознание, позволяет увидеть специфику социальной мифологии, открывает для нее «социальное пространство», в кото-

ром может осуществляться активное воздействие на общественное развитие.

Следует заключить, что на примерах КП-АМов онтологической части системы социальной мифологии можно утверждать, что в настоящее время происходят изменение представлений о причинно-следственной связи и о соотношении части и целого: они смещаются на более глубокий уровень системы социальной мифологии, в то время как представления о пространстве и времени — на обыденный уровень социальной мифологии. Наличие мифологического обнаруживается во многих современных нелинейных процессах. Рассматривая КП-АМы гносеологической части системы социальной мифологии, следует отметить существенное изменение сферы действия синкретизма, сущностное изменение символа и кризис классических идеологий. Чрезвычайно актуальным вопросом, напрямую связанным с современным содержанием КП-АМов аксиологической части системы социальной мифологии, является степень конструктивности или деструктивности последствий, результатов реализации социальной мифологии; при этом элементы системы социальной мифологии обычно оказываются включенными в те или иные общественные процессы. Проявления социальной мифологии можно увидеть не только на примерах функционирования выделяемых нами КП-АМов, но и через рассмотрение мифоритуальных практик, которые постепенно утрачивают связь с традицией, растворяясь в контексте современного общества, представляя собой некоторую рационализированную, регламентированную форму общественного поведения.

Таким образом, через рассмотрение изменений КП-АМов можно говорить и о трансформации самой социальной мифологии. Это позволяет сделать вывод о том, что социальная мифология является развивающейся системой.

Список литературы

1. *Барт Р.* Мифологии: пер. с фр. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2004. 320 с.
2. *Бодрийяр Ж.* Насилие глобализации: пер. с фр. // *Логос*. 2003. № 1. С. 20–23.
3. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляция: пер. с фр. М.: ПОСТУМ, 2015. 240 с.
4. *Гулыга А.В.* Эстетика в свете аксиологии. Пятьдесят лет на Волхонке. СПб.: Алетейя, 2000. 447 с.
5. *Зенкин С.Н.* Метабарт // Барт Р. Ролан Барт о Ролане Барте. М.: ООО Ад Маргинем Пресс, 2012. С. 200–223.
6. *Иванов А.Г.* Проблема построения теории социальной мифологии // *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика*. 2016. Т. 16, вып. 1. С. 14–19.
7. *Мартьянов В.С., Фишман Л.Г.* Россия в поисках утопий. От морального коллапса к моральной революции. М.: Весь Мир, 2010. 256 с.
8. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: Академ. проект, 2012. 331 с.
9. *Можжейко М.А.* Нелинейных динамик теория // *Новейший философский словарь*. Минск: Книжный дом, 2003. С. 672–674.
10. *Перцев А.В.* Для чего переводить Ницше заново? // *Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология*. 2015. Вып. 3(23). С. 24–31. DOI: 10.17072/2078-7898/2015-3-24-31.
11. *Перцев А.В.* Ницшеанский миф Э. Бертрама: вольный проект культурологического интуитивизма // *Бертрам Э. Ницше. Опыт мифологии / пер. с нем.* СПб.: Владимир Даль, 2013. С. 551–574.
12. *Ульяновский А.В.* Мифодизайн: коммерческие и социальные мифы. СПб.: Питер, 2005. 544 с.
13. *Фурс В.Н.* *Ритуал* // *Новейший философский словарь*. Минск: Книжный дом, 2003. С. 839.
14. *Шварцмантель Д.* Идеология и политика; пер. с англ. Харьков: Гуманитарный центр, 2009. 312 с.

Получено 03.04.2016

References

1. Barthes R. *Mifologii* [Mythologies]. Moscow, Sabashnikovs Publ., 2004, 320 p. (In Russian).
2. Baudrillard J. [The violence of globalization]. *Logos* [Logos], 2003, no 1, pp. 20–23. (In Russian).
3. Baudrillard J. *Simulyakry i simulyatsii* [Simulacra and simulation]. Moscow, POSTUM Publ., 2015, 240 p. (In Russian).
4. Gulyga A.V. *Estetika v svete aksiologii. Pyatdesyat let na Volkhonke* [Aesthetics in the light of axiology. Fifty years on Volkhonka]. Saint Petersburg, Aleteya Publ., 2000, 447 p. (In Russian).
5. Zenkin S.N. [Metabart]. *Barthes R. Rolan Bart o Rolane Barte* [Roland Barthes by Roland Barthes]. Moscow, Ad Maringem Press Publ., 2012, pp. 200–223. (In Russian).
6. Ivanov A.G. [The Problem of Constructing a Theory of Social Mythology]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika* [Izvestiya of Saratov University. New Series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy], 2016, vol. 16, iss. 1, pp. 14–19. (In Russian).
7. Matr'yakov V.S., Fishman L.G. *Rossiia v poiskakh utopiy. Ot moralnogo kollapsa k moralnoy revolyutsii* [Russia in search of utopia. From moral collapse to moral revolution]. Moscow, Ves Mir Publ., 2010, 256 p. (In Russian).
8. Meletinskii E.M. *Poetika mifa* [The Poetics of myth]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 2012, 331 p. (In Russian).

9. Mozheiko M.A. [Non-linear dynamics theory]. *Novyeshiy filosofskiy slovar* [The Newest philosophical dictionary]. Minsk, Knizhnyy Dom Publ., 2003, pp. 672–674. (In Russian).
10. Pertsev A.V. [What do we need retranslating Nietzsche for?]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psihologiya. Sotsiologiya* [Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology»]. 2015, no 3(23), pp. 24–31. DOI: 10.17072/2078-7898/2015-3-24-31. (In Russian).
11. Pertsev A.V. [Nietzschean Myth of E. Bertram: Free Draft of Culturological Intuitivism]. *Bertram E. Nitsshe. Opyt mifologii* [Nietzsche. Attempt at a Mythology]. Saint Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2013, pp. 551–574. (In Russian).
12. Ul'yanovskii A.V. *Mifodizayn: kommercheskie i sotsialnye mify* [Mythodesign: commercial and social myths]. Saint Petersburg, Piter Publ., 2005, 544 p. (In Russian).
13. Furs V.N. [Ritual]. *Noveyshiy filosofskiy slovar* [The Newest philosophical dictionary]. Minsk, Knizhnyy Dom Publ., 2003, p. 839. (In Russian).
14. Schwarzmantel J. *Ideologiya i politika* [Ideology and politics]. Kharkov, Gumanitarnyy Tsentr Publ., 2009, 312 p. (In Russian).

The date of the manuscript receipt 03.04.2016

Об авторе

Иванов Андрей Геннадиевич

кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры государственной, муниципальной
службы и менеджмента

Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ
(Липецкий филиал),
398050, Липецк, ул. Интернациональная, 3;
e-mail: agivanov2@yandex.ru

About the author

Ivanov Andrey Gennadievich

Ph.D. in Philosophy, Docent, Associate Professor
of the Department of State, Municipal Service
and Management

Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration (Lipetsk Branch),
3, Internatsionalnaya str., Lipetsk, 398050, Russia;
e-mail: agivanov2@yandex.ru

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Иванов А.Г. Социальная мифология как развивающаяся система // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2016. Вып. 4(28). С. 28–37. doi: 10.17072/2078-7898/2016-4-28-37

Please cite this article in English as:

Ivanov A.G. Social mythology as an evolving system // Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2016. Iss. 4(28). P. 28–37. doi: 10.17072/2078-7898/2016-4-28-37