

УДК 316.16:141.7

МИФИЧЕСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ КАРТИНЫ МИРА***А.И. Шафоростов***

В статье рассматривается роль мифической составляющей в построении картины мира. Выдвинута гипотеза о том, что миф связан с формированием индивидуальной «окраски» картины мира. Рассматривается природа мифической веры. Показано влияние мифа на внутренний мир человека. Сделан вывод о том, что миф является необходимым элементом построения картины мира.

Ключевые слова: миф; картина мира; реальность; вера; внутренний мир; личность.

Обращение к рассмотрению картины мира с точки зрения выявления в ее структуре элементов мифа как необходимой составляющей компоненты связано с тем, что сегодня, при рассмотрении связи человека с миром, включенности человека в социум, природы идентификации человека, все чаще обнаруживается проблема, которую в общем виде можно определить как потеря чувства реальности. Имеется в виду все более заметное несоответствие образа воспринимаемой реальности с объективным состоянием реальности, следующий отсюда отрыв человека от реальности, и в итоге — потеря чувства реальности, к сожалению, далеко не всегда осознаваемая самим человеком. Эта проблема все чаще привлекает внимание исследователей [4; 5], и в этом контексте нас интересует вопрос о связи мифа с восприятием реальности, конкретнее, с картиной мира. Обращение к мифу объясняется достаточно просто — именно миф традиционно оценивается как форма восприятия мира, которой в максимальной степени присущи фантастичность, стихийность, алогичность и т.п. — т.е. все то, что искажает реальность. Однако такое возможное решение проблемы потери чувства реальности, как борьба с мифом, вытеснение мифа из картины мира современного человека, представляется не совсем правильным. Во-первых, сегодня миф все чаще обнаруживается в самых различных сферах общественного сознания, включая науку [18]. Во-вторых, как нам представляется, — и это составляет основной

предмет нашего рассмотрения — именно мифологический компонент во многом определяет индивидуальный характер переживания бытия, придавая тем самым индивидуально-личностную окраску картине мира.

Картина мира не является жесткой системой, в ней вполне допустимы такие компоненты, которые самим субъектом картины мира квалифицируются как заблуждения, предрасудки и суеверия, идущие или от старых мировидений, или от ино-культурных. Важно отметить, что присутствие в картине мира таких «нереальных» (т.е. осознаваемых самим субъектом именно как не соответствующих действительности) компонентов — это не просто свидетельство изменчивости картины мира. Включаемые в картину мира нереальные компоненты несут определенную смысловую нагрузку — они призваны показать, *как можно неправильно видеть мир*. Так, изучая окружающий мир, школьники на первых же уроках знакомятся с *неправильными* взглядами на мир древних как раз для того, чтобы не повторить их ошибки. При этом *неправильные* знания древних *усваиваются* школьниками, хотя и в качестве *неправильных*, и находят свое (причем постоянное) место в картине мира. Примечательно, что любая картина мира (научная, религиозная, художественная, обыденная) включает набор тех заблуждений, которые обеспечивают (оттеняют) *правильный* взгляд на мир.

Таким образом, обращение к мифу как индивидуализирующему компоненту заключается

не в обнаружении в структуре внутреннего мира мифических образов с ясно обозначенным для самого субъекта их мифическим характером. Такие образы можно обозначить как мифы-объекты, относимые к объективной стороне картины мира. Речь же идет об определенной мифичности самой картины мира в ее субъективном измерении, об участии мифа в построении индивидуальной модели мира, объединяющей разные пласты сознания — от ясных и осознанных смысловых образований до смутных, полуосознанных переживаний и образов. Здесь возможны два вопроса: 1) как миф связан с картиной мира, в чем заключается мифологический компонент картины мира? и 2) в чем заключается связь мифа с внутренним миром человека?

Исходным положением для выявления роли мифа в построении внутреннего мира является утверждение целостного характера мифа. Рассмотрев это положение, мы сможем сравнить целостность мифа и целостность картины мира (насколько соотносимо понятие целостности в применении к мифу с целостностью картины мира?) и тем самым ответить на следующий вопрос: можно ли считать миф одним из необходимых условий функционирования картины мира именно как целостного отражения мира?

Итак, как понимается целостный характер мифа? Во-первых, целостность мифа представлена на уровне *направленности мифа* — сфера мифа охватывает весь мир в целом. Выражается это в том, что миф как модель мира ориентирован на предельную космологизированность сущего [15, с. 162]. То обстоятельство, что в отношении мифологического сознания речь идет о «параллельном мире», который строится самим мифом [7, с. 117], в данном случае не имеет принципиального значения, так как мир мифа для его носителя не менее реален, чем тот, который непосредственно окружает человека. Кроме того, и картина мира, создаваемая современным человеком, не является копией окружающего мира, а направлена на целостный мир, который не дается на уровне чувств именно как целостный (мы видим не сам мир, а только его фрагменты, или «окружающий нас

мир»). Персонажи, образы, действующие силы мифологической картины мира выходят за рамки обыденного опыта, но оба эти мира совмещены в едином пространстве взаимодействия.

Во-вторых, целостность мифа предстает как многоуровневый охват мира, при котором происходит не выделение уровней, а их смешение — что находит выражение в *синкретичности* мифа. Синкретичность проявляется и как невыделенность человека из природы и из общества, и как нераздельность эмоциональной, образной и действенной сфер: это нерасчлененное целое, в котором представлены моменты эстетического (образного), этического (предписывание поведения), познавательного (выделение повторяющихся черт действительности). Основой синкретичности является континуальность мифического сознания: «Образное представление в форме нескольких метафор, где нет нашей логической, формально-логической каузальности и где вещь, пространство, время поняты нерасчлененно и конкретно, где человек и мир субъектно-объектно едины, — эту особую конструктивную систему образных представлений, когда она выражена словами, мы называем мифом» [17, с. 34].

Восприятие мира как целостного есть результат континуальности сознания, коренящейся на первом, досознательном, уровне отражения бытия, где формируются условия возможности сознания: способность видеть мир пространственно-временным, умение связывать события и вещи согласно их логике, переживать свое бытие в мире [9, с. 119]. Континуальность сознания, конечно, несводима только к мифу, но именно в мифе она находит наиболее яркое воплощение.

Средством синкретического восприятия и мышления является символ. Символ синтетичен по своей природе, он представляет нерасторжимое единство чувственного и рационального: образ в нем является идеей, а идея — образом [1]. Символизация есть превращение исходного термина в символ, т.е. такое понятие, которое, во-первых, является более насыщенным различными слоями содержания и смысла, во-вторых, допускает более широкий круг ин-

терпретаций по сравнению с исходным термином.

Поскольку символ представляет собой единство сознательного и бессознательного, логического и алогического, постольку он является средством, позволяющим в большей степени познать личностные смыслы. Наиболее полно и явно символ представлен в мифе. Сами по себе объекты окружающего мира символами не являются, они становятся таковыми только во взаимодействии с человеком, который и превращает их в символы. В этом смысле вся человеческая культура символична.

В-третьих, мифу присуще тесно связанное с синкретичностью *допонятийное мышление*. Допонятийное (прелогическое) мышление опирается на такие эйдетические способности человека, как способность целостно, образно, детально чувственно ощущать окружающий мир. Во многом допонятийный характер мифа определяется тем, что структурообразующей матрицей мифологического сознания является «вербальный реализм»: для мифа сознание и бытие неразличимы, а наименование вещи приравнивает ее к бытию, все описываемое языком достоверно существует [13].

Допонятийность мифа связана с мифопоэтическим мировосприятием. В.М. Найдыш, исследуя личностную модальность мифотворчества, отмечает, что допустимо говорить о мифе как об особой форме сознания, главная функция которой состоит в продуцировании и воспроизведении особенной — мифопоэтической — образности, специфика которой в том, что ее основания самому субъекту «рационально-понятийным образом в полной мере не открываются, не охватываются его рефлексией, они в большей мере переживаются сознанием, но не объясняются и не интерпретируются им» [11, с.515].

Допонятийность мифического мышления, предстающая как наглядно-образное, требует сведения смысловых полей в одну ситуационную плоскость по единому содержательному параметру, которым оказывается личность носителя коллективного опыта. Тем самым допонятийное мышление располагает в ряд то, что в

объективной действительности имеет иерархию, подходит к любому объекту с точки зрения его значимости для субъекта и обращает объект на субъект. При этом субъективность точки зрения носителя мифического восприятия мира выражается в первую очередь в организации бытового пространства [7, с. 93]. Это еще раз подчеркивает тесную связь обыденного и мифологического сознания.

Таким образом, четвертым присущим мифу признаком построения картины мира оказывается *принцип личной вовлеченности*: миф не рассказывается, а переживается. Миф предстает как особая форма целостного отражения бытия и человека в нем, основа которого недифференцированный первичный опыт переживания мира на уровне антропосоциоприродного тождества, что выражается в антропоморфизме мифа. На первый план выходит неявное проецирование на мир тех или иных состояний сознания человека, его цели, интересы, желания — мир видится как продолжение человека.

Но также важно отметить, что принцип личной вовлеченности имеет познавательный аспект: так как содержание переживаний не разворачивается в форму понятия, поэтому оно нерелексивно. Отсутствие же критикорефлективной позиции не дает осуществить разделение на субъект и объект в процессе познания, и поэтому мифическое знание верифицируется ссылками на авторитет, на прецедент, на божественную волю [2, с. 180]. Кроме того, личная вовлеченность в мир на уровне мифического восприятия важна тем, что дает человеку ощущение *само-необходимости*, без чего вряд ли возможна самоидентификация личности.

Принцип личной вовлеченности соотносим с индивидуальным мифом, оказывающим большое влияние на развитие личности в психологическом аспекте. К индивидуальным мифам относится прежде всего тот образ «Я», который человек выстраивает всю свою жизнь и рассказывает его другим, представляя тем самым себя и свою жизнь. Главное содержание индивидуального мифа составляют попытки конкретного человека увидеть именно *свою* жизнь как единую линию, соединить в связную

картину свои представления о своей жизни, о своей судьбе и своей подлинности (что он есть на самом деле) [14]. Поле возможностей, в которых разворачивается процесс идентификации, включает не только будущие, открытые возможности, но и прошлые, закрытые. «Кем бы я мог быть, если бы не...» — такая своеобразная «альтернативная история личности» подчас оказывается не менее, а часто и более реальной, чем действительное настоящее, в которое включен человек. Вопрос заключается в том, можно ли однозначно оценить влияние таких прошлых возможностей только как негативных, уводящих человека от действительности. Или же следует допустить наличие положительного момента: так, мысль о нереализованной в прошлом возможности не уводит, а выводит человека за пределы наличного, дает ему творческий импульс.

При определенных условиях индивидуальные мифы вырастают до качественного нового уровня и возникают индивидуально-мифологические системы. Их отличительный признак — это не просто использование готовых мифологем для оправдания своей линии жизни, но создание хоть и вымышленного, но, тем не менее, самостоятельного мира (так, говорят о «мире Достоевского»). Основное свойство мифа — натурализация, стремление к воплощению. Это становится возможным, когда изменяется направление связи «знак» → «обозначаемая вещь». В результате подобной подмены происходит нейтрализация оппозиции «подлинная — неподлинная реальность», и в качестве подлинной реальности утверждается воображаемая, мифическая, а окружающей действительность начинает восприниматься в качестве формы ее воплощения (так, во время речных экскурсий по Петербургу экскурсовод указывает на дом, в котором «мог бы жить» Раскольников). Так возникают авторские мифологемы.

И последняя, пятая существенная черта мифа, имеющая самое прямое отношение к индивидуализации картины мира — это *именование мира*. «Мифологическому миру присуще специфическое мифологическое понимание

пространства: оно представляется не в виде признакового континуума, а как совокупность отдельных объектов, носящих собственные имена» [16, с. 302]. Можно предположить, что один из способов индивидуализации картины мира на основе мифа будет заключаться в присвоении имен тому содержанию, которое закреплено в коллективной картине мира безлично.

Итак, связь мифологического компонента, присущего обыденному сознанию, и индивидуальной картины мира обнаруживается прежде всего в характере целостности репрезентируемого мира. Это целостность, которая непосредственно переживается субъектом картины мира. Можно сказать, что без мифа обыденность остается именно обыденностью, т.е. реальностью, идущей «мимо» индивида, когда связь человека с миром определяется достижением исключительно одной, бытовой цели — поддержать свое существование. Миф же переживает то содержание, которым наполнена картина мира человека как представителя определенной эпохи и культуры. «Именно миф — иллюзорная и нелепая конструкция с точки зрения внешнего наблюдателя — создает систему тех базовых ориентиров, которые позволяют представителю той или иной культурной общности твердо знать, каким факторам окружающего предметного мира следует отдавать предпочтение» [7, с. 57]. Эта перестройка, затрагивающая иерархию социальных смыслов, во многом искажает видение мира человеком, но главное, что она дает индивиду, — возможность ошутить себя центром мира.

Но это ощущение возникает только на основе причастности к коллективу. Миф — это прежде всего включенность в коллектив, что находит выражение в его особых функциях. Во-первых, это *энергийная* функция. Миф «связывает и канализирует социальную энергию» [6, с. 205], направляет ее на конституируемые объекты, тем самым миф соединяет намерение с объектом, субъекта с объектом. Во-вторых, такая функция мифа как *созидание коллективов*. Коллективы возникают потому, что мифы обеспечивают специфическую в каждом кон-

кретном случае координацию восприятия и поведения многочисленных разрозненных индивидов. В-третьих, функция *формирования идентичности*. Обеспечивая специфическую для коллектива координацию восприятия и поведения, миф формирует коллективную идентичность. Она реализуется через ценности и нормы, которые есть, с одной стороны, орудия единения коллективного субъекта с объектом, а с другой — орудие соединения представления с поступком. В-четвертых, функция *воспроизведения коллективной идентичности*. Сохранение мифа представляет собой условие сохранения коллективной идентичности, и его исчезновение ведет к распаду соответствующих коллективов [6, с. 157-158]. Поэтому все-таки не стоит преувеличивать значение мифологической составляющей в формировании индивидуальной картины мира: миф придает только индивидуальную «окраску» картине мира, которая по своей природе коллективна.

Отмеченная выше существенная черта мифа, *континуальность*, в отношении внутреннего мира может пониматься как отсутствие *точки субъективности*, в которой порождается *свое* мировоззрение, своя воля и свобода. Уровень обыденного сознания характеризуется уже гораздо более высокой степенью структурированности, проявляющейся и в разделении противоположностей в когнитивной сфере, и в разделенности индивида и социума. Это создает основу для возникновения «точки выбора», развитие и реализация которой приводит к формированию индивидуального сознания.

Особо следует выделить творческий аспект мифа, несомненно, имеющий непосредственное отношение к формированию индивидуально-личностного измерения картины мира. Существует понимание мифа, связывающее его с реализацией творческого начала в человеке. Согласно этому подходу, в наиболее отчетливой форме изложенной у Я.Э. Голосовкера [3], миф — это мир, где царствует воображение. Важно то, что под воображением предлагается понимать не только и не столько известную способность нашей психики, сколько некую, единственную в своем роде, фундаментальную спо-

собность глубинного постижения бытия и культурного творчества, *способность постижения абсолютной истины*.

Миф, согласно Голосовкеру, строится по законам особой логики — «творческой логики человеческого воображения», открывающейся нам «как дар комбинирования и как дар познания». Оба эти «дара» тесно переплетены, и разделять их нет необходимости, тем более что если сделать это, то разрушится «логика чудесного», лежащая в основе мифа и составляющая его специфику. «Миф» — это особая пограничная зона, в которой реальность и восприятие пересекаются.

Я.Э. Голосовкер отмечает, что миф в очень условном смысле может быть соотнесен с обществом и историей, что «логика чудесного в мифе как бы играет произвольно категориями — временем, пространством, количеством, качеством, причинностью» [3, с. 115]. Но все дело в том, что миф и не нуждается в адекватности: в нем есть свой порядок и смысл, и повествование следует им, не допуская ничего бессмысленного. Именно в мифе зародился, оформился и был многосторонне развит особый вид образности — образ-идея, основанный не на какой-то определенной предметности или конкретике вообще, а исключительно на способности воображения. Воображение, принимающее форму мифа, является мышлением особыми *смыслами*, которые даны не как теоретические предпосылки, а как самоочевидность. Ярким примером такого мышления служит философия Платона, демонстрирующая как глубину смысла, до сих пор полностью не раскрытого, так и образность, интуитивную очевидность излагаемого.

Но это не значит, что каждый может с легкостью сочинить новый миф. Отсутствие действующей причинности не исключает особого логического обоснования сверхъестественных явлений. Акт перехода образа из зримого в незримый (например, когда Персей подступает к Медузе в шлеме-невидимке) представим, но причинно не обусловлен и непонятен [3, с. 117]. Поэтому миф — не просто сфера вымысла.

ла, но именно *реальность*, хотя и особенная (мифологическая).

Для понимания этого утверждения необходимо уточнить смысл «реальности». Под реальностью обычно подразумевается то, что воздействует, что оказывает влияние. Но нередко акцентируется и противоположный смысл. Поэтому определение реальности несет в себе два аспекта: 1) то, что способно, больше или меньше, *воздействовать* на нас; 2) то, что способно, больше или меньше, *сопротивляться* нашим желаниям (тема связи реальности и сопротивления была подробно рассмотрена А. Шюцем в работе «О множественности реальности» [19]). Причем в предложенном определении нет осмысления реальности как чего-то обязательно вещественного, каковое связывалось с этим понятием в поздней латыни. Таким образом, миф реален в той степени, в которой он сопротивляется нашему желанию выдумать любую нелепицу и воздействует на наше сознание сверхъестественными возможностями своих героев и мифических предметов.

Творческий импульс, присущий мифу и реализующийся благодаря воображению, создает особое мифопоэтическое мировосприятие, одна из главных особенностей которого, проявляющаяся в различных, не только древних, но и современных культурах, — это присущая мифу «всевозможность», когда в мифе полноправно господствует принцип «Возможно все!». Хотя этот принцип имеет две стороны — положительную для человека и отрицательную, — собственно миф обращен прежде всего к положительным возможностям, утверждаемым мифом.

Период всевозможности — период, когда человек оказывается подобен ребенку в том, что «не только каждый день, но и каждый час он приобретает опыт, совершенно до того незнакомый. И оттого он вынужден непрерывно подстраиваться под будущее, причём под то будущее, которого ещё нет. И в этом смысле сетка мифологического мышления оказывается чрезвычайно удобной именно потому, что она — вероятностная сетка» [7, с. 127]. А.Ф. Лосев называл его законом «универсального оборот-

ничества», замечая, что в мифопоэтике «ни в какой вещи человек не находит ничего устойчивого, ничего твёрдо определённого. Каждая вещь для такого сознания может превращаться в любую другую вещь, и каждая вещь может иметь свойства и особенности другой вещи» [8, с. 12-13].

Творческий аспект мифического восприятия мира заключается в том, что человек благодаря мифу открывает буквально в каждом предмете бесконечные возможности изменения и взаимоперехода. В философии культуры существует точка зрения, согласно которой человеку во все времена сопутствовало убеждение в том, что вещи, с которыми он имеет дело, заключают в себе нечто большее, чем то, что он знает о них на основании своих собственных органов чувств, что ему только видится, слышится, осязается в них. В вещах ему чудится какой-то «тайный» смысл, имеющий для него более важное значение, чем простое знание о вещи [10, с. 305].

Возникает вопрос — присуща ли мифу вера? То, что иногда называют «мифической верой», вряд ли может быть отнесено к вере в подлинном смысле этого слова, так как для мифической веры оказываются характерными такие черты, как внушение, безотчетная эмоциональная уверенность, неспособность выделить свою собственную позицию, ограниченность мировоззрения природным миром. Мифическая вера возникает на уровне коллективного существования и самоутверждения, где индивид с еще неразвитым осознанием своей индивидуальности и слабо выраженным личностным подходом к осмыслению мира и самого себя является, по сути, только частью человеческой общности. В мифе нет противоположности того, кто верит, и того, во что верят, там есть *тождество человека и мира*. Вера же как таковая предполагает принятие каких-либо феноменов в качестве достоверных, исходя именно из субъективных оснований.

Мифическая вера специфична тем, что перед ее *носителем* (не субъектом!) отсутствует потребность в соотношении двух миров — мира повседневной реальности и мира веры — в

единой плоскости, затрагивающей жизненный центр человека. Нерационализуемое императивное самоотождествление с целым характеризует вообще всякую мифореальность [12, с. 75]. Мифическая вера — это *начальная* вера, для которой еще нет *вопроса* о реальности предмета веры. Эта реальность принимается «по умолчанию», естественным образом.

Хотя «мифологическая идентификация» традиционно прочитывается как идентификация с персонажем мифа, в контексте рассмотрения проблемы самоидентификации мифологическая идентификация должна быть понята как создание «мифа самого себя». Основным содержанием «мифа самого себя» является та часть бытия, которую так или иначе человек схватывает и пытается обозначить индивидуальным сознанием и которая не является в полной мере актуально проживаемой жизнью, что предлагается называть индивидуальной мифологией, понимаемой как совокупность разнопорядковых представлений субъекта о себе, позволяющих составить связную картину его представлений о своей жизни/судьбе, своём внутреннем мире и своей подлинности (что он есть на самом деле) [14].

«Миф самого себя», как и вообще миф, оказывается востребованным в XX-XXI вв. благодаря тому, что может «предоставить каждому человеку универсальное пространство персонального и восстановить целостность восприятия мира» [4, с. 76]. Тем самым утверждается прямая связь персональности и мифа.

Состояние, переживаемое человеком изнутри, как часть его бытия, не имея предметной (внешней) определенности, имеет вместе с тем множество вариантов прочтения (истолкования). Проблема в том, что это множество по своей природе бесконечно, что ведет к потере смысла (определенности). Необходимость хоть какого-то выражения и в то же время невозможность использовать готовый смысл (определенность) рождает то неравновесное состояние, которое завершается возникновением мифа. Миф выступает первичной формой вербализации. Да, миф во многом иллюзорен (придуман), но гораздо важнее не иллюзорность

мифа, а то, что это — «точка отсчёта, позволяющая человеку выбрать там, где привычные для животного средства выбора не помогают...» [7, с. 56].

Подведем итоги. Для мифической составляющей картины мира характерно отсутствие индивидуального сомнения и вопрошания относительно содержания веры, так как еще нет основы для такого вопрошания, т.е. выделенности своей позиции, обладания своим смыслом, отличающегося от общей значимости. Миф является необходимым элементом построения картины мира благодаря его способности «человечивать» мир, обнаруживать в мире то, что имеет отношение к человеку, может быть ему, человеку, уподоблено, то, что конкретный человек открывает как «свое» и с чем может себя соотнести, идентифицировать.

Список литературы

1. *Аверинцев С.С.* Символ // Краткая литературная энциклопедия. М.: Сов. энци., 1971. Т.6. С. 827.
2. *Автономова Н.С.* Рассудок. Разум. Рациональность. М.: Наука, 1988. 287 с.
3. *Голосовкер Я.Э.* Избранное. Логика мифа. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. 496 с.
4. *Груздева Е. Н., Калмыкова В. В.* «Властелин колец» как миф постиндустриального, сетевого и информационного общества // Вопросы философии. 2011. № 8. С. 75-84.
5. *Емелин В.А., Тхостов А.Ш.* «Кванторная механика» телевидения // Вопросы философии. 2011. № 11. С. 27-36.
6. *Ионин Л.Г.* Социология культуры: учеб. пособие. М.: Логос, 1996. 280 с.
7. *Лобок А.М.* Антропология мифа. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. 688 с.
8. *Лосев А.Ф.* Античная мифология в её историческом развитии. М.: Искусство, 1957. 542 с.
9. *Матяш Т.П.* Сознание как целостность и рефлексия. Ростов н/Д.: Изд-во Ростов. ун-та, 1988. 184 с.
10. *Межуев В.М.* Культура как проблема философии // Культура, человек и картина мира. М.: Наука, 1987. С. 270-342.
11. *Найдыш В.М.* Философия мифологии. XIX — начало XXI в. М.: Альфа-М, 2004. 544 с.
12. Очерки социальной философии: учеб. пособие / под ред. К.С. Пигрова. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1998. 292 с.
13. *Режабек Е.Я.* Становление мифологического

- сознания и его когнитивности // Вопросы философии. 2002. № 1. С. 52-66.
14. *Сапогова Е.Е.* Жизнь и судьба: построение индивидуальной мифологии, самопроектирование и субкультура личности // Известия ТулГУ. Серия «Психология». 2003. Вып. 3. С. 195-214.
15. *Топоров В.Н.* Модель мира // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. М., 1992. С. 161-163. Т.2.
16. *Успенский Б. А.* Миф — имя — культура // Избр. тр. М., 1994. Т. 1. С.298-319.
17. *Фрейдберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1998. 800 с.
18. *Хюбнер К.* Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
19. *Шюц А.* О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. С.401-454.
-

THE MYTHICAL WORLD-VIEW ELEMENT

Alexander I. Shaforostov

Irkutsk State Technical University; 83, Lermontov str., Irkutsk, 664074, Russia

In article the role of a mythical component in construction to a world picture is considered. The hypothesis is put forward that the myth is connected with formation of individual coloring of a picture of the world. The nature of mythical belief is considered. Influence of the myth on an interior is shown. The conclusion is drawn that the myth is a necessary element of creation of a picture of the world.

Keywords: Myth, world-view, reality, belief, inner life, personality.