

УДК 130.2

## АПОКАЛИПСИС СЕГОДНЯ? К ВОПРОСУ О МИФОЛОГИИ ВРЕМЕНИ В СОВРЕМЕННОМ МИРОВОСПРИЯТИИ

*А.Н. Канев*

В статье рассматривается феномен апокалипсических настроений в обществе на примере ожиданий конца света в 2012 г. По предположению автора, этот феномен связан с актуализацией мифологического сознания в наши дни. Анализируются различные аспекты проблемы мифологизации времени в современном массовом сознании и в традиционной культуре.

*Ключевые слова:* апокалипсис 2012; мифологизация времени; мифологическое сознание в современной культуре.

Вполне вероятно, что 2012 год запомнится всплеском мифологического сознания наших современников. В то время как уже не одно десятилетие идет дискуссия о вероятности существования мифологического сознания, его актуализации в современной культуре, весь мир находился в ожидании конца света, предсказанного по календарю племени майя. Огромное количество публикаций в СМИ, телепередачи, интервью известных людей, книги и фильмы-катастрофы способствовали созданию глобального мифа о том, что апокалипсис непременно наступит 21 декабря 2012 г.

Любопытно, что попытки потомков майя, ученых объяснить нелепость тревог о конце мира, которые также несложно было обнаружить в средствах массовой информации, не оказывали должного влияния. Не могли не привлечь внимания и заявления высоких чиновников в различных регионах России о том, что конца света не будет. Столь «тяжелая артиллерия» на борьбу с мифами выходит не часто, и это обусловлено тем, что апокалиптические настроения в обществе распространились широко.

В СМИ были опубликованы результаты статистического исследования Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) на тему «Наступит ли конец света 21 декабря 2012 г.?» Утвердительно на данный вопрос ответили всего 9 % россиян. Согласно проведенным опросам социологов, почти все россияне точно знают, что по некоторым предсказаниям племени майя в 2012 г. может наступить апокалипсис (57 % опрошенных) [3].

Чем же объяснить доверчивость наших современников? Что это — мифологическая диверсия или симптом болезни культуры? Возможно ли сейчас функционирование мифологического мировоззрения?

Раскрытие понятия «мировоззрение», казалось бы, заложено само в себе: мировоззрение — это воззрение человека на окружающий его мир. Но это не просто взгляд, не отвлеченное, по М. Хайдеггеру, «бездеятельное разглядывание мира» [21, с. 51]. По замечанию А.Ф. Лосева, для человека просто «увидеть мир» невыполнимая задача. Если представлять мир лишь как совокупность частей мира, то разглядывание частей — это не взгляд на целое, поскольку «мир как целое отнюдь не простая сумма своих частей и увидеть дерево, луну, солнце и т.д. не значит еще увидеть мир» [10, с. 120].

Несколько иначе рассуждает о понятии «мир» Х.-Г. Гадамер, говоря о концептуальной взаимосвязи языка и человеческого бытия в мире. Философ пишет, что «мир дан как язык», поскольку «на языке основано и в нем выражается то, что для человека вообще есть мир» [4, с. 512]. Принцип Гадамера также является спорным в связи с возможным концом «письменной культуры» и заменой ее «культурой экранной» [18, с. 41]. При таком анализе мировидения вполне возможно говорить о мировоззрении, поскольку любой вариант мировоззрения, в том числе и мифологический, выражается в словах, повествовательных конструкциях, т.е. в языке. Однако не является ли принцип Гадамера спорным в связи с возможным

концом «письменной культуры» и заменой ее «культурой экранной» [18, с. 41]? В теоретическом же смысле возникают две проблемы.

Во-первых, по Гадамеру, «мир есть... общее основание, на которое никто не вступает, которое все признают и которое связывает между собой всех тех, кто разговаривает друг с другом» [4, с. 516]. Мир ограничен только бытием языковой общности или этноса. Любой этнос живет в окружении других иноязычных (иномирных, если рассуждать в русле философии Гадамера) народов, что дробит бытие на множество мирков и миров. С этим согласиться сложно, поскольку мир гораздо шире, чем мир языковой общины и даже повествований общины о мире. Этот тезис Гадамера о мире, отраженном в языке, становится еще более сомнительным, если соотнести язык с мифом. К примеру, М.К. Мамардашвили предполагал, что функциональная нагрузка мифологического представления не содержится в правильных или неправильных утверждениях о мире, и, следовательно, миф есть нечто независимое от того, что он утверждает о мире. Язык не может «позволить себе» неправильно утверждать о мире, но выстроить мир может. Это может сделать миф, который, по мысли Мамардашвили, вносит порядок в человека и его мир [12].

Во-вторых, если мир приравнивать к языку, то необходимо говорить о появлении вербальной, идеальной версии человеческого бытия, отличного от бытия сущего. С этим тоже трудно согласиться, поскольку мировоззрение — это не некая воображаемая, идеальная реальность. М. Хайдеггер отмечает, что «мир не простое скопление наличествующих счетных и несчетных, знакомых и незнакомых вещей, но мир — это и не воображаемая рамка, добавляемая к сумме всего наличествующего» [22, с. 77].

Мир, в котором существует человек и пытается воззреть на него, — это и есть бытие вообще, бытие всего сущего. М. Хайдеггер писал: «Мир бытийствует, и в своем бытийствовании он бытийнее всего того осязаемого и внятного, что мы принимаем за родное себе. Мир никогда ни бывает предметом, который стоит перед нами, который мы можем созерцать. Мир то непредметное, чему мы подвластны, доколе круговращения рождения и смерти, благословения и проклятия отторгают нас вовнутрь бытия. Где выносятся сущностные решения нашего исторического совершения, где мы следуем или перестаем следовать им, где мы не осознаем их и вновь их испрашиваем — везде, всюду бытийствует мир» [22, с. 77].

В понимании Хайдеггера мир гораздо сложнее и шире жизненного пространства человека и охватывает все сферы бытия, которое предстает, с одной стороны, как единое целое, а с другой, как сложная система переплетений различных планов бытия. Поэтому и мировоззрение, говоря словами М. Хайдеггера, необходимо понимать как принципиальное отношение человека к сущему [21, с. 51]. Необходимо подчеркнуть, что это отношение не некий единый взгляд на мир, а система или совокупность взглядов, принципов, определяющих понимание мира как бытия и места человека в нем.

Следует также отметить, что система мировоззрения — это не просто отвлеченные метафизические построения, а жизненная ориентация в мире, это убеждения, идеалы, аксиологические принципы, векторы познания и деятельности человека, т.е. жизнь. Как отмечал М. Хайдеггер, «мировоззренческая позиция означает также, и даже в первую очередь, жизненную позицию». Мировоззрение, по М. Хайдеггеру, — это система взглядов, выражающих принципиальное отношение человека к сущему, являющая себя в его жизненной позиции и в полноте человеческого бытия.

Приступая к выявлению сущности мифологического мировоззрения необходимо обратиться к творчеству А.Ф. Лосева, который писал, что «миф — это совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от случайности и произвола. Это подлинная и максимально конкретная реальность» [10, с. 9–10]. Причем реальность, которая всегда окружает человека, независимо от исторического времени. Философ приходит к выводу, что миф — это интеллигентно данный символ жизни, необходимость которого диалектически очевидна. Миф, по мысли А.Ф. Лосева, — это не идеальное бытие, но жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность [10, с. 73]. Придумать можно все что угодно, но только правдивость жизни, в ее настоящем личностном ощущении может раскрыть нам, что есть миф.

О соотношении мифа и мира писал К. Хьюбнер, который предполагал, что миф и жизненный мир не идентичны, поскольку первый относится к священной, а второй — к профанной реальности. Но в то же время «они совпадают друг с другом, поскольку оба определяют повседневное отношение человека к природе и другим людям» [23, с. 252]. С одной стороны, с К. Хьюбнером можно согласиться в том, что реальность мифа или мифологического воззрения

на мир и сам мир, как сущее, не одно и то же. Но при их «совпадении» в повседневной жизни человека любое явление мира как сущего обретает мифологические черты, поскольку попадает в область воззрения человека на мир через призму мифа, не оставляя места для дифференциации профанного и священного, а интегрируя его в целостное восприятие мира. Хотя сам мир, т.е. сущее — космос с мифологической точки зрения, может восприниматься, например по Лосеву, как система с различной уплотненностью пространства и времени [10, с. 90–91].

Оригинально оформленную мысль о функционировании мифа и мифологического сознания предложил М.К. Мамардашвили, который писал, что миф — это «человекообразующая машина». То есть миф — это способ организации и конструирования человеческих сил и самого человека, а не представление о мире — правильное или неправильное. По мысли Мамардашвили, миф не некое абстрактное представление, а «восполнение и созидание человеком себя в бытии». Поскольку онтологически человек не имеет такого механизма самовоссоздания, поэтому на месте отсутствующих оснований и появляются определенные «машины» культуры, называемые мифом [12].

«Человекообразование» через «машину мифа» (как бы это техногенно не звучало) — это процесс формирования его мировоззрения, его картины мира. Мифология, т.е. действие «машин», обнаруживается в обществе в виде различных социализирующих установлений, например, традиций, ритуалов, которые, по мысли М.К. Мамардашвили, служат определенными социальными формами, конструируя внутренний мир человека. Мифологические знания прививают человеческому индивиду способность понимать и принимать мир, утверждаться в нем [13].

О феномене толпы как среды возникновения мифологических бессознательных коллективных страстей, инстинктов, чувств пишет Г. Лебон, изучая вполне современное общество. Толпа — это среда, в которой с мгновенной быстротой проявляется и начинает доминировать мифологическое сознание. Г. Лебон отмечал, что «между великим математиком и его сапожником может существовать целая пропасть с точки зрения интеллектуальной жизни, но с точки зрения характера между ними часто не замечается никакой разницы или очень небольшая. Эти общие качества характера, управляемые бессознательным... соединяются вместе в толпе... разнородное утопает в однородном, и берут верх бессознательные

качества» [8, с. 14–15]. Нетрудно представить, что «великий математик» Лебон обладает научным мировоззрением, философским. Но в среде толпы у него актуализируется мифологическое сознание, рождающее и добывающееся «иллюзий». Г. Лебон считал, что без этих политических, социальных, художественных иллюзий, т.е. мифов, вообще была невозможна эволюция народов.

Рассуждения о том, что первобытное, т.е. мифологическое, мышление продолжает существовать и в нашем обществе встречается достаточно широко у современных исследователей. К примеру, о современном состоянии сознания как о первобытном, мифологическом писали А.В. Павлов, В.Т. Галкин [16]. Изучение мифологического видения мира носит, по их мнению, практический смысл: ведь это не просто некоторое явление в чистом виде — оно расположено в глубинах подсознания человечества и диктует его поступки, как на индивидуальном, так и на коллективном уровне. Чем внимательнее мы проследим нюансы первобытного мышления, тем понятнее нам будут некоторые поступки наших современников.

Эти высказывания ценны не только тем, что реабилитируют миф как феномен культуры, но и тем, что создают основу для философского осмысления мировоззрения современного общества. В качестве фундаментального понятия определим *сущность мифологического мировоззрения, которая заключена в мифе как необходимой категории мысли и жизни, выражающейся в специфической синкретической форме общественного сознания, которая являет себя в полноте личностного бытия независимо от исторического времени и типа культуры*. Или, по мысли М. Элиаде, мифологическое мировоззрение — наиболее значительная форма коллективного мышления в общей истории мысли [25, с. 23].

М. Хайдеггер ставит глубокую проблему — что есть картина мира. Особенно это важно в исследовании мифологического мышления в современной культуре. Только ли изображение мира, мира как сущего, с его историей и основой мира, независимо от того, как мыслится ее отношение к миру? Философ писал, что «при слове “картина” мы думаем, прежде всего, об изображении чего-то. Картина мира будет тогда соответственно как бы полотном сущего в целом. Картина мира, однако, говорит о большем» [21, с. 49]. Это большее — сам мир, сущее, в его целостности и полноте, которое не срисовано, а предстает само, так, как есть. М. Хайдеггер отмечает важную особенность картины мира — она «составляется», т.е.

сущее предстало во всем, что ему присуще, и оно составляет как система.

Это не просто система самостоятельного существования мира — это система восприятия мира человеком. Поэтому философ делает замечательный вывод, что картина мира, сущностно понятая, означает, таким образом, не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины. Сущее в целом берется теперь так, что оно только тогда становится сущим, когда поставлено представляющим и устанавливающим его человеком. Где дело доходит до картины мира, там выносятся кардинальные решения относительно сущего в целом. Бытие сущего ищут и находят в представленности сущего [21, с. 49]. М. Хайдеггер отрицал возможность иметь картину мира в подобной формулировке в античной, т.е. архаической, культуре. Более того, философ писал о человеке нового времени, что он, представляя сущее как мир, и самого себя выводит на сцену, на которой сущее должно впредь представлять, показывать себя, т.е. быть картиной.

Несмотря на это, идея о бытии сущего как представленности сущего вполне применима к мифологическому мировоззрению, в котором все бытие или сущее имеет свою представленность человеком, если под представленностью понимать не абстрактную метафизическую мысль, но реально, вещественно и чувственно творимую действительность, содержащую в себе разную степень отрешенности, о которой писал А.Ф. Лосев.

В мифологическом мировоззрении эту систему картины мира человек не содержит интеллектуально, как писал М. Хайдеггер, но тем не менее она существует и возникает в различных явлениях мифологического мировоззрения. А.Ф. Косарев отмечал, что образное мифологическое видение мира являет себя как триада «мысль–слово–дело», связанная общей системой мифологических представлений [6, с. 34–47]. Поскольку, по М. Мамардашвили, миф как «человекообразующая машина» формирует внутренний мир человека, то механизм мифа будет проявляться не только единожды, но и всегда и во всем. Поэтому концептуально важно отметить, что для анализа картины мира мифологического мировоззрения необходимо привлекать различные явления мифологического, которые охватывают все бытие человека и отражены в культуре.

О картине мира и доверии чувствам в мифологическом мировосприятии пишет Е.Н. Ростошинский. Он отмечает, что при попыт-

ке определить структуру мифопоэтической мысли и сравнить ее с научной мыслью сразу же всплывает различие между субъективным и объективным. Научная мысль создает все увеличивающуюся пропасть между нашим восприятием явлений и концепциями, при помощи которых мы делаем их понятными. Мы видим восход и закат Солнца, но астрономия говорит о том, что Земля движется вокруг Солнца. Мы видим различные цвета, но оптика описывает их как волны с различной частотой колебаний. Мифология дает эмоциональную, а философия — рациональную картину мира. В мифологии различие между реальностью и видимостью лишено смысла. Все, что способно воздействовать на ум, чувство, волю, утверждает свою жизненную реальность. В связи с этим не существует никакой причины полагать, что сны, например, должны считаться менее реальными, чем впечатления, полученные наяву; галлюцинации — тоже реальны [17].

Это может означать то, что благодаря мифу человек выстраивает не только мировоззренческую картину мира, но и весь спектр своей деятельности, т.е. культуру. Причем это свойственно не только традиционной культуре, но и современной, индустриальной. Именно в этом смысле можно понимать значение и функционирование мифа у Р. Барта, для которого фундаментальным значением мифа является создание из разорванного техногенного существования современного человека гармоничной, «природной» картины мира: миф осуществляет превращение «антифюзиса» в «псевдофюзис». Р. Барт определяет миф так: *это деполитизированное слово* [1, с. 72–130], т.е. слово, выражающее не социально-экономическую реальность, а некоторую воображаемую «природность», но воображаемую, вернее переживаемую, мифологически.

М. Элиаде писал, что лучший способ понять структуру мифологической мысли — это исследовать те факты культуры, где миф является «живым», где он составляет саму основу религиозной жизни, те формы культур, где, не являясь вымыслом, миф по преимуществу выражает истину, так как повествует о реальном, о действительном [26, с. 100].

В исследованиях мифологического мировоззрения часто встречается высказывание о единстве мира как макрокосма и человека в мифологическом мировоззрении. Но какова сущность этого единства?

Проблема соотношения человека и макрокосмоса в мифологическом мировоззрении гораздо

глубже простых коннотаций о простом единстве их природы. Только через призму философского анализа можно увидеть скрытую сложность этого вопроса.

Размышляя о сущности вещи, М. Хайдеггер писал о «ладности» как важной характеристике вещи, что «ладна вещь: чаша и стол, мост и плуг. Но по-своему тоже вещи — ель и пруд, ключ и холм. Вещи, каждый раз по-своему веществующие, — цапля и лось, конь и бык. Вещи, каждый раз своим способом веществующие, — зеркало и пряжка, книга и картина, корона и крест» [19, с. 326].

С другой стороны, если развивать мысль М. Хайдеггера, то человек — это вещь, веществующая «каждый раз по-своему». Несмотря на единство происхождения, сущностное тождество, у микрокосмоса — человека с макрокосмосом существует и принципиальное различие. Сущность этого различия уловлена Хайдеггером. Веществование человека «по-своему», как признак его особенной жизни, предполагает его независимость от космоса в смысле личностного осмысленного бытия. Вещественно человек тождественен космосу, но в этом веществовании имеется аспект независимости, самости, самосознания. Эту проблему можно анализировать в различных ракурсах философских категорий — тождества и различия, целого и части. Человек принадлежит космосу и одновременно не принадлежит — он тождественен бытию космоса и не тождественен в своем личностном существе, он принадлежит целостному миру и принципиально обособлен как его часть.

Можно обозначить соотношение человека и космоса как проблему самоосмысления человека, которая и делает его обособленной частью целого всеохватывающего мира. Человек как одушевленная, мыслящая вещь мыслит себя и поэтому не тождественен космосу. Если бы человек не имел сознания, разума, то был бы полностью слит с миром. Значит, вся проблема нетождественности человека макрокосмосу заключена в способности осмыслять человеком свое бытие? Но с этим трудно согласиться.

Соотношение макрокосмоса и микрокосмоса в мифологии, наоборот, необходимо искать в способности мыслить — как средстве, соединяющем в себе тождество и различие. По этому поводу можно привести слова С. Лангер, которая отмечала, что сила представления — сила «обладания идеями» — это особо ценное качество человека, а осознание этой способности придает волнующее

ощущение человеческого могущества. Ничто не волнует так сильно, как возникновение нового представления. Символы, воплощающие основные идеи жизни и смерти, человека и мира, естественным образом являются священными [7].

Интересную мысль предложил Л. Мамфорд. Он считает, что мыслительность человека это условие существования всего сущего. Поскольку, по мнению философа, лишь в свете человеческого сознания Вселенная и становится видимой, а исчезни этот свет — и останется лишь ничто. Могущественный космос предстает таковым лишь на освещенной сцене человеческого сознания, вне ее он окажется бессмысленной фикцией. Лишь благодаря человеческим словам и символам, фиксирующим человеческую мысль, Вселенную, открытую астрономией, можно спасти от ее извечной пустоты. Без этой освещенной сцены, без той человеческой драмы, что на ней разворачивается, весь театр величественных небес, столь глубоко трогающий человеческую душу, возвышающий ее и приводящий в замешательство, — вновь ввергся бы в экзистенциальное ничто, словно выморочный мир кудесника Просперо [14]. Эта мысль интересна своей своеобразной мифологической наполненностью. В ней мыслительность человека становится демиургическим актом, от которого сам космос получает свое экзистенциальное начало. Это тоже мифология, но не традиционная, поскольку подобная инверсия сущности бытия в мифологическом сознании этнической культуры родиться не может из-за стремления человека к тождеству с природой космоса.

Человек только через осмысление себя постоянно обнаруживает себя нетождественным макрокосмосу и стремится стать ему тождественным. Это осмысление не было осмыслением метафизическим, абстрагированной мыслью, оно было мифологическим самоопределением. По этому поводу Ф.И. Буслаев писал, что «простосердечное мышление не понимало в языке суетной красоты, и изобразительность языка, в древнейшем его периоде, казалась естественным, прямым выражением мысли: ибо мысль не могла еще во всей отвлеченности отрешиться от тех жизненных образов, от тех верований и наивных убеждений, которые собственно выражались словом» [2, с. 10].

В доказательство тезиса о мыслительности как проблеме самоопределения нетождественности человека космосу и стремления к этой тождественности можно привести мысль Э. Кассирера. Философ отмечал, что в мифологическом созна-

нии «мы находим нечто совершенно иное — глубокую тоску и желание индивида отождествить себя самого с жизнью общества, с жизнью природы» [5]. Если перефразировать эту мысль, то можно сказать, что глубокая тоска — это мифологическое ощущение человеком своей нетождественности по отношению к макрокосмосу. Именно оно дает возможность осознать свое положение и стремиться к тождественности.

В связи с этим актуализируется проблема исследования образа микрокосмоса в мифологической системе культуры. Окружающий мир не абсолютен, имеет свое рождение и течет к эсхатологии, имеет разные стороны своего бытия. В мифологических системах космос будет выглядеть по-разному, разные аспекты действительности профанируются или становятся сакральными. Поэтому исследование того, с чем и как выстраивает свое тождество человек, может стать основой для типологизации мифологических картин мира и вероятного прогноза развития культуры.

На примере ожиданий «апокалипсиса 2012» можно увидеть мифологизацию времени, предсказанного в прошлом будущего. Казалось бы, что может быть прозаичнее, чем представления о времени в современной культуре. В нашем обыденном понимании время четко разграничено, оно включает в себя прошлое, настоящее и будущее. Время в представлениях современного человека сжато в секунды, минуты, часы, сутки. Оно структурировано и «помещено» в недели, месяцы, годы, столетия. Поэтому крупные структуры времени, например прошлое или будущее, разграничены так же, как и настоящее, — на часы, дни, месяца, годы и т.д. Всем понятно, что сто лет назад сутки включали в себя 24 часа и через сто лет сутки будут такими же. Подобная структурированность времени позволяет современному человеку создать иллюзию контроля над временем. Имея единую точку летоисчисления, линейный образ течения времени, структурированность его измерения, человек как бы заглядывает в будущее, планирует его, ведь оно тоже будет иметь сутки, месяцы, годы. Четкое ограничение прошлого и ожидаемая структурированность неизвестного будущего создает обманчивый комфорт настоящего. Но тем не менее структуры времени становятся объектом для мифотворчества. Отрванность от традиций, от собственных духовных корней заставляет современного человека мифологизировать прошлое, замыкаться в собственном впечатлении о действительности и не доверять научным данным. Иллюзия структурности време-

ни скрывает глубокий мифологический пласт современного сознания, конфликт между субъективным и естественно-научным представлениями.

К. Хюбнер дает естественно-научную формулировку сущности времени. Во-первых, отмечает философ, время является средой, в которой находятся объекты, во-вторых, каждый из объектов, рассматриваемый как реальный, находится на некой точке времени. В-третьих, время описывается как имеющее одно измерение, представлено как прямая, открытая с двух концов. В-четвертых, время необратимо и имеет одно направление. В-пятых, в нем подчеркнута и выделено «сейчас» как настоящее, в отличие от других отрезков времени. В-шестых, время представлено как текущее из прошлого в будущее в том смысле, что прошедшие события больше не существуют, а будущие события еще не существуют [23, с. 142–143]. Исследуя мифологические представления о времени в Античности, К. Хюбнер отмечал, что мифическое время находится в противоречии к естественно-научному представлению.

А.Ф. Лосев обозначает стиль новоевропейского видения времени как однородного и бесконечного, пустого и темного факта бытия физического мира [10, с. 87]. Эта бесконечность и однородность времени также являются следствием мифологии нигилизма, если рассуждать в русле философии Лосева, и может считаться «метафизическими предрассудками и слепым верованием» [9, с. 226]. Просчитанность, пустота и бесконечность новоевропейского представления о времени явно перестали отвечать желаниям людей, готовых поверить во что угодно без всякой проверки, анализа, чтобы заполнить пустоту своей картины мира.

Данное противоречие отражено в рассуждениях о сущности мировоззрения человека Нового времени у М. Хайдеггера, который отмечает, что одно из его явлений — это обезбожение. Этот процесс, по наблюдению философа, заключен не только в грубом атеизме и изгнании богов, обезбожение — это «процесс, когда, с одной стороны, картина мира расхристианизируется, поскольку вводится основание мира в качестве бесконечного, безусловного, абсолютного... Обезбожение есть состояние принципиальной нерешенности относительно Бога и богов... Возникшая пустота заменяется историческим и психологическим исследованием мифа» [21, с. 42]. Можно иначе развить мысль Хайдеггера об обезбожении — как потере современным человеком реального жизненного мифа или ощущения времени как важной катего-

рии жизни, имеющей сложную природу, которая выявляется в бытии личности. А.Ф. Лосев писал об идее бесконечного, гомогенного времени: «можно поручиться, что не только в различных религиозно-мифологических системах, но и теперь никто никогда так не переживает времени. Если вы хотите говорить о подлинно реальном времени, то оно, конечно, всегда неоднородно, сжимаемо и расширяемо, совершенно относительно и условно. Кто же не переживал три секунды как целый год и год как три секунды?» [10, с. 87].

Необходимо сделать уточнение, касающееся философии мифа А.Ф. Лосева. Философ писал, что «миф это — совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от случайности и произвола. Это подлинная и максимально конкретная реальность» [10, с. 9–10]. Наблюдая волну апокалиптических настроений, вызванных псевдопророчествами, можно сделать вывод, что миф в философии А.Ф. Лосева как форма личного бытия и миф массовой культуры — это два разных явления. Миф личностный — это глубоко духовное переживание бытия, зависящее от качеств личности, укорененной в духовной традиции, способной через призму мифа оценивать мир. Миф массовый или макромиф — это эрзац мифоторчества, искусственная замена внутренней духовной работы, универсальный мифологический шаблон для создания поведенческих матриц как новых традиций и ценностей. В случае с «апокалипсисом 2012 года» можно наблюдать возникновение подобного макромифа о будущем времени.

М. Хайдеггер писал, что времени нет без человека. Рассмотрим эти слова в аспекте мифологического анализа. Время мифологично не в силу измерения его длительности или способа его метрического измерения, а в силу человеческого переживания. Миф времени связан с типом мифологического переживания. Поэтому можно утверждать, что миф времени заключен не в числе, а в человеческом чувстве его течения. Это чувство не делает время временем. М. Хайдеггер отмечает, что время не нечто, сделанное человеком, человек не нечто, сделанное временем. Мифологическое чувство времени позволяет человеку жить в нем, переживать его. Способность переживания или вживания времени отмечена М. Хайдеггером как обозначение сущности времени: «Собственно время есть единящая троякий просвет его протяжения близость присутствия из настоящего, осуществившегося и будущего» [20, с. 401].

Принципиально иное отношение ко времени существует в культуре традиционного этноса. Именно к такому восприятию — не однородному и личностно переживаемому — относятся слова А.Ф. Лосева о том, что «времен очень много, что они сжимаемы и расширяемы, что они имеют свое фигурное строение» [10, с. 83]. В своем труде «Античный космос и современная наука» он выявляет основоположение мифологического времени в древнегреческой философии. «Время космоса также в различной степени напряженно, то есть в различной степени осмысливается как время. Время космоса сжимаемо и расширяемо. Именно сама временность как таковая текуча и что сама она, а не только ее проявления в разной степени напряжены и доступны сжиманию и расширению» [9, с. 226].

Время в представлении человека европейской культуры обезличено, сжато и структурировано в строгий календарь, воплощено в цифры и даты. При сложной бездуховной обстановке в современном обществе европейский календарь тоже стал бездуховным, как и переживаемое время. Восточный календарь (китайский, японский) продолжает нести на себе следы восточной мистики, языческих и буддийских духовных практик, связанных с представлениями о времени, которому покровительствуют стихии, боги или звезды [27].

Этническая и религиозная мифология задают свой особенный тон в мифологическом восприятии времени. А.Ф. Лосев писал об античном мифе времени так: «Греческая религия впервые дала полное ощущение времени как настоящего. Тут — длительность, но без индийской безнадежности и гибели, постоянство, но без китайского оцепенения, ожидание будущего, но без ветхозаветного игнорирования природного процесса. Здесь вечное и временное сливаются в одно цельное настоящее, причем они не приносятся в жертву друг другу, но остаются в своей свободе и нетронутости» [10, с. 86].

Феномен неоднородности времени отмечал М. Хайдеггер, наблюдая развитие современной культуры: «Все временные и пространственные дали сжимаются. Куда раньше человек добирался неделями и месяцами, туда теперь он попадает на летающей машине за ночь. О чем в старину он узнавал лишь спустя годы, а то и вообще никогда, о том сегодня радио извещает его ежечасно в мгновение ока» [19, с. 316]. К этому следует добавить, что такая информированность не только образовывает современного человека, но и включает его в глобальную мифологическую среду.

СМИ становятся мифотворцами и сказителями, говорящими на весь мир, создающими макромиф, макротрадиции и меняющими культуру. В данном макромифе совсем не важна информационная подоснова, важен прецедент мифотворчества. В этом принципиальное отличие современного макромифа от мифа традиционной культуры, например культуры майя. Сказитель мифа переживает миф как духовно-ритуальный факт, он отвечает за правильность и истинность мифологического сказания, за те слова и действия, которые он производит своей жизнью и жизнью своей общины. От правильности воспроизведения мифа зависит не размер гонорара, а судьба мира, реальность его существования. В данном контексте миф не придумывается, а воспроизводится.

По логике древних обрядов инициации после ритуального возрождения неопита посвящали в тайны мифологической древности. Именно тогда происходило то осязательное переживание и вживание в миф, которое давало возможность человеку прикоснуться к могучей стихии космогонии.

В обществе традиции люди переживают время, но по-особенному. Они больше видят прошлое, которое живо. Оно напитано стихиями творения, демиургическими силами. Поэтому во многих обрядах и мифах принято обращаться к космогонии, чтобы стать сопричастным этим силам, вновь, услышав о сотворении, иметь власть над вещами. М. Элиаде по этому поводу пишет, что знать мифы — значит, приблизиться к тайне происхождения вещей. Вспоминая и воспроизводя их, человек оказывается способным повторить то, что боги или герои совершили в Начале. А.Ф. Лосев отмечал сущность языческого воззрения на прошлое — античность не знала мистики истории, концы и начала мира следуют одни за другими; мир рождается и гибнет в вечном возвращении. Космос греков един, но видов и периодов его — бесконечное множество [11, с. 771]. В этом же состояла мифологическая специфика календаря майя — время циклично и не имеет идеи конечности времени. Оно имеет свое начало в космогонии, которую необходимо понимать как процесс творения мира во всем его современном совершенстве и инверсии будущего. Его нельзя ограничивать временем далекого прошлого. Потому что оно живо, оно пульсирует творческой энергией, поэтому не только появление земли и космоса как мироздания, но и появление человека, каждого персонально, тоже будет действием этой творческой энергии. Это тоже продолжение космогонии, потому что каждый человек — часть

космоса. И все, что было в прошлом, важно для каждого, как и обращение к опыту и мифу прошлого, потому что это опыт и миф каждого члена общества. Поэтому так часто в религиозных языческих верованиях и ритуальных практиках происходит обращение к прошлому, которое не закрыто для человека, в нем нет мелочей или происшествий, оно состоит только из жизненно важных событий.

Человек традиционной культуры, как уже отмечено выше, с одной стороны, регулярно окунается в демиургическую энергию космогонии, с другой стороны — видит над собой жесткую руку судьбы, рока — некоей заранее утвержденной в своей хаотичности и прописанной безличной данности. От нее не спастись, ничего изменить невозможно — случай и судьба капризны, непостоянны, изменчивы. Именно поэтому человеку традиционной культуры необходимо регулярно возвращаться к космогонии, которая в отличие от нестабильной, случайной действительности и совершенно страшного в своей непознаваемости будущего — постоянна, наполнена живительной структурирующей деятельностью. С помощью космогонии человек пытался бороться со случаем, роком, некоей страшной неизбежностью.

Современный человек, живущий в эпоху апокалипсиса традиций, потеряв связь с прошлым, не имея космогонии как основы для построения фундаментального мировоззрения, оказывается доверчив ко всяким лжепророчествам и открыт для микро- и макромифологии.

В информационной лавине под названием «апокалипсис 2012» можно увидеть яркий феномен общественного сознания, требующий разностороннего исследования и пристального внимания. Поскольку он основан на мифологическом восприятии времени, то одним из аспектов исследования может быть анализ макромифологии массовой культуры. Демифологизация особенно актуальна сегодня, поскольку в российском обществе возникла идеальная среда для возникновения новых и возрождения старых мифологий [15, с. 8; 24].

#### Список литературы

1. *Барт Р.* Миф сегодня // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс: Универс, 1994. 616 с.
2. *Буслаев Ф.И.* О влиянии христианства на славянский язык // Исцеление языка: Опыт национального самопознания. Работы разных лет / сост. А.А. Чех СПб.: Библиополис, 2005. 520 с.
3. *Всероссийский* центр исследования обществен-

- ного мнения. «Конец света: запланирован, но не состоится?» / Пресс-выпуск. № 2192. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=113474> (дата обращения: 18.02.2013).
4. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
  5. *Кассирер Э.* Функция мифа в социальной жизни человека / пер. М.О. Альмаганбетова. URL: <http://ihtika.net/?qwe=loginfromfile&filein=88636> (дата обращения: 30.01.2013).
  6. *Косарев А.Ф.* Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость. М.: ПЭР СЭ; СПб.: Универ. книга, 2000. 303 с.
  7. *Лангер С.* Философия в новом ключе: Исследования символики разума, ритуала и искусства: пер. с англ. С.П. Евтушенко / общ. ред. и предисл. В.П. Шестакова. М.: Республика, 2000. 287 с.
  8. *Лебон Г.* Психология масс. Самара: Изд. дом «Бахрах», 1998. 592 с.
  9. *Лосев А.Ф.* Античный космос и современная наука // Бытие – Имя – Космос / сост. и ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. 956 с.
  10. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Миф – Число – Сущность / сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. М.: Мысль, 1994. 919 с.
  11. *Лосев А.Ф.* Мировоззрение Скрябина // Форма – Стиль – Выражение / сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. М.: Мысль, 1995. 944 с.
  12. *Мамардашвили М.К.* Введение в философию // Необходимость себя. URL: <http://www.ligis.ru/psylib/090417/books/mamar02/index.htm> (дата обращения: 07.02.2013).
  13. *Мамардашвили М.К.* Лекции по античной философии / под. ред. Ю.П. Сенокосова. М.: Аграф, 1998. 312 с.
  14. *Мамфорд Л.* Миф машины. Техника и развитие человечества / пер. с англ. Т. Азаркович, Б. Скуратова. М.: Логос, 2001. 408 с.
  15. *Найдыш В.М.* Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М.: Гардарики, 2002. 556 с.
  16. *Павлов А.В., Галкин В.Т.* Современная первобытность. Тюмень: ТОГИРРО, 1999. 133 с.
  17. *Ростошинский Е.Н.* Структура мифологического мировоззрения. URL: <http://anthropology.ru/ru/texts/rostosh/index.html> (дата обращения: 04.02.2013).
  18. *Столбова Н.В.* Онтологический статус смыслов в постхайдеггерианской герменевтике и его роль в пространстве духовного // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура, история, философия, право. 2013. № 7. С. 37–45.
  19. *Хайдеггер М.* Вещь // Время и бытие: Статьи и выступления: пер. с нем. М.: Республика, 1993. С. 316–326.
  20. *Хайдеггер М.* Время и бытие // Там же. С. 391–406.
  21. *Хайдеггер М.* Время картины мира // Там же. С. 41–62.
  22. *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет: пер. с нем. / сост., пер., вступ. статья, примеч. А.В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. 464 с.
  23. *Хьюбнер К.* Истина мифа. М., 1996. 448 с.
  24. *Чащин Е.В.* О некоторых глобальных проблемах природного генезиса и их влиянии на социум // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура, история, философия, право. 2013. № 7. С. 46–53.
  25. *Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии. М.: REFL-book, Киев: Ваклер, 1996. 288 с.
  26. *Элиаде М.* Ностальгия по истокам. М.: Ин-т общегуманитарных исследований, 2006. 216 с.
  27. *Японская мифология.* М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2004. 462 с.

---

## APOCALYPSE TODAY? ON THE TIME MYTHOLOGY PROBLEM IN MODERN PERCEPTION OF THE WORLD

*Andrey N. Kanev*

*Russian state professional-pedagogical university; 11, Mashinostroiteley, Ekaterinburg, 620012, Russia*

The phenomenon apocalyptic moods of the society is considered in the article at the example of the end of the world expectation in the 2012. According to the author's supposition, this phenomenon represents an actualization of mythological mind during our days. Various aspects of the problem of the time mythologization in modern mass consciousness and in the traditional culture are analyzed.

*Key words:* apocalypse 2012; time mythologization; mythological mind in modern culture.