Год науки и технологий '21

V Международная научная междисциплинарная конференция

МИФ В ИСТОРИИ, ПОЛИТИКЕ, КУЛЬТУРЕ

ФИЛИАЛ МГУ
имени М. В. Ломоносова
в городе Севастополе

22-25 июня
2021 года

Сборник научных трудов

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. ЛОМОНОСОВА

ФИЛИАЛ МГУ в городе СЕВАСТОПОЛЕ

Центр информационной политики и
международного сотрудничества

МИФ
В ИСТОРИИ, ПОЛИТИКЕ, КУЛЬТУРЕ

Сборник трудов
V Международной научной междисциплинарной конференции
(июнь 2021 года, г. Севастополь)

Севастополь
2021

УДК 008:130:30
ББК 1
М 68

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под редакцией А. В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2021. 576 с.

ISBN 978-5-907330-47-4
DOI: 10.35103/SMSU.2021.86.74.001

Все публикуемые статьи проходят внутреннее рецензирование, литературное и техническое редактирование и проверку программой «Антиплагиат».

Редакционная коллегия:

Баранов А.В. профессор кафедры политологии и политического управления Кубанского государственного университета, доктор исторических наук, доктор политических наук, профессор.
Габриелян О.А. декан философского факультета Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского, зав. кафедрой философии, доктор философских наук, профессор.
Гришин И.Ю. заместитель директора Филиала МГУ в городе Севастополе по научной работе, доктор технических наук, профессор.
Ирхин А.А. заведующий кафедрой «Политические науки и философия» Севастопольского государственного университета, доктор политических наук, профессор.
Кузина О.А. старший преподаватель кафедры иностранных языков Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук.
Мартынкин А.В. заведующий кафедрой истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат исторических наук.
Ставицкий А.В. доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе, руководитель Центра информационной политики и международного сотрудничества, кандидат философских наук (главный редактор).
Теплова Л.И. доцент кафедры иностранных языков Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук.
Юрченко С.В. профессор кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в г. Севастополе, проректор, заведующий кафедрой политических наук и международных отношений Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, доктор политических наук, профессор.

Публикуется по решению Оргкомитета
Международной научной конференции «Миф в истории, политике, культуре»

ISBN 978-5-907330-47-4
9 785907 330474

Сборник содержит результаты научных исследований учёных и практиков, преподавателей, представителей государственных и общественных структур, научно-исследовательских учреждений и высших учебных заведений города Севастополя, Республики Крым, Российской Федерации и зарубежных стран.

Для научных работников и преподавателей, аспирантов и студентов, всех, кто интересуется новейшими достижениями науки.

Editorial Board:

Baranov A.V. Professor of the Department of Political Sciences and Political Management of Kuban State University, Doctor of History, Doctor of Political Sciences, Professor.

Gabrielyan O.A. Dean of the Faculty of Philosophy of Vernadsky Crimean Federal University, Head of the Department of Philosophy, Doctor of Philosophy, Professor.

Grishin I.Yu. Deputy Director of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol for Scientific Work, Doctor of Technical Sciences, Professor.

Irkhin A.A. Head of the Department of Political Science and Philosophy of Sevastopol State University, Doctor of Political Sciences, Professor.

Kuzina O.A. Senior Lecturer of the Department of Foreign Languages of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philology.

Martynkin A.V. Head of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of History.

Stavitskiy A.V. Associate Professor of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Head of the Center of Information Policy and International Cooperation, Candidate of Philosophy (Chief Editor).

Teplova L.I. Associate Professor of the Department of Foreign Languages of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philology.

Yurchenko S.V. Professor of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Vice-Rector, Head of the Department of Political Science and Foreign Affairs of Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Political Sciences, Professor.

Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of materials of the 5rd International scientific interdisciplinary conference (June 2021, Sevastopol) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University, 2021. 576 p.

СОДЕРЖАНИЕ	
Редакционная коллегия…….	2
Содержание……..	4
Введение……	12
1. Человек мифический: прошлое, настоящее, будущее. Роль мифа в жизни человека и общества. Ремифологизация: причины и последствия. Проблема преодоления мифа. Миф в человеке и человек в мифе. Мифы повседневности	
Габриелян О.А., Сулейменов И.Э. Архетип: возможность операционализации понятия и истолкование феномена с позиций теории нейронных сетей	17
Миляева Е.Г., Сулейманова С.А. Жизненный путь человека-бренда как мономиф: философско-антропологический этюд	24
Ставицкий А.В. Миф как образ факта и факт сознания	31
Яковенко К.Э. Архетипическая природа мировой мифологии	37
2. Миф как универсалия и смысловая матрица культуры. Великие мифы великих культур. Роль мифа в жизни общества. Культурно-символический ресурс мифа. Универсальные мифоосновы человеческого бытия и психологические практики. Проявление мифа через культы и табу	
Артамонов Д.С., Тихонова С.В., Ясакова Г.В. Образ «Медного всадника» как средство выражения пространства и времени в мифе	44
Гарбузов Д.В. Символы Апокалипсиса в современной культуре	53
Кузьмина Р.П. Образ огня в диалектной языковой картине мира эвенов	60
Петев Н.И. Создаваемая мифология как религиозно-социальный механизм (на примере американского творчества Marvel comics и DC comics)	66
Ставицкий А.В. Эпистемология поэтики в контексте неклассической мифологии	77
Шисыр И.С., Апаева С.Х. Ге*р*оические сказки змееборческого типа хуэйзу Центральной Азии (с точки зрения морфологического изучения)	85
3. Миф как поле ценностных смыслов. Мифопоэтическое восприятие народов и людей. Синергия смыслов и ценностей в условиях социального, этнокультурного и религиозного многообразия. Миф в литературе и культуре. Миф и поэтика исторического действа	
Минина О.Г. Образ птицы в культуре коми и североамериканских индейцев	92
Нестерук В.В. Роль мифологических мотивов в структуре современного художественного произведения (на примере романа И. Мамаевой «Лучше оленей»)	99
Ставицкий А.В. Поэтика истины мифа в контексте неклассической мифологии	104
Ставицкий В.В. Семь стихий в романе А.В. Ставицкого «Седьмая печать»	109
Фиденко Ю.Л. Моделирование фаустовского мифа в опере И. Стравинского «Похождения повесы»	121
Царева Н.А. Трансформация мифа в историософии Андрея Белого	129
4. Причины и смысл мифотворчества, его природа и предназначение. Смысловое многообразие мифотворчества. Мифотворчество как антропологическая потребность и исторически предопределённое упорядочение хаоса. Исторический контекст и социокультурные пределы мифотворчества	
Колесникова Е.Ю., Кузнецов А.В. Контркультура как пространство мифотворчества	137
Поздяева С.М., Салихов Г.Г. Миф как смысловая матрица культуры (на примере мифов древних	142

башкир)	
Ставицкий А.В. К вопросу о природе подсознательного мифотворчества	149
Тимощук А.С. Когнитивные искажения как источник мифотворчества	155
Шинкаренко В.Д. Современные идеологические мифы капитализма	161
5. Миф и проблемы познания. Возможности науки и её право на истинность. Миф в контексте объективности научного познания. Миф и основы научной методологии. Миф в процессе социального познания. Истина мифа и миф истины	
Марре-Малеваль С. Миф и наука: поиски точек соприкосновения	173
Масс У. Б., Барбер Е., Пиккарди Л., Барбер П. Когнитивная структура мифа	177
Найдыш В.М. Миф и тайна	184
Пивоев В.М. Герменевтические размышления по поводу мультфильма «Иван Царевич и Серый Волк» (ч. 3)	189
Ставицкий А.В. Эпистемология мифа: неклассическая мифология об особенностях и возможностях научного познания мифа	192
6. Миф и логос. Наука и миф: причины и особенности взаимоотношения. Борьба с мифом как основа научного познания и мифотворчества. Преодоление наукой мифа как опыт её мифологизации. Причины и условия для современного научного мифотворчества. Миф и наука: диалектика взаимодействия и соотношения	
Иванов А.Г. Метафорический доступ к реальности: категория «аллюр» у Г. Хармана как элемент мифологизации времен	196
Куринских П.А. Мифология и фольклоризм: некоторые аспекты взаимосвязи понятий	205
Смирнов М.Ю., Фёдоров С.В. Миф и трансгрессия (диалектика внешнего и внутреннего в мифе)	211
Ставицкий А.В. Наука и миф в пространстве культуры: диалектика взаимодействия в контексте неклассической мифологии	217
7. Миф и слово: языковая сущность мифа в контексте смыслового многообразия. Вербальное измерение мифотворчества в культурном пространстве и социальном времени: тексты, подтексты и контексты	
Ветрова М.В., Галанова Е.М., Грибанова И.В. Отражение античных мифов в крымском фольклоре (на материале летней практики студентов)	223
Ибраимова Б.М. Анализ мифологии о луне в китайской лингвокультуре	228
Котариди Ю.Г. Солярная и лунарная мифология в цикле Г. Гейне «Северное море» (1825 – 1826)	239
Погребняк Ю.В. Концептуализация действительного мира в современной русской лингвокультуре (на материале интернет-статусов)	246
Ставицкий А.В. Миф как язык: о некоторых подходах к изучению мифа лингвистами	253
8. Миф как универсальный объект. Онтологические основы мифа в его расширительном толковании. Миф традиционный и современный: опыт сравнительного анализа. Миф в социальном пространстве и времени. Особенности отношения мифа и времени. Эволюция мифа: пределы и возможности	
Корень Д.О. Мифологизация Африки в творчестве Сен-Санса	258
Найдыш О.В. Реклама и мифотворчество	266
Поздяева С.М., Хисматуллина Г.Г. Изменение моделей социализации мужчин и женщин и их	272

отражение в мифе	
Попова Ю.Е. Мифологические истоки формирования правосознания: конструирование культурных ценностей в сознании и поведенческой модели	279
Ставицкий А.В. Миф и исследователь: неклассическая мифология об особенностях изучения мифа в рамках научной специализации	284
9. Миф в истории и историческом поле сознания. Особенности исторической памяти. Причины и характер исторической политики. Битва за историю в контексте исторического мифотворчества. Смысл и назначение мифоистории. Особенности и роль мифоистории в жизни обществ и государств. Национально-исторический миф Украины	
Буровский А.М.Современный турецкий миф о взятии Константинополя в 1453 году	292
Земцов В.Н. Войны XIX в. в национальной памяти Британии: между историей и мифом	300
Николаев Н.Ю., Рамазанов С.П. Формирование национального самосознания и историческое мифотворчество	306
Пушкарева Н.Л. Мифоистория социалистического соревнования в социальной памяти омичей (реконструируя советскую ментальность конца 1950-х – начала 1960-х гг.)	314
Соегов М. Придуманный миф: поэт А. Кульмухаммедов о своей Родине (в интерпретации его политического оппонента О. Таш-Назарова)	321
Ставицкий А.В. Главная тайна «батуринского мифа»: население и гарнизон Батурина осенью 1708 года	325
10. Миф как инструмент политики и фактор национальной безопасности. Роль мифа в межцивилизационном взаимодействии. Миф в информационно-психологических, ментальных и консциентальных войнах. Роль мифа в идентификационных практиках и психотехниках	
Будко Д.А. Политический миф и виртуальный фольклор русскоязычного сегмента Интернета	336
Карлова О.А., Мясоутов О.В. Молодежный политический миф как симбиоз молодежной культуры и новой технологической реальности	342
Паниотова Т. С. Мифологические истоки утопии	349
Ставицкий А.В. «Историческая политика» на Украине: мифологический аспект	352
Шмелев А.П., Сикираж В.В. Политическое мифотворчество как инструмент протестного движения в Российской Федерации	359
11. Мифы России и о России в контексте её исторического развития. Роль мифа в формировании этнокультурной идентичности. Культурные коды России. Россия на переломе: вызовы и ответы. Миф и проектное мышление. Россия и Запад в контексте мифотворчества	
Иванов А.М., Пузанова Д.А. Интернет как фундамент для создания и развития на Западе современных мифов о России	370
Илива М.Н. Мифологические аспекты рекламы химической промышленности рубежа XIX-XX вв.	376
Лесовиченко А.М. «Кот в сапогах» как мифема русского западничества	385
Лубешко А.Н. Павел I в анекдотах современников	391
Пенизова А.С. Наследование литературной традиции ложных колыбельных в современной российской массовой культуре	395
Приходько А.С. Образ Николая II как миф в исторической литературе	400
Ставицкий А.В. Переяславская рада: опыт мифологической интерпретации	404

12. Миф в контексте глобального взаимодействия цивилизаций. Роль мифа в условиях глобального трансформационного кризиса, формирования нового мирового порядка и перехода к шестому технологическому укладу. Миф в конкуренции проектов и стратегий. Эсхатологические мотивы современной мифологии	
Николаев Н.Ю. Война и мир как миф и антимиф	412
Постникова А.А. Русская кампания в современной Франции: историческая память и историческая политика	422
Ставицкий А.В. Глобальный трансформационный кризис: проектное мышление и аксиологическая безопасность России	426
Филлер Т.Ю. Газета «The Times» о внутренней и внешней политике РФ в 2014-2020 годах	436
Халуторных О.Н. Миф и утопия в социальном управлении: философский аспект	440
Целыковский А.А. «Третий Рим» и «Город на Холме»: традиции политического мессианизма в России и США	447
МИФОСФЕРА (Приложение к сборнику конференции)	
Некролог памяти профессора Андрея Александровича Гагаева	454
Ставицкий А.В. Памяти Андрея Александровича Гагаева: «И станешь ты книгой...»	456
Гагаев П.А. О промчавшейся жизни: памяти моего незабвенного брата	464
Андрей Александрович Гагаев: фрагменты из книг ***Гагаев А.А.*** Очарование сказки	471
Гагаев А.А. Махабхарата и мир	489
Друзья, коллеги, ученики об А.А. Гагаеве	514
Библиография работ А.А. Гагаева	560
Авторы / Authors	562

CONTENT	
Editorial Board…….	2
Content……..	4
Foreword……...	12
1. Homo mythical: past, present and future. The role of a myth in the life of a man and society. The revival of a myth: causes and consequences. The problem of overcoming the myth. A myth in a man and a man in a myth. Myths of everyday life	
Gabrielyan O.A., Suleimenov I.E. Archetype: the Possibility of Operationalizing the Concept and the Interpretation of the Phenomenon from the Standpoint of the Neural Networks Theory	17
Milyaeva E.G., Suleymanova S.A. The Life Path of a Human-brand as a Monomyth: Philosophical-anthropological Study	24
Stavitskiy A.V. Myth as an Image of the Fact and Fact of the Consciousness	31
Yakovenko K.E. The Archetypal Nature of the World Mythology	37
2. Myth as a universal and semantic matrix of culture. Great myths of great cultures. The role of a myth in the life of society. Cultural and symbolic resource of a myth. Universal mythological foundations of human existence and psychological practices. The manifestation of myths through cults and taboos	
Artamonov D.S., Tikhonova S.V., Yasakova G.V. The Image of the 'Bronze Horseman' as a Means of Expressing Space and Time in Myth	44
Garbuzov D.V. Symbols of the Apocalypse in Modern Culture	53
Kuzmina R.P. The Image of Fire in the Dialectal Language Picture of the World of the Evens	60
Petev N.I. The Created Mythology as a Religious and Social Mechanism: a Case Study of the American Creativity of Marvel Comics and DC Comics	66
Stavitskiy A.V. Epistemology of Poetics in the Context of Non-classical Mythology	77
Shisyr I.S., Apaeva S.K. Heroic Tales of the Snake-Fighting Type of the Huizu of Central Asia: a Morphological Study	85
3. Myth as a field of value meanings. Mythopoetic perception of nations and people. Synergy of meanings and values in the conditions of social, ethno-cultural and religious diversity. Myth in literature and culture. Myth and poetics of historical action	
Minina O.G. The Image of a Bird in the Culture of the Komi and the North American Indians	92
Nesteruk V.V. The Role of Mythological Motives in the Structure of a Modern Work of Fiction: a Case Study of the Novel by I. Mamaeva "Better than Deer"	99
Stavitskiy A.V. The Poetics of the Truth of Myth in the Context of Non-classical Mythology	104
Stavitskiy V.V. Seven Elements in the Novel by A.V. Stavitskiy "The Seventh Seal"	109
Fidenko Yu.L. Modeling Faustian Myth in the Opera by I. Stravinsky "The Adventures of a Rake"	121
Tsareva N.A. The Transformation of Myth in the Historiosophy of Andrey Beliy	129
4. Reasons and meaning of mythmaking, its nature and purpose. Semantic variety of mythmaking. Mythmaking as an anthropological need and historically predetermined arrangement of chaos. Historical context and sociocultural limits of mythmaking	
Kolesnikova E.Yu., Kuznetcov A.V. Counterculture as a Space of Myth-making	137
Pozdyaeva S.M., Salikhov G.G. Myth as a Sense Matrix of Culture: a Case Study of the Myths of the Ancient	142

Bashkirs	
Stavitskiy A.V. On the Question of the Nature of Subconscious Myth-making	149
Timoshchuk A.S. Cognitive Distortions as a Source of Myth-making	155
Shinkarenko V.D. Modern Ideological Myths of Capitalism	161
5. Myth and issues of cognition. The possibilities of science and its right to the truth. Myth in the context of the objectivity of scientific knowledge. Myth and the foundations of scientific methodology. Myth in the process of social cognition. The truth of the myth and the myth of truth	
Marret-Maleval S. Myth and Science: Looking for Points of Intersection	173
Masse U.B., Barber E., Piccardi L., Barber P. The Cognitive Structure of the Myth	177
Naidysh V. M. Myth and Mystery	184
Pivoyev V.M. Hermeneutical Reflections on the Animated Film "Ivan Tsarevich and the Gray Wolf" (part 3)	189
Stavitskiy A.V. Epistemology of Myth: Non-classical Mythology about the Features and Possibilities of Scientific Cognition of the Myth	192
6. Myth and Logos. Science and myth: causes and peculiarities of interaction. Struggle with the myth as the basis of scientific cognitione and mythmaking. Overcoming the myth by the science as an attempt of science's mythologization. Causes and conditions for modern scientific mythmaking. Myth and science: dialectics of interaction and correlation	
Ivanov A.G. Metaphorical Access to Reality: G. Harman's "Allure" Category as an Element of Time Mythologization	196
Kurinskikh P.A. Some Aspects of " "Mythology" and "Folklorism" Term Correlation	205
Smirnov M.Yu., Fyodorov S.V. Myth and Transgression (the Dialectics of the External and the Internal in Myth)	211
Stavitskiy A.V. Science and Myth in the Space of Culture: the Dialectics of Interaction in the Context of Non-classical Mythology	217
7. Myth and a word: the linguistic essence of myth in the context of semantic diversity. Verbal dimension of mythmaking in the cultural space and social time: texts, subtexts and contexts	
Vetrova M.V., Galanova E.M., Gribanova I.V. Reflection of the Ancient Myths in the Crimean Folklore: a Case Study of the Students' Summer Practice	223
Ibraimova B.M. Analysis of the Moon Mythology in the Chinese Linguoculture	228
Kotaridi Yu.G. Solar and Lunar Mythology in H. Heine's Cycle "The North Sea" (1825 – 1826)	239
Pogrebnyak Yu.V. Conceptualization of the Real World in the Modern Russian Linguistic Culture: a Case Study of the Internet Statuses	246
Stavitskiy A.V. Myth as a Language: on some Approaches to the Study of Myth by Linguists	253
8. Myth as a universal object. The ontological bases of myth in its broad interpretation. Traditional and modern myths: an attempt of a comparative analysis. Myth in social space and time. Peculiarities of the relationship of myth and time. The evolution of myth: limits and possibilities	
Koren D.O. Mythologization of Africa in the Works of Saint-Saens	258
Naydysh O.V. Advertising and Myth-making	266
Pozdyaeva S.M., Khismatullina G.G. Changing Models of Socialisation of Men and Women and their Reflection in the Myth	272

Popova Yu.E. Mythological Origins of the Formation of Legal Consciousness: the Construction of Cultural Codes in the Mind and the Formation of a Behavioural Model	279
Stavitskiy A.V. Myth and a Researcher: Non-classical Mythology about the Peculiarities of the Study of Myth within the Framework of Scientific Specialisation	284
9. Myth in history and in the historical field of consciousness. Special features of historical memory. The causes and nature of the politics of memory. Battle for history in the context of historical mythmaking. Meaning and purpose of mythical history. Features and role of mythical history in the life of societies and states. National and historical myth of Ukraine	
Burovsky A.M. Modern Turkish Myth of the Capture of Constantinople in 1453	292
Zemtsov V.N. The Wars of the 19th Century in the Britain's National Memory: between History and Myth	300
Nikolaev N.Yu., Ramazanov S.P. Formation of a National Identity and Historical Myth-making	306
Pushkareva N.L. The Mythological History of Socialist Competition in the Social Memory of the Omsk Residents (Reconstructing the Soviet Mentality of the Late 1950s – Early 1960s)	314
Soyegov M. Invented Myth: Poet A. Kulmukhammedov about his Homeland (as Interpreted by his Political Opponent O. Tash-Nazarov)	321
Stavitskiy A.V. The Main Secret of the "Baturin Myth": Population and Garrison of Baturin in autumn 1708	325
10. Myth as a political tool and a national security factor. The role of myth in cross-civilizational interaction. Myth in information, psychological, mental and consciousness wars. The role of myth in identification practices and psychotechnics	
Budko D.A. Political Myth and Virtual Folklore of the Russian-speaking Segment of the Internet	336
Karlova O.A., Myasoutov O.V. Youth Political Myth as a Symbiosis of Youth Culture and New Technological Reality	342
Stavitskiy A.V. "Historical Politics" in Ukraine: Mythological Aspect	349
Shmelev A.P., Sikirazh V.V. Political Myth-making as the Instrument of Protest Movement in the Russian Federation	359
11. Russian Myths and Myths about Russia in the context of its historical development. Myth's role in the formation of ethnocultural identity. Cultural codes of Russia. Russia at the turning point: challenges and solutions. Myth and project thinking. Russia and the West in the context of mythmaking	
Ivanov A.M., Puzanova D.A. The Internet as a Basis for the Creation and Development of Modern Myths about Russia in the West	370
Iliva M.N. Mythological Aspects of Advertising of the Chemical Industry of the turn of the 19th-20th centuries	376
Lesovichenko A.M. "Cat in Boots" as a Myth of the Russian Westerness	385
Lubeshko A.N. Paul I in the Jokes of his Contemporaries	391
Penizova A.S. Inheritance of the Literary Tradition of Fake Lullabies in the Modern Russian Popular Culture	395
Prikhodko A.S. The Image of Nicholas II as a Myth in Historical Literature	400
Stavitskiy A.V. Cossack Council in Perejaslav: the Experience of Mythological Interpretation	404
12. Myth in the context of civilizations' global interaction. The role of myth in the conditions of the global transformation crisis, the new world order formation and the transition to the sixth technological paradigm. Myth in the projects' and strategies' competition. Eschatological motifs in modern mythology	

Nikolaev N.Yu. War and Peace as Myth and Anti-myth	412
Postnikova A.A. Russian Campaign in Modern France: Historical Memory and Historical Politics	422
Stavitskiy A.V. Global Transformational Crisis: Project Mentality and Axiological Security of Russia	426
Filler T.Yu. The Domestic and Foreign Policy of the Russian Federation in 2014-2020 in the Publications of "The Times"	436
Khalutornykh O.N. Myth and Utopia in Social Management: Philosophical Aspect	440
Tselykovsky A.A. "The Third Rome" and "City on the Hill": the Traditions of Political Messianism in Russia and the USA	447
MYTHOSPHERE **(Supplement to the conference material)**	
Obituary in Memory of Professor Andrey Alexandrovich Gagaev	454
Stavitskiy A.V. In Memory of Andrey Alexandrovich Gagaev: "And you will become a book …"	456
Gagaev P.A. About a Rushed Life: to the Memory of my Unforgettable Brother	464
Andrey Aleksandrovich Gagaev: Fragmets from Books ***Gagaev A.A.*** Fairy-tale Charm	471
Gagaev A.A. Mahabharata and the World	489
Friends, Colleagues, Students about A.A. Gagaev	514
Bibliography of A.A. Gagaev	560
Authors	562

ВВЕДЕНИЕ

Все загадки мифа как формы сознания порождены теснейшей связью его образных и смысловых моментов.

Вячеслав М. Найдыш

Миф есть в образно-символической форме отраженная сознанием реальность, возникшая в сознании человека как образ реальности и факт сознания, прочувствованный и пережитый.

Андрей В. Ставицкий

Уважаемые читатели, коллеги, друзья!

Перед вами пятый сборник статей под названием «Миф в истории, политике, культуре». Он был подготовлен в Филиале МГУ в г. Севастополе и представляет результаты исследований десятков учёных, принявших участие в V Международной научной междисциплинарной конференции, которая прошла летом 2021 года в течение пяти дней в очном и дистанционном режиме. Всего в конференции приняло участие более 130 исследователей из 83 учреждений и 14 стран, включая Россию, Болгарию, Израиль, Италию, Казахстан, Канаду, Кыргызстан, Латвию, Сербию, США, Таджикистан, Туркменистан, Украину и Францию, изучающих миф в его самых разных проявлениях.

Предыдущие сборники статей размещены на сайте Филиала МГУ в г. Севастополе[1]. И по их содержанию любой исследователь может составить представление о тематике и масштабах новейших исследований мифа в РФ и мире.

География проживания российских авторов в данном сборнике также обширна. Они представляют Великий Новгород, Владивосток, Владимир, Волгоград, Волжский, Воронеж, Екатеринбург, Казань, Калугу, Краснодар, Красноярск, Курск, Липецк, Междуреченск, Москву, Нижний Новгород, Новосибирск, Омск, Пензу, Петрозаводск, Ростов-на-Дону, Самару, Санкт-Петербург, Саранск, Саратов, Севастополь, Симферополь, Смоленск, Сочи, Тамбов, Томск, Тюмень, Уфу, Челябинск, Череповец и Якутск.

Всего в сборнике представлено 68 статей, которые по сложившейся за пять лет традиции структурированы на 12 разделов, охватывающих все основные сферы мифологических исследований. Завершает сборник приложение «Мифосфера», которое целиком посвящено жизни и творчеству выдающегося исследователя мифа, саранского профессора Андрея Александровича Гагаева.

Попутно отметим, что в сборник вошла лишь часть статей приславших свои труды авторов. Другая, не менее значительная по объёму группа статей будет размещена в новом научном журнале «Мифологос», четыре выпуска которого выйдут в начале 2022 года. Заметим, что с 2022 года статьи для сборника и журнала будут разведены. Для статей в сборник предлагается объём в 3-7 страниц, для журнала – 8 страниц и более. Требования к оформлению статей для сборников будут более щадящими, а для журнала – в соответствии с установками Базы данных Scopus и Web of Science. Для допуска к публикации в сборнике и журнале проводится внутренняя и внешняя экспертиза.

[1]Архив «Миф в истории, политике, культуре». URL: https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/

Однако особо отметим, что главной задачей организаторов конференции и журнала является не публикация статей авторов, а содействие максимальному неформальному сближению современных исследователей мифа, обсуждению и обмену информацией между ними с целью дальнейшей активизации исследований по созданию общей теории мифа (ОТМ), о которой ещё в 2004 году подробно писал один из патриархов современных российских мифологов, профессор В.М. Найдыш[2]. В свете этого перед современными исследователями мифа стоит важная онтологическая задача – создать общую теорию мифа, развернув её на основе разработанных в XX в. универсальных идей, согласно которым миф является порождением культуры, человека и общества на всех стадиях их исторического развития, выполняя очень важную для них функцию и играя в обществе особую важную роль, которую наука заменить не может, т. к. «мифотворчество – это не только остаточные всплески первобытного мифопоэтического величия, но и проявление … глубинных, пока недостаточно изученных особенностей человеческой духовности»[3], вынуждая напоминать, что никто не может победить миф, время которого пришло.

В этом смысле миф не вернулся в XX веке, несмотря на провозглашенную над ним победу, которая в принципе невозможна, т. к. миф работает на другом уровне, связанном с суггестией, и этой борьбой растёт, делая мифоборцев мифотворцами помимо их желания. Просто наука доросла до того, что понять, что миф никуда не уходил, поскольку мифотворчество является важным свойством и функцией человеческого сознания, создающим поле ценностных смыслов[4].

Организаторы конференции исходят из того, что в основе создания общей теории мифа лежат три группы предпосылок: исторические, теоретические и организационные[5]. Исторические предпосылки связаны с резким возрастанием роли мифа в обществе, которые вынуждают говорить о нем не только как о механизме решения политических, культурных и социальных проблем, но и как об оружии массового поражения нелетального характера, которое надо знать. Теоретические предпосылки связаны с возникновением в XX в. исследований и идей, где миф был представлен не как пережиток и рудимент истории, но как важное творческое начало, равно необходимое человеку и человечеству как в прошлом, так и в современности, наглядно раз за разом показывая, что миф лежит в основе культуры и национальной идентичности, формируя смысловое пространство культуры и её духовный иммунитет.

В свете сказанного для создания ОТМ особую роль начинают играть организационные предпосылки, связанные с тем обстоятельством, что великие идеи и большие теории не создаются одиночками, но возникают и утверждаются в результате активного обсуждения и обмена информацией и идеями в научном сообществе. Руководствуясь этим, организаторы конференции настаивают на уважительном и адекватном историко-теоретическом оценивании мифа,

---

[2]Найдыш В.М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. Москва: Альфа-М, 2004. С. 464–533.

[3]Найдыш В.М. Мифология: учебное пособие. Москва: КНОРУС, 2021. С. 9.

[4]Ставицкий А.В. Неклассическая мифология о когнитивных проблемах и возможностях онтологии мифа // Философская мысль. 2021. № 10. С. 1–10. DOI: 10.25136/2409-8728.2021.10.36441 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=36441

[5]Ставицкий А.В. Предпосылки создания общей теории мифа // Общество, язык и культура XXI века: сборник научных статей к 25-летнему юбилею Кыргызско-Турецкого университета «Манас» / Под общ. ред. М.В. Пименовой. Санкт-Петербург-Бишкек, 2021. С. 55–65.

позволяющем раскрыть связь мифологии и науки, мифологического и научного творчества, диалектически взаимодействующего в культуре[6] по принципу «возлюбленной непохожести» (Г.Д. Гачев), поскольку миф порой работает на таком глубинном уровне, который рациональности недоступен.

Впрочем вернёмся к нашему сборнику.

В первом разделе сборника предлагаются статьи, раскрывающие архетип: возможность операционализации понятия и истолкование феномена с позиций теории нейронных сетей (О.А. Габриелян., И.Э. Сулейменов) и архетипическую природу мировой мифологии (К.Э. Яковенко), жизненный путь человека-бренда как мономиф (Е.Г. Миляева, С.А. Сулейманова), миф как образ факта и факт сознания (А.В. Ставицкий.).

Во втором разделе рассмотрены темы образа «Медного всадника» как средства выражения пространства и времени в мифе (Д.С. Артамонов, С.В. Тихонова, Г.В. Ясакова), символов Апокалипсиса в современной культуре (Д.В. Гарбузов), образа огня в диалектной языковой картине мира эвенов (Р.П. Кузьмина), мифологии как религиозно-социальный механизма (на примере американского творчества Marvel comics и DC comics) (Н.И. Петев), эпистемологии поэтики в контексте неклассической мифологии (А.В. Ставицкий), героических сказок змееборческого типа хуэйзу Центральной Азии (с точки зрения морфологического изучения) (И.С. Шисыр, С.Х. Апаева).

Третий раздел посвящен исследованиям образа птицы в культуре коми и североамериканских индейцев (О.Г. Минина), роли мифологических мотивов в структуре современного художественного произведения (на примере романа И. Мамаевой «Лучше оленей») (В.В. Нестерук), поэтики истины мифа в контексте неклассической мифологии (А.В, Ставицкий), семи стихий в романе А.В. Ставицкого «Седьмая печать» (В.В. Ставицкий), моделированию фаустовского мифа в опере И. Стравинского «Похождения повесы» (Ю.Л. Фиденко), трансформации мифа в историософии Андрея Белого (Н.А. Царева).

Четвертый раздел включает вопросы контркультуры как пространства мифотворчества (Е.Ю. Колесникова, А.В. Кузнецов), мифа как смысловой матрицы культуры (на примере мифов древних башкир) (С.М. Поздяева, Г.Г. Салихов), природы подсознательного мифотворчества (А.В. Ставицкий.), когнитивных искажений как источника мифотворчества (А.С. Тимощук), современных идеологических мифов капитализма (В.Д. Шинкаренко).

В пятом разделе собраны статьи о мифе и науке в контексте поисков точек соприкосновения (С. Марре-Малеваль), когнитивной структуре мифа (У.Б. Масс, Е. Барбер, Л. Пиккарди, П. Барбер), мифе и тайне (В.М. Найдыш), герменевтических размышлениях по поводу мультфильма «Иван Царевич и Серый Волк» (ч. 3) (В.М. Пивоев), особенностях и возможностях научного познания мифа (А.В. Ставицкий).

Шестой раздел предлагает темы метафорического доступа к реальности: категория «аллюр» у Г. Хармана как элемент мифологизации времен (А.Г. Иванов), мифологии и фольклоризма (П.А. Куринских), мифа и трансгрессии (М.Ю. Смирнов,

[6]Ставицкий А.В. Миф и Логос: онтологические аспекты отношения и взаимодействия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 622–638.

С.В. Фёдоров), взаимодействия науки и мифа в пространстве культуры (А.В. Ставицкий).

В седьмой раздел вошли отражение античных мифов в крымском фольклоре (на материале летней практики студентов) (М.В. Ветрова, Е.М. Галанова, И.В. Грибанова), анализ мифологии о луне в китайской лингвокультуре (Б.М. Ибраимова), солярная и лунарная мифология в цикле Г. Гейне «Северное море» (1825 – 1826) (Ю.Г. Котариди), концептуализация действительного мира в современной русской лингвокультуре (на материале интернет-статусов) (Ю.В. Погребняк), миф как язык: о некоторых подходах к изучению мифа лингвистами (А.В. Ставицкий).

Восьмой раздел освещает проблемы мифологизации Африки в творчестве Сен-Санса (Д.О. Корень), рекламы и мифотворчества (О.В..Найдыш), изменения моделей социализации мужчин и женщин и их отражение в мифе (С.М. Поздяева, Г.Г. Хисматуллина), мифологических истоков формирования правосознания: конструирование культурных ценностей в сознании и поведенческой модели (Ю.Е. Попова), изучения мифа в рамках научной специализации (А.В. Ставицкий).

В девятом разделе рассмотрены темы современного турецкого мифа о взятии Константинополя в 1453 году (А.М. Буровский), войн XIX в. в национальной памяти Британии (В.Н. Земцов), формирования национального самосознания и исторического мифотворчества (Н.Ю. Николаев, С.П. Рамазанов), мифоистории социалистического соревнования в социальной памяти омичей (реконструируя советскую ментальность конца 1950-х – начала 1960-х гг.) (Н.Л. Пушкарева), творчества поэта А. Кульмухаммедова о своей Родине (М. Соегов), главной тайны «батуринского мифа», связанной с составом и численностью находившегося в крепости населения (А.В. Ставицкий).

Десятый раздел сборника посвящён политическому мифу и виртуальному фольклору русскоязычного сегмента Интернета (Д.А. Будко), молодежному политическому мифу как симбиозу молодежной культуры и новой технологической реальности (О.А. Карлова, О.В. Мясоутов), мифологическим истокам утопии (Т.С. Паниотова), «исторической политике» на Украине (А.В. Ставицкий), политическому мифотворчеству как инструменту протестного движения в Российской Федерации (А.П. Шмелев, В.В. Сикираж).

В одиннадцатом разделе предлагаются темы интернета как фундамента для создания и развития на Западе современных мифов о России (А.М. Иванов, Д.А. Пузанова), мифологические аспекты рекламы химической промышленности рубежа XIX-XX вв. (М.Н. Илива), «Кота в сапогах» как мифемы русского западничества (А.М. Лесовиченко), Павла I в анекдотах современников (А.Н. Лубешко), наследования литературной традиции ложных колыбельных в современной российской массовой культуре (А.С. Пенизова), образа Николая II как мифа в исторической литературе (А.С. Приходько), переяславской рады как опыта мифологической интерпретации (А.В. Ставицкий).

В двенадцатом разделе собраны статьи о войне и мире как мифе и антимифе (Н.Ю. Николаев), русской кампании в современной Франции (А.А. Постникова), глобальном трансформационном кризисе (А.В. Ставицкий), внутренней и внешней политике РФ в 2014-2020 годах по описаниям в газете «The Times» (Т.Ю. Филлер), мифе и утопии в социальном управлении (О.Н. Халуторных), традиции политического мессианизма в России и США (А.А. Целыковский).

Приложение к сборнику конференции «Мифосфера» целиком посвящено жизни и творчеству скончавшегося в мае 2021 года от ковида замечательного

исследователя мифа профессора Андрея Александровича Гагаева. Приложение включает некролог, отрывки из книг А.А. Гагаева «Очарование сказки» и «Махабхарата и мир», статьи «Памяти Андрея Александровича Гагаева: "И станешь ты книгой..."» (А.В. Ставицкий) и «О промчавшейся жизни: памяти моего незабвенного брата» (П.А. Гагаев), воспоминания об А.А. Гагаеве его друзей, коллег и учеников, а также библиографию его основных трудов.

Завершает сборник список авторов статей.

В результате многомесячной работы по редактированию и составлению сборника был подготовлен замечательный труд. Всего сборник составил более 576 страниц, что в целом оказалось немногим меньше двух предыдущих сборников, несмотря на отсутствие в нём авторов из новгородской школы. Его украсили работы замечательных авторов, которым мы приносим сердечную благодарность за участие. Особой признательности заслуживают те авторы, которые не только сумели написать хороший текст, но и правильно оформили свою статью, съэкономив время на утомительной редакторской правке, которая в этот раз была сложнее и длительней из-за необходимости соответствия требований установкам по предоставлению DOI.

Отдельную благодарность от лица всех мифологов редакция выражает директору Филиала МГУ в г. Севастополе Ольге Алексеевне Шпырко и заместителю директора по научной работе Игорю Юрьевичу Гришину, поддержавшим идею создания нового научного журнала «Мифологос», а также заведующей библиотекой Юлии Васильевне Еланской и научному сотруднику Элле Эдуардовне Балтиной, которым придётся опубликованные статьи регистрировать в БД РИНЦ и DOI.

Впрочем, заметим, что организаторы конференции не собираются останавливаться на достигнутом и постараются развивать проект и дальше в надежде, что конференция «Миф в истории, политике, культуре» и в будущем останется площадкой для обсуждения и апробации новых мифологических исследований, а также механизмом распространения публикуемой информации среди всех заинтересованных лиц. В дальнейшем мы постараемся развивать коммуникации так, чтобы способствовать максимально возвожному в научной среде неформальному общению, включая семинары и круглые столы. Ведь главной целью публикации сборника является рост интереса к заявленной тематике и приглашение всех изучающих миф учёных к новым исследованиям и дискуссиям по теме мифа и мифотворчества. И если те или иные статьи вызовут интерес коллег из других стран и вузов, став поводом для научного обсуждения, значит, мы не зря трудились «на пользу Отечеству, во славу наук» и наша цель достигнута. Всего вам доброго.

С уважением, главный редактор сборника
«Миф в истории, политике, культуре» Андрей В. Ставицкий

*****

Оргкомитет Международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре» приглашает ученых: философов, историков, лингвистов, филологов, психологов, политологов, культурологов, этнологов, антропологов, семиологов, а также студентов и аспирантов соответствующих специальностей, проживающих в Российской Федерации и других государствах, к научному сотрудничеству, уважительным и аргументированным дискуссиям как на заседаниях следующей конференции, которая состоится очно и дистанционно летом 2022 года в Севастополе.

1. Человек мифический: прошлое, настоящее, будущее. Роль мифа в жизни человека и общества. Ремифологизация: причины и последствия. Проблема преодоления мифа. Миф в человеке и человек в мифе. Мифы повседневности

Миф человеку нужен, поскольку он решает задачи, для науки невозможные, как правое полушарие головного мозга не может полноценно подменить работу левого полушария, и наоборот. И не потому, что человек так и не стал достоин звания homo sapiens. Просто он не может и не должен отказываться от тех преимуществ и возможностей, которые миф ему даёт.

Андрей В. Ставицкий

Мифы продолжают жить вместе с нами, потому что они заложены в основе нашего восприятия и последующей интерпретации мира.

Ксения Э. Яковенко

УДК 165.9 (045)
DOI: 10.35103/SMSU.2021.20.45.001

АРХЕТИП: ВОЗМОЖНОСТЬ ОПЕРАЦИОНАЛИЗАЦИИ ПОНЯТИЯ И ИСТОЛКОВАНИЕ ФЕНОМЕНА С ПОЗИЦИЙ ТЕОРИИ НЕЙРОННЫХ СЕТЕЙ

Габриелян О.А.1, Сулейменов И.Э.2

1 ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского». Симферополь, Россия.
2 Национальная инженерная Академия Республики Казахстан. Алмата. Казахстан

Аннотация
Исследования сознания человека с необходимостью приходит к его фундаментальным феноменам. К таким, безусловно, можно отнести архетип и коллективное бессознательное. До настоящего времени они представляют собой понятия, которые используют для объяснения сложных и слабо изученных психических феноменов, но сами они не операциональны, т.е. их невозможно исследовать как некую реальность, как это происходит, например, в естественных науках. Этому есть свои причины, обусловленные природой отмеченных понятий. Предлагается новый нейросетевой подход исследования, который объясняет их природу и в известной степени операционализирует отмеченные понятия.
***Ключевые слова*:** архетип, операционализация, нейронные сети

ARCHETYPE: THE POSSIBILITY OF OPERATIONALIZING THE CONCEPT AND THE INTERPRETATION OF THE PHENOMENON FROM THE STANDPOINT OF THE NEURAL NETWORKS THEORY

Gabrielyan O.A., Suleimenov I.E.

Abstract
Human consciousness research comes to its fundamental phenomena with necessity. These, of course, include the archetype and the collective unconscious. They were the concepts that are used to explain the complex and poorly studied psychic phenomena until now, but they are not operational, i.e., they cannot be investigated as a kind of reality, as it happens, for example, in the natural sciences. There are reasons due to the nature of the concepts are mentioned. A new neural network approach to research, which explains its nature and, to a certain extent, operationalizes the noted concepts is proposed.
***Keywords*:** archetype, operationalization, neural networks

Введение. Изучая проблему мифа, особенно в её историческом аспекте, невозможно не прийти к рассмотрению проблемы архетипа

Как известно, это понятие ввел в психологию К. Юнг в первой половине XX в. и, на наш взгляд, с тех пор существенного продвижения в понимании сущности архетипа и его операционализации не наблюдалось. Поэтому постараемся определить новый подход к операционализации этого понятия. Им является нейросетевой подход. Он расширяет методологический инструментарий, который применялся ранее.

Метод

Ключевым методом данного исследования выступает операционализация понятия «архетип», которая предполагает:

- уточнение базового понятия и концептуальных положений теории архетипов;
- изучение природы архетипов;
- анализ механизмов возникновения архетипов.

В известном смысле, понятие «архетип» оказалось весьма удобным, так как всё, что не поддавалось объяснению в этой проблематике отсылалось к нему и тем самым как бы приобретало удовлетворительное объяснение. Это напоминает положение в математике начала прошлого века, когда серьезным образом встали вопросы её аксиоматики, то есть «начал». Очевидное и общепризнанное вдруг обнаружило свою неочевидность и сложность. Неожиданно для многих выяснилось, что безупречно строгое здание математики, оказалось, стоит на зыбких основаниях.

Определение архетипа по К. Юнгу звучит следующим образом: «Здесь я должен пояснить разницу между архетипами и инстинктами. То, что мы называем инстинктами, является физиологическим побуждением и постигается органами чувств. Но в то же самое время инстинкты проявляют себя в фантазиях и часто обнаруживают свое присутствие только посредством символических образов. Эти проявления я и назвал архетипами. Они не имеют определенного происхождения; они воспроизводят себя в любое время и в любой части света, даже там, где прямая передача или «перекрестное оплотворение» посредством миграции полностью исключены» [5, с. 65].

Результаты и обсуждение

Наиболее уязвимым в приведенном определении архетипа является то, что оно не операционализировано, то есть архетипы в таком понимании невозможно изучать научно, исследовать их как определенную реальность, тогда как другие феномены

психической реальности изучаются вполне эффективно, в том числе экспериментально.

Цель данной работы состоит в том, чтобы описать новый механизм возникновения архетипов, что в перспективе позволит перейти к созданию методик для их экспериментального изучения и практического использования.

Основой для нового истолкования сущности архетипа являются современные достижения теории нейронных сетей, конкретно, результаты исследований, направленных на установление зависимости ёмкости памяти нейросети от числа элементов.

Результаты исследований показывают, что такая зависимость не является линейной. Проще говоря, информационные возможности нейронной сети, составленной из двух одинаковых частей, не в два, а в более чем в два раза превышают информационные возможности каждой из этих частей. Подчеркнем, что данные результаты получены на огромном массиве компьютерных экспериментов, а в последнее время они получают и теоретическое обоснование [6].

Далее, характер функционирования нейронной сети де-факто не зависит от природы каналов передачи информации, которые связывают отдельные элементы сети друг с другом. Более того, такие каналы не обязательно должны существовать стационарно. Именно это обстоятельство лежит, например, в основе идеи построения так называемых боевых нейронных сетей [3], которые представляют собой систему боевых единиц, каждый из которых является неким аналогом нейрона. Целостностью такая сеть становится только за счет использования соответствующих алгоритмов и обмена сигналами между её элементами.

Отталкиваясь от приведенных выше выводов, легко показать, что существует надличностный уровень переработки информации [4], точнее, что общество де-факто формирует (представляет собой) глобальную сеть, которая является нейронной в исходном (биологическом) значении данного термина.

Рассмотрим двух людей, вступающих в диалог. Принято считать, что в данном случае общаются два индивида, но это является не более чем приближением, причем достаточно грубым. В действительности имеет место обмен сигналами между двумя относительно самостоятельными фрагментами общей нейронной сети, каждый из которых локализован в пределах головного мозга собеседников.

Продолжая эту логику, нельзя не прийти к выводу о существовании глобальной нейронной сети, которую можно отождествить с ноосферой.

Для дальнейших рассуждений наиболее важным является вывод о нелинейной зависимости ёмкости памяти нейронной сети от числа элементов. Из него, в частности, вытекает, что интеллект человека в действительности имеет дуальную природу – он одновременно является и индивидуальным (как относительно самостоятельный фрагмент ноосферы), и коллективным (как её часть).

Диалектическая [2; 10; 11] интерпретация сущности интеллекта, в свою очередь, является основой для истолкования сущности коллективного бессознательного. Это – то, что одновременно лежит и вне, и внутри человека, та составляющая интеллекта, формирование которой целиком и полностью связано с процессами, протекающими на надличностном уровне переработки информации. Разумеется, это определение скорее носит описательный характер, но любые его уточнения могут быть даны только на языке математических формул.

Подчеркиваем, что вывод о нелинейной зависимости ёмкости памяти нейронной сети от числа её элементов говорит о том, что существует некая «область

информационного пространства», которая только опосредовано связана с тем, что хранит память индивидов. Это – память ноосферы как системной целостности. Вопрос о том, какая именно информация может храниться в этой памяти, мягко говоря, остаётся открытым, но вывод о том, что она тем или иным образом связана и с архетипами, и с образами, формируемыми мифологическим мышлением, представляется вполне обоснованным.

Доказать это можно следующим образом. Ноосфера заведомо является структурированной, особенно если принять во внимание нейросетевой механизм её формирования, о котором говорилось выше. Явно выраженными её структурными элементами являются те, что связаны с определенной языковой средой, т.е. этносы, поскольку в пределах определённой языковой среды интенсивность информационного обмена заведомо является более высокой, чем в тех случаях, когда такой обмен затруднен языковыми или иными барьерами.

Следовательно, на надличностном уровне переработки информации не могли не формироваться некие информационные объекты (сущности), связанные именно с этническими (равно как и племенными) структурами. Человеческий мозг отдельного человека представляет только один из примеров относительно самостоятельных фрагментов ноосферы. На следующем уровне иерархии структуры ноосферы лежат информационные объекты, относящиеся к таким социальным структурам, как род, племя, этнос и т.д.

Соответственно, представления о духах предков, тотемизм, шаманизм и аналогичные им феномены культуры, получают вполне рациональное обоснование. Это – формы взаимодействия с высшими информационными структурами, попытки «наладить с ними контакт» в «прикладных» целях.

Далее, сходство между характером мифологии различных стран и народов заставляет предположить, что эволюция интеллекта человека протекала (и протекает) по достаточно сложному, но схожему механизму. В настоящее время активно изучаются эволюционирующие (самообучающиеся) нейронные сети [7; 9]. Полученные результаты однозначно говорят о том, что нейронная сеть может эволюционировать и без изменения характеристик её элементов. В этом случае эволюция сводится к изменению характера связей между элементами системы.

Более того, существуют механизмы эволюции, при реализации которых трансформации архитектуры системы в целом являются определяющими [8]: на первом этапе реализации таких механизмов имеет место трансформация системы, а изменения свойств элементов (например, формирование неокортекса головного мозга человека) происходят только на последующих этапах.

Сходство мифологии различных народов, равно как и само существование архетипов позволяет предположить, что эволюция интеллекта и сознания человека шла именно по одному из таких механизмов, т.е. на начальных стадиях становления Разума в нём доминировало коллективное начало, а только потом разум и интеллект индивидуализировались.

При такой интерпретации древние мифы и древние Боги предстают в совершенно другой ипостаси, нежели та, что принята в современной культурологии. Это – представления информационных структур (сущностей), развивающихся в надличностном коммуникационном пространстве, порожденные тем периодом становления Разума, когда он только становился индивидуальным. Человек той эпохи, не имея возможности отразить сложнейшие информационные процессы

доступными ему средствами, возвел плохо понимаемое коллективное начало разума в ранг Древних Богов.

Далее, информационные сущности, развивающиеся в надличностном коммуникационном пространстве, являются заведомо более устойчивыми (долгоживущими), нежели люди. Отдельные клетки организма могут отмирать, но их место занимают новые (при регенерации). Сходным образом, надличностные информационные сущности не чувствительны к гибели отдельных людей – они живут столько, сколько существует соответствующий относительно самостоятельный фрагмент ноосферы, например, род, племя или этнос.

Именно это обстоятельство и позволяет раскрыть сущность архетипов. Это – унаследованные от прошлых эпох, многократно «переформатированные» представления о древних Богах – отражения сущностей, развивающихся на надличностном уровне переработки информации, с которыми Человек некогда имел более или менее устойчивый контакт. Доказать это утверждение на конкретном историческом материале, разумеется, не представляется возможным, но соответствующие следы легко читаются в достаточно скудных данных о мистериях древности (в первую очередь, с теми из них, что связаны с женскими божествами).

В частности, существование тех архетипов, что так или иначе связаны с образом Матери, оказываются жестко связанным с древними культами Реи-Кибелы-Астарты. Соответствующие наблюдения отчётливо прослеживаются по многим литературным источникам [1].

Очевидно, что высказанные в данной работке суждения, как минимум, нуждаются в дополнительных доказательствах. Более того, этот вопрос оказывается более чем тесно связанным с вопросом о методологии и методиках изучения архетипов. Уже на данном этапе исследований – в силу фундаментального характера перечисленных выше свойств нейронных сетей – представляется ясным, что архетипы не могут не быть связанными с надличностным уровнем переработки сознания и, следовательно, любые методики их изучения должны исходить именно из этого. Равным образом, можно считать доказанным, что время жизни архетипов существенно превышает время жизни индивида, что непосредственно следует из «взаимозаменяемости» индивидов по отношению к любым сущностям, развивающимся на надличностном уровне переработки информации.

Выводы

Последовательная методика изучения архетипов не может не ориентироваться на некие инструменты, позволяющие «проникнуть вглубь времен» именно в информационном аспекте данной проблемы. Идея состоит в том, что определенный пласт информации об истории каждого конкретного народа (или группы народов) несёт его естественный язык. В настоящее время этот тезис приобретает новое звучание. Действительно, наряду с архетипами естественный язык также является одной из надличностных информационных структур; его носителями, строго говоря, являются не отдельные люди, а соответствующий народ как системная целостность.

Язык хранит многочисленные «информационные следы»; он также инертен (точнее – является долгоживущей сущностью), как и архетипы. Отсюда – вывод о необходимости изучения природы естественных языков не только в аспектах, определяемых классической лингвистикой, но и в аспекте изучения языка как отражения процессов, происходящих на надличностном уровне переработки информации.

Решить данную задачу только лишь классическими средствами гуманитарных наук, разумеется, не представляется возможным, что служит еще одним аргументом в пользу тезиса о конвергенции естественнонаучного и гуманитарного знания.

Литература

1. Быковская А.В. Изучение культа Кибелы на Боспоре в контексте мировой историографии // Проблемы истории, филологии, культуры. 2020. № 3. С. 247–268.

2. Коньшин С.В., Витулёва Е.С., Сулейменов И.Э. Коммуникации в обществе: взгляд с позиций теории нейронных сетей // Вестник Гуманитарного факультета СПбГУТ им. профессора М.А. Бонч-Бруевича. 2019. №11. С. 38–44.

3. Мун Г.А., Витулёва Е.С., Байпакбаева С.Т., Кабдушев Ш.Б., Сулейменов И.Э. Проблематика постиндустриальной войны и деловые образовательные экосистемы // Вестник Национальной инженерной академии Республики Казахстан. 2020. №4 (78). С. 88–93.

4. Сулейменов И.Э., Габриелян О.А. Пространство смысловых кодов современной цивилизации // История и современность. 2014. №1. С. 46–68.

5. Юнг К. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 343 с.

6. Bakirov A., Suleimenov I. On the possibility of implementing artificial intelligence systems based on error-correcting code algorithms // Journal of Theoretical and Applied Information Technology. 99 (1), 2021.

7. Bashar A. Survey on evolving deep learning neural network architectures // Journal of Artificial Intelligence, 1(02), 2019, P. 73–82.

8. Boccaletti S. et al. Complex networks: Structure and dynamics // Phys. Rep. 2006. Vol. 424, № 4-5. P. 175–308.

9. Khan M.M., Mendes, A., Zhang P., Chalup S.K. Evolving multi-dimensional wavelet neural networks for classification using Cartesian Genetic Programming // Neurocomputing, 247, 2017, P. 39–58.

10. Suleimenov I.E., Vitulyova Y.S., Bakirov A.S., Gabrielyan O.A. Artificial Intelligence: what is it? // In Proceedings of the 2020 6-th International Conference on Computer and Technology Applications, 2020, P. 22–25.

11. Vitulyova, Y.S., Bakirov A.S., Baipakbayeva S.T., Suleimenov I.E. Interpretation of the category of «complex» in terms of dialectical positivism. In IOP Conference Series // Materials Science and Engineering. Vol. 946, No1, 2020.

References

1. Bykovskaya A.V. Izuchenie kul'ta Kibely na Bospore v kontekste mirovoj istoriografii // Problemy istorii, filologii, kul'tury. 2020. № 3. S. 247–268.

2. Kon'shin S.V., Vitulyova E.S., Sulejmenov I.E. Kommunikacii v obshchestve: vzglyad s pozicij teorii nejronnyh setej // Vestnik Gumanitarnogo fakul'teta SPbGUT im. professora M.A. Bonch-Bruevicha. 2019. №11. S. 38–44.

3. Mun G.A., Vitulyova E.S., Bajpakbaeva S.T., Kabdushev SH.B., Sulejmenov I.E. Problematika postindustrial'noj vojny i delovye obrazovatel'nye ekosistemy // Vestnik Nacional'noj inzhenernoj akademii Respubliki Kazahstan. 2020. №4 (78). S. 88–93.

4. Sulejmenov I.E., Gabrielyan O.A. Prostranstvo smyslovyh kodov sovremennoj civilizacii // Istoriya i sovremennost'. 2014. №1. S. 46–68.

5. YUng K. Arhetip i simvol. M.: Renessans, 1991. 343 s.

6. Vakirov A., Suleimenov I. On the possibility of implementing artificial intelligence systems based on error-correcting code algorithms // Journal of Theoretical and Applied Information Technology. 99 (1), 2021.

7. Bashar A. Survey on evolving deep learning neural network architectures // Journal of Artificial Intelligence, 1(02), 2019, P. 73–82.

8. Boccaletti S. et al. Complex networks: Structure and dynamics // Phys. Rep. 2006. Vol. 424, № 4-5. P. 175–308.

9. Khan M.M., Mendes, A., Zhang P., Chalup S.K. Evolving multi-dimensional wavelet neural networks for classification using Cartesian Genetic Programming // Neurocomputing, 247, 2017, P. 39–58.

10. Suleimenov I.E., Vitulyova Y.S., Bakirov A.S., Gabrielyan O.A. Artificial Intelligence: what is it? // In Proceedings of the 2020 6-th International Conference on Computer and Technology Applications, 2020, P. 22–25.

11. Vitulyova, Y.S., Bakirov A.S., Baipakbayeva S.T., Suleimenov I.E. Interpretation of the category of «complex» in terms of dialectical positivism. In IOP Conference Series // Materials Science and Engineering. Vol. 946, No1, 2020.

УДК 7.046.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.82.37.002

ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ ЧЕЛОВЕКА-БРЕНДА КАК МОНОМИФ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТЮД

Миляева Е.Г.1, Сулейманова С.А.2

1 ФГАОУ ВО Южно-Уральский государственный университет. Челябинск. Россия.
2 ФГАОУ ВО Южно-Уральский государственный университет. Челябинск. Россия

Аннотация
Авторы рассматривают вопрос о статусе жизненного пути человека-бренда в современной культуре. Актуальность исследования определяется потребностью современного человек иметь поведенческую модель для создания собственного жизненного пути в условиях общества потребления. Используя философско-антропологический ракурс, метод case-study и персонологический подход, авторы анализируют биографию модельера и дизайнера Йодзи Ямомото. Результатом анализа стал тезис, что жизненный путь человека-бренда выстраивается в соответствии со структурой «пути героя» концепции мономифа Дж. Кэмпбелла с поправками на ценностные ориентиры современного общества. Такого рода мифологизированная биография человека-бренда может служить социальным паттерном поведения для современных молодых людей в условиях доминирования ценностей капиталистического общества.
***Ключевые слова*:** миф; архетипический путь героя; мономиф; жизненный путь; мифологизация; человек-бренд; философская антропология

THE LIFE PATH OF A HUMAN-BRAND AS A MONOMYTH: PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL STUDY

Miliaeva E. G., Suleymanova S.A.

Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education South Ural State University. Chelyabinsk. Russia.

Abstract
The authors consider the issue of the status of the life path of a person-brand in modern culture. The relevance of the study is determined by the need of a modern person to have a behavioral model to create their own life path in a consumer society. Using a philosophical and anthropological perspective, a case-study method and a personological approach, the authors analyze the biography of fashion designer and designer Yoji Yamamoto. The result of the analysis was the thesis that the life path of a person-brand is built in accordance with the structure of the “hero's path” of the monomyth concept of J. Campbell, adjusted for the value orientations of modern society. This kind of mythologized biography of a person-brand can serve as a social pattern of behavior for modern young people under the conditions of the dominance of the values of a capitalist society.
Keywords: myth; the archetypal path of the hero; monomyth; life path; mythologization; person-brand; philosophical anthropology

Введение

Сегодня в философской антропологии существует устойчивая тенденция на выявление всего спектра возможностей бытия человека в перспективе социально-культурной ситуации [1]. При этом следует учитывать, что современный человек выстраивает свою жизнь с учётом давления ценностной системы капиталистического общества, в основе которой лежат прибыль, успешность, конкурентоспособность, эффективность в карьере, хобби, семье и социуме в целом. В такой оптике человек воспринимается как своеобразный автопроект в спектре разнообразия форм собственной реализации. [6].

Можно смело утверждать, что одна из самых популярных на сегодняшний день форм антропологических проектов – это человек-бренд. В основе этого подхода лежит тезис о том, что человек, являясь чувственно-сверхчувственным объектом, может представлять собой не только личность, но и объективировать под своими именем некий набор смыслов [3].

Одной из важных характеристик человека-бренда является мифологизация жизненного пути через транслирование событий в жизни конкретного человека в СМИ, создание автобиографии, биографии, фильмов в жанре «байопик», что делает возможным восприятие репрезентированного в культуре жизненного пути человека-бренда как продукта современного мифотворчества [4].

В этой связи может быть высказана гипотеза, что миф о человеке-бренде выстраивается по тем же сюжетным законам, что и классический миф. Таким образом, целью исследования становится сопоставление индивидуальной экзистенциальной траектории человека-бренда с «путем героя» мономифа Дж. Кэмпбелла и их изучение в философско-антропологическом ракурсе. В качестве перспективы исследования можно выделить решение такой проблемы современного человека как обнаружение причин нестабильности человеческого бытия в растущем многообразии мира и поиск средств, способные помочь современному человеку обрести стабильность и целостность, но не лишить его возможностей развития.

Методы

Предметом нашего исследования в представленной статье являются жизненный и творческий путь модельера Йодзи Ямомото. Персонологический подход обоснован тем, что представляя жизненный путь необходимо обращаться к биографии конкретного человека. Персонология позволяет рассмотреть человека-бренда как личность, которая реально живет и активно воплощает свое творческое продуктивное начало, исходящее из внутреннего мира, в своем индивидуальном бытии и бытии других.

Личность рассматривается нами через призму персонологии как экзистенциальная ценность и целостность. В совокупности с кейс-стади персонологический подход позволяет в полной мере продемонстрировать жизненный путь человека-бренда как модель «уникальное – индивидуальное – универсальное». Говоря о мифологизации человека-бренда с позиции философско-антропологического ракурса стоит отметить, что, во-первых, миф о человеке-бренде всегда основан на жизни и ее событиях реального человека. В мифологизированной биографии представлен индивидуальный способ смыслотворчества в условиях общества потребления.

Философско-антропологический метод фиксирует важность того, что человек – это больше чем конкретная социально-культурная ситуация и

социальные паттерны, и через свою творческую деятельность воплощает фундаментальные особенности своего бытия как человека, реализуя способность к подлинному здесь-бытию.

Литературный обзор

Проблематика современного человека как автопроекта и бренда широко представлена в социально-культурных исследованиях западных зарубежных авторов (Н. Кляйн, де Грааф и др.), Важную роль в исследовании с позиции философской антропологии и персонологии играют работы российского философа Г.Л. Тульчинского. Стоит отметить, что философские аспекты исследования феноме человека-бренда раскрывается Е.Г. Миляевой в недавних публикациях «Brand in the philosophical sense: From object to person», «Human-thing-human: humanistic potential of the brand» «Селфбрендинг как преодоление стресса «потери целостности» современным человеком».

Основным акцентом статей является существование человека в условиях общества потребления, но мифологизация жизненного пути человека-бренда не освещается в достаточной степени. При этом, А.В. Ставицкий характеризует мифотворчество как «формирование пространства ценностно означенных смыслов» [5, с. 187]. Хотя несомненно, что биография человека-бренда зачастую предается широкой огласке и мифологизируется, что соотносится с предложенным А.Ф. Лосевым определением мифа, который «есть данная в словах чудесная личностная история» [2]. Такой подход не вступает в противоречие с позицией Р. Мэя, который определял мифы как «повествовательные модели», которые придают смысл человеческому существованию» [8, с. 15]. Согласно его концепции мифы имеют 2 функции: регрессивную – осознание подавленных архаических побуждений и прогрессивную – проработку личных проблем с помощью архетипов на более высоком уровне обобщения.

Идею общего мифа, как архитипического путешествия, развивающегося по одной фабуле с незначительным количеством вариаций развивал в своей работе «The Hero with Thousand Faces» Дж. Кэмпбелл. Согласно его концепции большинство мифов имеют общую сюжетную структуру, в основе которой лежит путешествие архитипического героя (рис.1). Кэмпбелл называет эту всеобщую мифологему «мономифом», обстоятельства которой могут варьироваться в зависимости от региона, но сам нарратив остаётся универсальным и представляет собой в преувеличенном виде все обряды перехода [10, с. 23].

Рисунок 1. Путешествие архетипического героя (по Дж. Кэмпбеллу)

Во время своего путешествия герой проходит сепаративную, лиминальную и конечную стадии, внутри которых вариативно реализуются отдельные сюжеты-фазы [10, с. 47]. Названия стадий и перечень содержащихся в них фаз представлен на рис. 2 (табл. 1).

Следует оговорить, что путь героя предусматривает обязательное прохождение всех стадий, но количество фаз внутри каждой из них может быть разным.

Сепаративная	Лиминальная	Конечная
1. «Зов странствий»	1. «Путь испытаний»	1. «Отказ от возвращения»
2. «Отказ откликнуться на зов»	2. «Magna Mater»	2. «Волшебное бегство»
3. «Сверхъестественное покровительство»	3. «Женщина как искусительница»	3. «Спасение извне»
4. «Преодоление первого порога»	4. «Примирение с отцом»	4. «Преодоление порога, возвращение домой»
5. «Чрево кита»	5. «Апофеоз»	5. «Властелин двух миров»
	6. «Награда в конце пути»	6. «Свобода жить»

Таблица 1. Стадии и фазы «путешествия героя» (по Дж. Кэмпбеллу)

Реализация всего пути героя приводит проходящего к максимально полной реализации своего личностного потенциала и открывает для него возможность к подлинному здесь-бытию. Это возвращает нас к восприятию человека как проекта, но уже на глубинном, архитипическом уровне. И более того, сам в классическом своём виде, также является антропологическим проектом, использующим в своём нарративе архетипы коллективного бессознательного.

Результаты и обсуждение

По мнению авторов, ключевой экзистенциальной миссией человека-бренда является не маркетинговая характеристика, которая соотносится с концепцией «рыночной личности» Э. Фромма, но «уникальный набор личностных качеств, позволяющих индивиду реализовать всю полноту личного здесь-бытия в любой сфере человеческой деятельности» [7].

Можно утверждать, что в персональном опыте человека-бренда сочетаются как индивидуальное, так и общезначимое, что позволяет ему выступать в качестве экзистенциального образца для других людей. Важно подчеркнуть, что мифологизация биографии человека-бренда всегда основана на реальных событиях жизни этого человека, которые были интерпретированы и изложены контексте существующей социокультурной ситуации.

В биографии Йодзи Ямомото одним из таких моментов стала гибель отца во время Второй мировой войны. Это трагичное событие определило мрачный характер творчества дизайнера, который при помощи черного цвета символизировал трагедию послевоенного поколения, потерявшего родителей в безумии войны. Модельер говорил, что что воспоминания об отце вновь заставляют память о войне бушевать в его душе и это нашло неожиданно мощный отклик не только в Японии 70-х, но и в Европе. Ямомото является признанным деконструктором, разрушавшим традиционные представления о высокой моде.

Вещи швами наружу, рваный покрой, асимметрия, необработанные края транслировали ставший негласным девизом постмодернизма оксюморон: «совершенство уродливо».

Несомненно, содержание репрезентируемого жизненного пути людей-брендов весьма различно. Если в сфере банковского бизнеса предполагается репрезентировать консервативный жизненный путь, то в сфере моды или IT-индустрии – творческий и даже несколько эксцентричный. Но при этом характеристика респектабельности выглядит достаточно является общей для любых сфер, в которых появляется человек-бренд – это деловая респектабельность, надежность в профессиональной сфере, ведь несмотря ни на что, человек-бренд проявляется себя не только как ремесленник или художник, но и предприниматель. Ведь в бизнесе, даже в эпоху постмодерна, по прежнему важны заданные протестантской этикой ценности. Стоит подчеркнуть, что человек-бренд может существовать не только в сфере бизнеса и политики, но и в сфере духовного производства. Мода – это не только производство и потребление одежды, но и создание образов, считывание культурных кодов, художественное творчество и зачастую – искусство, но при этом всегда связанное с материальной и духовной культурой конкретной эпохи, страны, нации. Естественно, что мифотворчество как производство смыслов опирается не только на фантазии и воображение, но и на реальные события жизни людей, на их опыт.

В этой связи и возникает изложенная выше гипотеза о том, что индивидуальная экзистенциальная траектория человека-бренда тем или иным образом имплицитно содержит в себе архаические формы – мифологические символы. Эти символы Дж. В. Перри назвал «аффективными образами», которые корреспондируют с внутренними потребностями большинства индивидов и являются «энергосберегающими и предписывающими знаками» [9, с. 129].

Справедливо предположить, что трансляция основных архетипов в своей индивидуальной экзистенциальной траектории приводит человека-бренда к репрезентации мономифа и воспроизведению пути героя, описанного Дж. Кэмпбеллом.

Представим жизненный путь Йодзи Ямомото в соотношении с представленными этапами путешествия архетипического героя.

Сепаративная стадия началась, когда жизнь юноши в мире послевоенной Японии начала меняться по сценарию миллионов его сверстников. Ямомото потерял на войне отца, тоска о котором сопровождала Йодзи всю жизнь. Оставшись единственным мужчиной в семье он был вынужден опекать работающую портнихой мать, мечтающую об успешном сыне.

Зов героя Ямомото заключался в его тяге объединить трагедию потери отца с заботой о матери и очарованием от возможности воплощать свой талант художника в работе с тканью. Отказ от зова произошел в момент когда юноша согласился закончить юридический факультет. Но расхождение со стандартным экзистенциальным нарративом и становление на путь героя случилось когда однажды увидев школу моды Bunka Fashion Collage и встретив там именитых японских мастеров дизайна, Ямомото не смог противиться тяге своего таланта и смог пересечь первый порог – уйти с юридической службы и заняться изучением тайн модного мастерства. Более семи лет он вытачивал свой талант и получил от судьбы подарок – мать поверила в призвание юноши и продала свою портняжную мастерскую и магазин, чтобы сын смог начать свой индивидуальный путь кутюрье.

Лиминальная стадия описывает традиционный путь для всех биографий известных людей. Восхождение Ямомото к вершине мира моды было наполнено испытаниями, взлетами и падениями. Резкая критика публикой магистральной концепции дизайнера «Главная идея линии Y's – одеть женщин в мужскую одежду. Женская одежда должна быть бронёй, которая охраняет тело» превратилась в триумфальное открытие бутика в Париже. Позже были костюмы для оперы «Мадам Баттерфляй», рок-группы Placebo и фильмов великого режиссера Такеши Китано, сотрудничество с компанией Adidas.

Конечная стадия – на сегодняшний момент Йодзи Ямомото обосновался в Париже и продолжает творить в духе выбранного им пути деконструкции в моде. Объединяя в своём творчестве традиционные японские мотивы и тренды западной высокой моды он в прямом смысле воплотил метафору Дж. Кэмпбелла и стал «Властелином двух миров» в дизайне и искусстве.

40 лет творческой судьбы, развивавшейся в строгом соответствии с концепцией мономифа обусловили появление медиамифов об Йодзи Ямомото – от публикации им автобиографии «Моя дорогая бомба» и приуроченной к ней выставки в 2011-м году в лондонском музее Victoria and Albert Museum до снятого в 2016 фильма про Йодзи «Yohji Yamamoto. Dressmaker» вьетнамского режиссёра Нго Зе Чау (Ngo The Chau).

Заключение

Социальная функция человека-бренда заключается в том, что он является не только образцом и моделью для подражания (то есть тем Другим относительно которого человек может себя идентифицировать), но и олицетворяет собой архетипический идеал экзистенциальной траектории реализации подлинного здесь-бытия. Трансляция индивидуального опыта человека-бренда осуществляется путем представления его жизненного пути как пути героя. Мы видим, как в средствах массовой культуры отображаются те или иные стадии мономифа, которые проходит человек-бренд во время самопроектирования, самокультивации и реализации своего подлинного бытия. Такая репрезентация неизбежно и с необходимостью мифологизирует биографию реального человека. Если убрать коммерческую составляющую биографии, то человек-бренд есть герой своей эпохи. Но человек-бренд воплощает собой не бездумное потребление товаров и услуг, а индивидуальный способ овладения духом эпохи, представляя обществу подлинно человеческий способ реализовать личностный потенциал в любых условиях и обнаружить свое подлинное лицо, соответствующее идеалам гуманистической традиции европейской мысли.

Литература

1. Дорофеев Д.Ю. Под знаком философской антропологии. Спонтанность и суверенность в классической и современной философии. М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.

2. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Правда. 1990. URL: http://psylib.org.ua/books/losew03/txt15.htm (дата обращения: 29.03.2017).

3. Миляева Е.Г. Человек-бренд в современной культуре // Вестник Челяб. гос. акад. Культуры искусств. 2013. № 4 (36). С. 64–69.

4. Миляева Е.Г. Человек-бренд: философско-антропологический аспект мифологизации / Е.Г.Миляева // Философия и наука. 2017. № 16. С. 234–239. –

URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_32427258_54889809.pdf (дата обращения: 07.02.2021).

5. Ставицкий А.В. Мифотворчество как способ формирования ценностных смыслов // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. 592 с. – URL: https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/ (дата обращения: 07.02.2021).

6. Тульчинский Г.Л. Личность как автопроект и бренд: некоторые следствия. М.: Философские науки. 2009, С. 30–50. URL: https://www.phisci.info/jour/article/view/1525/1457 (дата обращения: 07.02.2021).

7. Фромм Э. Иметь или быть? Москва: Издательство АСТ, 2018. 320 с.

8. May Rollo The Cry for Myth. New York: W. W. Norton, 1991, P. 320.

9. Campbell J. Mythic Worlds, Modern Words: On the Art of James Joyce. Joseph Campbell Foundation. New World Library, 2003. 344 p.

10. Campbell J. The Hero with Thousand Faces. Joseph Campbell Foundation. New World Library, 2008. 418 p.

References

1. Dorofeev D.YU. Pod znakom filosofskoj antropologii. Spontannost' i suverennost' v klassicheskoj i sovremennoj filosofii. M.: SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2012.

2. Losev A.F. Dialektika mifa. M.: Pravda. 1990. URL: http://psylib.org.ua/books/losew03/txt15.htm (data obrashcheniya: 29.03.2017).

3. Milyaeva E.G. CHelovek-brend v sovremennoj kul'ture // Vestnik CHelyab. gos. akad. Kul'tury iskusstv. 2013. № 4 (36). S. 64–69.

4. Milyaeva E.G. CHelovek-brend: filosofsko-antropologicheskij aspekt mifologizacii / E.G.Milyaeva // Filosofiya i nauka. 2017. № 16. S. 234–239. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_32427258_54889809.pdf (data obrashcheniya: 07.02.2021).

5. Stavickij A.V. Mifotvorchestvo kak sposob formirovaniya cennostnyh smyslov // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov I Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj zaochnoj konferencii (noyabr' 2017 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2018. 592 s. – URL: https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/ (data obrashcheniya: 07.02.2021).

6. Tul'chinskij G.L. Lichnost' kak avtoproekt i brend: nekotorye sledstviya. M.: Filosofskie nauki. 2009, S. 30–50. URL: https://www.phisci.info/jour/article/view/1525/1457 (data obrashcheniya: 07.02.2021).

7. Fromm E. Imet' ili byt'? Moskva: Izdatel'stvo AST, 2018. 320 s.

8. May Rollo The Cry for Myth. New York: W. W. Norton, 1991, P. 320.

9. Campbell J. Mythic Worlds, Modern Words: On the Art of James Joyce. Joseph Campbell Foundation. New World Library, 2003. 344 p.

10. Campbell J. The Hero with Thousand Faces. Joseph Campbell Foundation. New World Library, 2008. 418 p.

УДК 159.9:008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.20.94.003

МИФ КАК ОБРАЗ ФАКТА И ФАКТ СОЗНАНИЯ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению природы мифотворчества, которая связана с отражением реальности через ее переживание. В результате между сознанием человека и фактом реальности возникает символически насыщенный образ факта, который становится для него фактом сознания, пережитым и выстраданным. Он и есть миф, которым человек будет руководствоваться и воспринимать как чувственно проявленную подлинную реальность, по которой он будет жить.
Ключевые слова: миф, факт, мифотворчество, неклассическая мифология

MYTH AS AN IMAGE OF THE FACT AND FACT OF THE CONSCIOUSNESS

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the nature of mythmaking, which is associated with the reflection of reality through its experience. As a result, between the consciousness of a person and the fact of reality, a symbolically saturated image of a fact arises, which becomes for him a fact of consciousness, experienced and suffered. He is a myth, which a person will be guided by and perceive as a sensually manifested true reality, according to which he will live.
Keywords: myth, fact, myth-making, non-classical mythology

Проблема соотношения науки и мифа естественно выводит исследователей на тему человеческого мифотворчества, которое, согласно представлениям неклассической мифологии, не было изжито людьми в процессе научного познания, поскольку мифотворчество – естественное состояние и потребность человеческого сознания, независимо от возраста, опыта, степени ума и образования, которое не осталось в далёком прошлом, а прошло вместе с человечеством длинный путь эволюции, сохранив все свои особенности и достоинства, но приспособив их к современным потребностям людей. А наука к XXI в. достаточно продвинулась в изучении мифа, несмотря на сохранившуюся инерцию, чтобы это понять и принять.

В этом смысле миф человеку нужен, поскольку он решает задачи, для науки невозможные, как правое полушарие головного мозга не может полноценно подменить работу левого полушария, и наоборот. И не потому, что человек так и не стал достоин звания homo sapiens. Просто он не может и не должен отказываться от тех преимуществ и возможностей, которые миф ему даёт. На этом и строится, рассматривая отношения науки с мифом, неклассическая мифология, в основу

которой легли идеи наиболее выдающихся исследователей мифа последнего столетия, включая Э. Кассирера, А.Ф. Лосева, К. Хюбнера, К, Леви-Стросса и др.

Однако, чтобы двигаться дальше, необходимо уяснить, что в мифе оказалось недооценённым. Привычно сравнивая науку с мифом исследователи подчёркивают, что миф как синкретически работающее явление не может многого из того, что наука делает с лёгкостью, решая те задачи, где требуются логика, расчёт, анализ, ставка на рациональность. И за это науку мы ценим. Но должен ли миф пытаться решить научные задачи и использовать научные методы, если он существует на иной основе и работает по другим принципам? Напомним, что одним из важнейших условий человеческой жизни является осмысление бытия, потому что человек бессмысленно жить не может.

Осмысление реальности – способ и одна из первейших потребностей человеческого существования. Жить со смыслом – условие и способ выживать в мире, делая его понятным, уютным, комфортным, т.к. непонятный, лишённый смысла мир пугает и отталкивает. Осмысленный же – становится упорядоченным, близким, своим, родным. К тому же нам нужно оправдать смыслом реальность и через смысл её понять и принять. Поэтому каждый значимый для нас факт окружающей реальности должен быть не просто отражён, но и осмыслен, а значит, пропущен через наше сознание, прочувствован и пережит. Именно этим миф и занимается.

Благодаря мифу, люди осмысливают мир в соответствии со своим опытом и ожиданиями. Поэтому задача мифа не максимально достоверно отразить мир, как это делает наука, но осмыслить его в соответствии с имеющимися представлениями, опытом и ожиданиями людей, сделав человека с реальностью психологически совместимым. Поэтому истинность мифа не в том, что мифические представления людей максимально соответствуют реальности, но в том, что они соответствуют человеческим ожиданиям, помогая психологически гармонизировать отношения и мир. Так осмысление помогает выработать такую модель отношений и поведения, которые позволяют человеку выживать. Найти правильную модель осмысления, значит создать зону душевного комфорта. И миф с данной задачей блестяще справляется, не требуя от человека каких-то специально осознанных действий.

В свете этого одной из наиболее занимательных и забавных тем эпистемологии науки является вопрос, как наука в лице конкретных исследователей пытается обосновать свою строгую научную объективность, порой используя методы, более похожие на веру и внушение. В частности, вытесняя культурно-психологические ассоциации, сознательное мышление ограничивает себя рамками рационального. И нередко в процессе познания не в состоянии эти пределы преодолеть. Тем не менее, несмотря на эту ограниченность, её пренебрежение мифом стало практически традиционным. В нём подчеркивается, что «в научной литературе определение "мифологический" прилагается к тому типу знания, который базируется не на рациональных доказательствах, а на вере и убеждениях» [6, с. 18].

Согласно данному тезису, в отличие от мифологического принципа наука требует исходить из факта, отталкиваться от факта, опираться на факт и не идти дальше факта. Но понять факт можно лишь в соотнесении его с происходящим. С той системой, в которую он в данный момент включён.

Таким образом, в действительности любой факт истории всегда рассматривается в системе и с позиций определённой системы, у которой есть свои пристрастия, интересы и скрытые мотивации. И тогда, в зависимости от того, с каких позиций он рассматривается, факт может быть воспринят по-разному, превращаясь в знак, подвергаемый всевозможным, нередко, прямо противоположным толкованиям.

Говоря об этом, Р. Барт утверждал, что «факт получает послания потому, что он тут же превращается в знак, последствия имеет именно знак, а не факт» [2, с. 270]. Разумеется, не все с ним согласны. Однако напомним, как в недавнем прошлом в науке культивировали отношение к марксизму. «Учение Маркса всесильно, потому что оно верно», – писал В.И. Ленин в одной из своих работ. Именно таким фактическим подтверждением исторической правоты марксизма воспринимались революции в России и Европе, кризисы капиталистической экономики, крушение колониальных империй, показатели роста экономики в СССР или лидерство советской науки и промышленности в тех или иных стратегически важных областях их развития. И разве миллионы людей не считали в недавнем прошлом идеи марксизма научно доказанными? Разве в подтверждение этого не писались многочисленные научные труды? Не защищались диссертации, авторы которых нередко работают до сих пор? И разве не объявлено это сейчас мифом, несмотря на всю совокупность предъявленных доказательств?

Однако разве сей факт касается только гуманитарных наук? Чтобы понять это, достаточно вспомнить, что писал Дж.К. Максвелл об открытии Ампером законов механического действия между электрическими токами: «Мы вынуждены заподозрить (впрочем, он и сам признается в этом), что он открыл свой закон каким-то способом, оставшимся для нас нераскрытым, и что, построив впоследствии безупречное доказательство, он удалил все следы лесов, с помощью которых возвел его»[7]. Но разве самого Максвелла не обвиняли в том же, критикуя его теорию за натяжки и логические допущения, которые он не смог логически предолеть, выдавая свои субъективные подходы за объективный научный процесс?

В дополнение к этому заметим, что даже современная традиция подачи информации в науке выстроена таким образом, чтобы обеспечить иллюзию отдающую безликостью установленной объективности, когда в ходе описания процесса исследователь исчезает, а на виду остаётся только сам процесс, будто он происходил сам собой. Однако на деле в этой привычной манипуляции в какой-то степени проявляется тенденция не к объективизации знания, а к мифологизации хода исследования, намеренно выдаваемого за поддающийся строгой логике объективно осуществляемый процесс исследования.

Другим своеобразным способом научной мифологизации является принятый в научной среде приём, когда нередко спонтанный процесс познания скрывается за изложенным в готовом виде открытием, которое так описано, что его невозможно повторить [3]. «В итоговых формах научного знания услышать голос Творца настолько непросто, что зачастую это не удаётся даже очень способным людям, – откровенничает известный российский историк Ю.Н. Афанасьев. – …Сегодня увидеть Творца мешает поразительная эффективность современных форм научного знания. Они работоспособны и без такого видения. Привычка применять эти знания, используя изученные приёмы, и получать верные результаты аналогична

[7] Из «Трактата об электричестве» Дж.К. Максвелла.

привычке пользоваться словом, совершенно не замечая моделей, в нём скрытых. В самом деле, кого заботит, почему стол называется столом?.. Умение пользоваться зачастую и принято считать «пониманием». Внутренняя потребность понимать, как правило, уступает под напором внешних обстоятельств. А без этого проделать колоссальную (и внешне бесполезную) работу по синтезу целостной картины знания невозможно. Таким образом, именно теоретико-организационная и операциональная готовность итоговых форм научного знания к применению делает совершенно невостребованными ни самостоятельную (а другой не бывает) мысль, ни воображение человека» [1].

В результате произвольного обобщения, интерпретации, систематизации, домысливания неизвестного и принятия всех необходимых для создания стройной и непротиворечивой теории оговорок и допущений у выдвинутой в качестве гипотезы идеи «вырастают ноги». Однако, силу теории переоценить легко. Особенно с учетом того, как нелегко» заставить природу удовлетворять требовагия соответствующей парадигмы» [4, с. 204]. И потому её триумф закономерно сменится разочарованием.

Разочарование создаст ощущение мошенничества, будто создатель теории злоупотребил нашей доверчивостью и обманул наши ожидания. И только время постепенно всё расставит на свои места, либо переведёт внимание общества на новые теории, которые переживут свой триумф и своё падение, поскольку «все исторически значимые теории согласуются с фактами, но только в большей или меньшей степени» [4, с. 221].

Итак, есть факт как реальность и факт, увиденный, воспринятый, понятый и осмысленный нами как знак. Факт сам по себе и факт в процессе, в контексте, в системе, в сочетании с другими фактами. Факт, помноженный на мотивы, желания, интересы. Факт, пропущенный через традиции, воспитание, социальные и психологические установки. Факт как сумма других фактов, каждый из которых тянет свои контексты, меняющиеся в завис мости от подходов, теорий и ситуации.

Более того, сам факт должен быть не только максимально верно отражён, но и описан в приемлемых для его понимания терминах. Однако, по мнению многих, «классифицируя научные воззрения отдельного ученого, нельзя подходить к ним прямолинейно, ибо иной раз требуется переформулировать их с помощью терминологии, которую сам этот ученый не признает» [3, с. 166]. Но из этого получится, сказать довольно трудно. Ведь, поскольку факт-знак сам по себе неустойчив и подвержен различным толкованиям, он нуждается в опорах, роль которых выполняют наши желания, пристрастия, установки и интересы. И пока они неизменны, наше восприятие факта меняться не будет. Но будет ли оно соответствовать истине? Ведь эти опоры сами строятся на вере и убеждениях [5]. А так как речь идёт об убеждениях, предписанных культурной и научной традицией, религиозной и идеологической системами, установками, рамками, мотивацией, можно утверждать, что любой факт истории подпирается определёнными мифами и толкуется в рамках определённой мифологии, которая, так или иначе, логически обоснована и, следовательно, рационализирована [7].

Вспомним, что именно наука в начале XIX в. устами великого французского учёного П.С. Лапласа заявила, что в мире нет места богу. Ещё через несколько десятилетий многие самонадеянно считали, что образованному человеку быть верующим почти неприлично. Им казалось, что новые знания опрокинули самые основы религии, и атеизм с помощью всесильной науки окончательно утвердился

[9]. Но позже придёт прозрение, что наука не может дать окончательного ответа на этот вопрос, сохраняя его объектом не знания, но веры [13]. Той самой веры, которая в науке продолжает жить, создавая возможности для научного мифотворчества [10].

Как же из фактов рождается миф? За редким исключением процесс мифотворчества строится на той простой основе, что между познающим реальность человеческим сознанием и этой реальностью в ходе процесса познания рождается образ реальности, становящийся для человека фактом сознания и пропущенный сквозь него [11].

В процессе его формирования человек не действует исключительно рационально и осознанно, а использует весь имеющийся у него потенциал, который ныне модно называть эмоциональным интеллектом, корректируя этот образ в соответствии со своими чувствами и порой невнятно осознаваемыми предпочтениями, погружая его в своё символически означенное ценностное пространство, соотнося с теми ценностями, которыми он живёт [8].

В дальнейшем он будет работать с данным образом факта и фактом сознания как с уже познанной реальностью. И это будет его миф, принятый чувством и обоснованный разумом. Миф как в образно-символической форме отраженная реальность, которую исследователь будет воспринимать как самую непосредственную, прочувствованную и пережитую им действительность. И изменить его позицию в отношении этого мифа, если он уже сформирован в его сознании, уже не сможет никто, ибо он этим будет жить [12].

Литература

1. Афанасьев Ю. Н. Через формы к смыслам Наука против общества. Защита Аристотеля [Электронный ресурс]. URL: http://www.yuri-afanasiev.ru/forms/naukaprotiv.html (дата обращения: 07.02.2021).

2. Барт Р. Фрагменты речи влюбленного. М.: Изд-во «Ad Marginem», 1999. 431 с.

3. Гилберт Л., Малкей М. Открывая ящик Пандоры: социол. Анализ высказываний ученых: Пер. англ.. / Вступ. С. В.П. Скулачева; Общ.ред.и послесл. А.Н. Шамина и Б.Г. Юдина. М.: Прогресс, 1987 296 с.

4. Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ, 2020. 320 с.

5. Месяц С.В. Современная физика – правдоподобный миф? // Границы науки. М., 2000. С. 140–147.

6. Мифы и мифология в современной России. / Под редакцией К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюгова. М.: АИРО-XX, 2000. 216 с.

7. Пугачева Л. Г. Взаимоотношения мифа и рационализма в культуре // Философия, творчество, культура. Саратов, 1994. С. 9–16.

8. Ставицкий А.В. Наука и миф: проблема соотношения // Философия хозяйства. Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ. 2014. №2. С. 167–176.

9. Ставицкий А.В. Научный миф позитивизма: проблема непроявленного // Культура народов Причерноморья. №214, 2011. С. 136–138.

10. Ставицкий А. В. Мифологизация науки: постановка проблемы // Ноосфера і цивілізація. Всеукраїнський філософський журнал. Донецьк. Випуск 1 (13) 2012. С. 31–35.

11. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.

12. Ставицкий А.В. Песня Мира. Опыт сакрального бытия. Севастополь: Рибэст, 2013. 75 с. ил.

13. Ставицкий А. В. Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь: Рибэст, 2012. 192 с.

References

1. Afanas'ev YU. N. CHerez formy k smyslam Nauka protiv obshchestva. Zashchita Aristotelya [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.yuri-afanasiev.ru/forms/naukaprotiv.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

2. Bart R. Fragmenty rechi vlyublennogo. M.: Izd-vo «Ad Marginem», 1999. 431 s.

3. Gilbert L., Malkej M. Otkryvaya yashchik Pandory: sociol. Analiz vyskazyvanij uchenyh: Per. angl.. / Vstup. S. V.P. Skulacheva; Obshch.red.i poslesl. A.N. SHamina i B.G. YUdina. M.: Progress, 1987 296 s.

4. Kun T. Struktura nauchnyh revolyucij. M.: AST, 2020. 320 s.

5. Mesyac S.V. Sovremennaya fizika – pravdopodobnyj mif? // Granicy nauki. M., 2000. S. 140–147.

6. Mify i mifologiya v sovremennoj Rossii. / Pod redakciej K. Ajmermahera, F. Bomsdorfa, G. Bordyugova. M.: AIRO-HKH, 2000. 216 s.

7. Pugacheva L. G. Vzaimootnosheniya mifa i racionalizma v kul'ture // Filosofiya, tvorchestvo, kul'tura. Saratov, 1994. S. 9–16.

8. Stavickij A.V. Nauka i mif: problema sootnosheniya // Filosofiya hozyajstva. Al'manah Centra obshchestvennyh nauk i ekonomicheskogo fakul'teta MGU. 2014. №2. S. 167–176.

9. Stavickij A.V. Nauchnyj mif pozitivizma: problema neproyavlennogo // Kul'tura narodov Prichernomor'ya. №214, 2011. S. 136–138.

10. Stavickij A. V. Mifologizaciya nauki: postanovka problemy // Noosfera i civilizaciya. Vseukraïns'kij filosofs'kij zhurnal. Donec'k. Vipusk 1 (13) 2012. S. 31–35.

11. Stavickij A.V. Ontologiya sovremennogo mifa. Sevastopol': Ribest, 2012. 543 s.

12. Stavickij A.V. Pesnya Mira. Opyt sakral'nogo bytiya. Sevastopol': Ribest, 2013. 75 s. il.

13. Stavickij A. V. Sovremennaya mifologika: opyt postizheniya Inogo. Sevastopol': Ribest, 2012. 192 s.

УДК 94(470+571) 7.046.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.30.61.004

АРХЕТИПИЧЕСКАЯ ПРИРОДА МИРОВОЙ МИФОЛОГИИ

Яковенко К.Э.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
В данной работе рассматриваются мифы имеющие схожий сюжет в разных религиях, также архетипы персонажей разных мифологий и их судьба в культуре настоящего времени.
Ключевые слова: миф, архетип, религия

THE ARCHETYPAL NATURE OF THE WORLD MYTHOLOGY

Yakovenko K.E.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
This article examines myths that have a similar plot in different religions, as well as the archetypes of characters from different mythologies and their fate in the culture of the present time.
Keywords: myth, archetype, religion

Что такое миф для разных народов и когда он появляется? Ведь миф – это символически переданная история, характеризующая определенные процессы, происходящие в реальности. Нам кажется, что религия и мифы появились вместе с человеком, однако это не так. В древнейший период человечества религии и тем более мифов не существовало. «Человек того времени был далек от того, чтобы у него возникли фантастические, религиозные представления как отражение его отношений с природой и с себе подобными, он едва осознавал эти отношения; в его представлениях, вероятно, господствовал страх, но один страх не мог создать богов» [13]. Для того чтобы возникли самые примитивные верования и представления о них, понадобилось возникновение первобытной общины и переход к полу-оседлой жизни в убежищах, где защищенные от внешнего мира люди могли размышлять о процессах, происходящих в их жизни [4]. «Для того чтобы могла возникнуть религия, необходима была более широкая общественная база, более сложные общественные отношения» [13]. Результатом возникновения первобытной общины, как более сложных общественных отношений, становится возникновение примитивной религии. Первой формой религии человеческого общества становится тотемизм, возникший в период нижнего палеолита, однако обряды, зародившиеся в первобытном обществе, позже перейдут в религию последующих эпох. Эта первая религия базировалась на представлениях о родстве, о различиях пола и возраста, перенесенных в мир вымышленных отношений, в которых выражено бессилие человека перед природой [4]. Именно тут и можно

начинать говорить о появлении мифов, которые на первой стадии являлись обоснованием различных объективных процессов, но позже утратили свой первоначальный смысл и обрели легендарную подоплеку.

Такие мифы, как считала природная школа мифа, были основаны на идее, что все боги и мифы о них – это репрезентация природных явлений [12]. Так, например, миф о том, как Аполлон влюбился в Дафну, а девушка, не ответив богу взаимностью, убежала от него и превратилась в лавровое дерево абсолютно не имеет никакого значения. Но только если не знать, что Аполлон был первоначально солярным божеством, а слово «Дафна» обозначало зарю и, кстати, было названием того самого лаврового дерева [12]. Первоначальный миф имел смысл обоснования природного процесса – смены зари солнцем, однако позднее в него вдохнули поэтический и романтический подтекст. Это прослеживается уже в стихах Овидия. Поэт вносит в историю мотивы мести, невзаимной любви и того, что он назвал «любви никакая трава не излечит», то есть неотвратимости любовного жребия [18]. Однако солярные божества и как следствие солярные мифы – это черта почти всех древнейших религий. Самые известные из них – это египетский Ра и Атум, индуистский Сурья, бог инков-Инти, греческий Гелиос, шумеро-вавилонский Шамаш и даже более поздний первый монотеистический египетский культ был создан на основе божества солнечного диска —– Атона, тут же следует упомянуть славянского Дажьбога. И во многих религиях с центральным культом солнечного божества, бог непременно путешествует на золотой колеснице, в почитании таких богов непременно используется золото. Примером тому служит верховное божество света в индуизме и ведизме, царь богов – Индра, греческий Гелиос и славянский Дажьбог тоже рассекают небесное пространство на золотых колесницах [20]. Сюда же можно отнести и скифского царя-солнце Колаксаиса, так как в погребальной традиции скифов существовала традиция хоронить царя с колесницей богато украшенной золотыми изделиями [15]. По сути ядром любой мифологической системы является группа архетипичных мифов. Солярные и лунарные мифы относятся к астральным мифам и дают представление о том, как появились звезды, планеты и о том, какие закономерные процессы с ними происходят [9]. Помимо них распространены космогонические мифы, повествующие о возникновении мира и космоса. Самыми древними являются мифы о животных. Они включают в себя не только истории о животных-покровителях или тотемных животных, но и превращении людей в животных и обратно, такой миф, например, рассказывает легенда об Арахне или славянское сказание о Волхе Всеславьевиче [9]. Также для древнейших религий характерны теогонические и антропогонические мифы о происхождении богов и людей [9]. Архетипичными являются календарные и эсхатологические мифы. Большое значение имеют и мифы культовые, а также героические. Помимо того существует группа мифов, рассказывающих о культурных благах, данных людям богами или героями по типу мифа о Прометее. Таким образом мы видим абсолютную типичность тем и вопросов, на которые отвечали мифы. И ответы эти в один голос говорили об одном и том же одними и теми же словами. Вспомним, например, миф о сотворении людей. В египетской мифологии — это бог Хнум «сваял» человечков из глины на гончарном диске, греческий миф рассказывает, как все тот же Прометей делает людей из все того же материала – глины [6]. Шумерский миф также говорит о том, как Нинмах и Энки лепят первых людей из глины, а библейский о том, что Бог создал человека на шестой день из праха земного, что в

сущности тоже может подразумевать глину, однако есть интересная версия этого мифа, где людей создает не Бог, а Люцифер, Бог же вдыхает в них душу [1]. Помимо схожего во многих культурах мифа о сотворении людей многократно повторяющимся в различных религиях и культурах является миф о потопе. Тут следует обратиться к шумерской повести «О все видавшем», записанной на аккадском. Там, герой Гильгамеш, потеряв своего друга и соратника Энкиду, ищет цветок бессмертия и приходит к Унтапишти, который пережил потоп, устроенный богами [20]. Бог Эллиль, разгневавшись на людей грешных устраивает потоп, но бог Эа спасает Унтапишти и его жену. На седьмой день буря прекратилась и Унтапишти открыл отдушину он увидел, что все человечество стало глиной, вынес сначала голубя и потом отпустил, потом ласточку и оба вернулись, только выпущенный ворон не вернулся и возвестил конец потопа. Этот миф очень напоминает библейский миф, где Бог решил истребить путём потопа всё человечество за все его грехи, оставив в живых лишь благочестивого Ноя и его семью [1]. При том в самом мифе упоминается то же, что и в шумерском мифе трехразовое выпускание голубя, где только на третий раз птица не возвращается к хозяину. И такие мифы со сходным сюжетом есть практически в каждой мифологии в том или ином виде. Даже в мифологии ацтеков есть миф о потопе. Там боги разгневались на людей за то, что они перестали поклоняться своим создателям и приносить им жертвы. Бог Тлалок, бог дождя, устраивает потоп, однако заблаговременно сообщает об этом одной супружеской паре Тате и Нена, они выдалбливают изнутри большое бревно и тем самым спасаются [9]. И таких единых для многих культур мифов очень много даже происхождение мира или демиурга из яйца носит зачастую архетипический характер, подтверждением тому служит орфический миф о рождении демиурга – Фанеса из плавающего в море яйца или же финский миф о том, как утка сносит яйцо из которого появляется вселенная [9]. Таким образом, схожий миф зачастую типичен сразу для нескольких религий. Однако самым важным в мифологии и сюжетообразующим действием является столкновение архетипов.

Архетипы любой мифологии заложены в первую очередь в человеческой психологии. Так, можно выделить два важнейших и основных архетипа для любой культуры — это архетип отца и архетип матери. Юнг полагал, что каждый архетип связан с тенденцией выражать определенные чувства и мысли в отношении соответствующего объекта или ситуации [3]. Он выделял архетип матери, исходя из близости этого объекта каждому члену коллективного бессознательного. И это коллективное бессознательное наиболее ярко характеризуется тем фактом, что от Пиренеев до Сибири и по сей день находят огромное множество палеолитических «Венер» [11]. Сам культ богини-матери невероятно стар, и с течением времени он естественно преобразовывался. Результатом модификации стало появление таких богинь как Исида, Иштар, Гера и Деметра, Кибела, Анаит, Анахита, Адити, Дана, Сейба [11]. Все это важнейшие женские божества разных мифологий, подчас бывшие намного древнее и важнее своих мужей и братьев – богов. Архетип матери проявился также и в славянской мифологии. Мать сыра земля полностью олицетворяет суть данного архетипа. Мать дарует жизнь, поэтому самый важнейший её атрибут – плодовитость, но также она ее и забирает и в эту же мать-землю по смерти ты ляжешь [22].

Архетип отца, кажется, лежит в основе любой религии. Обратимся к христианству и попробуем оценить судьбу и деятельность его главной фигуры с

точки зрения психологии. Так, если рассматривать Иисуса Христа не как мессию, а как среднестатистического жителя того времени можно прийти к следующим выводам. Иешуа был зачат матерью не от ее мужа, соответственно Иосиф хоть и признал ребёнка, но все равно не мог его любить [8]. Предположим тогда, что Иисус – это человек в детстве получивший психологическую травму, недолюбленный ребенок неверной жены. Нареченный «отец» Иосиф не любил и, возможно, унижал ребенка, вся надежда оставалась только на мать. Иисус выдумал себе нового отца более могущественного, сильного и мудрого. Он отвел в раю рядом с ним место своей матери.

Исходя из этих размышлений Иисус просто был ребенком с потребностью во внимании и как результат с комплексом бога. И даже если расценивать возникновение христианства с такой точки зрения эта религия не является прецедентной, потому что так же можно обосновать и культ Атона, к слову, тоже практически монотеистический. Аменхотеп IV все детство провел вдалеке от монаршего двора. При Аменхотепе III упоминаний о нем практически не было. Аменхотеп III назначил молодого человека на должность наместника царства Куш – это было название далекой южной части Нубии [2]. Отправка наследника трона так далеко предполагает, что Аменхотеп III надеялся держать следующего претендента как можно дальше от трона. Он рос очень болезненным ребенком. Ряд ученых считают, что у Аменхотепа IV была болезнь Марфана. А на сознание будущего фараона большое влияние оказывала мать – царица Тия [2]. Мать Эхнатона была незнатного происхождения, возможно это обстоятельство послужило катализатором к конфликту с родовой знатью государства. Брак Аменхотепа с царицей Тией был изначально неодобрительно встречен фиванским жречеством и столичной знатью [2]. Предполагается, что личная неприязнь сыграла роль в разразившихся вскоре событиях. Таким образом его приход к власти стал большой неожиданностью для всей потомственной знати. Первым делом, взойдя на трон уже в качестве самостоятельного правителя, он рассорился с этой вышеупомянутой знатью, перестал отправлять огромные средства в храмы Амона-Ра и даже сменил имя на Эхнатон «полезный для Атона» [20]. Он создаст новую религию, нового бога и нового божественного отца, который будет его по-настоящему любить и защищать. Притом бог – отец зачастую является и богом – царем в политеистических религиях. Так, Аристотель в «Политике» отмечал, что «все народы полагали, что боги также имеют царя, потому что они сами имели царей сейчас или в прежние времена; поскольку люди создают богов по своему подобию, и это относится не только к форме божеств, но и к их образу жизни» [12]. То есть эти отношения между богами могли быть отражением классической модели отношений монарха и аристократии, главой которой он являлся [12].

Однако существуют еще один крайне важный и один из самых древних архетипов – это архетип героя. Причем архетип героя может сопоставляться как с архетипом отца, так и с его сыном, так и не с чем из этого. И все это потому что герой определяется поступками в определенном отдельно взятом сюжете. Потому что герой не рождается героем, а становится. А ключевым этот образ является потому что, если сравнить египетского Гора и Александра Невского, созданного Эйзенштейном, с которым себя в свою очередь ассоциировал Иосиф Виссарионович, то мы увидим по сути одного и того же персонажа. Миф не меняется, меняются только декорации [5].

Безусловно, существуют различия между многочисленными мифологическими и религиозными системами человечества, но их также слишком многое и объединяет. Суть архетипа-героя для всех мифологий и для всех религий одна. Герой – мужчина или женщина преодолевает свои личные и конкретные ограничения [7]. И только через преодоление жизненных трудностей герой становится героем. Всегда герою кто-то противостоит, в песнях южных славян, например, молодцу всегда противостоит змея [19].

Героем в классическом смысле является Ахилл, им является и Одиссей [16]. Более древний шумерский герой, конечно же, Гильгамеш. Но с ними в одном ряду стоит и бог – Гор. Причем герои не идеальны они могут ошибаться, так ошибается, например, Кухулин, ирландский герой, его боевая ярость не позволяла разделять врагов и друзей [17].

Почему они все являются одной ипостасью? Потому что проходят один и тот же путь. По Кэмпбеллу есть три важнейших этапа странствия – начало пути, инициация, возвращение и ключи [7]. И на этом построены религии, мифологии и целые пласты культуры. Все эти архетипичные образы являются конструктом, базисом, которые не видны, но всегда осязаются в самом мироощущении общества.

Таким образом, мифы продолжают жить вместе с нами, потому что они заложены в основе нашего восприятия и последующей интерпретации мира. Мифы – это первые законы, которые оберегали носителей этого сокровенного знания от всяческих ошибок, сейчас же отголоски этих мифов составляют наши морально-нравственные устои.

Литература

1. Аслан Р. Бог: История человечества: Пер. с англ. А. Г. Коробейников. М.: Азбука-Аттикус, КоЛибри, 2018. 320 с.
2. Бауэр С.У. История древнего мира: Пер. с англ. В. Гончарова. М.: Издательство АКТ, 2019. 480 с.
3. Буголина О. Место К. Юнга в философской рефлексии мифа. [Электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mesto-k-yunga-v-filosofskoy refleksii-mifa (дата обращения 21.06.2012).
4. Донини А. Люди, идолы и боги, 2-е издание: Пер. с итал. И.И. Кравченко. М.: Издательство политической литературы, 1966. 368 с.
5. Золотухин В. Александр Невский [Электронный ресурс]. URL: https://arzamas.academy/materials/348 (дата обращения 21.12.2020).
6. Кун Н. Легенды и мифы Древней Греции. СПб.: Азбука, Азбука–Аттикус, 2017. 544 с.
7. Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой: Пер. с англ. О.Ю. Чекурина. СПБ.: Питер, 2021. 544 с.
8. Латынина Ю. Иисус. Историческое расследование. М.: Эксмо, 2020. 554 с.
9. Мифология. Под ред. Е. Капьева. М.: Издательство «Э», 2016. 128 с.
10. Рязанова С. Роль теории архетипов в анализе мифа. [Электронный ресурс]. URL: https://studopedia.ru/5_167113_arhetipicheskaya-priroda-mifa-mifi-i-sovremennaya-kultura.html (дата обращения: 20.06.2021).
11. Фатыхов С. Фетишизация и трансформация в женские божества матерей-прародительниц. [Электронный ресурс]. URL:

https://cyberleninka.ru/article/n/fetishizatsiya-i-transformatsiya-v-zhenskie-bozhestva-materey-praroditelnits (дата обращения 21.06.2021).

12. Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии: Пер. с англ. А.А. Белик. М.: Объединенное гуманитарное издательство, 2004. 142 с.

13. Эншлен Ш. Происхождение религии: Пер.с франц. Б.И. Шаревской. М.: ИЛ, 1954. 267 с.

Источники

14. Беовульф. Старшая эдда. Песнь о нибелунгах. Под ред. С. Шлапоберской. М.: Издательство «Художественная литература», 1975. 629 с.

15. Геродот: Пер с греч. С. Сидоровой. М.: Эксмо, 2020. 320 с.

16. Гомер. Илиада. Одиссея: Под ред. А. Бычкова. М.: Издательство «Художественная литература», 1966. 740 с.

17. Кельтские мифы: Пер. с англ. Л. И. Володарская. М.: Издательство «Э», 2016. 672 с.

18. Овидий. Метаморфозы: Пер. с лат. С. Шервинский. СПБ.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2018. 400 с.

19. Песни южных славян: Под. ред. В. Сановича. М.: Издательство «Художественная литература», 1976. 479 с.

20. Поэзия и проза древнего востока: Под. ред. В. Сановича. М.: Издательство «Художественная литература», 1973. 735 с.

21. Предания, сказки и мифы западных славян: Под. Ред. Г. М. Лифшиц. Артемьева. М.: Издательство «Э», 2017.544 с.

22. Славянские мифы: Под ред. О. Крючкова. М.: Издательство «Э», 2016. 96 с.

References

1. Aslan R. Bog: Istoriya chelovechestva: Per. s angl. A. G. Korobejnikov. M.: Azbuka-Attikus, KoLibri, 2018. 320 s.

2. Bauer S.U. Istoriya drevnego mira: Per. s angl. V. Goncharova. M.: Izdatel'stvo AKT, 2019. 480 s.

3. Bugolina O. Mesto K. YUnga v filosofskoj refleksii mifa. [Elektronnyj resurs]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mesto-k-yunga-v-filosofskoy refleksii-mifa (data obrashcheniya 21.06.2012).

4. Donini A. Lyudi, idoly i bogi, 2-e izdanie: Per. s ital. I.I. Kravchenko. M.: Izdatel'stvo politicheskoj literatury, 1966. 368 s.

5. Zolotuhin V. Aleksandr Nevskij [Elektronnyj resurs]. URL: https://arzamas.academy/materials/348 (data obrashcheniya 21.12.2020).

6. Kun N. Legendy i mify Drevnej Grecii. SPb.: Azbuka, Azbuka–Attikus, 2017. 544 s.

7. Kempbell D. Tysyachelikij geroj: Per. s angl. O.YU. CHekurina. SPB.: Piter, 2021. 544 s.

8. Latynina YU. Iisus. Istoricheskoe rassledovanie. M.: Eksmo, 2020. 554 s.

9. Mifologiya. Pod red. E. Kap'eva. M.: Izdatel'stvo «E», 2016. 128 s.

10. Ryazanova S. Rol' teorii arhetipov v analize mifa. [Elektronnyj resurs]. URL: https://studopedia.ru/5_167113_arhetipicheskaya-priroda-mifa-mifi-i-sovremennaya-kultura.html (data obrashcheniya: 20.06.2021).

11. Fatyhov S. Fetishizaciya i transformaciya v zhenskie bozhestva materej-praroditel'nic. [Elektronnyj resurs]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/fetishizatsiya-i-transformatsiya-v-zhenskie-bozhestva-materey-praroditelnits (data obrashcheniya 21.06.2021).

12. Evans-Pritchard E. Teorii primitivnoj religii: Per. s angl. A.A. Belik. M.: Ob''edinennoe gumanitarnoe izdatel'stvo, 2004. 142 s.

13. Enshlen SH. Proiskhozhdenie religii: Per.s franc. B.I. SHarevskoj. M.: IL, 1954. 267 s.

Istochniki

14. Beovul'f. Starshaya edda. Pesn' o nibelungah. Pod red. S. SHlapoberskoj. M.: Izdatel'stvo «Hudozhestvennaya literatura», 1975. 629 s.

15. Gerodot: Per s grech. S. Sidorovoj. M.: Eksmo, 2020. 320 s.

16. Gomer. Iliada. Odisseya: Pod red. A. Bychkova. M.: Izdatel'stvo «Hudozhestvennaya literatura», 1966. 740 s.

17. Kel'tskie mify: Per. s angl. L. I. Volodarskaya. M.: Izdatel'stvo «E», 2016. 672 s.

18. Ovidij. Metamorfozy: Per. s lat. S. SHervinskij. SPB.: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2018. 400 s.

19. Pesni yuzhnyh slavyan: Pod. red. V. Sanovicha. M.: Izdatel'stvo «Hudozhestvennaya literatura», 1976. 479 s.

20. Poeziya i proza drevnego vostoka: Pod. red. V. Sanovicha. M.: Izdatel'stvo «Hudozhestvennaya literatura», 1973. 735 s.

21. Predaniya, skazki i mify zapadnyh slavyan: Pod. Red. G. M. Lifshic. Artem'eva. M.: Izdatel'stvo «E», 2017.544 s.

22. Slavyanskie mify: Pod red. O. Kryuchkova. M.: Izdatel'stvo «E», 2016. 96 s.

2. Миф как универсалия и смысловая матрица культуры. Великие мифы великих культур. Культурно-символический ресурс мифа. Универсальные мифоосновы человеческого бытия и психологические практики. Проявление мифа через культы и табу

Мифы сопровождают человека на протяжении всей его истории. Сначала они объясняли явления природные, затем служили толчком к появлению религии, позже стали основой для первых философских построений.

Светлана М. Поздяева, Галия Г. Хисматуллина

Миф силён своей поэзией, способной вызвать катарсис, а значит, он обладает суггестивным воздействием, в котором, даже передавая воображаемые сюжеты, он достигает такого уровня проникновения, которое преображает всё вокруг, творя правду жизни, чувств, переживаний, настраивая людей на духовную волну, способную создавать народы, государства, цивилизации. И эта правда затрагивает людей нередко намного сильнее, чем та правда, за которой стоит суровая проза жизни.

Андрей В. Ставицкий

УДК 1:316+929
DOI: 10.35103/SMSU.2021.27.68.005

ОБРАЗ «МЕДНОГО ВСАДНИКА» КАК СРЕДСТВО ВЫРАЖЕНИЯ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ В МИФЕ[8]

Артамонов Д.С.1, Тихонова С.В.2, Ясакова Г.В.3

1, 2, 3 ФБГОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского». Саратов. Россия.

Аннотация

Статья посвящается рассмотрению вопроса о образе памятника «Медный всадник» Э.М. Фальконе в качестве средства выражения пространства и времени в мифе о петровской эпохе. Скульптуры городского пространства тесно связаны с определенной мифологией и символизируют представления художника о объекте коммеморации. Как правило, эти представления тесно связаны с городскими слухами и легендами, либо историческими мифами, разделяемыми жителями городов. Пример, «Медного всадника» показывает, что влияние массовых мифологизированных представлений о исторической личности, которой устанавливается памятник, распространяется и на приглашенных скульпторов, непосредственно не связанных с городом. Э.М. Фальконе создал памятник Петру I,

[8?] Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-09-42063 «Петр I в исторической памяти современной России: репрезентация образа в медиасреде»

опираясь на его мифологизированный образ, как он был представлен в литературе эпохи Просвещения и городском пространстве Санкт-Петербурга. «Медный всадник» стал выражением пространства и времени, которые воплотились в фигуре исторического деятеля, по замыслу автора, но влияние на его работу мифа стало определяющим.
***Ключевые слова*:** Медный всадник; Фальконе; образ Петра I; мифологическое время; пространство; миф

THE IMAGE OF THE 'BRONZE HORSEMAN' AS A MEANS OF EXPRESSING SPACE AND TIME IN MYTH[9]

Artamonov D.S.1, Tikhonova S.V.2, Yasakova G.V.3

1, 2, 3 Saratov National Research State University named after N. G. Chernyshevsky. Saratov. Russia

Abstract
The article is devoted to the consideration of the image of the monument «The Bronze Horseman» by E. M. Falcone as a means of expressing space and time in the myth of the Peter the Great era. Sculptures of urban space are closely connected with a certain mythology and symbolize the artist's ideas about the object of commemoration. As a rule, these ideas are closely related to urban rumors and legends, or historical myths shared by city residents. The example of the Bronze Horseman shows that the influence of mass mythologized ideas about the historical person to whom the monument is erected extends to invited sculptors who are not directly connected with the city. E. M. Falcone created the monument to Peter I, based on his mythologized image, as it was presented in the literature of the Enlightenment and the urban space of St. Petersburg. «The Bronze Horseman» became an expression of space and time, which were embodied in the figure of a historical figure, according to the author, but the influence of the myth on his work became decisive.
***Keywords*:** The Bronze Horseman; Falcone; the image of Peter I; mythological time; space; myth

Введение

«Медный всадник» принадлежит к числу тех образов, которые искусно встроены в различные модели мифов, органично составляя с ними целостное символическое пространство. Системное исследование образа «Медного всадника» как средства выражения пространства и времени в мифе способствует осмыслению знакового потенциала созданного творения, определению его истинной значимости в культуре. Исследование проблемы времени и пространства в мифе дает возможность более детально рассмотреть те их характеристики, которые не всегда оказываются заметными при изучении пространственных и временных категорий. Исторически миф, формируя свое пространство, занимал разные позиции по отношении ко времени. Как известно, миф представляет прошедшие исторические события без акцента на их хронологию. Ведь события в мифе вместо того, чтобы быть размещенными по сути своей между прошлым, настоящим и будущим, оказываются одновременными. При этом процесс демифологизации времени представляет собой не что иное, как установление реального времени. Связь

[9] The research was carried out with the financial support of the RFBR within the framework of the scientific project No. 20-09-42063 " Peter the Great in the historical memory of modern Russia: representation of the image in the media environment».

времени с мифологическим образами, которые оказываются в центре творчески созидающего процесса развития, наглядно может быть проиллюстрирована в феноменах художественного творчества. Время в данном контекстах существует не как хранилище событий, для которого характерна линейность и однородность, а как процесс, обладающий многообразным чередованием, соединяющий в себе непрерывность с прерывностью.

Методы

Анализ процессов использования символического капитала исторической личности в конструировании современного мифа делает востребованным принцип системности, что предполагает выделение, классификацию и типологизацию характерных черт образа «Медного всадника», установление связей между специфическими элементами современного представления о нем и особенностями коммеморативных практик. Важную роль в исследовании играют теоретические выводы и методология герменевтики, предполагающая рассмотрение символического образа памятника в практиках коммеморации. Направленность проекта на изучение коммеморативных практик делает необходимым обращение к методам дискурс-анализа с целью выявления механизма формирования образа «Медного всадника» в мифологических представлениях о Петре I, а также систематизации и классификации основополагающих символических характеристик данного исторического деятеля. Междисциплинарный характер исследования обусловлен комплексным характером задач, включающих философские, социологические, политические и исторические аспекты исследования символического образа исторической личности в культурной памяти.

Литературный обзор

Современные практики исследования городской среды включают анализ исторических ландшафтов, которые состоят из истории, воспоминаний и мифологизированных представлений о прошлом. В эти исторические ландшафты встроены памятники, здания, мемориалы, хранящие как личную, так и культурную память благодаря длительной связи с сообществами. В статье исследователей Ф. Хусейн, Дж. Стивенс, Р. Тивари культурных воспоминаниях и чувстве места в историческом городском пейзаже авторы показали, что жители исторических городов считают культурную память важной в создании чувства места и повышения качества жизни в городе [12].

В исследовании О. Б. Рекдал об академических городских легендах выявлено, что многие городские истории, представленные в научных публикациях, фактически основаны на различных формах слухов, и представляют собой легенды, используемые в коммеморативной практике [14].

Л. Виала в своей работе о политической миссии городской скульптуры в современном обществе исследовала символические образы универсальных, реальных или мифических персонажей и показала, как они конструируют публичное пространство и формируют территориальную идентичность города. По ее мнению, устаревшие гражданские образы переформулируются путем оценки социальных образов, которые участвуют в исторической городской риторике, что приводит к трем политическим эффектам скульптуры: первый формулирует новые принципы общественного духа; второй, в форме парадокса рассказывают историю о будущем города; наконец, третий, показывает, как политический лидер превращает пространство в политическое [15].

Исследование элементов, которые способствуют формированию образа городов и городских пространств стало предметом внимание Северен Гийяр и Бертран Плевен в статье об анализе художественных урбанистических образов в музыке и фильмах. В ней показан процесс сочетания музыкальной и кинематографической перспективы для понимания вымышленных изображений городов, переданных в конкретных произведениях искусства [10].

Кристоф Магер и Лоран Мэтти исследовали городские легенды в рамках дискурсивного поворота и пришли к выводу, что повествование является важнейшим инструментом городского планирования и дизайна. Отталкиваясь от работ Бернардо Секки, который привлек внимание к созданию мифов в том, что он назвал «нарративом городского планирования», она показала какие были предприняты усилия как для объединения нарратива городского планирования с повествованием, так и для создания повествования в качестве предписывающей или описательной модели городского пространства [13].

Изучение городских легенд в современной медиасреде привело исследователей К. Хита, К. Белл и Э. Штернберг к необходимости рассмотрения вопроса о роли мемов в процессе информационного отбора и эмоционального отбора жителями города значимых историй, на которых строятся коммеморативные практики. В статье рассмотрены легенды, ставшие основой определенных сюжетных мотивов, вызывающих положительные и отрицательные эмоции в восприятии элементов городского пространства [11].

В коллективной монографии, вышедшей под редакцией Марты Радис и Александрин Будро-Фурнье «Городские встречи: Искусство и публика», предметом исследования стало взаимодействие между искусством и публикой в городском социальном контексте. В книге рассматриваются проблемы восприятие городского пространства художниками, которые ориентируются на мифологизированные представления обывателей, встроенные в систему городских легенд и слухов [12].

Среди публикаций, имеющих отношение к данному исследованию следует отметить работы О.Е. Русиновой о работах Э.М. Фальконе, как эталонных образцах искусства и предмете для подражания художников [8], а также ее диссертацию о проблемах стилеобразования в творчестве Э.М. Фальконе, в которых автор стремится проследить скрытую логику, объединяющую противоречивые творческие устремления скульптора [9].

Результаты и обсуждение

Более двух столетий на Сенатской площади в Петербурге возвышается один из величайших памятников, созданный гениальным скульптором – бронзовая конная статуя Петра I, более известная под названием «Медный всадник». Работы над памятником растянулись на долгих 16 лет. И в течение первых двенадцати лет не прекращались споры о том, каким должен быть памятник, иными словами, дискуссия касалась вопроса о художественном образе Петра I, обращение к истории создания которого позволяет отчетливо проследить характер связей и взаимодействий художественного образа, созданного Э. Фальконе, с социокультурным временем той эпохи. В ходе данного исследования предпринята попытка дать ответ на вопрос: как удалось Э. Фальконе, создать образ Петра I, обладающий чрезвычайно экспрессивным воздействием на каждого воспринимающего его человека. Будучи изначально художественным образом, он, вобрав в себя компоненты и знаки различных эпох, приобрел новую значимость,

новую ценность, наглядно демонстрируя замещение художественного образа мифологическим, насыщенным эстетически и с оттенком сакральности.

По мнению Н. Коваленской, «смысл этого произведения заключается в борьбе противоположных элементов — бурного порыва и железного самообуздания. Именно эта борьба делает памятник таким насыщенным потенциальной энергией, таким огненным и в то же время величаво-спокойным» [4, с. 250]. Не вызывает сомнения, что скульптура «Медный всадник» как художественное произведение является выражением того социально-исторического времени и пространства, с которым связаны условия жизни и творчества автора. При этом, следует отметить, что это время и пространство ограничены его жизнью, его мироощущением, восприимчивостью и созерцательной способностью, которые, в свою очередь, связаны с культурно-историческими традициями эпохи. Отталкиваясь от образов времени и пространства, каждый представитель искусства деформирует и преобразует их. В итоге мы имеем дело не с реальными пространством и временем, а с творческими, которые несут в себе «отпечаток творческой индивидуальности автора» [1, с. 132]. Э. Фальконе удалось непостижимо связать черты исторического и мифологического образов Петра I, которые при этом могут служить примером мифологического восприятия самим создателем этого произведения.

Следует отметить, что история создания монумента с самого начала окружена легендами, которые тесно переплелись с историческими событиями, представляя собой неразрывную ткань исторической памяти, в структуру которой органично и причудливо вплетены мифологические образы Петра I.

Каждая историческая эпоха обнаруживает настоятельную потребность в создании своего художественного выражения и отражения. В связи с этим видится некая предопределенность во всем, что касается истории создания памятника, начиная с выбора скульптора, места для монумента, включая поиски камня для постамента (Гром-камень), и заканчивая открытием. Как только идея о памятнике была одобрена Екатериной II, очень быстро был решен и вопрос о выборе скульптора. Согласно заключенному контракту Э. Фальконе должен был изготовить памятник в виде «конной статуи колоссального размера» [7, с. 377–378]. До поездки в Россию Фальконе был широко известен во Франции как автор настоящих шедевров скульптурного искусства, поражающих зрителя своей одухотворенностью и грацией. Очень точно охарактеризовала восприятие творчества Э. Фальконе З.В. Зарецкая: «Богатство внутреннего мира Фальконе, его тонкий вкус, глубокое знание натуры, чувство ритма помогли скульптору создать эмоциональные, полные жизни женские и детские образы, в основе которых всегда лежало чуткое восприятие природы. Они покоряют своей поэтичностью и высоким мастерством исполнения, и именно в этом сила их очарования» [2, с. 22].

По мнению О.Е. Русиновой, «творческая стратегия мастера, формируется в рамках его общего подхода, и основывается на двух контрастных тенденциях. Первая из них соответствует его представлению о профессионализме скульптора, отвечающем требованиям академической традиции. Вторая связана с идеей новизны замысла — с концепцией «гения», руководящего творческим процессом, и оригинальности, которая привлекает внимание зрителей к авторскому элементу в произведении» [8, с. 219]

Благодаря словесному портрету Д. Дидро, с которым был дружен скульптор, перед нами предстает удивительный человек своего времени: «одаренный,

обладающий всевозможными качествами, совместимыми и несовместимыми с гениальностью. У него вдоволь тонкости, вкуса, ума, деликатности, благородства и изящества; он груб и вежлив, приветлив и угрюм, нежен и жесток; он обрабатывает глину и мрамор, читает и размышляет; он нежен и колок, серьезен и шутлив; он философ, который ничему не верит и хорошо знает, почему» [2, с.10].

В XVIII в. во Франции возрастает интерес к России, появляются публикации, посвященные ее истории (Вольтер, Левек и др.), при этом авторы уделяли большое внимание исторической роли Петра I в развитии России. Фальконе был очарован многогранностью и величием российского императора, поэтому приняв предложение о создании монумента с необычайным воодушевлением, он ни на минуту не сомневался каким будет памятник, в котором найдет отражение его видение образа умного и грозного властелина. Этот образ завладел им, что называется, безудержно, и в этом творении Э. Фальконе необычайно ярко проявился характер его самораскрытия как художника, отразившем не только исторический образ Петра I, но и природный дар скульптора. Можно предположить, что именно индивидуальность художника послужила фундаментом для так называемого сращения скульптора с создаваемым образом, обретя особый смысл в формировании мифологического образа.

Нет ничего удивительного в том, что возникла идея создания такого памятника, в котором нашел бы отражение образ просвещенного монарха, как и в том, что каждый, считавший себя просвещенным человеком, имел свое мнение сообразно внутренним убеждениям, вкусам и представлениям об этом образе, стиле. По мнению императрицы, Петр I должен был предстать в образе римского императора и держать в руке атрибуты власти (жезл или скипетр), по другим проектам он непременно должен был быть в окружении целого хоровода аллегорий. Но как видно из переписки Э. Фальконе и Екатерины II, несмотря на все сложности, ему удалось отстоять свое видение художественного образа Петра I [6]. Вполне очевидно, что творение Э. Фальконе, находясь еще в процессе формирования художественного образа, обретало черты знаковости новой культурной эпохи — неоклассицизма. При этом скульптору удалось уловить и передать характер «перетекания» исторического образа Петра I в художественный.

Напомним, что «смысл монумента… на всех уровнях соответствовал культурным и эстетическим воззрениям эпохи в целом. Противопоставление просвещения и варварства в соответствии с господствовавшим мировоззрением воспринималось также и как часть более широкой оппозиции: цивилизации и дикой природы» [3, с. 138]. Несмотря на критику, Э. Фальконе продолжил работу над памятником, заручившись как обычно поддержкой императрицы, которая посоветовала ему «смеяться над глупцами и продолжать идти своим путем» [6, с. 25–26]. Однако, работы были закончены только через 4 года после отъезда Э. Фальконе. Церемония открытия памятника состоялась 7 августа 1782 г. без его создателя. Вскоре Э. Фальконе был парализован и до конца своих дней больше не создал ничего. Не покидает ощущение, что зарождающаяся эпоха, выбрав Э. Фальконе своим выразителем, поглотила его. Образ «Медного всадника» «вычерпал» до дна все, что отличало индивидуальность художника, вобравшую в себя идеалы, ориентиры и средства выражения социокультурного времени, которому он принадлежал.

Смена эпох привела к изменению образов, смене целого пласта культуры: новым смысловым содержанием наполнилось понимание образа государства и

монарха, что повлекло к изменению восприятия в художественном и мифологическом смыслах образа «Медного всадника». При этом не стоит забывать, что «миф – это всегда образ, взятый в единстве с его смыслом (смыслообраз). <…> Смыслы постоянно изменяются вместе с изменением потребностей, мотиваций, интересов, целей и др. личности» [5, 161]. Наиболее яркое и глубокое выражение новое мифологизированное представление о петровской эпохе нашло в поэме А. С. Пушкина «Медный всадник».

Заключение

На наш взгляд, очевидна зависимость восприятия художественного и мифологического образов и их интерпретация от социальных потребностей современности, что тесно связано с их исторической судьбой. При создании образа «Медного всадника» проявился необыкновенный талант скульптора, который смог выполнить все задачи, поставленные перед ним.

Удивительно, но процесс интерпретации образа Петра I, созданного Э. Фальконе, устанавливая соответствие первоначальному его историческому образу, при этом сам стал основанием для интерпретаций последующих художественных и мифологических образов. По сути, образ «Медного всадника» выступил в роли призмы, своего рода «камеры обскура, позволяя каждому поколению по-своему воспринимать образ «Медного всадника», наполняя этот образ знаками и символами в соответствии с интересами и запросами свой эпохи. Следует отметить, что для представителей одной культурной эпохи знаки и символы другой эпохи могут оказаться не видимыми, чем можно объяснить восприятие образа «Медного всадника» при демонстрации макета памятника. К сказанному можно добавить, что в образе «Медного всадника» нашло воплощение «микромодели времени» определенной эпохи. Однако, заложенные создателем памятника мифологизированные представления о петровской эпохе повлияли на его последующее восприятие вплоть до сегодняшнего дня, поэтому исследование репрезентации скульптуры в современной медиасреде имеет широкие перспективы.

Литература

1. Джохадзе Н.И. К методологии исследования проблемы времени в искусстве и эстетики // Вопросы философии. 1983. № 1. С. 130–138.

2. Зарецкая З.В. Фальконе. Ленинград–Москва: Издательство «Советский художник», 1965. 40 с.

3. Кнабе Г.С. Воображение знака // Кнабе Г.С. Избранные труды: Теория и история культуры. Москва: Летний сад, 2006. С.132–141.

4. Коваленская Н. «Медный всадник» Фальконе // Пушкин. Сборник статей / Под ред. А. Еголина. Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1941. С. 243–259.

5. Найдыш О.В. Смысловая реальность и мифотворчество // Миф в истории, политике и культуре. 2019. № 3. С. 158–161.

6. Переписка императрицы Екатерины II с Фальконетом. Текст писем на французском языке, с переводом на русский язык // Сборник императорского Русского исторического общества. Т. 17. Санкт-Петербург. [б. и.], 1876. 469 с.

[Электронная версия] URL: https://www.prlib.ru/item/363652 (дата обращения: 21.03.2021).

7. Письмо князя Голицына от 31 августа 1766 года Н.И. Панину // Сборник Императорского Русского исторического общества. Т. 17. Санкт-Петербург. [б. и.], 1876. 469 с. https://www.prlib.ru/item/363652 (дата обращения: 21.03.2021).

8. Русинова О.Е. «Похвальное письмо» Дидро на монумент Петру Великому работы Фальконе // Вольтеровские чтения / Под науч. редакцией А.А. Златопольской, Н.М. Сперанской, Н.А. Копанева. Вып. 3. Санкт-Петербург: Российская национальная библиотека, 2015. С. 214–223.

9. Русинова О.Е. Проблемы стилеобразования в творчестве Этьена-Мориса Фальконе. Дисс. на соиск. уч. ст. канд. искусствоведения. Москва: 2008. 202 с.

10. Guillard S., Pleven B. Sights, sounds and images: catching the metropolis in/at work(s) // Articulo – Journal of Urban Research [Online]. 2017. Issue 15. URL: http://journals.openedition.org/articulo/3438 (дата обращения: 21.03.2021); DOI: https://doi.org/10.4000/articulo.3438

11. Heath C., Bell C., Sternberg E. Emotional selection in memes: The case of urban legends // Journal of Personality and Social Psychology. 2001. № 81 (6). P. 1028–1041. DOI: https://doi.org/10.1037/0022-3514.81.6.1028

12. Hussein F., Stephens J., Tiwari R. Cultural Memories and Sense of Place in Historic Urban Landscapes: The Case of Masrah Al Salam, the Demolished Theatre Context in Alexandria, Egypt // Land. 2020. V. 9. № 264. DOI: 10.3390/land9080264

13. Mager Ch., Matthey L. Tales of the City. Storytelling as a contemporary tool of urban planning and design // Articulo - Journal of Urban Research [Online]. 2015. Special issue 7. URL: http://journals.openedition.org/articulo/2779; DOI: https://doi.org/10.4000/articulo.2779

14. Rekdal O. B. Academic urban legends // Social Studies of Science. 2014. V. 44 (4). P. 638-654. DOI: 10.1177/0306312714535679.

15. Sallenave L. Bonin H. Urban Encounters: Art and the Public // Articulo - Journal of Urban Research [Online]. 2019. Issue 19. URL: http://journals.openedition.org/articulo/4106 (дата обращения: 21.03.2021); DOI: https://doi.org/10.4000/artic

16. Viala L. The Political Mission of Contemporary Urban Statuary. Image, History and Territorial Identity in Montpellier (France) // Articulo - Journal of Urban Research [Online]. 2019. Issue 19 URL: http://journals.openedition.org/articulo/4058 (дата обращения: 21.03.2021).

References

1. Dzhohadze N.I. K metodologii issledovaniya problemy vremeni v iskusstve i estetiki // Voprosy filosofii. 1983. № 1. C. 130–138.

2. Zareckaya Z.V. Fal'kone. Leningrad–Moskva: Izdatel'stvo «Sovetskij hudozhnik», 1965. 40 s.

3. Knabe G.S. Voobrazhenie znaka // Knabe G.S. Izbrannye trudy: Teoriya i istoriya kul'tury. Moskva: Letnij sad, 2006. S.132–141.

4. Kovalenskaya N. «Mednyj vsadnik» Fal'kone // Pushkin. Sbornik statej / Pod red. A. Egolina. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury, 1941. S. 243–259.

5. Najdysh O.V. Smyslovaya real'nost' i mifotvorchestvo // Mif v istorii, politike i kul'ture. 2019. № 3. S. 158–161.

6. Perepiska imperatricy Ekateriny II s Fal'konetom. Tekst pisem na francuzskom yazyke, s perevodom na russkij yazyk // Sbornik imperatorskogo Russkogo istoricheskogo obshchestva. T. 17. Sankt-Peterburg. [b. i.], 1876. 469 s. [Elektronnaya versiya] URL: https://www.prlib.ru/item/363652 (data obrashcheniya: 21.03.2021).

7. Pis'mo knyazya Golicyna ot 31 avgusta 1766 goda N.I. Paninu // Sbornik Imperatorskogo Russkogo istoricheskogo obshchestva. T. 17. Sankt-Peterburg. [b. i.], 1876. 469 s. https://www.prlib.ru/item/363652 (data obrashcheniya: 21.03.2021).

8. Rusinova O.E. «Pohval'noe pis'mo» Didro na monument Petru Velikomu raboty Fal'kone // Vol'terovskie chteniya / Pod nauch. redakciej A.A. Zlatopol'skoj, N.M. Speranskoj, N.A. Kopaneva. Vyp. 3. Sankt-Peterburg: Rossijskaya nacional'naya biblioteka, 2015. S. 214–223.

9. Rusinova O.E. Problemy stileobrazovaniya v tvorchestve Et'ena-Morisa Fal'kone. Diss. na soisk. uch. st. kand. iskusstvovedeniya. Moskva: 2008. 202 s.

10. Guillard S., Pleven B. Sights, sounds and images: catching the metropolis in/at work(s) // Articulo – Journal of Urban Research [Online]. 2017. Issue 15. URL: http://journals.openedition.org/articulo/3438 (data obrashcheniya: 21.03.2021); DOI: https://doi.org/10.4000/articulo.3438

11. Heath C., Bell C., Sternberg E. Emotional selection in memes: The case of urban legends // Journal of Personality and Social Psychology. 2001. № 81 (6). P. 1028–1041. DOI: https://doi.org/10.1037/0022-3514.81.6.1028

12. Hussein F., Stephens J., Tiwari R. Cultural Memories and Sense of Place in Historic Urban Landscapes: The Case of Masrah Al Salam, the Demolished Theatre Context in Alexandria, Egypt // Land. 2020. V. 9. № 264. DOI: 10.3390/land9080264

13. Mager Ch., Matthey L. Tales of the City. Storytelling as a contemporary tool of urban planning and design // Articulo - Journal of Urban Research [Online]. 2015. Special issue 7. URL: http://journals.openedition.org/articulo/2779; DOI: https://doi.org/10.4000/articulo.2779

14. Rekdal O. B. Academic urban legends // Social Studies of Science. 2014. V. 44 (4). P. 638-654. DOI: 10.1177/0306312714535679.

15. Sallenave L. Bonin H. Urban Encounters: Art and the Public // Articulo - Journal of Urban Research [Online]. 2019. Issue 19. URL: http://journals.openedition.org/articulo/4106 (data obrashcheniya: 21.03.2021); DOI: https://doi.org/10.4000/artic

16. Viala L. The Political Mission of Contemporary Urban Statuary. Image, History and Territorial Identity in Montpellier (France) // Articulo - Journal of Urban Research [Online]. 2019. Issue 19 URL: http://journals.openedition.org/articulo/4058 (data obrashcheniya: 21.03.2021).

УДК 130.2
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.006

СИМВОЛЫ АПОКАЛИПСИСА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Гарбузов Д.В.

ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского». Симферополь, Россия.

Аннотация
Символы и сама идея Апокалипсиса – самое популярное наследие христианства в современной культуре. Это не случайно и связано как с особенностями современной культуры, так и с самой мифологемой Апокалипсиса. Цель статьи – проанализировать популярность апокалиптического символизма и объяснить, что это означает для современной культуры и различных типов мировоззрения человека. Базовой методологической моделью построения теоретического знания выступил гипотетико-дедуктивный метод, дополненный историческим и логическим методами. Многочисленные апокалиптические мотивы и символы, с одной стороны, являются результатом, а с другой стороны, индикатором глубоких, фундаментальных и глобальных изменений современного общества. Апокалипсис стал одним из главных источников мифогенной трансляции разнообразных культурных смыслов и программ. И, прежде всего, символы Апокалипсиса стали идеальными формами для выражения и передачи сообщений о бесчисленных рисках для жизни современного человека и общества.
Ключевые слова. Апокалипсис; символы; образы; современная культура; рационально-дискурсивный тип мышления; мифологический тип мышления; общество риска; новый модерн

SYMBOLS OF THE APOCALYPSE IN MODERN CULTURE

Garbuzov D.V.

Vernadsky Crimean Federal University. Simferopol. Russia.

Abstract
Symbols and ideas of the apocalypse are the most popular legacies of Christianity in modern culture. This is not accidental and is connected both with the peculiarities of modern culture and the mythology of the apocalypse itself. The purpose of the article is to analyze the popularity of apocalyptic symbolism and explain what this means for modern culture and different types of human worldview. The basic methodological model for constructing theoretical knowledge was the hypothetical-deductive method, supplemented by historical and logical methods. Numerous apocalyptic motives and symbols, on the one hand, are the result, and on the other hand, an indicator of profound, fundamental and global changes in modern society. The Apocalypse has become one of the main sources of the mythological broadcast of various cultural meanings and programs. And, above all, the symbols of the apocalypse have become ideal forms for expressing and conveying messages about the innumerable risks to the life of modern man and society.
Key words. Apocalypse; symbols; images; modern culture; rational-discursive type of thinking; mythological type of thinking; risk society; new modern

Введение

Вряд ли кто-то будет возражать, что символы и сама идея апокалипсиса – это едва ли не самое популярное наследие христианства в современной культуре. Их следы в большом количестве обнаруживаются и в различных сферах массовой культуры и сознания, и в авторских, концептуальных, программных произведениях. Очевидно, что это не случайно и связано как с особенностями современной культуры, так и самой мифологемой апокалипсиса. Следовательно, поняв кое-что в этой проблеме, мы сможем сказать что-то и о современной культуре и о мифологическом мировоззрении и восприятии-осознании мира, и о символизме Апокалипсиса.

Методы

Автор статьи использовал классические методы обработки и систематизации знаний для обнаружения эмпирических закономерностей и формулировки эмпирических гипотез – анализ и синтез, индукция и дедукция, аналогия, классификация и систематизация. Для формулировки понятий, идей, идеальных моделей использованы такие методы построения и исследования идеализированного объекта как абстрагирование, идеализация, мысленный эксперимент. Базовой методологической моделью построения теоретического знания выступил гипотетико-дедуктивный метод, дополненный историческим и логическим методами. Методология исследования базируется на принципе историзма, позволяющего рассматривать исследуемые вопросы в конкретно-исторических условиях мировых процессов. Принцип холизма (целостности) позволяет обнаруживать общие контуры и разнообразные социокультурные и антропологические контексты присутствия символов Апокалипсиса в современной культуре. Аксиологический принцип позволяет выделять реальные ценностные и целевые ориентиры использования апокалиптической символики в массовой культуре и программных идеологических документах.

Литературный обзор

Христианская религиозно-богословская мифологема Апокалипсиса основывается, прежде всего, на Откровении Иоанна Богослова и была глубоко проработана в святоотеческой традиции многими представителями христианской герменевтики – Оригеном, бл. Августином, Максимом Исповедником, Григорием Нисским, Иоанном Златоустом, Ефремом Сирином, Григорием Паламой и др. [3]. Наследовавшая христианское понимание Апокалипсиса, российская религиозно-философская традиция расширяет проблематику Апокалипсиса, трактуя его как одну из базовых форм мировоззрения, прежде всего – восприятия переломных исторических и жизненных этапов. Эта идея развита в работах таких мыслителей как В.С. Соловьев, Н.Ф. Федоров, В.В. Розанов, Л. Шестов, Н.А. Бердяев и др. Большое направление в исследовании проблематики Апокалипсиса существует в рамках культурной антропологии и представлено рядом исследований, посвященных как христианской, так и альтернативным христианской мифологемам Конца Света. Такие исследователи как Р. Жирар, М. Элиаде, Р. Генон, С.С. Аверинцев, Ю. Березкин, К. Гирц, Дж. Кэмбелл, Э. Тайлор и др. дают свои трактовки христианской апокалиптики, а также апокалиптическим мифам различных культур Южной и Северной Америки, Азии и Африки, высказывая идеи о влиянии этих мифов на циклическое прочтение времени и истории, принятое у изучаемых народов. Большую группу исследований составляет круг авторов, разработавших и активно применявших в анализе различных явлений культуры

мифологемный подход. Здесь можно назвать литературоведческие работы М.М. Бахтина, Р. Веймана, В.М. Жирмунского, В.Е. Хализева, труды по фольклористике и исследования мифов А.Ф. Лосева, Е.М. Мелетинского, В.Я. Проппа, О.М. Фрейденберг, а также психоаналитическую трактовку роли мифологем в культуре, представленную в работах К.Г. Юнга и его последователей И. Якоби, Е. Ньюманна, С.С. Аверинцева и др.

Американский богослов М. Тенни выделяет четыре основные школы истолкования Книги Откровения Иоанна Богослова [6].

Претеристическая (от лат. praeterire – проходить мимо) школа. Эта школа придерживается мнения, что символика книги Откровение относится только к событиям того времени, когда эта книга была написана. Все образы печатей, труб и чаш не имеют никакого отношения к будущему. Говоря о будущих судах, автор просто высказывает свое нравственное возмущение злоупотреблениями своего времени. Таков взгляд большинства либеральных богословов. Преимущество этого взгляда в том, что он связывает Откровение с мышлением и историческими событиями того времени, когда оно было написано.

Идеалистическая (аллегорическая) школа. Точка зрения этой школы часто сближается с мнениями претеристов. Идеалистическая школа рассматривает книгу Откровения как символическую картину непрекращающейся борьбы между добром и злом, между христианством и язычеством. Согласно этой школе, образы Апокалипсиса нельзя рассматривать как исторические события прошлого или будущего, так как это просто некоторые стремления и идеалы. По этой теории Судный день наступает каждый раз, когда разрешается какой-то великий моральный вопрос; это не окончательная кульминация, при которой сверхъестественный Христос восходит на видимый трон.

Историческая школа. Это течение толкует Откровение как представленную в образах историю Церкви от дня Пятидесятницы до второго пришествия Христа. Символы изображают по порядку все великие события, которые уже произошли. Печати означают распад Римской империи, исход саранчи из бездны – образ магометанского нашествия и т.п. Каждое крупное событие в истории христианства, таким образом, уже предвещено, так что Откровение становится календарем событий, написанным заранее. Этого взгляда придерживалось большинство авторов, занимавшихся этой книгой во времена Реформации, большинство представителей святоотеческой традиции и многие современные евангельские проповедники.

Футуристическая школа. Последователи этой школы верят, что первые три главы Откровения либо относятся ко времени написания этой книги, либо семь церквей Асии представляют собой семь периодов церковной истории, начиная с апостольских времен и до времени второго пришествия Христа. В этом их точка зрения близка толкованиям исторической школы. Футуристы утверждают, что, начиная с 4-й главы, текст книги относится к событиям, которые произойдут в будущем, в период, названный «Великой скорбью», который будет предшествовать возвращению Христа и продлится приблизительно от трех с половиной до семи лет.

Результаты и обсуждение

Апокалипсис Иоанна Богослова – это памятник литературы, в котором отображен яркий образец мифо-религиозного типа мировосприятия и мышления [4]. Он сильно отличается от преобладающего в наше время рационально-

дискурсивного мировоззрения. Скорее всего, этим объясняется большинство недоразумений, возникающих при прочтении данного документа. Велика вероятность, что значительная часть содержания просто не переводима в рационально-дискурсивную форму, поскольку оно состоит из принципиально других смысловых единиц, связанных принципиально иными отношениями. Поэтому любые наши рационально-дискурсивные интерпретации будут чужеродными оригинальному содержанию. Означает ли это, что необходимо отказаться от попыток интерпретации этого памятника культуры? Нет. Если образы и символы Апокалипсиса поддаются какой-либо обоснованной интерпретации, то почему мы должны отказываться от нее? С другой стороны, можем ли мы надеяться, что наша интерпретация, обнаружила некий «ключ» к семантике текста. Тоже, скорее всего, нет, именно по указанной выше причине.

Миф – это самая ранняя, древняя форма мировосприятия человека. Именно в этой форме человек впервые осознал свое существование в мире, увидел свое эго («аз есмь») и реальность, в которой оно располагается. Этот тип мировоззрения, скорее всего, очень тесно связан с потоками сенсорной информации разного типа, которые каждое мгновение обрабатывает нервная система человека. Это очень большие объемы информации, которые невозможно сохранить в оперативной памяти и которые обрабатываются некоторыми автоматическими, неосознаваемыми алгоритмами. Это характерно для любого типа мировосприятия, но алгоритмы обработки и единицы хранения разные. Дискурсивный тип мышления основан на процедурах абстрагирования, идеализации и типологизации, результаты которых фиксируются в форме вербальных выражений, подчиняющихся законам грамматики и логики. Этот логико-грамматический фильтр воспринимает значительную часть информации как «белый шум», определяя ее как незначимую, несущественную, неверифицируемую. Таким образом формируется достоверная и операциональная картина мира. Мифологический тип мышления использует иные способы обработки и хранения информации. Они, очевидно, работают по иному принципу – не отсеивают информацию, а «заливают» ее в формы большой емкости. Это формы изначально невербального происхождения – образы, эмоции, интуиции и т.п. Вербализация для них вторична и не выражает всей полноты их содержания. В результате формируется слабо структурированное, не регулируемое правилами грамматики и логики, но очень насыщенное разнородными содержаниями сознание. Оно похоже на клубок большого количества ниток, которые можно разматывать в разных направлениях.

Апокалипсис Иоанна Богослова выражает именно такой тип мировоззрения. Мы можем «вытягивать» из него различные «нити» для интерпретации и они будут раскрывать свое глубокое, сложное содержание и придавать значимость нашим выводам, но при этом нужно понимать, что сами по себе они не содержат этот обнаруженный нами смысл, но он является частью нашей концепции в рамках рационально-дискурсивного мышления. В качестве примера приведем знаменитые апокалиптические образы всадников на конях разного цвета, снимающих печати. Из описания, содержащегося в тексте можно предположить, что речь идет о сменяющихся исторических эпохах. 1. Эпоха первой печати: венценосный всадник-победитель на белом коне с луком в руке. 2. Эпоха второй печати: всадник на рыжем коне, несущий войну с мечом в руке. 3. Эпоха третьей печати: всадник на вороном коне, имеющий меру в руке. «Хиникс пшеницы за динарий и три хиникса

ячменя за динарий; елея же и вина не повреждай». 4. Эпоха четвертой печати: всадник-смерть на бледном коне; ему отдана четвертая часть людей для меча, голода, мора и зверей земных. 5. Эпоха пятой печати: души убиенных за слово Божие и за свидетельство ждут под жертвенником новых братьев, которые дополнят число. Даны им белые одежды. 6. Эпоха шестой печати: катастрофа, апокалипсис. Первая печать – победа христианства. Вторая печать – раскол христианства, религиозные войны. Третья печать – эпоха капитализма, рынок. Четвертая печать – революции, мировые войны, лагеря смерти и пр. Пятая печать – постмодерн, междувременье, пауза. Шестая печать – Последнее Откровение (описание очень похоже на ядерную мировую войну). Мы вполне можем так проинтерпретировать эти образы, но не должны настаивать, что это единственно возможная интерпретация.

Важно отметить, что миф – это не рудимент прошлого. Этот тип мировосприятия существует и у современного человека. Да, для представителей современной техногенной цивилизации он не является основным. Самосознание и картина мира современного человека базируется на рационально-дискурсивном типе мышления, пускай даже не собственном, а заимствованном, полученном в процессе образования и воспитания. Но некоторая часть мировосприятия все равно основана на мифологическом типе восприятия-осознания, который выражает некоторые фундаментальные, неустранимые виды психофизической активности человека, лежащие за границами рационального мышления. Это, между прочим, означает, что в рамках современной культуры миф представляет собой некоторую технологию, осознанную или бессознательную, внерациональной (иррациональной) передачи информации. Это означает, что конструкты мифологического мышления используются, осознанно или бессознательно, для воплощения и переноса определенных смыслов таким образом, что они ускользают от цензуры рационального анализа. На этом основано действие рекламы, продуктов дизайна, образов искусства и т.д. Не удивительно поэтому, что столь выдающийся памятник мифологических образов и символов как Апокалипсис стал одним из главных источников трансляции разнообразных культурных смыслов и программ. И, прежде всего, символы Апокалипсиса стали идеальными формами для выражения и передачи сообщений о бесчисленных рисках для жизни современного человека и общества. Как известно, научно-техническое развитие не только неизмеримо увеличило эффективность человеческой деятельности, но и сделало риск и заботу о безопасности повседневной нормой жизни [1].

С христианской точки зрения мир подобен огромному круизному лайнеру, плывущему в бушующем море. Команда лайнера отчаянно борется за живучесть корабля, а пассажиры ничего не хотят знать о буре и шторме и посвящают свою жизнь мелочным заботам и удовольствиям. Отмечу также, что христианская антропология выделяет в человеческой сущности (сердце) три части, расположенные в вертикальном направлении сверху вниз: ум, чувство, воля (желание). И, наверное, можно сказать, что спецификой современной метаисторической эпохи является раскрытие именно третьей – нижней – сферы человеческого существа. Образно говоря, современная культура погружается в эпоху человеческой низости, глубины. Возможно, это новый вызов, испытание, которое нужно пройти для того, чтобы получить возможность создания синтетической, целостной цивилизации. И образы Апокалипсиса очень актуальны в этой культурной ситуации. Однако популярность образов Апокалипсиса,

финальной катастрофы в современной культуре Запада (и «высокой» и массовой), возможно, объясняется не только спецификой «общества риска», в котором всегда присутствует опасность катастрофы, а нарастающим ожиданием «нового Модерна». Вообще говоря, сам феномен модерна как культурного проекта не так тривиален, как это выглядит в школьных учебниках по истории. Прежде всего, нужно отметить, что культура модерна – это достаточно уникальное явление в мировой истории. Большинство человеческих цивилизаций развивались иным образом. Они зарождались и достигали зрелости, формируя определенную культурную традицию, которая была их главным сокровищем, утрата которого была тождественна смерти, уходу в небытие. И они несли эту традицию до тех пор, пока непреодолимые обстоятельства не завершали их исторический путь. И только европейская цивилизация впервые в истории сумела изменить этот алгоритм. Отказавшись от своей материнской средневековой культуры, европейцы совершили акт символического самоубийства, но одновременно им удалось максимально продуктивно использовать высвободившуюся энергию разрушения, совершить символическую перезагрузку и создать принципиально новый – модернизированный – тип общества. Это можно назвать инерционностью модерна. Феномены и институты первого европейского модерна разворачивали импульсы, заданные исходной, материнской христианской средневековой культурой. Когда эти импульсы рассеялись, модерн, не имеющий собственного энергийного основания, перешел в стадию постмодерна. Весь объем энергии создается на стадии материнской традиционной культуры, и в дальнейшем эта энергия только расходуется. События, происходящие в современном мире, позволяют предположить, что постмодернистский Запад в очередной раз «чреват» новым типом общества, который призван необратимым образом перевести в разряд архаических все остальные, как это произошло в конце XVIII–XIX вв. Нечто подобное сегодня вновь пытается произвести Запад, обнуляя традиции и инициируя анти-традиции. Это событие вновь должно сделать Запад неоспоримым лидером, возвышающим его над остальным миром. Таким образом, изображая Апокалипсис, нарциссический Запад ожидает вовсе не плохое, а хорошее.

Современный западный социум совмещает два незыблемых элемента.

1) Абсолютную неприкосновенность личного пространства человека и его официального публичного статуса и имиджа.

2) Абсолютную отвязанность культурного пространства, десакрализацию всех его компонентов. Эти элементы взаимодополняют друг друга. Только безусловная гарантия безопасности личного пространства поддерживает стабильность системы без сакральных центров. Соответственно, если такая гарантия не будет обеспечиваться, то данная система утратит равновесие. Патриархальные же общества (в т.ч. Россия и мусульманские страны), в которых личное пространство в значительной степени беззащитно, не способны существовать без сакральных центров. Нужно отметить, что если «первый Модерн» имел преимущественно экономическую форму, осуществляясь как индустриальная революция, создавшая новый экономический базис общества, то «второй Модерн», скорее всего, изначально предполагается как преимущественно духовно-культурный проект. Его элементы уже видны – трансгендерность, толерантность, виртуальность, экологичность, медийность и пр. Это такой набор, который по разным причинам, окажется недоступным и неприемлемым для всех остальных социумов, кроме Запада, и поэтому они будут объявлены культурными

аутсайдерами, отставшими от хода истории. Очевидно, что в этой ситуации Россия должна не полагаться на конъюнктуру, не надеяться на благосклонность Запада или Востока и возможность свести Большую игру в ничью, а активно повышать свой уровень научно-технического развития и, одновременно, отстаивать свои традиционные ценности, мировоззрение и образ жизни [2, 92–102; 5, 11–22].

Заключение

Таким образом, популярность символов апокалипсиса в современной культуре объясняется, прежде всего, особенностями нашей исторической эпохи. Многочисленные апокалиптические мотивы и символы, с одной стороны, являются результатом, а с другой стороны, индикатором глубоких, фундаментальных и глобальных изменений современного общества. Эти изменения столь существенны, что можно говорить о новом «осевом времени» [7] и повороте «колеса истории», означающем формирование на Земле новой человеческой цивилизации.

Литература

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. Москва: Прогресс-Традиция, 2000.
2. Гарбузов Д.В. Мифоистория России: от Третьего Рима к Открытому Обществу // Вестник Волгоградского гос. ун-та. Сер. 7, Философия. Социология и социальные технологии. 2015. № 3 (29). С. 92–102.
3. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. Москва: Центр «СЭИ», 1991. 288 с.
4. Небольсин А.С. Методы интерпретации, эсхатология и структура Откровения Иоанна Богослова // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2010. Вып.3 (31).
5. Осипов Ю.М. Россия на пути к России // Философия хозяйства. 2017. № 6. С. 11–22.
6. Тенни М.С. Обзор Нового Завета. Москва: Ассоциация "Духовное возрождение", 2000. 246 с.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва: Республика, 1994. 527 с.

References

1. Bek U. Obshchestvo riska. Na puti k drugomu modernu. Moskva: Progress-Tradiciya, 2000.
2. Garbuzov D.V. Mifoistoriya Rossii: ot Tret'ego Rima k Otkrytomu Obshchestvu // Vestnik Volgogradskogo gos. un-ta. Ser. 7, Filosofiya. Sociologiya i social'nye tekhnologii. 2015. № 3 (29). S. 92–102.
3. Losskij V.N. Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoj Cerkvi; Dogmaticheskoe bogoslovie. Moskva: Centr «SEI», 1991. 288 s.
4. Nebol'sin A.S. Metody interpretacii, eskhatologiya i struktura Otkroveniya Ioanna Bogoslova // Vestnik PSTGU. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya. 2010. Vyp.3 (31).
5. Osipov YU.M. Rossiya na puti k Rossii // Filosofiya hozyajstva. 2017. № 6. S. 11–22.
6. Tenni M.S. Obzor Novogo Zaveta. Moskva: Associaciya "Duhovnoe vozrozhdenie", 2000. 246 s.
7. YAspers K. Smysl i naznachenie istorii. Moskva: Respublika, 1994. 527 s.

УДК 81-22
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.007

ОБРАЗ ОГНЯ В ДИАЛЕКТНОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА ЭВЕНОВ

Кузьмина Р.П.

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. Якутск. Россия.

Аннотация
В статье рассматривается образ огня в диалектной языковой картине мира эвенов. Выявляется этимология лексических единиц, репрезентирующих образ огня в эвенских говорах. Вводится в научный оборот паремиологический материал, не зафиксированный ранее. Семантика запретов и примет, связанных с огнем, в языке ламунхинских эвенов имеет специфические особенности. В современном мире отношение к огню как к культу в традиционном мировоззрении всех групп эвенов не претерпело изменений и сохраняет свою сакральность. В мифологии эвенов огонь персонифицируется и чаще всего появляется в образе мужчины или старушки, что находит параллели в культуре других сибирских народов. Статья написана на основе материалов, собранных в ходе полевых исследований в Кобяйском, Усть-Янском, Нижнеколымском улусах Республики Саха (Якутия).
***Ключевые слова*:** культ огня; языковая картина мира; мировоззрение; эвены; говор; семантика; запреты; приметы

THE IMAGE OF FIRE IN THE DIALECT LANGUAGE PICTURE OF THE WORLD OF THE EVENS

Kuzmina R.P.

Institute for Humanitarian Studies and Problems of Small Peoples of the North SB RAS . Yakutsk. Russia.

Abstract
The article deals with the image of fire in the dialect language picture of the even. The etymology of lexical units representing the image of fire in even dialects is revealed. The paremiological material, not fixed earlier, is introduced into a scientific turn. The semantics of the bans and omens, associated with the fire in the language of the even of the lamunhin has specific features. In the modern world, the attitude to fire as a cult in the traditional worldview of all even groups has not undergone changes and retains its sacredness. In even mythology fire is personified and most often appears in the image of a man or an old woman, which finds parallels in the culture of other siberian peoples. The article is based on materials collected during field research in the Kobyaisky, Ust-Yansky and Nizhnekolymsky uluses of the Republic of Sakha (Yakutia).
***Keywords*:** cult of fire; linguistic picture of the world; worldview; evens; dialect; semantics; prohibitions; signs

Введение

Актуальность работы обусловлена необходимостью исследования языков и культур миноритарных этносов, находящихся под угрозой исчезновения. Также определена интересом к изучению феномена взаимодействия языка и культуры как способу сохранения национальной идентичности. При разработке данного исследования будут учитываться такие направления как – лингвокультурологическое и этнолингвистическое.

Целью исследования является: описание образа огня в традиционном мировоззрении эвенов; этимологический анализ лексем, номинирующих огонь в эвенском языке; определение семантики запретов и примет, связанных с огнем в ламунхинском говоре.

Методы

В качестве основного метода используется метод сплошной выборки из изданных двуязычных словарей эвенского языка, из фольклорных материалов и художественных произведений эвенов. Также в работе использовались методы сбора и обработки полевых данных, методы лингвокультурологического анализа и описательный метод.

Литературный обзор

Специальному исследованию эвенских паремий была посвящена работа А.А. Бурыкина, куда вошли материалы и по образцам запретов, записанных у разных групп эвенов [3]. В сборнике Х.И. Дуткина «Эвенский фольклор» зафиксированы образцы 4 запретов и 6 примет, связанных с огнем [5]. Сборник фольклора «Эвэды фольклор» Е.Н. Боковой по жанровому содержанию довольно разнообразен, в нем представлены образцы несказочной и сказочной прозы эвенов и материалы по малым жанрам фольклора [2]. В работу В.А. Роббека «Фольклор эвенов Березовки» включены запреты-обереги, бытующие у березовских эвенов [8].

Фрагментарное описание культа огня в традиционной культуре эвенов было дано в этнографических работах В.А. Туголукова, У.Г. Поповой, А.А. Алексеева [6; 7; 1]. Культ огня, имеющий широкое распространение у всех групп эвенов имеет параллели и у других народов Сибири и Дальнего Востока. Мифологические представления о данном культе в фольклоре и культуре сибирских народов рассматривались в работах Г.М. Василевич, А.М. Певнова, К.А. Сагалаева и др. [4; 12; 9; 11; 13]. Некоторые материалы по обрядам и малым жанрам фольклора, зафиксированные в местах компактного проживания эвенов, были включены в статью С.И. Шариной и Р.П. Кузьминой [10].

Дисперсное расселение и взаимовлияние с различными этносами явились немаловажным фактором формирования мировоззрения ламунхинских эвенов, проживающих в Кобяйском улусе Якутии. В научной литературе специальных работ по описанию культа огня в традиционной культуре данной локальной группы эвенов не отмечено. Языки таких малых жанров, как запреты-обереги и приметы в ламунхинском говоре в работах исследователей не рассматривались. В статье впервые дается анализ семантики запретов и примет, связанных с огнем, в языке ламунхинских эвенов.

Результаты и обсуждения

В эвенском языке слово огонь вербализуется тремя лексическими единицами: *тог~тов, гулун, нинилэ.* Общеэвенская лексема *тог~тов* используется со значением ‘огонь, костер’. Данная лексическая единица имеет аналогии в других тунгусо-маньчжурских языках: эвенк. *тоγо* ‘огонь; костер; очаг; тепло (солнечное); молния’; сол. *того* ‘огонь’; нег. *тō~тоγо* ‘огонь; костер’; ороч. *тō~тоγо* ‘огонь’;

уд. *тō* ‘огонь; костер’; ульч. *тава* ‘огонь’; орок. *тава~тāва* ‘огонь; очаг’; нан. *тава* ‘огонь; костер; очаг’; ма. *тува* ‘огонь’.

Синонимический ряд лексемы *тог* представлен лексическими единицами *гулун* и *нинулэ*. Слово *гулун* функционирует в говорах эвенского языка с дефиницией ‘костер, огонь’ и является производной от корня *гул-*. Фонетические варианты данной лексической единицы выявлены в эвенкийском, солонском, негидальском, орочском, ульчском, нанайском, маньчжурском и монгольском языках. В тунгусо-маньчжурских языках данная лексема является заимствованием из монгольского языка. В эвенкийском, солонском, орочском, ульчском, нанайском языках используется со смысловым значением ‘очаг’. В маньчжурском и негидальском языках употребляется, как и в эвенском языке с дефиницией ‘огонь, костер’.

Одним из синонимов лексемы *тог* является слово *нинулэ,* функционирующее в некоторых говорах западного наречия с дефиницией ‘огонь’. Лексическая единица *нинулэ* является возможным заимствованием из языка лесных юкагиров, в котором фонетически схожая лексема *нинуэ* применяется со значением ‘душа’.

Согласно У.Г. Поповой, «Огонь, костер очага был прежде главной святыней в жилище эвенов. По традиционным представлениям, в нем воплощался главный покровитель семейного счастья, любви, согласия и всяческого благополучия человека – *Тоγ мурāн`н`и* (досл. «огня невидимый дух»)» [7, с. 184]. В традиционном мировоззрении эвенов все окружающее в мире персонифицируется. В эвенских мифах *Дух огня* приобретает антропоморфные черты и выступает в образе мужчины или пожилой женщины. *Дух огня* может мстить людям за «неуважение» к нему. У гижигинских эвенов в такие моменты он появляется в образе стройного мужчины без одежды, и на его теле можно увидеть следы тех ран, нанесенные огню во время «непочтительного» обращения к нему [7, с. 188]. У эвенков по мнению Г.М. Василевич, «Дух-хозяин огня (*того мусунин*) был позже антропоморфизирован и представлялся старухой» [4, с. 221].

В эвенском видении мира в пантеоне духов-хозяев центральное место отводится *Духу огня.* Ламунхинские эвены через *Дух огня* могут обращаться ко всем другим *Духам-хозяевам* и даже к *Хэвки* ‘Богу’. Огонь выступает посредником общения с ушедшими в тот мир родными. «Угощение» или «кормление» *Духа огня* происходит не только во время всех празднеств, но и в другие моменты, когда человеку требуется помощь.

Эвенские *төнүэкич* ‘запреты-обереги’ и в современном мире продолжают играть огромную роль в воспитании подрастающего поколения. Большинство запретов имеют предостерегательный и воспитательный характер. Запреты регламентируют нормы поведения человека в социуме, отношение человека к окружающему миру. В образцах запретов и примет эвенов огонь воспринимается как живое существо. Запреты, связанные с огнем, дают четкую установку, что ожидает человека за нарушение запрета, и за что может обидеться огонь. Зафиксированные в ламунхинском говоре запреты об огне, имеют следующие специфические особенности:

1) В образцах запретов отмечено частое использование императивной глагольной формы ***эдьи*** (нельзя), например: *Тог ойлин* ***эдьи*** *тоханукатта – хинимкин.* ‘Не прыгай через огонь – грех’; *Тогла нямичан өкэньмэн* ***эдьи*** *өукэр – нямичан эммэн hуйундин.* ‘В огонь нельзя проливать оленье молоко – на вымени (твоей) важенки раны появятся’; *Тогат* ***эдьи*** *эбиврэр – орахни бэрибдин.* ‘С огнем

нельзя играть – олень (твой пропадет)'; *Тогду улакча голу* ***эдьи*** *дурур – асчин (аһандин).* 'В огонь нельзя класть сырые дрова –обидится'.

2) Формула запрета в говоре выражена оценочным словом *хинимкин* (грех; грешно, нельзя): *Өтэрэп тов оннубан өстө чавчиврар –* ***хинимкин .*** 'Место старого кострища не топчут – **грех';** *Товла өстө тумниврар –* ***хинимкин,*** *товла тумнирихнакас еӈӈэс хуйэнд'ин.* 'В огонь не плюются – грех, если в него плеваться, то во рту язвы появятся'; *Тогу эд`и дярганна –* ***хинимкин.*** 'Огонь нельзя ругать – грех'.

3) В образцах запретов-оберегов употребляется индикатив 3 лица будущего времени с формантом ***-ди:*** *Тогду идарсив эд`и бариврар – тог муһонни хирал****ди****н.* 'Огонь нельзя угощать спиртными напитками – Дух огня рассердится'; *Хоя голу дурурэкэс – тог муһонни өрэлдэ****ди****н.* 'Если в огонь подложить много дров – Дух огня обрадуется'; *Товла эд`и тумнир –амӈас хуйун****ди****н.* 'В огонь нельзя плеваться – во рту рана появится'.

4) В говоре выявлены запреты об огне, связанные с кочевой обрядностью эвенов, например: *Куӈав тогот өстө эбивкэӈнэр «учокос бэрибдьин» гөӈнэр.* 'Детям не разрешают играть с огнем, при этом говорят «верховой олень (твой) пропадет»'; *Олдам илэ-гу хөрдэр нөкөтникэн типкэӈнэр, эдэр мучуйкатто.* 'Перед перекочевкой, подпорку для подвешивания чайника над огнем надо спустить, чтобы не возвращаться'.

5) В языке ламунхинских эвенов функционируют образцы запретов, в которых

даны формулы извинения при обращении к огню, например: *Товла мөв өстө өӈкэврэр, хабдахамками гөӈнэр: «Умкот тикрөн – эд`и ололдор».* 'Даже когда капля воды попадает в огонь, говорят: «Не пугайся – снег с деревьев упал»'.

В лингвокультуре ламунхинских эвенов значительное место занимают приметы об огне, предупреждающие человека о грядущих событиях и приезду гостей, например:

Тог төрэрэкэн – ни-гул горинук хөлнэдин. 'Если огонь трещит – это к дальним гостям'; *Тов төрэрэкэн гөӈнэр: «О, бөй көний надни, бөй өмөмнэн*». 'Когда огонь говорит, то произносят: «О, человек о своем приезде предупреждает»'; *Тов охоннокон «бөйөл эмни бихөкөтнө» гөӈнэр.* 'Когда искра от огня отскакивает, то говорят «к гостям»'.

В приметах, связанных с огнем, отражены архаические представления ламунхинских эвенов о *Духе огня*, например: *Тов хиӈкөнэкэн – мөтудни.* 'Если огонь трещит, то он о чем-то предвещает'; *Тов хиӈкөнин – адит төр хунӈин эмнэн*. 'Огонь трещит (предвещает) – это (означает) хозяин земли пришел'.

Заключение

Таким образом, в говорах эвенского языка слово *огонь* реализуется тремя лексическими единицами – *тог ~ тов, гулун, ниӈилэ*, сходных между собой по смысловому содержанию.

В современном мире сакрализация огня в традиционном мировоззрении эвенов сохраняется, о чем демонстрируют зафиксированные в говорах образцы запретов и примет. Отличительными признаками запретов, связанных с огнем, в лингвокультуре ламунхинских эвенов является то, что большинство запретов имеют повелительную форму и чаще всего используются с отрицательной императивной конструкцией (прохибитив) *эдьи* 'нельзя'. Формула запрета выражается оценочным словом *хинимкин* 'грех; то, что никоим образом нельзя

совершать’. Безэквивалентная лексика, функционируемая в запретах и приметах довольно специфична, например: *оһон* ‘искра’, *оһондай* ‘лететь (об искрах)’, *аһандай* ‘обидеться’, *хинкөдэй* ‘предвещать что-л. потрескивая (о горящих дровах)’.

Принятые сокращения:
ма. – маньчжурский
нан. – нанайский
нег. – негидальский
орок. – орокский
ороч. – орочский
сол. – солонский
уд. – удэгейский
ульч. – ульчский
эвенк. – эвенкийский

Литература

1. Алексеев А.А. Эвены Верхоянья: история и культура (конец XIX – 80-е гг. XX в.). Санкт-Петербург: Изд-во «ВВМ», 2006. 248 с.

2. Бокова Е.Н. Эвенский фольклор. Якутск: Бичик, 2002. 216 с.

3.Бурыкин А.А. Малые жанры эвенского фольклора. Загадки, пословицы и поговорки, запреты-обереги, обычаи и предписания, приметы (исследование и тексты). Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2001. 288 с.

4. Василевич Г.М. Эвенки: Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Ленинград: Наука. Ленингр. отд-е, 1969. 304 с.

5. Дуткин Х.И. Эвенский фольклор. Вып. I. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1996. 67 с.

6.История и культура эвенов: Историко-этнографические очерки. Санкт-Петербург: Наука, 1997.180 с.

7. Попова У.Г. Эвены Магаданской области. Очерки истории, хозяйства и культуры эвенов Охотского побережья 1017–1977 гг. Москва: Наука, 1981. 303 с.

8. Роббек В.А. Фольклор эвенов Березовки. Якутск: Северовед, 2005. 362 с.

9. Сагалаев К.А. Обряды почитания духов-покровителей у юганских хантов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. Томск: ТГПУ, 2020. № 4. С. 120–127.

10. Шарина С.И., Кузьмина Р.П. Функционирование фольклора в среде эвенов Якутии // Научный диалог. 2019. №10. С. 295–308.

11. Janhunen J. Material on Manchurian Khamnigan Evenki. Helsinki: Finno-Ugrian Society, 1991. 40 + 120 p.

12. Khasanova M., Pevnov A. Myths and tales of the negidals. Osaka: Osaka Gakuin university, Faculty of informatics, 2003. IV+297 p.

13. Pulsidski B. Materials for the Study of the Orok (Uilta) Language and Folklore. Working papers. Poznan: Adam Mickewicz university institute of linguistics, 1985. 56 p.

References

1. Alekseev A.A. Eveny Verhoyan'ya: istoriya i kul'tura (konec XIX – 80-e gg. XX v.). Sankt-Peterburg: Izd-vo «VVM», 2006. 248 s.

2. Bokova E.N. Evenskij fol'klor. YAkutsk: Bichik, 2002. 216 s.

3.Burykin A.A. Malye zhanry evenskogo fol'klora. Zagadki, poslovicy i pogovorki, zaprety-oberegi, obychai i predpisaniya, primety (issledovanie i teksty). Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001. 288 s.

4. Vasilevich G.M. Evenki: Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII – nachalo XX v.). Leningrad: Nauka. Leningr. otd-e, 1969. 304 s.

5. Dutkin H.I. Evenskij fol'klor. Vyp. I. YAkutsk: Izd-vo YAGU, 1996. 67 s.

6.Istoriya i kul'tura evenov: Istoriko-etnograficheskie ocherki. Sankt-Peterburg: Nauka, 1997.180 s.

7. Popova U.G. Eveny Magadanskoj oblasti. Ocherki istorii, hozyajstva i kul'tury evenov Ohotskogo poberezh'ya 1017–1977 gg. Moskva: Nauka, 1981. 303 s.

8. Robbek V.A. Fol'klor evenov Berezovki. YAkutsk: Severoved, 2005. 362 s.

9. Sagalaev K.A. Obryady pochitaniya duhov-pokrovitelej u yuganskih hantov // Tomskij zhurnal lingvisticheskih i antropologicheskih issledovanij. Tomsk: TGPU, 2020. № 4. S. 120–127.

10. SHarina S.I., Kuz'mina R.P. Funkcionirovanie fol'klora v srede evenov YAkutii // Nauchnyj dialog. 2019. №10. S. 295–308.

11. Janhunen J. Material on Manchurian Khamnigan Evenki. Helsinki: Finno-Ugrian Society, 1991. 40 + 120 p.

12. Khasanova M., Pevnov A. Myths and tales of the negidals. Osaka: Osaka Gakuin university, Faculty of informatics, 2003. IV+297 p.

13. Pulsidski B. Materials for the Study of the Orok (Uilta) Language and Folklore. Working papers. Poznan: Adam Mickewicz university institute of linguistics, 1985. 56 p.

УДК: 2+32+314/7: 7.04
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.008

СОЗДАВАЕМАЯ МИФОЛОГИЯ КАК РЕЛИГИОЗНО-СОЦИАЛЬНЫЙ МЕХАНИЗМ (НА ПРИМЕРЕ АМЕРИКАНСКОГО ТВОРЧЕСТВА MARVEL COMICS И DC COMICS)

Петев Н.И.

ФГБУО ВО «Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г. Столетовых». Владимир. Россия.

Аннотация
Данная работа исследует специфику построения мифологической системы на базе продукции индустрии комиксов, а также специфику соотношения социального и мифологического в ней. В ней рассмотрены истоки и предпосылки возникновения данного феномена в США, в частности, наиболее известные Marvel comics и DC comics. Особое внимание уделено феномену «американского», который составляет основной мотив социального компонента мифологии комиксов. Автор также рассматривает массовый и индустриальный характер феномена индустрии комиксов. В работе проводится диалектичное сравнение между традиционным мифом и мифологией комиксов, в результате которого выявляются моменты соответствия и различия между ними. Кроме того, исследован феномен «прорыва» мифологического в рамках искусственной мифологии комиксов, а также аспект суррогата веры и тенденция эскалации антропоцентрических тенденций.
Ключевые слова: комиксы, искусственная мифология, «американское», коммерция, традиционный миф, суррогат веры, социальное и религиозное, инструментализм, прагматизм

THE CREATED MYTHOLOGY AS A RELIGIOUS AND SOCIAL MECHANISM: A CASE STUDY OF THE AMERICAN CREATIVITY OF MARVEL COMICS AND DC COMICS

Petev N.I.

Vladimir State University named after A.G. and N.G. Stoletovs, Vladimir. Russia.

Abstract
This work explores the specifics of constructing a mythological system based on the products of the comic book industry, as well as the specifics of the relationship between the social and mythological in it. It examines the origins and prerequisites for the emergence of this phenomenon in the United States, in particular the most famous Marvel comics and DC comics. Special attention is paid to the phenomenon of "American", which is the main motif of the social component of the mythology of comics. The author also examines the mass and industrial nature of the phenomenon of the comic book industry. The paper makes a dialectical comparison between the traditional myth and the mythology of comics, as a result of which the points of correspondence and difference between them are revealed. In addition, the phenomenon of the "breakthrough" of the mythological within the artificial mythology of comics, as well as the aspect of the surrogate faith and the tendency of the escalation of anthropocentric tendencies are investigated.

Keywords: comics, artificial mythology, «American», commerce, traditional myth, surrogate of faith, social and religious, instrumentalism, pragmatism

Введение (Introduction)

Несомненным является факт, что комиксы компаний Marvel comics и DC comics являются неотъемлемой частью культуры США и представляют собой на сегодняшний день мощнейшее индустриальное и коммерческое явление, приносящее огромные доходы, хотя первоначально оно практически было уничтожено [18]. Символизм и образы данного феномена изменялись, диктуя основные тенденции, положения и нормы развития общества в зависимости от телеологического назначения комиксов. Благодаря связи с системами массовой информации, политикой и культурой удалось создать практически «вечные» символы данного феномена [14].

Комиксы стали идеальным инструментом интегрирования в сознание индивида любой идеи, в том числе имеющей спекулятивный и прагматичный характер пропаганды. Влияние данного явления на индивида не ограничивается лишь его развлечением, а носит более глубокий характер, определяющий его сознание, отношение, систему ценностей и поведение. Более того, внутреннее содержание комиксов (события, персонажи и т.д.) становится феноменом веры, которая носит практически религиозный характер, а сами они представляют собой искусственно созданную мифологию, имеющую свои особенности генезиса, структуры, влияния и т.д. [7; 8; 9].Для эффективного исследования комиксов, как мифологической системы, необходимо разобраться, где в них наличествует собственно религиозные корни (в т.ч. архетипические), а где социальный аспект (в т.ч. создание акротипов).

Методы (Methods)

В данном исследовании был задействован комплекс различных методов. Религиоведческий подход использовался для выявления специфики построения, функционирования создаваемых мифологем, а также их влияния на индивида. Данный подход дополнялся диалектическим методом. Он позволил выявить внутренние противоречия в рамках построения искусственной мифологии, в частности связанные с контаминацией с социальными компонентами. Кроме того, данный метод был необходим для анализа в структуре творчества Marvel comics и DC comics соотношения собственно религиозного и искусственно создаваемого мифа.

Феноменологический метод, благодаря своей специфической процедуре редукции, позволил раскрыть содержание создаваемой мифологии как религиозно-социального механизма, нейтрализуя различные стереотипные взгляды и мнения и устанавливая инвариантность её смысловой структуры. Метод деконструкции использовался как метод-провокация для выявления скрытого смысла создаваемой мифологии, который был скрыт тривиальностью интерпретации, и ему было навязано иное содержание (например, чисто спекулятивное и прагматическое). Оба этих метода дополнялись герменевтическим подходом к проблематике данной работы.

Мысленное моделирование и конструирование позволило создать рафинированную модель искусственно создаваемой мифологии и провести в ней демаркацию религиозного и социального.

Этический, эстетический и психологический подходы применялись для анализа отдельных компонентов создаваемых мифологем, в частности для выявления их интегрирования и влияния на сознание индивида.

Литературный обзор (Literature Review)

Комиксы являются актуальной темой исследований, как для отечественных, так и для зарубежных авторов. В отечественной традиции вектор изучения имеет достаточно широкий диапазон. Например, лингвистика и филология: диссертация на соискание степени кандидата филологических наук «Комикс как знаковая система (психолингвистическое исследования на материалах франкоязычных комиксов)» (А.Г. Сонин); статьи различных авторов (Ю.А. Ейкалис, Е.В. Бондаренко, М.А. Радович и т.д.). Также есть много работ, связанных с рассмотрением комиксов как образовательного инструмента (С.Л. Жданова, А.С. Шустров, П.В. Иванова, С.Т. Питель, А.Д. Титов и т.д.).Также наличествуют работы в рамках гендерных исследований (Е.А. Пигалев, К.Р. Курамшина и т.д.), психологии (Э.В. Пашова), этнологии (Р.Т. Садуов, Э.А. Дмитриев, В.В. Ушницкая) и т.д. Достаточно большая доля работ посвящена тематике истории и индустрии комиксов в целом, инструментальному характеру комиксов, их культурной и массовой специфике. Однако, практически нет работ, посвящённых специфике творчества Marvel comics и DC comics. Также стоит указать, что тематика комиксов популярна среди зарубежных авторов различных областей исследования (Clark T.R., Gellar-Goad T.H.M., Choi S. и т.д.). Стоит отметить, что в западной традиции присутствуют монографии, посвящённые исследованиям комиксов: Vaz M.K. «Empire of the Superheroes: America`s Comic Book Creators and the Makingof a Billion-Dollar Industry» («Империя супергероев: создатели американских комиксов и создание миллиардной индустрии»), Dauw E.D. «Hot Pants and Spandex Suits: Gender and Racein American Superhero Comics» («Горячие штаны и костюмы из спандекса: пол и раса в американских комиксах о супергероях») и т.д.

Результаты и обсуждение (Resultsand Discussions)

Стоит указать, что временной период, когда возникает интерес к комиксам в США неслучаен. Золотым веком комиксов считается период с 1938 г. по 1955 г., т.е. период событий, которые повлияли на ситуацию в стране – Великая депрессия в США и Вторая Мировая Война. «Ревущие двадцатые», как период, предшествующий указанным выше событиям, также сыграл немаловажную роль. Интенсивный приток в страну мигрантов, активная урбанизация (вызывающая отчуждение городского населения от сельского), изменения в производственной сфере (автоматизация, массовое производство товаров, снижение значимости профессиональной подготовки, постоянная текучка кадров и т.д.), огромные расходы штатов на развитие социальной сферы, долги страны (возникшие в ходе Мировой Войны) и т.д. – эти и многие другие события и метаморфозы нашли отражение, как в социальной сфере, так и в ментальности каждого индивида.

Дж.Ф. Бирлайн отмечал, что гражданские мифы создают основу для образования государства и обеспечивают полномочия государства, объединяя всех граждан с помощью общего символизма, и именно миф исполняет роль социальной «склейки» при разнообразном этническом составе [2, с. 30]. Бурные 20-е гг. в США, особенно процесс формирования крупных городов, инициировавший оторванность сельского населения (ещё в достаточной степени религиозного) от

городского, привели к кризису традиционной религии. Она, как и уклад, который она фундировала в социальное устройство общества, стал темой для шуток и анекдотов. Религия, как объект насмешки, утратила свою консолидирующую функцию.[10] Государство, нация и страна – именно эти понятия стали фундаментом новой религиозности, основанной на создании политической мифологии. Государство стало богом на земле. Быть американцем – это не просто принадлежность к нации/государству, а искусственно созданная благодаря политической мифологии «религиозная» самоидентичность. Однако, к богу относятся как к богу, пока он ведёт себя соответствующе[11].

В архаичной религиозной практике существовал ритуал избиения фетиша, когда он не давал своему владельцу то, что тот требовал. Создаваемый искусственный политический миф о тождественности государства и бога, в частности для обеспечения собственной легитимности и безопасности (недосягаемости), инициировал процесс фетишизации государства и соответствующего к нему отношения.

Т. Гоббс указывал, что государство распоряжается силами и способностями граждан для обеспечения мира и защиты [4, с. 84]. И так как никто не может быть обязавшимся к чему-либо и отказавшимся от своих прав на всё раньше, чем ему будет обеспечена безопасность [4, с. 90], то актуально то, что благодаря отсутствию безопасности, каждому возвращается право защищать себя по собственному усмотрению [4, с. 113]. Несомненно, что под обеспечением защиты и мира также подразумевается то, что обеспечивает потребности граждан, не вызывая необходимости борьбы за ресурсы, насильственное получение желаемого и т.д. Паскаль Б. отмечал, что следует неустанно внушать народу, что закону должно следует повиноваться, потому, что он закон, а власти предержащей – потому что она власть (независимо от того, справедливы они или нет) [6, с. 185–186].

Любая деятельность государства, любая его социальная политика, законы и внешние отношения спекулятивно подвергаются мифологизированной сакрализации, цель которой убедить граждан в своей «божественности» и «святости», что неминуемо несёт в себе угрозу – несоответствие возложенным ожиданиям инициирует богоборческое отношение и соответствующее противостояние. Как «божество на земле» государство имеет свою инкарнацию, в отличие от абсолютного Бога, оно как фетиш может подвергнуться физическому воздействию при неисполнении своих функций. Политическая мифологизация эффективна, пока она способна убедить в легитимности и праведности деятельности государства, в частности оправдывая ситуацию и внутри общества. Однако, когда государство не только не может обеспечить своих граждан

[10] Хотя стоит отметить, что традиционная религия не была полностью удалена как рудимент. Она стала играть вторичную, ведомую роль как инструмент укрепления государственности и элемент политической мифологии США.

[11] Несмотря на то, что для архаичного сознания было характерно отождествление короля с богом, но только до тех пор, пока он выполняет свои обязанности, является пригодным для своих подданных, а когда он перестаёт соответствовать этому требованию – заботливость, преданность и религиозное почитание превращается в презрение и ненависть (король должен уступить место другому, его могли изгнать или убить) [10, с. 68–69]. Стоит указать, что подобный характер «сакрализации» характерен и для США, что особенно проявилось в рамках протестных событий и их последствий 2020–2021 гг., когда агрессивная риторика активистов призывала к уничтожению государства.

необходимым, и даже не может убедить их, в том, что подобное положение вещей не вина самого государства, тогда первоначальная сакрализация становится катализатором эскалации недоверия и сопротивления власти.

Таким образом, можно указать, что для США периоды «Ревущих двадцатых» и «Депрессии» стали кризисом в области государственности и социальной политики. Политическая мифологизация не была эффективна, как и религиозная. Возникла необходимость в новой мифологии, в новой «склейке», в новом инструменте политико-социальной регуляции. Она должна быть одновременно нейтральной, т.е. эксплицитно избавленной от религиозной или политической нагрузки (хотя это не препятствовало имманентному интегрированию необходимых прагматических и спекулятивных идей), и одновременно она должна иметь отношение ко всем индивидам в обществе, как бы стать «народной».

Комиксы идеально подходили для этой роли, так как могли объединять людей различной национальности, религиозных убеждений, культурных традиций и т.д. на территории США. Некая полиморфность американской нации и культуры, переходящая в аморфность, определяется её генезисом. Америку создали европейские излишки [5, с. 47]. Действительно, как государство Соединенные Штаты Америки – это огромный плавильный котёл наций и культур, который выплавляет собственный продукт, а именно «американское». Его риторика и пропаганда не имеет конкретной отсылки к нации, культурному и историческому наследию, территории и т.д., оно обозначает само себя. Комиксы стали квинтэссенцией, фундирующей эту идею как основу ментальности и самоидентификации. В них как в специфической мифологической конструкции актуализируется и доминирует то, что соответствует феномену «американского». При том, что это может зачастую не отождествляться именно с государственностью, наличествующей в данный момент, а репрезентовать некий идеал, способствующий объединению конгломерата наций и культур.

Иногда мифология даже может нести в себе образы сопротивления государству, однако «американское» в комиксах может служить его утверждению. Ж. Бодрийяр на примере политического противостояния партийных сил, показал, что, когда исчезает действительное противоборство различных антагонистических сил, инициируется процесс чередования и подмены этих элементов друг другом (хотя подобное ведёт к опустошению и потере социальной субстанции) [3, с. 92–93, 139–140]. Более того, при символической операции оппозиционные элементы теряют свой принцип реальности, который есть ни что иное, как воображаемое (по причине диалектического вытеснения) противоположного члена оппозиции [3, с. 224].

Стоит отметить несколько важных моментов. Во-первых, комиксы как мифологическая структура благодаря своему символическому аспекту способствуют вышеуказанному рафинированию от оппозиции, т.е. противостояние государственности латентно предполагает его аксиологическое утверждение. Во-вторых, ликвидация оппозиции и опустошённость политического/потеря социальной субстанции утверждает доминирование полиморфного феномена «американского», в которое понятие государственности включено как атрибут. В-третьих, даже диалектика «американского» и «анти-американского» приходит к утверждению первого. В-четвёртых, стоит указать, что вышеуказанный процесс

утери социального и политического предполагает обращение комиксов к своей символико-мифологической основе, корни которой в традиционной мифологии.

Х. Ортега-и-Гассет критиковал позицию, которая предполагает, что фундаментальными элементами национального государства являются общность языка, кровь, родные земли (границы) [5, с. 190–191], а также наследуемое прошлое [5, с. 197–199]. Подобное мнение характерно для идеологии США. Особенно ярко эта риторика с тенденцией репрессивной эскалации наблюдается в последние годы, в частности в отношении истории, особенно интенсивно с 2020 года, после протестов на территории Штатов. Ещё Б. Паскаль отмечал, что часто древность происхождения считается доказательством истинности [6, с. 185]. Нет более древней истории, чем мифология. Искусственная мифология, как современная спекулятивная система, создаёт почву для подмены внутреннего содержания понятий и явлений. Перекройка мифологии, в частности мифологии комиксов, это изменение истории.

Комиксы являются удобным инструментом для подобной операции, так как они представляют собой отражение своего времени: изменяя персонажей, их характеристики (внешние и внутренние), место действия и его содержания, «перезапуская» вселенную и т.д. – не только коммерческая реакция на определённый запрос общества, но и инструмент интегрирования определённой прагматической и пропагандисткой идеи. Исключение значимости языка, истории, традиций и т.д. создаёт полиморфность мифологии. В такой системе возможность чего угодно становится реализуемой, она открыта для всего нового, даже такого, когда совокупность подобных реализуемых элементов взаимоисключает друг друга[12]. Феномен «американского» как мифологема явно и латентно присутствует в комиксах компаний Marvel comics и DC comics. В «американском» как полиморфной системе, всё обретает его статус. В комиксы интегрирована специфическая идея: Америка – это страна безграничных возможностей, где вероятно явление супергероев (людей с исключительными качествами) или даже Бога (богов). И все они американцы. Стоит отметить, что для США характерна тенденция уравнивания и усреднения различных явлений (богатств, культур, гендера[13] и т.д.) [5, с. 20–21]. В Америке «возможно всё», каждый может стать подобным героем[14]. Супергерои подобно героям и богам традиционной мифологии

[12] Стоит указать, что гиперболически радикализированное отрицание истории характерно для современной риторики, в частности европейской, и особенно в рамках пропаганды идей BLM по замене/переписи истории. Устрашающим является то, что подобное находит актуализацию не только в рамках социально-культурных реформ США, но и распространяется на Европу. Язык, хоть и необходим для относительной целостности социума (сохраняется формальная общность государства/общества, чтобы не было «Вавилонского смешения»), но его содержание, чистота, специфика становятся рудиментарными. Это приводит к его редукции, утрате традиционных основ и глубины. Традиции подвергаются процессу девальвации и уступают новизне, которая не только не сформирована, но и представляет собой искажённые формы первых.

[13] Гендерная, сексуальная, национальная тематики являются наиболее актуальными сегодня, ввиду переосмысления традиционных черт супергероев и современных тенденций развития общества [12; 15].

[14] Очень часто герои получают свои способности совершенно случайно, являясь среднестатистическими представителями американского общества. Например, Кларк Кент (альтер-эго Супермена) – кроткий, незаметный середнячок, работающий в газете, в обычной жизни сливается с остальным обществом. Он не только американец, но и персоналия, объединяющая две разобщённые категории населения Штатов (городского и сельского, что было актуально после событий 20-30-х гг.). Более того, стоит указать, что существует педагогическая

становятся примерами для подражания. Каждый как бы является частью подобного «чуда» через причастность к «американскому».

Стоит указать, что, будучи продуктом коммерческим, комиксы становятся явлением массового потребления. Продукция брендов Marvel comics и DC comics это не только сами комиксы, но и кинематограф, анимация, брелки, коллекционные фигурки, мягкие игрушки и т.д. вплоть до зубной щётки, носков и нижнего белья. Как любая искусственно созданная мифология она также проста в употреблении и усвоении.

Для традиционной религиозности/мифологии подобное положение вещей губительно, так как приводит к девальвации внутреннего содержания. Но в случае с комиксами ситуация иная. Во-первых, учитывая прагматическую и утилитарную ментальность американского менталитета, в частности в отношении религии, вышеуказанное не только не является фактором негативным, но наоборот, отвечает внутренним потребностям индивида. Во-вторых, массовость не указывает на отсутствие латентного момента нуминозного, так как истоки мифологии комиксов, в частности в акте их создания авторами, могут иметь характер прорыва мифологического сознания или подсознания. Более того, компании Marvel comics и DC comics, благодаря массовости и популярности, задаёт тренд для всей индустрии комиксов, так что даже персонажи/события традиционной мифологии обретают новые нехарактерные черты и содержание [16; 17].

Доступность комиксов и их простота – важные факторы установления влияния интегрированной в них идеи на сознание индивидов. Стоит указать, что цена комиксов, если это не коллекционное редкое издание, является достаточно приемлемой. Так первые комиксы в 1938 году продавались по цене 10¢ при средней зарплате около 5$ в неделю. В настоящее время средняя цена за комикс начинается от 4 до 10$ и выше, если это не редкий и коллекционный экземпляр (выпуск ActionComics #1 (1938) имеет стоимость около 3,2 млн. долларов). Изложение, то есть подача истории читателю осуществляется в виде фрагментарных картинок и стремится избегать большого количества текста. Комикс представляет собой не сложную идеологическую структуру, а некий аналог простого устного пересказа, повествования.

Подобное аналогично трансмиссии традиционной мифологии, когда мифы передавались и пересказывались устно. При этом то, что было всеобще доступным, отличалось от того, что переходило от одного «хранителя истории» к другому, например, у шаманов. Подобное присутствует и в мифологии комиксов, их истинные истоки остаются тайной автора. Визуализация в комиксах также играет немаловажную роль. Символизм, образы, цвета, игра теней, костюмы героев[15] и т.д. – всё это элементы, как бы отправляющие человека в совершенно иное время и пространство, отличное от объективно-материального, то есть в некое сакральное и мифологическое.

Мифология комиксов имеет схожие структурные компоненты с традиционным мифом: существует своя космология и космогония, наличествуют

практика воспитания/обучения детей, связанная с их «супергероизацией» как инструментом эффективного образования [13].

[15] Барт Р., рассматривая мифологию пилотов реактивного самолёта, указывает, что костюм символизирует некую новую телесную оболочку и буквально приобщается к иной породе людей [1, с. 160]. Подобное характерно и для комиксов, только они презентуют некое иное высшее существо, а не только человека, т.е. нечто нуминозное.

инварианты, родственные мотивы событий и становления героев, архетипические образы и т.д. Можно отметить, что комиксы являются областью прорыва традиционно мифологического. К.Г. Юнг указывал, что хоть архетипы живут веками, они всегда требуют нового истолкования [11, с. 119]. Можно сказать, что в комиксах происходит реактуализация архетипических элементов в новой, современной форме, что предполагает становление живого мифа. Влияние социальной мифологизации может тормозить процесс вышеуказанного становления. Более того, стоит отметить, что комиксы становятся полем диалектического противостояния архетипов и акротипов, создаваемых сферами нерелигиозного (политической, экономической и т.д.). Опасность массовости заключается в том, что, хотя источником мифологемы в комиксах и может быть архетипичный мифологический конструкт, однако она нивелирует и обесценивает его значение/влияние, обеспечивает суррогатом прагматического и спекулятивного характера. Комиксы как мифологическая система не может быть изолирована от общества и стремиться к отдалению от него. Если подобное характерно, а зачастую обязательно для традиционной религии, то для мифологии комиксов наоборот. Она стремится обрести свою силу, легитимность и значимость именно в социуме. Более того, у неё не возникает проблем собственной интеграции как элемента общества в отличии от традиционной религии, т.к. она использует установленные и принятые социальные элементы и инструменты. Также стоит указать, что транспозиция представлений идей из мифологического в социальное имеет место как в мифологии комиксов, так и в традиционных религиозных представлениях, но с особым инструментальным успехом первая осуществляет реверсивный переход (из социального в мифологическое). Подобное хоть и было в практике традиционных религиозных систем, но сопровождалось сложностью и множеством проблем.

В заключение стоит отметить два важных момента, связанных с данной тематикой. Во-первых, действительно ли некоторые верят в существование супергероев? Было бы иррационально утверждать, что они действительно наличествуют, но комиксы вызывают некий аналог/суррогат «религиозной» веры, имеющей прагматическое и утилитарное применение как с позиции самого индивида (как некий аспект самоидентичности, религиозной компенсации и т.д.), так и государства – как инструмент воспитания и манипулирования социумом. Во-вторых, в комиксах присутствует нравственная амбивалентность, в этом его мифологическое содержание схоже с традиционным мифом. В этой искусственной мифологии нет чёткой нравственной демаркации, и часто происходит аксиологическая транспозиция роли персонажа. С одной стороны, в аспекте контроля и воспитания гражданина, интегрирования в его сознание необходимых идей подобная специфика имеет важное значение для социума и государства. С другой, через комиксы в социум могут проникать такие нравственные концепты, которые не только противоположны ему, но и имеют разрушительный для него характер.

Заключение (Conclusions)

Комиксы, как мифологическая система, представляют собой сплав традиционных представлений, в том числе архетипического характера, и искусственной социально-политической мифологизации. Феноменом «американского» в комиксах является полиморфной характеристикой, которая как способствует утверждению государственной политики и риторики, так и может инициировать тенденции их пресечения. В целом полиморфность комиксов, как

мифологической системы, хоть и делает эту систему хаотичной и «текучей», тем не менее, указывает на её возможную актуализацию в рамках удовлетворения социальных, индивидуальных и прочих требований. Массовость позволяет мифологии комиксов успешно реагировать на требования социума и проникать в сознание индивида, однако существует опасность потери содержания (мифологического) и превращения в социально-политический инструмент влияния и манипулирования. Комиксы создают некий аналог религиозной веры, в рамках которой могут присутствовать богоборческие тенденции (борьба с государством как богоизбранным феноменом), антропоцентризм и желание стать богом.

Литература

1. Барт Р. Мифологии. М.: Академический проект, 2014. 351 с.
2. Бирлайн Дж. Ф. Параллельная мифология. М.: КРОН-ПРЕСС,1997. 336 с.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: «Добросвет», 2015. 392 с.
4. Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. Мн.: Харвест, 2001. 304 с.
5. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: АСТ, 2018. 256 с.
6. Паскаль Б. Мысли. М.: Астрель, 2009. 253 с.
7. Петев Н.И. Искусственная мифология: постановка проблемы // Миф: история, политика, культура: Сборник материалов I Всероссийской научной междисциплинарной конференции с международным участием (ноябрь 2017 года, г. Севастополь), Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 57–62.
8. Петев Н.И. Мифологизация как инструмент построения пространства искусственной реальности. Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь), Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 206–208.
9. Петев Н.И. Особенности мифотворческого процесса искусственной мифологии // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь), Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 295–298.
10. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религию. СПб.: Лениздат, 2014. 224 с.
11. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. М.: Port-Royal, 1997. 384с.
12. Ashford, T. K. Wonder Woman: An Assemblage of Complete Virtue Packed in a Tight Swimsuit. Law, Technology and Humans, vol. 2. 2020. P. 185–197; doi:10.5204/lthj.1593
13. Buck-Pavlick, H. The Superhero in Me: Connectivity Between the Dual Identities of Inner Superhero and Outer Alter-ego. Journal of Dance & Somatic Practices , vol. 12. 2020. P. 267–287; DOI: 10.1386/jdsp_00028_1
14. Burke, L., Gordon, I. &Ndalianis, A. (Eds). The Superhero Symbol: Media, Culture, and Politics. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2019. 336 p.

15. Dauw, E. D. Hot Pants and Spandex Suits: Gender and Race in American Superhero Comics. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2021. 216 p.; DOI: https://doi.org/10.36019/9781978806078

16. Gellar-Goad, T. H. M. Sex and Gender, Race and Orientalism in Steve Moore's Hercules Comics. Metaforms. The Modern Hercules, vol. 21. 2020. P. 630–649; DOI: https://doi.org/10.1163/9789004440067_030

17. Summers, S. A Real American Hero: the Superhero-fication of Disney's Hercules. Metaforms. The Modern Hercules. vol. 21. 2020. P. 488–505; DOI: https://doi.org/10.1163/9789004440067_023.

18. Vaz, M. C. Empire of the Superheroes: America's Comic Book Creators and the Making of a Billion-Dollar Industry. Austin, TX: University of Texas Press, 2021. 488 p.; DOI: 10.7560/316474/

References

1. Bart R. (2014). Mifologii [Mythologies]. Moscow: Akademicheskij proekt Publ., 351 p. (In Russian).

2. Birlajn Dzh. F. (1997). Parallel'naya mifologiya [Parallel mythology]. Moscow: KRON-PRESS Publ., 336 p. (In Russian)

3. Bodrijyar ZH. (2015). Simvolicheskij obmen i smert' [Symbolic exchange and death]. Moscow: «Dobrosvet» Publ., 392 p. (In Russian).

4. Gobbs T. (2001). Filosofskie osnovaniya ucheniya o grazhdanine [Philosophical foundations of the doctrine of the citizen]. Minsk: Harvest Publ., 304 p. (In Russian)

5. Ortega-i-Gasset H. (2018). Vosstanie mass [Revolt of the masses]. Moscow: AST Publ., 256 p. (In Russian).

6. Paskal' B. (2009). Mysli [Thoughts].Moscow: Astrel' Publ., 253 p. (In Russian)

7. Petev N.I. (2018). Iskusstvennaya mifologiya: postanovka problemy [Artificial Mythology: problem statement] // Mif: istoriya, politika, kul'tura [Myth: history, politics, culture]: Sbornik materialov I Vserossijskoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem (noyabr' 2017 goda, g. Sevastopol'). Sevastopol: Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole Publ., P. 57–62 (In Russian).

8. Petev N.I. (2018). Mifologizaciya kak instrument postroeniya prostranstva iskusstvennoj real'nosti [Mythologization as a tool for constructing the space of artificial reality] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth: history, politics, culture]: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2018 goda, g. Sevastopol'). Sevastopol: Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole Publ., P. 206–208 (In Russian).

9. Petev N.I. (2019). Osobennosti mifotvorcheskogo processa iskusstvennoj mifologii [Features of the myth-making process of artificial mythology] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth: history, politics, culture]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol'), Sevastopol: Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole Publ., P. 295–298 (In Russian).

10. Frejd Z. (2014). Totem i tabu. Psihologiya pervobytnoj kul'tury i religiyu [Totem and taboo. The psychology of primitive culture and religion]. Saint-Petersburg: Lenizdat Publ., 224 p. (In Russian).

11. YUng K.G. (1997). Dusha i mif. SHest' arhetipov [Soul and myth. Six Archetypes]. Moscow: Port-Royal Publ., 384 p. (In Russian).

12. Ashford, T. K. (2020). Wonder Woman: An Assemblage of Complete Virtue Packed in a Tight Swimsuit. Law, Technology and Humans, vol. 2, P. 185–197; doi:10.5204/lthj.1593

13. Buck-Pavlick, H. (2020). The Superhero in Me: Connectivity Between the Dual Identities of Inner Superhero and Outer Alter-ego. Journal of Dance & Somatic Practices, vol. 12, P. 267–287; DOI: 10.1386/jdsp_00028_1

14. Burke, L., Gordon, I. &Ndalianis, A. (Eds) (2019). The Superhero Symbol: Media, Culture, and Politics. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press. 336 p.

15. Dauw, E. D. (2021). Hot Pants and Spandex Suits: Gender and Race in American Superhero Comics. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press. 216 p. DOI: https://doi.org/10.36019/9781978806078

16. Gellar-Goad, T. H. M. (2020). Sex and Gender, Race and Orientalism in Steve Moore's Hercules Comics. Metaforms. The Modern Hercules, vol. 21. P. 630–649; DOI: https://doi.org/10.1163/9789004440067_030

17. Summers, S. (2020). A Real American Hero: the Superhero-fication of Disney's Hercules. Metaforms. The Modern Hercules. vol. 21. P. 488–505. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004440067_023

18. Vaz, M. S. (2021). Empire of the Superheroes: America's Comic Book Creators and the Making of a Billion-Dollar Industry. Austin, TX: University of Texas Press. 488 p. DOI: 10.7560/316474

УДК 1:101.1:316:13:008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.009

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ПОЭТИКИ В КОНТЕКСТЕ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе

Аннотация
Предмет исследования: поэтика с учетом подходов эпистемологической концепции неклассической мифологии. Вопрос, как форма мифа поэтика неразрывно связана с ним. Целью статьи является рассмотрение эпистемологии поэтики в контексте неклассической мифологии с учетом её роли в процессе социокультурного мифотворчества.
Методологическую основу данного исследования представляют подходы и установки, разработанные в рамках концепции неклассической науки, позволяющие рассматривать миф как базовую культурную универсалию, присущую человеку на всех этапах его существования, и одну форм ненаучного познания.
В неклассической мифологии роль поэтики заметно возросла уже в силу необходимости поиска таких средств выражения, которые выводят на эпистемологию предельных знаний. Поэтому роль поэтики в процессе мифотворчества огромна и до сих пор не до конца оценена. И связана она во многом с создающим смысловую избыточность полиморфизмом языка, показывающим, что миф не может быть постигнут формально-логическим путем. Избежать воздействия полиморфизма не может даже наука, всё чаще прибегая к нему в описаниях новой, порой совершенно парадоксальной реальности. Отношение к данной проблеме является дискуссионным, т.к. полиморфизм языка с одной стороны лишает науку необходимой точности выражения, но с другой стороны он наделяет язык науки тем разнообразием, которым она растет.
Ключевые слова: миф как культурная универсалия, мифотворчество, мышление, неклассическая мифология, полиморфизм языка, поэтика

EPISTEMOLOGY OF POETICS IN THE CONTEXT OF NON-CLASSICAL MYTHOLOGY

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is devoted to the problem of studying poetics, taking into account the approaches of the epistemological concept of non-classical mythology. As a form of myth, poetics are inextricably linked with it. The purpose of the article is to examine the epistemology of poetics in the context of non-classical mythology, taking into account its role in the process of sociocultural myth-making.
The methodological basis of this study is represented by the approaches and attitudes developed within the framework of the concept of non-classical science, which make it possible to consider myth as a basic cultural universal inherent in a person at all stages of his existence, and one form of unscientific cognition.

In non-classical mythology, the role of poetics has noticeably increased due to the need to search for such means of expression that lead to the epistemology of ultimate knowledge. Therefore, the role of poetics in the process of myth-making is enormous and is still not fully appreciated. And it is connected in many respects with the polymorphism of the language that creates semantic redundancy, showing that the myth cannot be comprehended in a formal-logical way. Even science cannot avoid the influence of polymorphism of the language, more and more often resorting to it in descriptions of a new, sometimes completely paradoxical reality. The attitude to this problem is debatable, since polymorphism of language, on the one hand, deprives science of the necessary precision of expression, but on the other hand, it endows the language of science with the variety which it grows.
Keywords: myth as a cultural universal, myth-making, thinking, non-classical mythology, polymorphism of language, poetics

Одним из наиболее заметных явлений последних десятилетий в исследованиях мифа является утверждение подходов и идей, которые составляют основу эпистемологической концепции неклассической мифологии, исходящей из посылки, обоснованной Э. Кассирером, А. Ф. Лосевым, К. Леви-Стросом и К. Хюбнером, о том, что миф не просто сказание о богах и героях, на чём настаивают сторонники классической мифологии, но базовая универсалия культуры и свойство сознания, присущие им на всех этапах развития человечества [13].

Давно известно, что в основе великих культур и цивилизаций лежат великие мифы. Но с утверждением классической науки миф был объявлен источником лжи, с которым науке надо всеми силами бороться, и пребывал вне закона, пока новый мировоззренческий переворот в науке не утвердил подходы неклассической рациональности, открывшей для исследователей мифа новые перспективы. И хотя старые подходы к мифу еще дают о себе знать, их ограниченность становится всё более очевидной, благодаря работам исследующих миф философов, психологов, антропологов, филологов и семиологов. Им, правда, не удалось создать общую теорию мифа, о которой писал еще Ф. Шеллинг [15], однако базовые идеи выдающимися мифологами XX в. для данной теории уже предложены в тех теориях, которые они создали на основе своих специализаций. Одна из них касается роли и значения для развития культур и социумов поэтики, которая неотделима от мифотворчества, становясь формой его выражения за счёт полиморфизма языка. Связано это с тем, что поэтика жизни воплощается в её отражении, а миф есть в образно-символической форме отраженная сознанием реальность, возникшая в сознании человека как образ реальности и факт сознания, прочувствованный и пережитой.

Разумеется, данное эпистемологическое утверждение можно игнорировать или отрицать, что порой и делается, несмотря на труды современных исследователей [9]. Однако делать это становится всё трудней с учётом актуальности темы, востребованной самой жизнью и потребностями современного общества, которое всё чаще называют информационным или цифровым. Ведь мифотворчество раскрывает деятельность механизма воспроизводства смыслов, без которых человек не может жить, а миф уже представляется информацией, обладающей свойством суггестии [14]. И игнорировать подобные процессы не могут ни власть, ни общество. Недаром всё чаще можно услышать, что миф для сознания является оружием массового поражения. А значит, его признают инструментом политики и фактором национальной безопасности, от которого зависит духовное состояние общества. В данном случае для социума он выступает

своеобразной «компьютерной программой», защищающей его смысловое поле от чужих мифов-«вирусов» в рамках культурного взаимодействия народов и стран, которые могут оказаться для них губительными.

Заметим, что подобная проблематика открывает науке любопытные перспективы для исследований. Однако в связи с этим стоит подчеркнуть, что как бы ни превозносили науку учёные, она всегда существует и функционирует в контексте культуры, общества, истории и зависит от качества социокультурной среды, включая экономику, политику, искусство, религию и т. п. А это выводит нас на проблему интерпретации и интеграции онтологий, когда даже в одной и той же научной сфере исследователи не могут найти общий язык. В значительной степени этот процесс затрагивает проблему исследования поэтики.

Поэтическое восприятие раскрывается в том, что миф проявляется через отношение сознания к предмету, когда познаётся не объективный мир, а его образы [2]. А с учётом того, что мир состоит не только из понятий, но и представлений, более того, первое обслуживает второе, можно сделать условное смысловое допущение того, что язык выступает как символика состояний души. Иначе говоря, язык отражает не мир, но наши представления о нём, естественным образом осуществляя подмену объективно существующего мира его символически насыщенными образами, которые и есть мифы, т. е. в образно-символической форме отражённая нашим сознанием реальность [14].

Примером тому может служить, например, аргументация сторонников теории струн, которых среди учёных становится всё больше. Так, они «полагают, что все «кирпичики мироздания» возникают подобно звукам, рождаемым при колебании струны музыкального инструмента. Из звучания этих струн рождается симфония под названием «Вселенная». Связь между древними представлениями о гармонии сфер, упорядоченности и совершенстве космического обустройства с современными физическими теориями очевидна» [1, с. 80]. В свою очередь, по мнению физика Д. Шварца, «математическая структура теории струн столь прекрасна и имеет столько поразительных свойств, что, несомненно, должна указывать на что-то более глубокое» [Цит. по: 3, с. 83]. Эту мысль развивает и лауреат нобелевской премии А. Салам, считая, что «наши теории – это лишь ступени, ведущие к внутренней гармонии. Вера во внутреннюю гармонию в прошлом приносила свои плоды. Я уверен, что так будет и в будущем» [4, с. 10].

Однако применительно к мифу ситуация складывается несколько иначе. Известно, что процесс исследования наукой мифологии в основном сводится к попытке её в максимально возможной степени формализации. При этом, поскольку с открытием принципиально иной, нежели архаичная, современной мифологии ситуация с пониманием мифа существенно усложнилась, искушение произвольно свести миф к каким-либо простым, понятным и логически выверенным явлениям, либо вовсе отказаться от его изучения в рамках его расширенного толкования, становится для отдельных исследователей слишком сильным, и потому миф для них стал подобен «неправильным пчёлам» Винни-Пуха, которые «делают неправильный мед». А так как этот процесс науке не очень удаётся, миф рядом исследователей был объявлен чем-то вненаучным и абсолютно иррациональным. Многим это понравилось. Ведь, ясно, что объект исследования проще подгонять под уже сложившиеся традиции и предрассудки, нежели ради него меняться самому.

К сожалению, подобное отношение к мифу, явно не соответствующее результатам наиболее интересных исследований последних десятилетий, в науке слишком затянулось. И это вынуждает нас вспомнить известное изречение, что вклад каждого выдающего учёного можно оценить не только по тому, как он продвинул вперёд науку, но и по тому, насколько своими идеями её задержал.

В связи с этим стоит заметить, что наука не может полностью формализовать не только образы, но и язык [14]. Особенно там, где описываются личностно воспринимаемые внутренние переживания. Возможно ли это по отношению к мифологии? Безусловно, нет. А поскольку полная формализация мифа оказалась при нынешних возможностях науки невозможна, она пошла по пути создания иллюзии формализации мифа, отсекая от него всё то, что формализации не поддаётся, как нечто несущественное, либо к мифу не имеющее никакого отношения.

Какой же вывод вытекает из этого? Одно из двух: либо для постижения мифа большинством исследователей был выбран неправильный инструментарий, либо миф действительно в принципе не может быть постигнут формально-логическим путём. Однако, для гармонизации подобной казалось бы неразрешимой альтернативы науке, вполне возможно, следует обратить особое внимание на подход, который предложил названием одного из самых значительных своих трудов – Мифологики» – К. Леви-Строс, сравнив мифы с симфонией. И действительно, если искать какое-либо явление, сравнимое по форме и воздействию с мифом, то это будет не проза и даже не поэзия, а музыка. И в этом смысле миф предлагает связанный с музыкой мифологический образ отравившего Моцарта Сальери, который уже живёт в культуре своей самостоятельной жизнью, независимой от того, имело ли место отравление в реальной жизни или нет. И хотя, скорее всего, реальный Антонио Сальери никого не травил [См.: 6], его мифический образ, особенно в пушкинской интерпретации, предстаёт не просто отравителем, но тем, кто пытался понять музыку, подойдя к ней с позиции строгой науки. Причём, именно потому, что для настоящего великого творчества ему в отличие от Моцарта не хватало таланта.

Трудно сказать, был ли К. Леви-Строс знаком с пушкинской интерпретацией раскрывающего отношения беспечного гения и амбициозной бездарности всемирно известного мифологического сюжета, но мысль раскрытая А.С. Пушкиным устами Сальери вполне подходит под обнаруженное между мифом и наукой противоречие, которые применительно к пьесе А.С. Пушкина заменяют искусство и ремесло.

Что же именно пишет А.С. Пушкин об этом? «Ремесло / Поставил я подножием искусству; / Я сделался ремесленник: перстам / Придал послушную, сухую беглость / И верность уху. Звуки умертвив, / Музыку я разъял, как труп. Поверил / Я алгеброй гармонию» [11]. В самом деле, миф, подобно розе, живёт и цветёт, играя смыслами и пленяя запахами, без всякого «почему?». Он не нуждается как наука в методологии, возникая и развиваясь исключительно лишь в силу склонности людей к осмысленному существованию и творчеству. И если бы не первая фраза «Ремесло / Поставил я подножием искусству», всё было бы однозначно совпадающим. Но в нашей истории не ремесло-наука является подножием мифу-искусству, а наоборот. Наука на своём общепринятом уровне считает миф чем-то относительно себя недоразвитым, никоим образом даже мысли не допуская, что ей, по словам Р. Барта, не хватает тонкости, а в пушкинском

варианте – элементарного таланта, когда «звуки умертвив» и поверив «алгеброй гармонию», она пытается разъять миф «как труп», но те чудесные «мелодии», которые звучат в мифе, не может понять и принять всё равно. Естественно, речь в данном случае идёт не о великих открытиях мифа, сделанных каждым в своей области А.Ф. Лосевым, Э. Кассирером, М. Элиаде, К.-Г. Юнгом, Р. Геноном, Р. Бартом, Ю.М. Лотманом, Д. Кэмпбеллом, К. Леви-Стросом, М. Элиаде или А.М. Лобоком.

И к слову об упомянутом ранее мифе: известно, что Сальери дирижировал несколькими произведениями Моцарта, а кантата для голоса и фортепьяно «На выздоровление Офелии» (итал. Per la ricuperata salute di Ophelia, 1785) по случаю возвращения на сцену певицы Анны Стораче была написана ими совместно. И тем не менее молва не приняла эти соображения в расчёт. Вполне возможно, что решающее влияние на возникновение легенды сыграла борьба австрийско-немецкой традиции в музыке, которую олицетворял В.А. Моцарт, против очевидного итальянского влияния. А поскольку самым авторитетным композитором итальянского происхождения в Вене был Антонио Сальери, основная вина за трагическую смерть Моцарта по слухам легла на него. Кстати, следует заметить, что итальянцы даже спустя два века после смерти Моцарта не только не верят слухам, но даже готовы бороться за честное имя своего знаменитого соотечественника в суде: «В майские дни 1997 года в Милане, в главном зале Дворца юстиции проходил необычный судебный процесс: рассматривалось преступление двухвековой давности. (…) Слушалось дело Сальери об отравлении им великого Моцарта. … Через двести лет Антонио Сальери оправдан» [7], – сообщается в одном из современных источников. Однако на жизнь мифа, воплощающего расправу бездарности над гением по причине банальной зависти это никоим образом не повлияло.

Вполне возможно, что и на миф о ложности и вредности мифа наука не повлияет, как бы миф перед наукой и мировым сообществом в будущем учёные ни оправдывали. Впрочем, по мнению ряда современных философов, наука не может справиться не только с формализацией музыки, языка или мифа, но и с реальностью как таковой во всёй её полноте и многообразии. Так, по мнению Г. Райла, простая, казалось бы, «логика повседневных утверждений, и даже логика утверждений ученых, юристов, историков и игроков в бридж, в принципе не может быть адекватно представлена посредством формул формальной логики. Так называемые логические постоянные, отчасти благодаря продуманному ограничению, действительно имеют рассчитанную логическую силу. Однако неформальные выражения и повседневного, и технического дискурса имеют собственные нерегламентированные логические возможности, которые нельзя без остатка свести к логическим возможностям марионеток формальной логики» [12, с. 172]. «При переходе от одной теории к другой, – поддерживает его другой философ Д. Дэвидсон, – слова неуловимым образом изменяют свои значения или условия применимости. Хотя большая часть тех же самых знаков используется как до, так и после научной революции (например: сила, масса, элемент, состав, клетка), способ, которым они связываются с природой, изменился. Таким образом, следующие друг за другом теории, как мы утверждали, несоизмеримы» [5].

Естественно, что большинство логиков с Г. Райлом и его единомышленниками не согласно, но в данном случае важен сам факт неудовлетворённости учёных возможностями логики и потребности науки в иных

формах восприятия и методах познания, что может свидетельствовать не только об ограниченных возможностях науки применительно к адекватному восприятию, но и о потребности её расти в этой области дальше.

Кстати, касаясь проблемы адекватного восприятия, американский философ Н. Гудмен приводит следующий пример: «Однажды кто-то меня довольно раздраженно спросил: «Разве Вы не видите, что перед Вами?» И да, и нет. Я вижу людей, стулья, газеты и книги перед собой, а также их цвета, формы и образцы. Но разве я вижу молекулы, электроны и инфракрасный свет, которые также находятся передо мной? И разве я вижу этот штат или Соединенные Штаты, или вселенную? Я вижу только части этих многосторонних объектов, в самом деле, но тогда следует также признать, что я вижу только части людей, стульев и т.д.» [4, с. 191]. Тем самым, он, как бы утверждал изначальную относительность познания того, что человек созерцает или подвергает исследованию, намекая на то, что он способен познавать лишь частности. Но исключает ли это возможность познания в принципе? Позволяет ли научная методология грамотно и системно рассматривать явления бытия или она всего лишь стремится к правдоподобию? В какой степени это правдоподобие системно и является ли её наличие гарантией от существенных искажений восприятия? Насколько данные искажения могут увести от правдивой реконструкции реальности? Допускает ли неизменная относительность результатов любого научного исследования всестороннее познание целого? И как бы ни отвечали на эти вопросы представители разных научных школ, однозначного ответа на них всё равно нет.

Не удивительно, что, по мнению американского философа У. Куайна: «То, что делает онтологические вопросы бессмысленными, если они рассматриваются абсолютно (а не относительно), – это не их универсальность, а их свойство быть логическим кругом. Вопрос в форме «Что есть F?» может получить ответ только обращением к следующему термину «F есть G». Ответ имеет только относительный смысл: смысл, относительный к некритическому принятию G» [16, с. 208]. Но снимает ли эта позиция вышеназванную проблему? Сомнительно. Возможно, поэтому ряд исследователей онтологических проблем обращается к проблеме зависимости мышления от языка. Так, согласно позиции, Д. Дэвидсона, «общепринятая картина мира создает общий язык. Поэтому допустимо предполагать, что изучение наиболее общих аспектов языка будет изучением наиболее общих аспектов реальности» [17, p. 201]. Но сможет ли наука подойти к данной проблеме диалектически с учётом современных возможностей логики и пределов строго рационального познания, мы увидим в дальнейшем. Однако уже на данном этапе исследования можно констатировать, что игнорировать поэтику при изучении мифа нельзя. Особенно в свете установок неклассической мифологии. Как, впрочем, и подменять ею миф, что порой в последние десятилетия делается при использовании термина «мифопоэтика». Однако данный вопрос требует дальнейших исследований.

Литература

1. Владленова И.В. Древнее представление гармонии сфер и современные физические теории струн // Вісник Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут». Збірник наукових праць. Тематичний випуск: Філософія. Харків: НТУ «ХПІ». 2008. № 11. С. 74–80.

2. Гачев Г. Национальные образы мира: Курс лекций. М., 1998. 432 с.

3. Грин Б. Элегантная Вселенная. Суперструны, скрытые размерности и поиски окончательной теории: Пер. с: англ. М.: URSS; КомКнига, 2007. 288 с.

4. Гудмен Н. Способы создания миров / Пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Логос, Праксис, 2001. 376 с.

5. Дэвидсон Д. Об идее концептуальной схемы //Аналитическая философия. Избранные тексты. (Сост. А. Ф. Грязнов). М., Изд-во МГУ. С. 144–159.

6. Кушнер Б. В защиту Антонио Сальери [Электронный ресурс]. URL: http://mozart.belcanto.ru/kushner.html (дата обращения: 07.07.2021).

7. Ломунова М. Моцарт и Сальери: Встреча через два века // Наука и религия, № 10, 2002. С. 26–28.

8. Мамчур Е.А. Человекосоотнесенные параметры научной деятельности // Социокультурный контекст науки. М: РАН, 1998. С. 10.

9. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А. В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

10. Найдыш В.М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. М.: Альфа-М, 2004. 544 с.

11. Пушкин А.С. Моцарт и Сальери [Электронный ресурс]. URL: http://www.rvb.ru/pushkin/01text/05theatre/01theatre/0839.htm (дата обращения: 07.07.2021).

12. Райл Г. Обыденный язык // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998.

13. Ставицкий А.В. Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012. 240 с.

14. Ставицкий А.В. Язык науки и мифа: проблема перевода и интеллектуальное единство // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Филологические науки // издательство Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского(Симферополь), том 4, № 1, 2018. С. 104–119.

15. Шеллинг Ф.В.Й. Введение в философию мифологии. Историко-критическое введение в философию мифологии. Книга первая. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Т. 2 / Сост., ред. А.В. Гулыга; Прим. М.И. Левиной и А.В. Михайлова / Ф.В.Й. Шеллинг. М.: Мысль, 1989. С. 159–374.

16. Quine W.V.O. Ontological Relativity // The Journal of Philosophy. 1968. Vol. LXV, № 7.

17. Davidson D. The Method of Truth in Methaphysics // Inquiries into Truth and Interpretation. Oxford, 1985.

References

1. Vladlenova I.V. Drevnee predstavlenie garmonii sfer i sovremennye fizicheskie teorii strun // Visnik Nacional'nogo tekhnichnogo universitetu «Harkivs'kij politekhnichnij institut». Zbirnik naukovih prac'. Tematichnij vipusk: Filosofiya. Harkiv: NTU «HPI». 2008. № 11. S. 74–80.

2. Gachev G. Nacional'nye obrazy mira: Kurs lekcij. M., 1998. 432 s.

3. Grin B. Elegantnaya Vselennaya. Superstruny, skrytye razmernosti i poiski okonchatel'noj teorii: Per. s: angl. M.: URSS; KomKniga, 2007. 288 s.

4. Gudmen N. Sposoby sozdaniya mirov / Per. s angl. M.: Ideya-Press, Logos, Praksis, 2001. 376 s.

5. Devidson D. Ob idee konceptual'noj skhemy //Analiticheskaya filosofiya. Izbrannye teksty. (Sost. A. F. Gryaznov). M., Izd-vo MGU. S. 144–159.

6. Kushner B. V zashchitu Antonio Sal'eri [Elektronnyj resurs]. URL: http://mozart.belcanto.ru/kushner.html (data obrashcheniya: 07.07.2021).

7. Lomunova M. Mocart i Sal'eri: Vstrecha cherez dva veka // Nauka i religiya, № 10, 2002. – S. 26–28.

8. Mamchur E.A. CHelovekosootnesennye parametry nauchnoj deyatel'nosti // Sociokul'turnyj kontekst nauki. M: RAN, 1998. S. 10.

9. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s.

10. Najdysh V.M. Filosofiya mifologii. XIX – nachalo XXI v. M.: Al'fa-M, 2004. 544 s.

11. Pushkin A.S. Mocart i Sal'eri [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.rvb.ru/pushkin/01text/05theatre/01theatre/0839.htm (data obrashcheniya: 07.07.2021).

12. Rajl G. Obydennyj yazyk // Analiticheskaya filosofiya: Stanovlenie i razvitie (antologiya). M.: Dom intellektual'noj knigi, Progress-Tradiciya, 1998.

13. Stavickij A.V. Sovremennyj mif i ego osnovnye funkcii. Sevastopol': Ribest, 2012. 240 s.

14. Stavickij A.V. YAzyk nauki i mifa: problema perevoda i intellektual'noe edinstvo // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki, izdatel'stvo Federal'noe gosudarstvennoe avtonomnoe obrazovatel'noe uchrezhdenie vysshego obrazovaniya Krymskij federal'nyj universitet im. V. I. Vernadskogo(Simferopol'), tom 4, № 1, 2018. S. 104–119.

15. SHelling, F.V.J. Vvedenie v filosofiyu mifologii. Istoriko-kriticheskoe vvedenie v filosofiyu mifologii. Kniga pervaya. Sochineniya v 2 t.: Per. s nem. T. 2 / Sost., red. A. V. Gulyga; Prim. M. I. Levinoj i A.V. Mihajlova / F.V.J. SHelling. M.: Mysl', 1989. S. 159–374.

16. Quine W.V. O. Ontological Relativity // The Journal of Philosophy. 1968. Vol. LXV, № 7.

17. Davidson D. The Method of Truth in Methaphysics // Inquiries into Truth and Interpretation. Oxford, 1985.

УДК 008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.010

ГЕРОИЧЕСКИЕ СКАЗКИ ЗМЕЕБОРЧЕСКОГО ТИПА ХУЭЙЗУ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ (С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ МОРФОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ)

Шисыр И.С., Апаева С.Х.

Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына, Бишкек, Кыргызстан

Аннотация
Предлагается структурная методика изучения сюжетов героических сказок змееборческого типа хуэйцзу Центральной Азии. Мы в данном случае, применяя к известным материалам морфологическую схему В.Я. Проппа, частично использовали некоторые теоретические положения К. Леви-Строса, А. Греймаса, А. Дандиса, Е.М. Мелетинского и др.
***Ключевые слова*:** волшебная сказка, хуэйцзу, морфологический подход, змееборческий тип, герой, сюжет

Heroic Tales of the Snake-Fighting Type of the Huizu of Central Asia: a Morphological Study

Shisyr I.S., Apaeva S.K.

Kyrgyz National University named after Zhusup Balasagyn. Bishkek, Kyrgyzstan.

Abstract
A structural method of studying the plots of heroic fairy tales of the snake-fighting type Huizu (dungan) of Central Asia is proposed. In this case, applying the morphological scheme of V.J. Propp to the known materials, we partially used some theoretical positions of K. Levi-Strauss, A. Greimas, A. Dandis, E.M. Meletinsky and others.
***Keywords*:** fairy tale, Huizu, morphological approach, snake-fighting type, hero, plot

В ходе подготовки материалов к анализу мы зафиксировали всего пять сюжетов этого наиболее популярного фундаментального сюжетного типа волшебной сказки. Такое скромное наличие знаменитого сюжетного типа в волшебной сказке хуэйцзу можно объяснить особой «приземленностью» характера национального сказочного эпоса. Понятно, что это никоим образом не способствовало особому развитию героических сказок змееборческого типа.

В волшебной сказке хуэйцзу фактически отсутствуют знаменитые сказочные “неопределенности во времени и пространстве”. Такие характерные особенности содержания волшебной сказки присущи главным образом сказочным эпосам народов Дальнего Востока (китайцев, японцев, корейцев и др.). В волшебную сказку хуэйцзу известные эстетические особенности попали вследствие развития последней на протяжении долгого времени в дальневосточном фольклорном фонде.

В сказочной фантазии хуэйцзу физические действия героев обычно локализуются во времени и пространстве. Потому не наблюдается даже

чрезвычайно характерное для волшебной сказки передвижение из одного мира в другой. Герои не выезжают в далекое «тридевятое царство – тридесятое государство» совершать свой подвиг. Все замечательные поступки они совершают в местах не столь отдаленных от родного дома. Соответственно герои добиваются свершения задачи в конкретно известном месте за вполне реальное время. Сказочнику обычно под силу определить время дороги своего героя от известной местности прямо пропорционально локализации в пространстве. «Сказки ряда народов Дальнего Востока, например, китайцев или корейцев, вообще тяготеющие к легенде, преданию, нередко точно обозначают время действия. При такой-то династии, при таком-то государстве случилась такая-то история» [3, с. 15].

Изучение «фантастического» содержания волшебной сказки требует первым делом выявления своеобразного структурного строения. Специфика отражения реальной действительности в течение длительного времени обусловила сложение совершенно уникальной формы хранения «схваченного» содержания в волшебной сказке. Не случайно фольклористы отправной субстанцией в изучении волшебной сказки, обладающей «совершенно особым строением, которое чувствуется сразу и определяет разряд, хотя мы этого и не знаем» [8, с. 12], считают именно структурное дробление.

Традиционное сюжетное исследование содержания не может дать ощутимых результатов, так как «деление волшебной сказки по сюжетам по существу вообще невозможно» [8, с. 13]. В принципе любое исследование фольклора не будет иметь перспективы, пока нет правильной морфологической разработки. При выявлении структурного строения волшебной сказки важно установить элементарные составные единицы. Без конкретного представления о «повествовательных атомах» содержание изучаемого материала всегда останется хаотичным, аморфным и безжизненным продуктом человеческого художественного сознания. В свое время П. Маранда и Э. Кенгас-Маранда писали, что «одной из первостепенных задач структурного исследования является установление операционных единиц, т.е. элементов, с которыми можно работать и над которыми могут производиться логические операции (такие, как редукции, пересечения, объединения, отображения и т.д.)» [6, с. 195].

В современной фольклористике существует множество альтернативных элементарных единиц, выступающих в качестве операционного «абсолютного начала», в изучении структурного строения волшебной сказки: «тип» А. Аарне (1910), «функция» В.Я. Проппа (1928), «мотив» С. Томпсона (1932), «мифема» К. Леви-Строса (1960), «мотивема» А. Дандиса (1962) и т.д. Однако не все альтернативы в равной степени одинаково могут осуществлять структурное деление материала исследования.

Современные фольклористы на основании опытов классиков делают всевозможные попытки конкретизировать известные «составные единицы», хотя общепризнанного подхода по-прежнему не существует. Многочисленные попытки структуралистов сделать «повествовательные атомы» более операционными так и остались на уровне предположения. В таком положении каждый исследователь соответственно продолжает рассматривать волшебную сказку исходя из своего понимания существующего материала.

В изучении волшебной сказки хуэйцзу мы выработали собственный подход на основании всех известных нам структурных методов анализа материалов. Применяя к материалам волшебной сказки хуэйцзу морфологическую схему В.Я.

Проппа, мы частично использовали некоторые теоретические положения К. Леви-Строса, А. Греймаса, А. Дандиса, Е.М. Мелетинского и других.

При анализе волшебной сказки хуэйцзу, полагаем целесообразным для удобства группировать функции на элементарные фазы, которые позволяют в достаточно сжатом виде решить задачи исследования. В принципе сам В.Я. Пропп предусматривал такую возможность, когда писал, что «многие функции логически объединяются по известным *кругам*. Эти круги в целом и соответствуют исполнителям. Это – круги действия» [8, с. 72]. В понимании известного ученого «вредительство, отсылка, решение противодействовать и отправка из дома (ABC!) составляют завязку» [8, с. 60] сказочного произведения. Не случайно А. Дандис заметил, что «под морфологией Пропп понимает описание сказки по основным частям и отношению частей друг к другу и целому» [6, с. 185].

В итоге анализ сюжетов волшебной сказки хуэйцзу по сгруппированным функциям в действиях персонажей приводит нас к образованию следующих элементарных последовательных фаз: з а в я з к а («отлучка», «запрет», «нарушение», «выведывание», «выдача», «подвох», «пособничество», «вредительство», «недостача»); р а з в и т и е д е й с т в и я («посредничество», «соединительный момент», «начинающееся противодействие», «отправка», «первая функция дарителя», «реакция героя», «получение волшебного средства»); к у л ь м и н а ц и я («пространственное перемещение», «борьба», «отметка», «победа», «ликвидация недостачи», «возращение», «преследование», «спасение», «неузнанное прибытие», «необоснованное притязание»); р а з в я з к а («трудная задача», «решение», «узнавание», «трансфигурация», «наказание», «свадьба»). В нашем случае названия функциональных фаз носят символическое значение. Они нужны постольку, поскольку удобны для описания содержания, «распределения по персонажам кругов действий» [8, с. 72] волшебной сказки.

З а в я з к а. В фазе завязки композиционного строения зафиксированных сюжетов все функции («отлучка», «запрет», «нарушение», «выведывание», «выдача», «подвох», «пособничество», «вредительство» и «недостача») направлены на создание конфликта с единственной целью: вывести на сцену основной персонаж. Подобные конфликты во всех сюжетах в достаточной степени схожи по строению. Так, в сказке «Понжыр» дочь императора забирает в плен чудище – мынгузы[16]. В «Понвын» чудовищная змея в сопровождении желтого вихря[17] уносит в неизвестном направлении принцессу. В «Белом шелке» змея – чудовище о девяти головах по ночам пьет кровь у дочери князя и т.д.

Развитие действия в названных сюжетах указывает на следующий факт. В фазе «завязки» композиционного строения в них определяющей функцией следует считать «вредительство». Оно обеспечивает дальнейшее развитие сюжетов в сказках «Понжыр», «Понвын», «Белый шелк» и др. Без функции «вредительство» не могут вообще состояться сказки змееборческого фундаментального сюжетного

[16] Образ чудовища мынгузы в художественный мир волшебной сказки хуэйцзу пришел из монгольского сказочного эпоса через фольклор проживающих в Северо-Западном Китае монголов, тибетцев, дауров и др. В монгольском сказочном эпосе монгус обладает семью головами, среди них и жизненосящая, которая имеет вид лошадиной головы.

[17] Устойчивое словосочетание в лексике хуэйцзу «желтый вихрь» («хуон фын») связано с песчаными бурями, часто наблюдаемыми в Северо-Западном Китае, которые приносят с собой массы желтого песка из пустыни Гоби.

типа. В целом же все функции в фазе «завязки» служат для конструирования вступительного «самостоятельного» сюжета в виде экспозиции волшебной сказки.

Развитие действия. До сих пор в рассматриваемых нами текстах герои не имеют прямого отношения к разворачивающимся событиям. После сообщения о «недостаче» они только вступают в сюжетные действия для «отправки» на противоборство с антагонистами. Например, в сказке «Понжыр» герой отправляется на поиск жертвы по требованию расчетливой мачехи. В «Понвын» герой срывает с доски объявлений[18] сообщение императорского дворца о произошедшей беде. В «Белом шелке» герой собирается в дорогу по приказу князя искать его дочь. В «Охотнике Хэли» герой собирается сразиться с могущественным оборотнем по призыву наместника Западного края и т.д.

После «отправки» в дорогу герои-спасители в сюжетах змееборческого типа волшебной сказки хуэйцзу в большинстве случаев направляются в горы. Горы в понимании хуэйцзу имеют такое же значение, как лес в волшебной сказке европейских народов, пустыня в волшебной сказке арабов, тундра в волшебной сказке северных народов. Горы в волшебной сказке хуэйцзу тесно связаны с природным ландшафтом Северо-Западного Китая. В горах живут шэньсянь – бессмертные, колдуны, людоеды, огнедышащие змеи – мынгузы о семи головах, тысячелетние белые лисы, чилины – единороги, крылатые кони, чудесные фениксы, золотые птицы и другие фантастические существа.

Именно на безлюдных горных тропах герои-спасители встречаются с ожидающими их здесь (по закону композиционного строения волшебной сказки) дарителями. После правильной реакции на их испытательные действия герои получают «волшебные средства» для предстоящей борьбы с антагонистами. Однако герои-спасители в наших текстах в отличие от визави из аналогичных сюжетов многих народов в качестве «волшебных средств» вместо чудодейственного оружия получают обычное благословение. Понвын («Понвын»), Шысыр («Белый шелк»), Хэли («Охотник Хэли») получают благословения от шэньсянь – бессмертного[19], седого мудрого старца[20], святого Хизира[21] и т.д. Такое

---

[18] В оригинале «хуон бан», где «хуон» – «желтый» (вариант «императорский») и «бан» – «деревянная доска», которая использовалась в древнем и средневековом Китае для написания объявления на оживленной площади. Сорвать объявление означает дать согласие выполнить требуемое задание.

[19] Шэньсянь – бессмертные обычно неожиданно появляются перед героями в образе белобородого старца. Чаще всего они остаются неузнанными. Только после опять-таки неожиданного исчезновения становятся известными. По преданию, они появляются из иного мира и обитают в горах, куда не ступала нога человека. Шэнсянь – обычно те же самые люди, но которые отведали эликсир бессмертия. Они мудры и справедливы, поэтому никогда не выступают в качестве мстителей по отношению к злым людям. В фольклор хуэйцзу шэньсянь пришли из даосской мифологии. В народе популярны восемь бессмертных («ба щян»). Это Хань Чжунли, Люй Дуньбинь, Чжан Гаолао, Лань Цайхэ, Хань Сянцзы, Цао Гаоцзю, Хэ Сяньгу, Ли Юаньчжун и Те Гуайли.

[20] “Седой мудрый старец” (или «белобородый старец») – «профессиональный» даритель. Он встречается во многих сюжетах самых различных фундаментальных типов волшебной сказки хуэйцзу. В принципе этот образ тождествен образу бессмертного.

[21] Святой Хизир (ал-Хадир, ал-Хидр, Хизр, Хадрати Хизр, Ходжа Хидр и т.д.) – «профессиональный» персонаж сказочного эпоса всех мусульманских народов. В фольклористике не существует единого четкого представления о происхождении, жизни и деятельности великого бессмертного. По представлению И. Гольдциера, «с возникновением ислама образ Хызра в известной степени меняется. Он предстает уже иногда в качестве проповедника мусульманской

нестандартное содействие дарителей героям-спасителям можно объяснить только влиянием популярных в средневековом Китае преданий о змееборчестве, в которых смельчаки перед схваткой с чудовищными змеями обязательно получали благословение от окружающих людей[22].

К у л ь м и н а ц и я. В этой фазе структурного строения сюжетов о змееборчестве классической волшебной сказки герои-спасители после встречи с дарителями легко достигают места поисков, вступают в борьбу с антагонистами и при помощи «чудодейственного оружия» ликвидируют «недостачи». В аналогичной ситуации герой-спаситель в рассматриваемых текстах хуэйцзу вынужден обходиться собственными физическими возможностями в достижении поставленной цели, так как во время встречи с дарителями получил в помощь только благословения.

Поэтому борьба героев-спасителей в приведенных сюжетах не обладает той ожидаемой зрелищностью. Здесь явно не хватает связанных с применением «чудодейственного оружия» некоторых сюжетных ходов. Герои проявляют лишь обыкновенные человеческие качества: смелость, хитрость, ловкость и одолевают грозных противников. Понжыр, например, рассекает на две части оборотня-егуэя[23] благодаря мастерскому владению мечом. Понвын с пленницей двумя мечами одновременно отсекают голову и хвост спящему огромному змею. Шысыр по подсказке девушки отрубает жизненосящую лошадиную голову змея о девяти головах и т.д.

По логике в дальнейшем в сюжетном развитии известных текстов должна наступить «развязка». Однако после ликвидации основной «недостачи» в сюжетах развертывается картина новой беды. На этот раз «вредительство» наносится уже самим героям-спасителям. Затаившиеся завистники при первом же благоприятном случае осуществляют свой коварный план. Они ради присвоения подвигов действительных героев совершают жестокие поступки. Например, в сказке «Понжыр» сводный брат героя Дуанжянь[24] сталкивает его в пропасть. В сказке «Понвын» стоявший на страже названный брат оставляет героя в пещере без какого-либо шанса выбраться оттуда.

В принципе в рассматриваемых текстах ложные герои своими коварными действиями создают прецедент рождения самостоятельной локальной истории

религии, поскольку ее служители стремились сохранить определенные бытующие в народе взгляды и обычаи для использования в своих целях» (Культ святых в исламе. М., 1938. с. 4).

[22] Подобные предания об уничтожении змей, поедавших людей, были широко распространены в Китае с древних времен. В примечании Б.Л. Рифтина к преданию «Чужак» из «Дунганских народных сказок и преданий» приводятся следующие сведения. Еще в сборнике Гань Бао «Записки о поисках духов» (IV в.) содержится изложение подобного предания из Юго-Восточного Китая.

[23] *Егуэй* – обычное название нечистой силы в фольклоре хуэйцзу. Происходит от «е» – «обольстительный», «способный к превращению» и «гуэй» – «странный», «удивительный». По своему характеру сходно с «яогуай» из китайского фольклора, откуда хуэйцзу скорее всего его и заимствовали.

[24] Дуанҗянь (букв. «дуан» – «короткий» и «җянь» – «взгляд») можно перевести как «мелкий», «завистливый», и т.д. Этими эпитетами в сказочных произведениях хуэйцзу обычно «одаривают» отрицательных героев. «Дуан» входит в состав имен целого ряда отрицательных героев. Например, в сказке «Два брата» (Дунганские сказки. Фрунзе, 1970.) отрицательного героя зовут Җиндуань. В настоящее время имя Дуанҗянь стало нарицательным именем. Им в сочетании с «гуй» («черт») – «дуанҗянгуй» – в народе обычно называют ограниченного, жадного и завистливого человека.

внутри сюжетного развития основной сказки. В этой части фабульного развития можно обнаружить все известные символические фазы структурного строения волшебной сказки («завязка», «развитие действия», «кульминация», «развязка»). Не случайно В.Я. Пропп говорил еще о самостоятельных «функциях bis» в волшебной сказке змееборческого типа, хотя и не счел нужным конкретизировать это положение [7, с. 55–56].

В какой-то степени здесь дальнейшие действия персонажей сходны с функциями в фундаментальном сюжетном типе о семейно-гонимых. Отныне подвергнутые «вредительству» герои-спасители снова вступают в тяжелую борьбу с очередными антагонистами, теперь уже в образе героев-жертв.

Р а з в я з к а. Функции последней фазы структурного строения волшебной сказки («трудная задача», «решение», «узнавание», «трансфигурация», «наказание», «свадьба») имеют главным образом важное практическое значение для сюжетов змееборческого типа. В принципе можно обнаружить их в отдаленном виде и в сюжетном развитии в некоторых других фундаментальных сюжетных типах. Однако все же они более естественны именно в сюжетах змееборческого типа.

В этом фактически заключена еще одна особенность героических сказок змееборческого типа. В зафиксированных нами сюжетах все известные функции потенциально участвуют в продвижении действия. Перед тайно вернувшимися героями-спасителями стоит «трудная задача» – доказать правду. В конце концов в «решении» этой сложной проблемы точку ставят при помощи «опознавательных предметов». По полученным героями от спасенных ими девушек опознавательным предметам – перстню («Понжыр»), половинке браслета («Понвын»), половинке расчески («Белый шелк») и т.д. люди «узнают» истинных спасителей. После этого переодетые герои предстают перед всеми в настоящем облике. Далее следует жестокое «наказание» ложных героев. А в самом конце влюбленные выбирают счастливый день для свадьбы.

Итак, мы рассмотрели тексты змееборческого сюжетного типа волшебной сказки хуэйцзу Центральной Азии. В ходе их анализа мы сделали некоторые общие выводы: в целом в этих сюжетах развитие действия продвигают открытые В.Я. Проппом функции, так как «все волшебные сказки однотипны по своему строению» [7, с. 26]. Однако в волшебной сказке хуэйцзу эти функции имеют обусловленные национальным своеобразием в моделировании инвариантов свои специфические особенности.

Свои выводы относительно змееборческого типа волшебной сказки хуэйцзу мы сделали на основании всего пяти известных сюжетов. По этой причине может возникнуть определенное сомнение относительно правильности нашего предположения. Однако выводы сделаны на основании движущих сюжетного развития функций, представляющих собой самые устойчивые элементы структуры волшебной сказки. По существу, они как элементарные единицы остаются неизменными величинами во все эпохи, с их различными экономическими, социальными, культурными, идеологическими и мировоззренческими особенностями. Под натиском времени в волшебной сказке разрушаются идеи, эстетика, поэтика и т.д. Однако функции как составные частицы структурного строения волшебной сказки остаются в неизменном виде.

Литература

1. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л.: Гослитиздат, 1940. 648 с.

Гольдциер И. Культ святых в исламе: (Мухаммеданские эскизы). Москва: Гаиз, 1938 (17 ф-ка нац. книги). 180 с.

2. Дунганские народные сказки и предания / Сост. М.А. Хасанов и И.И. Юсупов. Москва: Наука, 1977. 573 с.

3. Дунганские сказки / Пер. М.Ватагина. Сост. Ю. Юсуров. Фрунзе: Мектеп, 1970. 259 с.

4. Жун-ян минжын гужир (Дунганские народные сказки) / Сост. и обр. Х. Юсуров. Фрунзе: Киргосиздат. 1959. 72 с.

5. Зарубежные исследования по семиотике фольклора. Сб. статей. Москва: Наука, 1985. 317 с.

6. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград: ЛГУ,1946. 340 с.

7. Пропп В.Я. Морфология сказки. Изд. 2-е. Москва: Наука, 1969. 168 с.

References

1. Veselovskij A.N. Istoricheskaya poetika. L.: Goslitizdat, 1940. 648 s.

Gol'dcier I. Kul't svyatyh v islame: (Muhammedanskie eskizy). Moskva: Gaiz, 1938 (17 f-ka nac. knigi). 180 s.

2. Dunganskie narodnye skazki i predaniya / Sost. M.A. Hasanov i I.I. YUsupov. Moskva: Nauka, 1977. 573 s.

3. Dunganskie skazki / Per. M.Vatagina. Sost. YU. YUcurov. Frunze: Mektep, 1970. 259 s.

4. ZHun-yan minzhyn guzhir (Dunganskie narodnye skazki) / Sost. i obr. H. YUsurov. Frunze: Kirgosizdat. 1959. 72 s.

5. Zarubezhnye issledovaniya po semiotike fol'klora. Sb. statej. Moskva: Nauka, 1985. 317 s.

6. Propp V.YA. Istoricheskie korni volshebnoj skazki. Leningrad: LGU,1946. 340 s.

7. Propp V.YA. Morfologiya skazki. Izd. 2-e. Moskva: Nauka, 1969. 168 s.

3. Миф как поле ценностных смыслов. Мифопоэтическое восприятие народов и людей. Синергия смыслов и ценностей в условиях социального, этнокультурного и религиозного многообразия. Миф в литературе и культуре. Миф и поэтика исторического действа

Миф – это не рудимент прошлого. Этот тип мировосприятия существует и у современного человека. Да, для представителей современной техногенной цивилизации он не является основным. Самосознание и картина мира современного человека базируется на рационально-дискурсивном типе мышления, пускай даже не собственном, а заимствованном, полученном в процессе образования и воспитания. Но некоторая часть мировосприятия все равно основана на мифологическом типе восприятия-осознания, который выражает некоторые фундаментальные, неустранимые виды психофизической активности человека, лежащие за границами рационального мышления. Это, между прочим, означает, что в рамках современной культуры миф представляет собой некоторую технологию, осознанную или бессознательную, внерациональной (иррациональной) передачи информации.

Дмитрий В. Гарбузов

Мифотворчество раскрывает деятельность механизма воспроизводства смыслов, без которых человек не может жить.

Андрей В. Ставицкий

УДК: 398.3
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.011

ОБРАЗ ПТИЦЫ В КУЛЬТУРЕ КОМИ И СЕВЕРОАМЕРИКАНСКИХ ИНДЕЙЦЕВ

Минина О.Г.

Институт «Полярная Академия», ФГБОУ ВО «Российский государственный гидрометеорологический университет», г.Санкт-Петербург. Россия.

Аннотация
Исследование посвящено изучению контекстов использования образа птицы в мифологических сюжетах коми и североамериканских индейцев. Рассматриваются особенности звериного стиля вообще и Пермского звериного стиля в частности. Целью исследования является обнаружение параллелей в мифологических сюжетах двух народов. В работе использовались сравнительно-сопоставительный и дескрипторный методы исследования. Методологической основой послужили работы этнографов и лингвистов Коми УРО РАН и американских исследователей фольклора индейцев. Результаты исследования показали, что в особенностях звериного стиля коми и

североамериканских индейцев и использовании образа птицы в творчестве этих народов много общего. В частности, у обоих народов птица отождествлялась с душой и часто символизировала предка или божество.
Ключевые слова: образ птицы; Пермский звериный стиль; орнитоморфная символика

THE IMAGE OF A BIRD IN THE CULTURE OF THE KOMI AND THE NORTH AMERICAN INDIANS

Minina O.G.

Institute "Polar Academy", Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Russian State Hydrometeorological University. St. Petersburg, Russia.

Abstract
The paper is devoted to studying the contexts of using the bird image in mythological stories of the Komi and North American Indians. The article investigates the features of the animal style in general and the Perm animal style in particular. The aim of the study is to find parallels in the mythological stories of the two peoples. The comparative and descriptive research methods are used. The methodological basis involves the works of ethnographers and linguists of the Komi Ural Branch of the Russian Academy of Sciences and American researchers of Indian folklore. The results of the study demonstrate that the peculiarities of the animal style of the Komi and North American Indians and the use of the bird image in the folklore of these peoples have much in common. In particular, both the peoples associated the bird with the soul and it often symbolized an ancestor or deity.
***Keywords*:** bird image; Perm animal style; ornithomorphic symbols

Интерес к звериному стилю, а именно к изображению птиц в художественном творчестве древних коми и американских индейцев, возник в процессе исследовательской работы в музее Метрополитен (Нью-Йорк, США). В коллекции ювелирных изделий американских индейцев была обнаружена золотая бляха с изображением птицы, почти идентичной птице, изображенной на гербе республики Коми: распахнутые крылья, похожие голова, хвост, а на груди обеих явно угадывается человеческая личина. Поразительное сходство двух изображений вызвало ряд вопросов о близости культурных традиций и исторического пути развития народов, не смотря на удаленность их ареалов обитания и принадлежность к разным этническим группам [12]. Мы попытались провести небольшое историко-культурологическое расследование и выяснить те общие моменты, которые могли бы объединить финно-угорские племена коми и индейцев Северной Америки в их историческом пути развития.

Птица, изображенная на гербе республики Коми, – это известный стилизованный образ пермского «звериного стиля», сложившегося в VII–IV вв. до н. э. на огромных территориях Евразии от Нижнего Дуная, Северного Причерноморья и Прикаспийских степей до Южного Урала, Сибири и северо-западной части Китая. Большинство исследователей связывают возникновение и развитие звериного стиля с влиянием греческой и скифской культур. По другой версии, на его сложение оказали влияние бронзовые изделия из провинции Ордос в Северо-Западном Китае, так называемые ордосские бронзы. Другой возможный источник – Луристан на юго-западе Иранского нагорья и персидский звериный стиль, блестяще развитый мастерами эпохи Ахеменидов (VII–V вв. до н.э.) и

Сасанидов (III–VII вв. н.э.). Образ души-птицы восходит к мифологии Египта, Вавилона, Греции [1].

Персонажей «звериного стиля» немного, они повторяются и ясно подразделяются на три группы соответственно трем «зонам» мифологического «Мирового Дерева»: небесной (птицы), земной (копытные) и подземной (хищники). В собственно скифском выделяют «скифо-сибирский» и «пермский» звериный стиль. Пермский звериный стиль – это шаманские изображения, чудские образки, культовое литье, бронзовая художественная пластика VII в. до н.э. – XII в. н.э.

Стиль был распространен в лесной и лесотундровой зоне Северо-Восточной Европы и Западной Сибири от Камско-Вятского бассейна до водораздела Енисея-Оби. Основной круг сюжетов – это звери, представители лесной фауны (лоси, олени, медведи, пушные звери и т.д.), кони, водоплавающие, лесные и хищные птицы, змеи, насекомые, существа зоо- и орнитоморфной природы, человек. Композиции разнообразны: стоящий (идущий) в профиль зверь; плывущая птица; птица в фас с распахнутыми крыльями с антропоморфной фигуркой на груди; медведь в жертвенной позе: голова между лапами; стоящие фронтально одна, две или несколько человеческих фигур; сложные двух- и трехъярусные композиции, состоящие из антропоморфных и зооморфных существ; всадники. Места находок также разнообразны: клады, святилища, костища, погребения, жертвенные комплексы в некрополях и на местах метало-производств [2; 3].

С середины I тыс. н.э. изделия Пермского звериного стиля делятся в функциональном отношении на две группы [4, с. 225–234]. К первой относится пермско-печорская бронзовая художественная пластика культового назначения. Анализ их расположения в погребениях показывает, что, наряду с бусами, гривнами, разнообразными подвесками и пронизками, эти предметы являлись украшениями и после смерти владельца попадали в погребение как «сопровождающий инвентарь».

Другая часть предметов, выполненных в зверином стиле, – разнообразные культовые бляшки с зоо- и зооантропоморфными образами и сложными композициями из них. Все бляшки найдены, в отличие от украшений, на поселениях и в основном на культовых памятниках, жертвенниках, священных местах. Исключение составляют фигурки летящих птиц, которые встречаются и в могильниках. В двух известных случаях они были воткнуты в землю перед керамическим сосудом, в котором лежали обгорелые кости. Очевидно, подобные фигурки играли особую роль в погребальном обряде, отражающем представления древнего населения о смерти, душе и загробной жизни. Так, обские угры считали, что у человека несколько душ: одна из них (т. н. «уходящая вниз по реке душа») может принимать вид трясогузки, синицы, сороки, ласточки и др. птицы, другая – «сонная» душа (приходящая к человеку только во сне) предстаёт в виде «птицы сна» – глухарки, изображение которой помещается на детских колыбельках [5].

Орнитоморфная символика занимала существенное место в традиционном мировоззрении коми [11]. Среди многочисленных космогонических версий доминировал миф о ныряющей птице. И у коми-зырян и у коми-пермяков особо чтимыми были кутш «орёл» и юсь «лебедь». В них запрещалось стрелять, считалось, что ослушника ждала смерть. Кутш – достаточно редкая на территории Коми птица, поэтому, он упоминается в единичных мифах коми, и то в одном ряду с хищными птицами, созданными богом Омöлем. В отличие от широко

распространённых в мире (особенно среди жителей гор) образов орла-солнца, орла-царя, орла-богатыря, у коми Кутш символизирует богатырство и царственность только в сказочном фольклоре, где он нередко называется лэбач сар «царь птиц».

Сказочные сюжеты коми, в которых фигурирует Кутш, известны многим финно-угорским народам. У коми-зырян отношение к Кутш было двойственное. С одной стороны, в эту птицу запрещали стрелять, разорять её гнездо: удорские верхневычегодские и печорские коми-зыряне считали, что человек, убивший Кутш, вскоре умрёт сам, а разоритель гнезда Кутш потеряет дом и ближайших родственников. С другой стороны, на Кутша, как и на любого другого хищника, коми-зыряне смотрели как на конкурента, отбивающего добычу у охотников.

Образ другой птицы – ворона (кырныш) в традиционном мировоззрении народов коми воспринимался преимущественно негативно. В фольклоре ворон предстаёт как вестник беды, несчастья или смерти героя.

В оригинальном этногенетическом коми-пермяцком мифе гиганский чёрный ворон свирепого бога Шурма, живущий вместе с ним на солнце, выступает в роли творца рельефа и рек. При полёте этот ворон производил гром, а из клюва у него вырывалось пламя. Ему было достаточно провести когтем по земле, как в ней появлялась глубокая борозда, и начинала течь полноводная река. Из выдернутого им и положенного на землю хвостового пера выросли и покрылись лесом Уральские горы [6, с. 54–55,183–184; 7; 8; 9, с. 220–221].

У индейцев Северной Америки мы находим очень похожие образы:

1. Медведя. На некоторых изображениях у медведя лапы также протянуты вперед.

2. Рыбы и водоплавающие птицы.

3. Фантастические антропоморфные существа.

4. Двух-трех ярусные композиции, где верхний ярус (небо) представлен птицей, средний – медведем, а нижний – фантастическим хищником или рыбой.

5. Особо почитаемы в Северной Америки были птицы, чьи образы сохранились в произведениях искусства и мифологии индейцев. Птиц изображали в фас, в профиль, в составе трехъярусных композиций как символ верхнего мира – неба.

С птицей связывали представления о душе (иногда птица – ворон у индейцев квакиутль – уносит душу в иной мир). У гуронов и др. с душой отождествляется голубь, у других народов – специфические для данного места птицы (у индейцев бороро – попугай ара) [10]. Для многих племен Североамериканских индейцев наиболее популярным стал орел - символ небесной (солнечной) силы, огня и бессмертия; одно из наиболее распространённых обожествляемых животных – символов богов и их посланец в мифологиях различных народов мира.

Одним из главных подвигов орла как культурного героя в мифологиях Северной Америки является похищение им света или помощь, оказанная им людям в добывании огня. В мифе индейцев йокутов и моно орел помогает койоту высоко поднять украденное тем солнце и повесить его на востоке. К. Леви-Строс в исследованиях по мифологиям индейцев Северной и Южной Америки называет основным миф о разорителе гнезда орла**.** Согласно этому мифу, герой — молодой человек поднимается на дерево, чтобы разрушить гнездо орла. Когда он потревожил птенцов, орел вступает в переговоры с героем и предлагает ему средство для добывания огня [12]. Противопоставление орла и ворона характерно для некоторых североамериканских индейских, североазиатских (в особенности

якутских) и австралийских мифов. У индейцев хайда, цимшиан (и некоторых других) в Северной Америке известно деление на фратрии орла (или волка) и ворона (что подтверждает тотемический характер соответствующих мифов). У тлинкитов фратрия Йеля связывается с вороном, фратрия Канука – с орлом (или волком) [10]. Некоторые из мифологических, позднее орнаментальных мотивов, связанных с орлом, засвидетельствованы памятниками изобразительного искусства. Так, например, в искусстве Североамериканских индейцев присутствует элемент орнамента с изображением «птицы грома» и птицы с крыльями-ножами (последний образ вызывает воспоминания о гарпиях). Как отмечают В.В. Иванов и В.Н. Топоров, образ птицы грома характерен также для шаманской традиции Севера России, что говорит об общих культах народов Сибири и Америки [5].

В соответствии с трёхчленным делением мирового дерева по вертикали с верхом соотносятся птицы, особенно часто орёл, нередко какая-нибудь фантастическая птица. По мнению Л.С. Грибовой и А.С. Сидорова [2; 3; 7; 8], истоки звериного стиля следует искать в первобытном тотемизме (обожествлении животных как предков людей). Перенося на мир животных отношения, характерные для первобытных родовых общин, первобытный человек мыслил и этот звериный мир как бы в виде второй половины своей собственной общины. Отсюда развился тотемизм, т.е. представление о том, что все члены данного рода происходят от определённого животного, растения или другого «тотема» и связаны с данным видом животных нерасторжимой связью.

Самое слово тотем, вошедшее в науку, заимствовано из языка одного из североамериканских индейских племён – алгонкинов, у которых оно значит «его род». Звери и люди, согласно тотемическим представлениям, имели общих предков. Звери, если они этого хотели, могли снять свою шкуру и стать людьми. Предоставляя людям по собственной воле своё мясо, они умирали. Но если люди сберегали их кости и выполняли необходимые обряды, звери снова возвращались к жизни, «обеспечивая» таким образом обилие пищи, благополучие первобытной общины. Тотем позволял связать данный человеческий коллектив с данной территорией, настоящее – с прошлым, культурное и социальное – с природным, а также объединить этот коллектив некоторой общей системой норм поведения.

В особенностях звериного стиля коми и североамериканских индейцев, и образа птицы в творчестве этих народов, можно заметить много общего. И у коми, и у индейцев птица являлась представителем верхнего мира в трехъярусной концепции мирового древа. У обоих народов существуют схожие мифологические сюжеты, связанные с образами орла и ворона, которые чаще всего являются противниками, и ворон – вестник беды, а орел – помощник человека, добывающий чудесное средство (огонь, свет, солнце и т. п.), демиург или культурный герой.

Птицы у обоих народов почитались как воплощение божества. Некоторые сыновья финно-угорского бога Нуми-Торума почитались в виде птиц (лебедя, гуся, ястреба). У обоих народов широко распространены представления о птице как о первопредках, племени. Образ птицы у обоих народов часто ассоциировался с душой (в коми захоронениях такие бляхи находили в могильниках, а по поверьям индейцев в птиц перевоплощались души людей после смерти). У древних коми не отмечен тотемизм как таковой, но для них животные были не менее значимы, и вместе люди и звери представляли собой единый мир.

Как показал анализ материала, образ птицы достаточно популярен в культурах коми и Североамериканских индейцев. И объяснить сходство двух

птичьих образов на гербе Коми и индейской бляхи из музея Метрополитен можно, очевидно, культурной и исторической близостью двух народов, их мифологии, религиозных воззрений и восприятия мира, восходящих, вероятно, еще к эпохе заселения Америки через Сибирь и перешеек, когда он ещё не превратился в Берингов пролив.

Литература

1. Власов В.Г. Большой энциклопедический словарь изобразительного искусства. В 8т. Т.1. СПб.: ЛИТА, 2000, 863 с.
2. Грибова Л.С. Пермский звериный стиль: Проблемы семантики. М., 1975, 148 с.
3. Грибова Л.С. Стилистические особенности древнепермской бронзовой пластики // Отражение межэтнических связей в народном декоративном искусстве Удмуртии. Ижевск, 1984, С. 39–56.
4. Иванов В.В., Топоров В.Н. Птицы // Мифы народов мира: Энциклопедия. [Электронный ресурс] М., 1980. Т. 1. 720 с. URL: http://www.philologoz.ru/myth/birds.htm (дата обращения: 19.04.2021).
5. Ильина И.В., Жеребцов И.Л., Конаков Н.Д. и др. Традиционная культура народа коми. Этнографические очерки. Сыктывкар, 1994, 269 с.
6. Конаков Н.Д. Мифология коми. М., 1999, 479 с.
7. Мелетинский Е.М. Палеоазиатский эпос о Вороне и проблема отношений Северо-Восточной Азии и Северо-Западной Америки в области фольклора. М., 1979, 233 с.
8. Сидоров А.С. Идеология древнего населения коми края. Труды ИЯЛИ КФАН, № 13. Сыктывкар, 1972. С. 10-24.
9. Спенс Л. Мифы Североамериканских индейцев. Литагент «Центрполиграф», 2006, 332 с.
10. Уляшев О.И. и др. Мифология коми. Т. 1, Сер. Энциклопедия уральских мифологий. М., 1999, 480 с.
11. Этнография и фольклор коми. Сыктывкар, 1972, С. 10–24.
12. Lévi-Strauss C. Le totémisme aujourd'hui. Paris, 1965, 156 p.

References

1. Vlasov V.G. Bol'shoj enciklopedicheskij slovar' izobrazitel'nogo iskusstva. V 8t. T.1. SPb.: LITA, 2000, 863 s.
2. Gribova L.S. Permskij zverinyj stil': Problemy semantiki. M., 1975, 148 s.
3. Gribova L.S. Stilisticheskie osobennosti drevnepermskoj bronzovoj plastiki // Otrazhenie mezhetnicheskih svyazej v narodnom dekorativnom iskusstve Udmurtii. Izhevsk, 1984, S. 39–56.
4. Ivanov V.V., Toporov V.N. Pticy // Mify narodov mira: Enciklopediya. [Elektronnyj resurs] M., 1980. T. 1. 720 s. URL: http://www.philologoz.ru/myth/birds.htm (data obrashcheniya: 19.04.2021).
5. Il'ina I.V., ZHerebcov I.L., Konakov N.D. i dr. Tradicionnaya kul'tura naroda komi. Etnograficheskie ocherki. Syktyvkar, 1994, 269 s.
6. Konakov N.D. Mifologiya komi. M., 1999, 479 s.
7. Meletinskij E.M. Paleoaziatskij epos o Vorone i problema otnoshenij Severo-Vostochnoj Azii i Severo-Zapadnoj Ameriki v oblasti fol'klora. M., 1979, 233 s.

8. Sidorov A.S. Ideologiya drevnego naseleniya komi kraya. Trudy IYALI KFAN, № 13, 1972. S.10-24.

9. Spens L. Mify Severoamerikanskih indejcev. Litagent «Centrpoligraf», 2006, 332 s.

10. Ulyashev O.I. i dr. Mifologiya komi. T. 1, Ser. Enciklopediya ural'skih mifologij. M., 1999, 480 s.

11. Etnografiya i fol'klor komi. Syktyvkar, 1972, S. 10–24.

12. Lévi-Strauss C. Le totémisme aujourd'hui. Paris, 1965, 156 p.

УДК 821.161.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.012

РОЛЬ МИФОЛОГИЧЕСКИХ МОТИВОВ В СТРУКТУРЕ СОВРЕМЕННОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПРОИЗВЕДЕНИЯ (НА ПРИМЕРЕ РОМАНА И. МАМАЕВОЙ «ЛУЧШЕ ОЛЕНЕЙ»)

Нестерук В.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация. Статья посвящена анализу роли мифологических элементов в структуре художественного произведения современной русской литературы. Исследуются аспекты мифологической системы народов, населяющих Крайний Север России, включенные в текст романа популярной писательницы из Петрозаводска И. Мамаевой. Особое внимание уделяется таким составляющим текста, как сюжет, образ персонажа, конфликт. Также изучается реализация мифологем в других фольклорных жанрах, представленных в тексте, – сказках, поговорках и пр.
Ключевые слова: миф, сюжет, образ персонажа, конфликт, сказка

The Role of Mythological Motives in the Structure of a Modern Work of Fiction: a Case Study of the Novel by I. Mamaeva "Better than Deer"

Nesteruk V.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract. The article is devoted to the analysis of the role of mythological elements in the structure of a work of fiction in modern Russian literature. Aspects of the mythological system of peoples inhabiting the Far North of Russia, included in the text of the novel by I. Mamaeva, a popular writer from Petrozavodsk, are investigated. Particular attention is paid to such components of the text as the plot, the image of the character, the conflict. The implementation of mythologemes in other folklore genres presented in the text – fairy tales, sayings, etc. – is also studied.
Keywords: myth, plot, character image, conflict, fairy tale

Русская литература XXI в. – динамично развивающееся явление современной культуры, особенности которого стремятся запечатлеть ученые-литературоведы, литературные критики и читатели. Отмечая ряд специфических черт современной русской литературы, исследователи называют, в частности, смещение событий произведений из столицы в глубинку, на периферию, в провинцию. Писатели из разных регионов России создают колоритные тексты, для чего включают феномены местной культуры. Одним из таких явлений становится миф – в традиционном его понимании. С этой точки зрения научный интерес представляет анализ роли мифологических элементов в структуре художественного произведения на примере пролога под названием «Лучше оленей» к роману «Деструдо» Ирины Мамаевой. Исследование это актуально хотя бы по той причине, что роман этот еще не опубликован (хотя в рукописи номинирован на премию «Большая книга 2021»), а пролог к нему появился в журнале «Новый мир»

в ноябре прошлого года и филологическому рассмотрению широко не подвергался. Проблема мифа, мифопоэтического творчества является в литературоведении достаточно распространенной, и еще одно исследование на эту тему станет дополнением к уже изученному материалу.

События произведения происходят накануне Великой Отечественной войны на севере России в районе Архангельска, на что косвенно указывают диалектизмы, связанные именно с этим регионом. Главная героиня романа – тринадцатилетняя Варя – вынуждена столкнуться с тяжелейшими испытаниями: нелюбимый и еле выносивший девочек отчим; мать сначала на сносях, а потом и с новорождённым ребенком, живущая как бы в своем мире, в который она погружалась при чтении книг; постоянно голодная младшая сестра Нина, вся забота о которой по сути легла на плечи Вари. Девочка, как и многие в то страшное время, была вынуждена быстро повзрослеть, хотя, как отмечает автор, *«была маленькой, маленькой, слабой и беззащитной, а они – кто они? Те люди? Те звери? Те силы?»* [2]. Последние слова намеренно выделены курсивом, как бы открывая читателю размышления героини, внутренняя речь которой всегда так графически подчеркнута, и акцентируя внимание на центральном конфликте романа. И читаем дальше: *«Они могли прийти в любой момент и сделать с ней все, что угодно, с ней и с Ниной, которую она не сможет от них защитить»* [2]. В этом отчаянном восклицании слышится испуг не просто перед конкретными людьми – фашистами, напавшими на Родину, но перед космическими силами зла, угрожающими сестрам.

Учитывая, что структура текста художественного произведения – это сложная система составляющих частей, которые, тесно переплетаясь, представляют собой единое целое, мастерство каждого конкретного писателя, помимо всего прочего, заключается также в умении вписать оригинальные идеи или свои творческие находки в структурные части, провести их сквозь разные уровни текста. К структурным компонентам текста традиционно относят идею, композицию, конфликт, сюжет, систему персонажей и т. д., и использование И. Мамаевой северного мифа в разных составляющих структуры текста требует отдельного рассмотрения.

Мифологические элементы в романе играют сюжетообразующую роль: ими наполнены рассказы, сказки, и присказки, которые плетет «*председательница колхоза, единственная грамотная камчадалка*» Ксения. Она становится своего рода проводником между миром реальным и мифологическим. Сказки Ксении являются отражением мифов северных народов. Например, сказка о сотворении мира, о рождении ворона Кутха, который и помог миру стать таким, какой он есть. Кутх в рассказах Ксении фигурирует в разных ипостасях: как создатель мира и как остроумный шутник наподобие Ходжи Насреддина на Востоке. В этом проявляется фольклорная традиция обработки древнейших мифов. Чаще всего Кутх в ее рассказах изображается плутом, слегка трусоватым, изобретательным и всегда веселым. Сказки (например, о рыбах, которых Кутх впряг в свои сани и заставил везти его по делам, пообещав накормить их и не единожды обманув) наполнены небольшими зарисовками, описанными специфическим языком с обилием диалектизмов. Помимо этого, Ксения обладала «*мягким, поющим и присвистывающим, обволакивающими убаюкивающим говором*», поэтому в ее речи много «неправильностей», которые автор передает буквально: «*Однажды Кутх взял удоцки и пошел к морю за рыбой. Пришел к морю, принялси вахнить*» [2].

Дом Ксении – место особенное, где тесно переплетаются сказки и мифы и где находят убежище от всех жизненных невзгод главная героиня и ее сестра: «*Маленький дом Ксении был похож на сказочную пещеру. В нем всегда было тепло и густо пахло дымком, травами, едой. Собаками, оленьими шкурами, человечьим духом, который всегда издалека чуял Кощей Бессмертный в русских сказках… И любой пришедший, переступив порог, попадал в дом, как в дружеские объятья*» [2].

Нельзя сказать, что тетка Ксения просто рассказывает свои сказки, чтобы развлечь девочек. Древние верования ее народа глубоко вошли в жизнь женщины, и многие ее поступки определяются в том числе и устоявшимися традициями. Так, она подарила девочкам бусы с напутствием никогда не снимать с шеи: «*Носите, не снимайте. Нынвиты, злые духи, придут – душа, однако, и спрячется в бусинку. Нынвиты прыгнут за ней – попадут в другую бусинку. Будут в дырочке крутиться по кругу, да и сгинут, умаявшись*» [2].

Кроме того, по мере разворачивания сюжета главным внутренним устремлением Вари становится желание стать шаманкой, чтобы вернуть из нижнего мира своего умершего братика, поскольку, потеряв Ванечку, мать все больше отдалялась от дочерей, от прежней счастливой жизни. И для того, чтобы вернуть душу того, кого забрали злые духи, шаманке нужно променять свою душу. Практика шаманизма предполагает, что «так как смерть ассоциировалась с переходом души в хтоническое пространство», «шаман, зная этот путь, мог вернуть душу обратно, тем самым предотвратить смерть» [1, с. 17]. Потому тетка Ксения и говорит, что Ванечке уже помочь нельзя. При этом она описывает сложный способ стать шаманкой: *«Путешествие начинается с великой раны. Сначала долго глядишь в себя, однако. Встречаешься с пустотой. Потом встречаешься с великой болью… Матка говорила, исцели свою рану – сможешь других целить. Ведь за болью – любовь. Докопала до любви – и, почитай, все и узрела»* [2]. И события романа – это долгий путь Вари через страдания к любви.

Из сказанного следует, что еще одна из функций мифа в романе – раскрытие образа персонажа – камчадалки Ксении и самой главной героини Вари. Бóльшая часть внутренней речи девочки – это сказка, основанная на историях, услышанных от тетки Ксении, которую Варя рассказывает в сложные периоды жизни самой себе или своей сестре. Автор намеренно выделяет эти части курсивом, акцентируя внимание именно на личных переживаниях.

Рассказы тетки Ксении для Вари становились источником и собственного мифотворчества. Для этого девочка использует уже готовые мифические образы. Например, Варя позаимствовала у Ксении, помимо Кутха, еще одного мифического персонажа – злую старуху-ящерицу Каманхнавт, которой девочка пугает младшую сестру, когда та не слушается: *«- Терпи, – Варя в сердцах стукнула по столу ладонью. – А то придет Каманхнавт и заберет тебя»* [2].

Кроме того, чтобы успокоить сестру, Варя придумывает сказку, которая всегда связана со сложными ситуациями, с которыми сталкивается героиня. Основной персонаж этой сказки — чаще всего безымянная девочка, а иногда и названная по имени Варя – двойник самой реальной Вари, которую от смерти спасли люди, на самом деле оказавшиеся оленями. Интересно, что в момент, когда мать практически теряет рассудок, Варя сочиняет сказку и для нее, тогда героиней становится не девочка, а некая тётечка – двойник матери.

Центральный образ сказок, придумываемых Варей, – царица-важенка. Важенками в Архангельском регионе называют самок северного оленя. Именно царица-важенка должна была помочь героине сказки – двойнику Вари. Олениха обладает чертами верховного божества из любой мифологической системы, хотя, впрочем, и любой фольклорной сказки: *«Она самая красивая, самая умная, самая добрая на свете, она все может… Царица-важенка никогда-никогда никому не позволяет обижать слабых. Она всех защищает, потому что она самая сильная на свете!»* [2].

Часто вспоминая какой-то эпизод из своего прошлого, Варя по ходу плетет повествование именно с учетом этого опыта: так, при воспоминании сцены, где отчим хотел ударить мать Вари (*«- Не перечь! – в воздух взлетает рука. Мать сидит прямо. Рука не пролетает и половину пути… – Я тебя ненавижу!!! Ненавижу!!! НЕНАВИЖУ!!!»)* тут же продолжается курсивный текст: *«- А ты останешься у нас? – спросили олени. - Мне у вас хорошо, – сказала девочка. – У вас никто никого не обижает и не бьет»* [2].

Особую сложность для рассмотрения представляет неоконченность текста, поэтому до конца быть уверенными в идейном наполнении романа мы не можем, однако проблемы, поднятые в прологе, позволяют предположить, что главный конфликт, который автор положила в основу своего произведения, – вечное противостоянии добра и зла в разных их проявлениях, начиная от скотского отношения отчима к матери главной героини, о которой он вспоминал только в ночные часы и невзирая на поздние сроки беременности, и заканчивая мировым злом в виде войны. Так, читаем: *«Вечером, когда олени вернулись домой, девочка не выдержала и призналась: она знает, что они – олени. И тогда женщина сказала ей:*

- А тебе не страшно жить с оленями?

- Нет, я не боюсь, – сказала девочка. – Я люблю оленей, потому что они красивые и добрые. Я боюсь жить с людьми» [2].

И ниже читаем еще более пронзительный диалог: «*Варя подо льдом не одна. Она чувствует, что кто-то есть рядом.*

- Кто здесь? – спрашивает Варя.

- Это я, Бог, – отвечает Бог.

- А что ты здесь делаешь? – спрашивает Варя.

- Я здесь прячусь.

- Почему?

- Я боюсь людей» [2].

Противостояние добра и зла находит свои отголоски в мифологических элементах, которыми пронизан текст романа. Шаманка Ксения в одном эпизоде, в очередной раз приютив Варю, утешала ее словами, в которых отразились мифологические представления жителей Крайнего Севера: *«Три года еще голод с холодом да с болезнями соревноваться будут, а там в нижний мир ворота и захлопнутся»* [2]. «Шаманским космологиям свойственно трехчленное деление мироздания на верхний, средний и нижний миры» [3, с. 261]. Нижний мир, находящийся под землей, описывался как сумрачная страна, где тускло светят щербатые солнце и луна. Деревья и травы там железные и имеют уродливую форму. Живут в этом мире души покойников и злые духи, которые насылают на людей смерть и несчастья, чахотку и болезни.

И еще одна функция мифологических элементов в романе – создание специфического колорита и атмосферы. Мир северного мифа наполнен словами, которые подсказывают читателю географическую локацию: каяк, чум, кухлянки из оленьего меха, камчадалы, кавасаки; для объяснения ряда слов автор даже предлагает небольшой словарь-комментарий. И все эти слова появляются сугубо в речи камчадалки Ксении или внутренней речи Вари, т.е. персонажей, в сознание которых прочно вошел миф.

Таким образом, мифологические элементы, включенные в текст художественного произведения, являются важными составляющими частями структуры, выполняя множество функций и определяя специфику поэтики пролога И. Мамаевой «Лучше оленей». Вводя миф в сюжет и внутреннюю речь персонажа, автор раскрывает для читателя путь самоопределения и роста героев в условно современном мире. А специфический язык и образы, заимствованные из мифологической системы северных народов, придают тексту неповторимость и оригинальность.

Литература

1. Лукин А.Г. Мифологема «Смерть-возрождение» как основа обряда посвящения шамана // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2010. № 3. С. 115–118.

2. Мамаева И. Лучше оленей // Новый мир. 2020. № 11. URL: http://www.http://www.nm1925.ru/Archive/Journal6_2020_11/Content/Publication6_7591/Default.aspx#sdfootnote4anc (дата обращения: 20.06.2021).

3. Сивцева С.И. Некоторые черты шаманской мифологии // Народы и религии Евразии. 2010. № 4. С. 255–264.

References

1. Lukin A.G. Mifologema «Smert'-vozrozhdenie» kak osnova obryada posvyashcheniya shamana // Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i social'nye nauki. 2010. № 3. S. 115–118.

2. Mamaeva I. Luchshe olenej // Novyj mir. 2020. № 11. URL: http://www.http://www.nm1925.ru/Archive/Journal6_2020_11/Content/Publication6_7591/Default.aspx#sdfootnote4anc (data obrashcheniya: 20.06.2021).

3. Sivceva S.I. Nekotorye cherty shamanskoj mifologii // Narody i religii Evrazii. 2010. № 4. S. 255–264.

УДК 008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.013

ПОЭТИКА ИСТИНЫ МИФА В КОНТЕКСТЕ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению особенностей истины мифа, отличающихся от научной истины и вынуждающих обратиться к поэтике. Она позволяет понять, что истина мифа не в точности отражения реальности, а в сопереживании, делающем человека сопричастным тому, что он отражает.
Ключевые слова: миф, мифотворчество, неклассическая мифология, истина мифа, поэтика

THE POETICS OF THE TRUTH OF MYTH IN THE CONTEXT OF NON-CLASSICAL MYTHOLOGY

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract. The article is devoted to the consideration of the peculiarities of the truth of the myth, which differ from scientific truth and force to turn to poetics. It allows us to understand that the truth of the myth is not in the exact reflection of reality, but in empathy, which makes a person a part of what he reflects.
Key words: myth, myth-making, non-classical mythology, truth of myth, poetics

Согласно установок неклассической мифологии, истина мифа не схожа с научной истиной и строится на других основах, более близких к поэтической метафоре, уходя от строго логической конкретики и устремляясь через символическую многозначнось в смысловую бесконечность, где истина не столько понимается, сколько чувствуется.

Однако и наука только стремится к истине, имея возможность обладать лишь тем знанием, которое в силу своей локальности истинным можно назвать чисто условно. В качестве примера рассмотрим проблему подлинности исторических источников. Согласно открытию исследователей французской школы «Анналов», используемый историком в качестве источника исторический текст субъективируется как минимум дважды. В первый раз – когда пишется автором, второй – когда интерпретируется исследователем, так как оба они не безликие сторонние наблюдатели, а активные участники, так или иначе мотивированно вовлечённые в процесс и именно поэтому заинтересованные в той или иной форме его отражения. Значит, их отражение происходящего не объективное, представляя собой их личный образ факта, являющегося фактом сознания.

Следовательно, единственное, в чём исследователь может зафиксировать подлинность источника, является ли он подлинником или подделкой? Чтобы определить подлинность описываемых в источнике событий, надо иметь доступ к другим источникам, если они есть. Ведь доказать подлинность именно такого

характера событий, как описывается в источнике исследователь может лишь путём сравнительного анализа с другими источниками, если они существуют и могут быть проверены на достоверность.

Так, на основе их перекрёстного сравнительного исследования можно выявить, насколько правдоподобно они описывают и раскрывают происходящее в действительности с учётом знания той эпохи и элементарной логики.

Чтобы конкретнее понять, о какой достоверности источника может идти речь, приведём историю культовой для восточных славян поэмы «Слово о полку Игореве», подлинник которой до нас не дошёл. Обычно историки в подобных случаях говорят, что первым и самым надёжным доказательством наличия подделки является отсутствие оригинала, исчезновение которого обычно связано с какими-то трагическими обстоятельствами.

Понятно, что, если бы мы представили в обычном суде, написанную нами от руки копию некоего важного для нас документа, не заверенного на подлинность экспертами, с нами бы в суде о нём никто не стал даже разговаривать. И все, кто прошёл через судебные слушания, об этом знают. Но здесь не частный вопрос, а общенациональный. Речь идёт не о справке на право наследования квартиры, а о документе нациотворческого значения. Причём, не для одного народа, а для нескольких. И именно поэтому в отличие от подделок В. Ганки[25], которые с самого начал были поставлены экспертами под сомнение, и вопреки научной традиции поэма «Слово о полку Игореве» была положительно принята в России практически сразу. Т.е. по ней был достигнут категорический консенсус. Более того, нечто подобное в обществе уже ждали. И сомнения в подлинности «Слова» тут же утонули в восторженном гуле остальных. Хотя в основе обоснования подлинности поэмы лежала не грамотная и всесторонняя оценка экспертами дошедшего до нас оригинала, а банальная мотивация по принципу: если бы «Слова о полку Игореве» у нас не было, то его следовало бы выдумать. Почему? Потому что не может великая культура начинаться без творения мирового уровня, равного если не Библии или Корану, то хотя бы поэмам «Илиада», «Песнь о Роланде», «Витязь в тигровой шкуре» или «Песнь о нибелунгах». Понятное дело, что в данном случае речь идёт не о научном процессе, а мифотворчестве, полезность которого для генезиса нации, государства или цивилизации невероятна, но к реальной истории это может не иметь никакого отношения. Ведь желание видеть подобную поэму в качестве истока русской литературы не может быть доказательством обоснованности притязаний на её подлинность.

Впрочем, проблема подлинности памятника культуры имеет и другую сторону. И она заключается в том, что, даже если русская поэма будет считаться копией, её культурная оценка весьма высока. Дело в том, что вопрос подлинности великих творений мировой культуры – один из самых интересных и загадочных. И при более тщательном, объективном и независимом их изучении может выясниться, что многие из них – подделки. В том числе, такие как «Илиада» и «Одиссея» Гомера, Библия или самая цитируемое творение каббалистов «Книга Сияния» – «Зогар».

В самом деле, кого сильно в Афинах волновало, была ли «Илиада» написана авторами комиссии тирана Писистрата или только отредактирована, а реальным

[25]Имеются в виду знаменитые «Краледворская рукопись» и «Зеленогорская рукопись», якобы найденные чешским «будителем» В. Ганкой. Споры вокруг их подлинности шли до конца XIX века.

автором был легендарный слепой Гомер? Что говорило об этом? Какие доказательства были приведены? Их просто не было. Какие вопросы, когда творение есть и его можно прочесть? Так миф вступил в свои права, сняв проблемы бесплодного поиска, который тогда воспринимался сродни предательству. Без сомнения, Гомер был, если есть «Илиада». И если сказано, что первое Евангелие написано апостолом Матфеем, значит так оно и есть. И ладно древние тексты. Обвинение в подделке не миновало даже таких исследованных нациотворческих авторов, как Шекспир [4; 5] и Т.Г. Шевченко [1, с. 207-228, 270-279]. А что тогда говорить о великих китайских творениях или «Тысяче и одной ночи»? Так, вполне возможно, что все они были написаны много позже того времени, которое им приписывают, или совсем не теми, кому приписывают.

Однако это не мешает считать их великими творениями мировой культуры в результате общего соглашения. И они являются таковыми без сомнения, появившись на свет не тогда, как им приписывают, но в то время, когда они были особенно нужны и желанны. Должны ли и мы в свете этого отказываться от того, что даже если и не было реально написано в древности, что, к сожалению (а может, и к счастью), нельзя убедительно ни доказать, ни опровергнуть, вполне могло возникнуть в установленную эпоху в силу наличия к тому времени легших в его основу всех форм народного творчества?

В этом смысле великие поэмы уже существовали в народе как потенция, по отношению к которой реальное возникновение подобных творений в результате многовековой культурной селекции можно воспринимать как пусть и важную с точки зрения науки, но формальность. Так миф побеждает научное знание с поразительной лёгкостью, делая желаемое истинным. И в таких случаях наука благоразумно умолкает, порой навсегда, исходя из простой сентенции, что истина не открывается большинством, но им утверждается.

Как видим, миф всегда стоит между нами и реальностью, предлагая нам те её образы, которые мы хотим или в состоянии принять, дабы не просто воспроизвести былое, но заново пережить его, получив через вдохновение ту силу, которая способна придать сплочённым действиям людей невероятную силу. И быть может, правы те исследователи, которые полагают, что мифический Гомер с помощью «Илиады» выиграл две войны, к которым сам не имел прямого отношения: Троянскую и греко-персидскую, которая окончательно завершится завоеваниями Александра Македонского и полным уничтожением Персии.

Первую войну Гомер выиграл, когда переписал её, отдав победу ахейцам, а вторую – объединив население разрозненных полисов в одну цивилизацию и вдохновив эллинов на борьбу с противником, превосходившим их в десятки раз. И кто-то будет после этого говорить, что миф нам не нужен? Что он вреден и лжив? Так могут говорить только люди, не знающие истории и культуры, а потому не способные понять великую мотивирующую силу мифа, которому ничто не может противостоять, если время его пришло.

В чем же секрет силы мифа? Что делает его живительной и мотивирующей на великие свершения истиной? Однозначного ответа нет, но есть подсказки, которые миф, как и история, рассыпает перед людьми, желающими его понять. «Миф в том виде, в каком он существует в общине дикарей, то есть в своей живой примитивной форме, является не просто пересказываемой историей, а переживаемой реальностью» [3, с. 98], – полагал выдающийся антрополог Б. Малиновский. И, если не считать осознанных в современной науке, как не

корректные и довольно спорные, понятий «дикари» и «примитивная»[26], то следует признать, что его мысль выглядит как общепринятая.

Действительно миф – непосредственно переживаемая человеком реальность, подлинная для него настолько, что сомнениям в ней уже места не остается. Но в данном случае, на наш взгляд, следует внести важное уточнение: миф как реальность переживается во время пересказа. По крайней мере, в первый раз. И с этой точки зрения одно положение Б. Малиновского (пересказываемая история) не противоречит другому (переживаемая реальность). И, независимо от того, постигается ли миф в первый раз, или уже живёт в сердце человека, с ним будет как с Поэтом: «над вымыслом слезами обольюсь».

Причём, применительно к данной фразе А.С. Пушкина ведь ясно, что он понимал умом, что речь идёт о вымысле, т.е. отрефлексировал его, но переживал его как высшую правду. Почему? Не потому ли, что у вымысла – своя правда. Та правда, которая ведёт к катарсису. Опосредованная и доведённая до высшего проявления чувства. А правда не может не быть для них реальной.

Миф силён своей поэзией, способной вызвать катарсис, а значит, он обладает суггестивным воздействием, в котором, даже передавая воображаемые сюжеты, он достигает такого уровня проникновения, которое преображает всё вокруг, творя правду жизни, чувств, переживаний, настраивая людей на духовную волну, способную создавать народы, государства, цивилизации. И эта правда затрагивает людей нередко намного сильнее, чем та правда, за которой стоит суровая проза жизни.

Однако и проза жизни имеет свою поэтичность. Весь вопрос лишь в том, чувствует ли это человек или нет? Настроен ли он на поэтичность бытия или считает его пустословием? Осознаёт ли высокий смысл происходящего или считает его абсолютно бессмысленным? В науке принято придерживаться второй позиции, как наиболее верной в силу элементарной логики. Принято считать, что над такими людьми миф не властен.

Впрочем, стоит признать, что те, над кем миф не властен, оказываются лишены и его созидательной силы. Если не считать того, что вне мифа человеку находиться нельзя, как нельзя находиться в космосе без скафандра, ибо быть вне мифа, значит быть вне культуры, вне строящегося на своей мифологии социума, быть вне смыслового поля значений, которым живут люди вне зависимости от народов и эпох.

Вот почему быть вне какого-то конкретного мифа человек может лишь тогда, когда он поменял один миф на другой и теперь смотрит на старый миф с позиций противостоящего, конкурирующего мифа, для него нового, но желанного. Поэтому в любом обществе миф есть в той или иной степени переживаемая реальность для всех, кто находится внутри него, и обман для тех, кто им не охвачен. Но быть закрытым для одного мифа может лишь тот, кто находится в плену другого. И иного не дано.

---

[26] По этому вопросу большинство современных исследователей исходят из того, что ранее считавшиеся примитивными и дикарями сохранившиеся представители общинных племён в рамках своих потребностей демонстрируют такой уровень знания и развития, который в соотнесении с их средой обитания никак не может быть назван диким и примитивным. А местами обладает для современного исследователя таким уровнем сложности, что он просто не поддаётся адекватному описанию [См. напр.: 2].

Литература

1. Бузина О. Вурдалак Тарас Шевченко або Підробний Кобзарь. Киев: Арий, 2009. 288 с.

2. Леви-Строс К. Мифологики. В 4-х т. Москва: Флюид, 2006-2007.

3. Малиновский Б. Магия, наука и религия: Пер. с англ.. М.: Рефл-бук, 1998.

4. Новомирова В. Кто придумал Шекспира? Киев, 2003. 288 с.

5. О. Козминиус, о. Мелехий. Шекспир. Тайная история. Спб.: Нева, 2003. 576 с.

References

1. Buzina O. Vurdalak Taras SHevchenko abo Pidrobnij Kobzar'. Kiev: Arij, 2009. 288 s.

2. Levi-Stros K. Mifologiki. V 4-h t. Moskva: Flyuid, 2006-2007.

3. Malinovskij B. Magiya, nauka i religiya: Per. s angl.. M.: Refl-buk, 1998.

4. Novomirova V. Kto pridumal SHekspira? Kiev, 2003. 288 s.

5. O. Kozminius, o. Melekhij. SHekspir. Tajnaya istoriya. Spb.: Neva, 2003. 576 s.

УДК 008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.014

СЕМЬ СТИХИЙ В РОМАНЕ А.В. СТАВИЦКОГО «СЕДЬМАЯ ПЕЧАТЬ»

Ставицкий В.В.

Знаменка. Украина.

Аннотация. Статья посвящена опыту разработки и использования символов Стихий в культурной традиции разных народов и цивилизаций, примененного в романе А.В. Ставицкого «Седьмая печать».
Ключевые слова: стихии, первоэлементы, Земля, Вода, Огонь, Воздух, Первоматерия, миф, мифотворчество, седьмая печать

SEVEN ELEMENTS IN THE NOVEL BY A.V. STAVITSKIY "THE SEVENTH SEAL"

Stavitskiy V.V.

Znamenka. Ukraine

Abstract. The article is devoted to the experience of the development and use of the symbols of the Elements in the cultural tradition of different peoples and civilizations, applied in the novel by A.V. Stavitsky's "The Seventh Seal".
Keywords: elements, primary elements, Earth, Water, Fire, Air, First Matter, myth, myth-making, the seventh seal

Роман А.В. Ставицкого «Седьмая печать» посвящен самому важному путешествию, которое ожидает каждого человека – путешествию внутри себя, цель которого – понять своё истинное предназначение [14]. Но не всем это путешествие удаётся, потому что в нём нужно пройти те этапы человеческого Пути, которые требуют не только знания заложенных в мире и человеке Стихий, чтобы сорвать Печати знания, но и полного духовного преображения [15], которое могут отразить только мифы [8].

Это знание не носит конкретный характер и покрыто густой вуалью мистической тайны, связанной с имеющим многовековую традицию внутренним духовным опытом. А что больше всего притягивает человека? Конечно, тайна, связанная с историческим предназначением человека. Поэтому интерес к мистическому знанию сохранялся всю человеческую историю, позволяя спекулировать на нем толпам мошенников, и время от времени достигал такой силы, что пугал как власть, так и общество, вызывая ощущение присутствия какой-то неведомой на грани колдовства и крайне опасной силы [11, с. 188–189], отражаясь в многочисленных трудах от Гермеса Трисмегиста [1] до Г. Гурджиева [4] и Е. Рерих. Эти знания широко использовались во всех сферах человеческой жизнедеятельности [3, с. 366–391; 8], в том числе и в медицине.

Какие же знания выработало в своём мистическом опыте человечество, порой погружаясь в такие глубины, что терялась связь с окружающей человека реальностью? Что стоит за ними? Зачем люди разрабатывали их на протяжении тысячелетий? Насколько эти знания актуальны и практичны в наш технический

век? Об этом и повествует философский и одновременно мистический роман «Седьмая печать». Требования, предъявленные для его успешного написания вынуждали разобраться в тех вопросах, которые не на поверхности и представляют собой символическое поле культуры. Мы же данной статье лишь затронем один вопрос, который заложен в его структуру.

Чтобы познать самого себя в максимально возможной степени в соответствии со знаменитой сентенцией Дельфийского храма «познай себя», человеку следует сорвать семь печатей духовного знания, которые сродни тому, что описывается в Откровении Иоанна Богослова, но перенесено на человека, на его внутренний мир, подводя к тому, что у каждого свой Апокалипсис и свой Армагеддон.

Вследствие этой исходной установки роман имеет чёткую иерархически оформленную структуру, где всё делится на семь, включая семь печатей / стихий / нот / дней недели / цветов, и тесно взаимосвязано друг с другом, воплощая представления о семеричности мира. Обширная, выработанная за столетия человеческой культуры преимущественно эзотерическая символика пронизывает текст романа с первой до последней строчки, где даже каждая глава начинается с ноты, а заканчивается стихией или её символическим аналогом. Связано это с тем, что с самого начала написания романа перед автором стояла задача привести текст в соответствие с данной символикой. И это было сделано.

Текст романа буквально пропитан символическими аналогиями, которые порой очевидны, а иногда проступают опосредовано, незаметно, требуя более глубокого знания духовных поисков древних [13].

Однако именно со стихиями были связаны едва ли не главные трудности, поскольку, как известно, стихий всего четыре, если не считать китайского варианта, где используются пять элементов. И поэтому закономерно встал вопрос, как с этим быть, какие стихии ещё могут быть описаны в культуре и если они есть, почему о них крайне мало известно? А может, они слишком хорошо известны, чтобы их к стихиям причислять? Что отделяет три неизвестные (тайные) стихии от четырех остальных? Можно ли их выстроить в структурно оформленную систему или они существуют сами по себе? Так обнаружилось, что само написание романа, чтобы его соотнести со стихиями, требует серьёзного исследования, которое и было в течение нескольких лет автором проведено.

Ниже представлено конспективное его изложение, раскрывающее Путь восхождения к пониманию стихий, вызывая такой процесс, когда автор пишет роман, а роман пишет его. Однако вернемся к стихиям. В мировой культуре есть вещи, настолько утвердившиеся в общественном сознании, что даже их коррекция вызывает недоумение. И понятие «стихия» – одно из них.

Древние исходили из того, что жизнь является проявлением энергии, которой, в зависимости от её состояния, соответствуют природные стихии. Обычно в культурах выделяют четыре элемента / силы / энергии, которые мы знаем под названием стихий: Земля, Вода, Воздух и Огонь, которые считаются основой жизни и перемен.

Стихии символизировали основные жизненные потребности каждого живого организма через дыхание (воздух), пищу (земля), тепло (огонь) и защиту (вода). Земля была основой плодородия и давала изобилие и богатство. Вода являлась стихией чистоты и вечного движения, отвечая за чувства и эмоции. Огонь был стихией изменений и преображения, желания и страсти. Воздух символизировал

интеллект и воплощал царство мысли, лежавшего в основе любого творчества, обращённого как к высокому, так и низменному, что стихии воплощали в себе, представляясь древним сложной самоорганизующейся системой со своими уровнями и особенностями взаимодействия, включая хтоническую, тёмную сторону стихий, напоминая известное изречение Гермеса Трисмегиста: «что вверху, то и внизу».

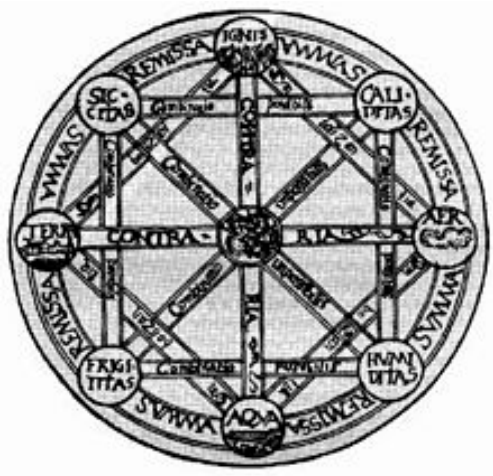
В этой структуре Земля противопоставлена Небу, как источник энергии, воплощение плодородия, олицетворение суда, символ начала и конца, место отдыха и покоя; Огонь выступает олицетворением творческого мужского начала, вечно голодной, очистительной силы, символом возрождения, очищения, трансформации, способным быть как адским огнём преисподней, так и божественным огнём, отводящим к началу. Вода становится живительным источником и символом вечно текущей жизни, форму которой придают другие, а Воздух обращается в небесный аналог воды, подобный ритмичному дыханию Богов, отбирающему жизнь при вдохе и возвращающему при выдохе.

Отметим, что среди мудрецов тема стихий была далеко не последней, где, начиная с Эмпедокла, считалось, что стихии материальны, обладая свойствами как фобии (вражды), так и филии (любви), и присущи в разных пропорциях всем материальным телам, а их взаимодействие приводит материю в движение.

Здесь особо стоит выделить заслуги Платона, который в знаменитом диалоге «Тимей» отметил способность стихий к взаимопревращениям и объяснил их через геометрию многогранников. В ней Земля соотносилась с кубом, Вода – с икосаэдром, Огонь – с тетраэдром, Воздух – с октаэдром [11], создавая необычные сочетания геометрических фигур и метафор. Разным стихиям также соответствовали свойства материи: твёрдость, плавкость, огнеобразность и воздухообразность.

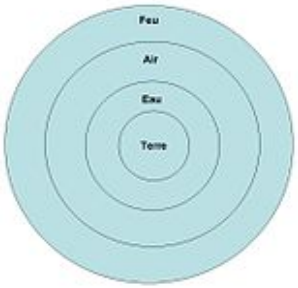
Отчасти развил эту тему и Аристотель, соотнося каждый элемент с состоянием материи через сочетание основных её качеств – холода, тепла, влажности и сухости. Разные сочетания этих качеств давали определенный элемент. Так тепло в сочетании с сухостью давало огонь, а с влажностью – воздух. Холод в сочетании с влажностью рождал воду, в сочетании с сухостью – землю. В результате в случае изменения одного из элементов одна стихия может превратиться в другую в зависимости от характера изменений.

В качестве примера таких превращений обычно приводят стихию Воды, которая при нагревании превращается в пар (стихию Воздуха), а при охлаждении – в лёд (стихию земли). При этом отношения между стихиями неоднозначны, поскольку одни стихии друг другу противостоят, а другие – легко взаимодействуют.



Кстати Аристотель предполагал наличие пятого элемента, т.н. Квинтэссенции – эфира, с которым связывал начало движения (*Quinta Essentia* – начало движения). Поэтому считалось, что из эфира состоят тела надлунного мира – звезды, планеты и солнце, которые считались блуждающими звёздами.

Разрабатывая свою геоцентрическую космологию, Аристотель полагал, что вокруг центра тогдашней Вселенной, который являлся и центром Земли, последовательно располагались сферы элементов-стихий в порядке уменьшения их тяжести – земли (Terre), воды (Eau), воздуха (Air) и огня (Feu).



Однако учение о стихиях разрабатывалось не только в философии, но и в мифологии, присутствуя в каждой из них.

Учение о первоэлементах лежало также в основе алхимии [6; 7; 17] и оккультизма [16], в которых со времён Парацельса считалось, что каждой стихии соответствуют свои духи (т.н. Элементали): Земле – гномы, Воде – ундины, Огню – саламандры и Воздуху – сильфы. И эта градация была закреплена в большинстве известных языческих мифологий.

Отдельно выделим по стихиям астрологические знаки Зодиака, где к знакам Земли относятся Дева, Телец, Козерог, к знакам Воды – Скорпионы, Раки, Рыбы, к знакам Огня – Овны, Львы, Стрельцы, к знакам Воздуха – Весы, Близнецы и

Водолеи. По временам года стихии распределяются: весна – Воздух, лето – Огонь, осень – вода, зима – Земля.

Впрочем заметим, что четыре элемента не отрицаются и наукой. Им соответствуют четыре агрегатных состояния вещества: твёрдое, жидкое, газообразное и плазменное.

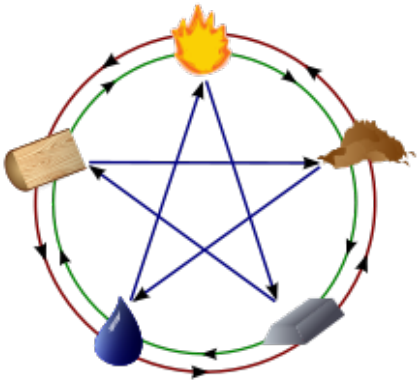
Стихия	Агрегатное состояние	Оболочка Земли
Огонь	Плазма	Магнитосфера
Воздух	Газ	Атмосфера
Вода	Жидкость	Гидросфера
Земля	Твёрдое вещество	Литосфера

Однако наука к использованию подобных параллелей и соотношений относится осторожно, предоставляя гуманитарным отраслям научного знания искать те смысловые и символические аналогии, которые могут с положениями науки совпадать, помогая лучше понять отдельные процессы и явления в культуре, искусстве, антропологии, языке, психологии, мифологии и т.д., где без терминологии стихий пока обойтись нельзя. Удастся ли преодолеть её со временем, вопрос далеко неоднозначный. Но и с ответом на него никто не спешит. И, возможно, это правильно.

Какими же знаниями в этой области мы располагаем? В основе их лежат учения о первоэлементах: У-син (Китай), Махабхута (Индия), Годай (Япония), а также отдельные частные рассуждения различных авторов, относящиеся к сфере герметизма / оккультизма / мистики.

Одно из самых известных в этой сфере – китайское учение У-син выделяет пять оформленных в структуру элементов (дерево, огонь, земля, металл и вода), стихий, состояний и действий, которые:

- описаны в каноне «Шу цзин», входящих в состав конфуицанского «Пятикнижья»;
- определяют основные параметры мироздания;
- характеризуют состояние и взаимосвязь всех существующих предметов и явлений;
- активно используются как в традиционной китайской медицине, так и гадательной практике, не считая художественной литературы, которую эти символы переполняют.



Пентаграмма У-син

В процессе данного исследования особо выделилась проблема очередности или иерархии стихий, в которой также отражается их живая, внутренняя взаимосвязь. Как известно, наиболее распространённой является комбинация в следующей восходящей последовательности: Земля – Вода – Воздух – Огонь, идущая от кабалистической традиции соотносить стихии с Древом Сефирот, где низший, материальный, проявленный и самый плотный мир природы – Малкут – соответствует стихии Земли; второй – Иецира (мир Ангелов) – астральный мир, рождающий мыслеформы и мыслеобразы, мир снов, фантазий, подсознания, воплощающий уровень Древа, соотносится со стихией Воды; третий – духовный мир Бриа – мир Творения или Престолов, представляющий на Древе Жизни власть, соотносится со стихией Воздуха; четвертый, высший и самый тонкий уровень мироздания на Древе Сефирот – божественный мир Ацилут, представленный давшей начало Творению божественной искрой – молнией, соотносится со стихией Огня.

К сожалению, подобная иерархическая структура не укладывалась в роман, поскольку требовала третью главу соотнести не со стихией Воздуха, но Огня. Ведь в ней раскрывалась чудовищная деятельность инквизиции, которая никак не может ассоциироваться с Воздухом, но легко соотносится с обжигающим и испепеляющим Огнём. К тому же по ходу исследования стало понятным, что Огонь – субстанция, способная быть разной по своей значимости и статусу в зависимости от соотношений: земляным огнём, которым пользуются люди, божественным, небесным огнём Творения и адовым пламенем Преисподней. А Воздух с такими категориями не соотносим. Да и в житейской практике любому очевидна односторонняя зависимость огня от воздуха. Ведь тот может равно как потушить огонь сильным порывом, так и разжечь его. При этом без воздуха огонь просто затухнет, а значит, его роль для огня, равно как и для жизни на Земле в целом намного значимей. Хотя и Огонь выстраивает свою особую вертикально оформленную иерархию, трансформируясь из одного состояния в другое. Однако эти сомнения нужно было как-то подкрепить. И подсказки были найдены.

Несколько иной вариант иерархии элементов / стихий предлагает учение индуизма под названием *Махабхута*, в которой разные уровни стихий увязаны со структурой человека. В нем, как и в китайской традиции, придерживаются пяти первоэлементов-стихий (*таттвами*), но выстраивают их в соответствии с размещёнными вдоль позвоночника нижними чакрами – особыми психоэнергетическими центрами в тонком теле человека. Через чакры (санскрит: *круг, диск, колесо*) или падмы (санскрит: *лотос*) протекает жизненная энергия *праны*. Самая нижняя чакра – *мудадхара-чакра* содержит элемент Земли и проецирует вокруг человека те вещи и явления, которые он может осязать. Вторая чакра – *свадхистана-чакра* связана с Водой и соответствует жидкому состоянию вещества. Третья – *манипура-чакра* включает элемент Огня, соответствующему плазменному состоянию вещества. Четвёртая – *анахата-чакра* содержит Воздух и соответствует газообразному состоянию. Пятая – *вишудха-чакра* состоит из Эфира, не имеющего ни объёма, ни времени, и соответствует звуковому, а также волновому состоянию вещества. Поэтому её можно почувствовать посредством внутреннего слуха, который развит только у просветлённого мудреца.

Напомним, что, согласно данному учению, всего у человека семь основных чакр. Последние две из них, не упоминаемые в учении о стихиях, расположены в голове соответственно между глаз (*Аджна* – т.н. Третий глаз) и в области темени

(*Сахасрара* или «тысяча лепестков»). Прочие чакры в индуистском учении насчитываются десятками. Но ими в данном вопросе мы можем пренебречь. Однако в данном случае главное то, что стихии Воздуха и Огня в махабхуте поменялись местами.

Аналогичные соотношения выстраиваются и в Йоге, которые, в частности, описывает известный культуролог и религиовед Мирча Элиаде: «в *Шива-самхите* предлагается достаточно характерное духовное упражнение: описав создание Вселенной Шивой, текст говорит затем о противоположном процессе космического поглощения, как он переживается в упражнениях йогой. Йога видит, как стихия Земля становится более тонкой, растворяется в стихии воды и как вода растворяется в Огне, Огонь в Воздухе, Воздух в Эфире и так далее вплоть до того, как всё растворяется в Великом Брахмане. Йог присутствует при *процессе, обратном Творению*, но возвращается назад, к "истокам"» [19, с. 89–90].

Так было найдено подтверждение версии, предлагаемой в романе «Седьмая печать». Но на этом исследование не заканчивалось, т.к. надо было ещё определиться с другими стихиями, о которых древние предпочитали молчать. Впрочем, прежде чем перейти к изложению данного вопроса, напомним, как стихии проявляли себя в представлениях древних. Считалось, что стихии присутствуют во всём, даже в человеческой личности, проявляясь энергичностью в «огненном» человеке, медлительностью – в «водном», педантичностью – в «земляном», неуклюжестью – в «воздушном». Считалось, что стихии физически пронизывают человека, порой проявляясь в нём как доминанта. В результате при повышении температуры тела происходит сдвиг по огню. Сдвиг по воде приводит к отёкам лица и тела. Окаменелость суставов и костей, отложение солей и появление камней в почках и в желчном пузыре воспринимаются как сдвиг по земле. Сдвиг тела в область стихии воздуха приводит к выпадению зубов и волос, а также делает кости более хрупкими. И эти наблюдения применялись в медицине веками.

Следует отметить, что принцип четырех стихий глубоко фундаментален. И не только потому, что детально разработан в культурах древних цивилизаций [10; 12]. По сути можно утверждать, что он заложен в саму основу природы вещей и явлений физического мира, предлагая сложную структуру взаимосвязей, зависимых от степени и меры. Так Воздух насыщает Землю и Воду, а также разжигает Огонь, но в случае его избытка потушит Огонь и пересушит, лишив плодородия, Землю, а Вода начнет его выталкивать. При этом Воздух помогает разжигать Огонь, но его сильный порыв – может так же огонь и потушить. Огонь способен согревать другие стихии, но при переизбытке выжжет Землю, испарит Воду и раскалит Воздух. Вода делает Землю плодородной и освежает Воздух, но может размыть или заболотить почву и уничтожить Огонь. Что касается Земли, хотя она и является самой нижней из стихий, именно это делает её первичной, основой для всего, объединяя все стихии, согреваясь огнём, насыщаясь влагой и наполняясь воздухом, чтобы стать благотворной для других, но в случае избытка она способна затушить огонь, засыпать воду, перекрыть воздух и всё вместе завалить.

Особо стоит выделить влияние стихий на культуры и человека, что может проявляться самым необычным образом. Наиболее простые здесь комбинации предлагает психология через деление людей на четыре типа темперамента, где холерик воплощает стихию огня, меланхолик – стихию воды, сангвиник – стихию

воздуха, а флегматик – стихию земли, демонстрируя схожие с ними свойства. Подобно огню, холерик импульсивен, вспыльчив и неконтролируем, то пылая искрометным энтузиазмом, то становясь обжигающим и взрывоопасным. Его полная противоположность – меланхолик, чьё настроение нестабильно и строится на погружении в себя. Однако вода обеспечивает более сильную связь с подсознанием, помогая быть более мягким и гибким, даруя способность обточить любой камень. В отличие от меланхолика, сангвиник активен, подвижен, лёгок, воплощая стихию Воздуха, и склонен к быстрой коммуникации. Иное дело – флегматики. Они приземлены и практичны, рациональны, инертны и сдержаны, как и соотносимая с ними стихия Земли.

Впрочем, помимо такого «психологического» деления можно развернуть типологию человека через характер, где относительно легко можно распознать людей Земли, Воды, Огня и Воздуха. По ней люди Земли не любят перемен, порой мелочны и упрямы, но зато работоспособны, пунктуальны, кропотливы, умеренны и надежны. Люди Воды пластичны, теплы, душевны и заботливы, но могут быть необычайно занудными. Люди Огня активны, подвижны, импульсивны, всегда в поиске, но порой излишне самолюбивы, тщеславны и ревнивы. Люди Воздуха креативны и расчётливы. При этом особо стоит оговорить характер их взаимодействия, где гармоничными считаются пары Огня и Воздуха, Земли и Воды, а конфликтными будут союзы Огня с водой и Воздуха с Землей.

Однако, что нам это знание даёт? Благодаря ему, мы можем познать себя в стихиях и через стихии. При этом каждый может решить сам, верить ему сказанному или сомневаться. Но очевидно, что подобная градация значительно упрощает понимание многих сложных многоуровневых явлений, включая такое явление как человек. И не только. Так выдающийся семиолог Г.Д. Гачев построил свой анализ ментальностей народов мира через «древний натурфилософский язык» на базе проявляющихся через язык стихий, который он считает метаязыком В нем четыре стихии – «суть слова этого метаязыка, а его синтаксис – Эрос (Любовь и Вражда в философии Эмпедокла, притяжение и отталкивание в естествознании и т.п.)» [2, с. 47]. Отметим, что помимо четырех стихий Г.Д. Гачев еще выделяет нечто, что, по его мнению, приводит стихии в движение и является механизмом их взаимодействия. Приведем из его труда, небольшой фрагмент, чтобы понять ход мысли: «Что означает земля как первоэлемент? Это – твердое, тяжелое, инертная материя, субстанция, инертный человек, тяжкий на подъем.. Вода означает нечто текучее, мягкое, всесвязующее, женское, милосердие, жалость, сентиментальный характер… Воздух – это небо, дыхание духовное, душа, то, что легкое и свободное. Огонь – это активность, мужское, воля, энергия в двух вариантах – позитивном как творчество, труд, интеллект, энтузиазм – и в негативном: разрушение, отталкивание, война… на языке стихий можно выразить и физику, и метафизику, идеальное. Он универсален».

Следует отметить, что у Гачева этот метод удивительно развит и применён к языку, музыке, истории, России, различным художественным произведениям, изобилуя сравнениями и метафорами, которые мы не можем продемонстрировать по причине ограниченности объема статьи [2, с. 47–53]. Однако в данном случае здесь более всего интересно и важно совпадение подходов, позволяющее выйти за пределы четырех стихий, развернув другие стихии, о которых в большинстве культур скромно умалчивается.

К сожалению, традиционные четыре или пять стихий не совпадали с предлагаемыми семью печатями. И это слегка удивляло, ведь в подобных, отлаженных веками и даже тысячелетиями представлениях обычно всё очень гармонично и тождественно. Но известные мистические учения не развивали эту тему, ограничиваясь лишь упоминанием «пятого элемента». Так, согласно отдельным учениям, на пересечении четырёх стихий образуется жизнь как пятая стихия, которую называют крестом стихий. Для них он символизирует состоящую из стихий вселенную, воплощаясь в разных моделях равностороннего креста, чьи стороны указывают на противовесы огня / воды и воздуха / земли, а в центре расположен объект, символизирующий жизнь: сначала на них изображался человек, но после того, как христианство закрепило за собой символ распятия, – яблоко или роза. Поэтому в ордене Розенкрейцеров главным символом является крест с розой [18]. Однако является ли эта «пятая стихия» особым элементом или просто квинэссенцией четырёх стихий, принципиально не оговаривалось.

Поэтому, к сожалению, данный вариант толкования, включая идею Эфира, автору романа также не подходил. Но ответ всё-таки был найден. В нем речь не идёт о попытке изменить сложившиеся представления, но о том, чтобы их дополнить, введя известное в эзотерике понятие «материи», которая в герметизме подаётся на двух уровнях: Первой и Второй материи.

Начать их характеристику следует с т.н. *Второй материи*, т.е. Materia secunda (лат.), т.к. она представляет мир видимый, т.е. находится у всех на виду. Отсюда и большее внимание. Под Второй материей или Materia secunda мистики и алхимики обычно подразумевали мир материальных вещей, созданных согласно их божественным идеям, находящимся в мире Духа, т.е. всё сотворенное. При этом она характеризуется горизонтальной временной протяженностью и составляет Ночь мистической Жизни, символизируя в ней Форму и Глубину. Основу и суть данного мира составляют четыре известных в культуре рассмотренные ранее «материальных» стихии: Земля, Вода, Огонь и Воздух. Эти стихии воплощают в материальном мире женское (Земля и Вода) и мужское (Огонь и Воздух) Начала, из которых строится всё остальное.

Нечто иное представляет собой Первая материя или Materia prima (лат.), которая относит исследователей к известной доктрине Платона. Согласно её низший, вещественный мир есть проекция мира идей как Первоматерии. Но эта концепция также вполне согласуется и с более современными, например, с разработанной В.И. Вернадским ноосферой. Впрочем, если мы говорим о божественном происхождении мира хотя бы как о рабочей гипотезе, что никем ещё не было опровергнуто, то такой мир, возможно, правильнее было бы назвать теосферой, ибо в нем наиболее ярко проявляется чудо Бытия и Творения, не поддающееся научному познанию. Но не только. Ведь Первоматерия относительно Второй материи идеальна, хотя и представляет собой материю. Но она не отделена от Второй материи, а пронизывает её и пропитывает как вода – человека или пустота – предметы, не будучи ни осязаемой, ни пустой, но предлагая такие комбинации стихий, какие необходимо для продолжения жизни.

Что же представляет собой Первоматерия? Как следует её понимать? Первоматерия есть универсальная субстанция, в общепринятом смысле не материальная, несотворимая и неуничтожимая, воплощающая погружённые в Пустоту Покой и Вечность, из которой по мнению мистиков и алхимиков произошел весь реальный мир. В одном из современных вариантов Первоматерия

составляет суть Небытия (Не-Бытия), подробно описанной на Востоке «наполненной» Пустоты, физического вакуума. Но в данном случае используется позиция, согласно которой в основе Первоматерии лежат три сущностные энергии / метастихии, которые человек видеть не может, но их присутствие всегда чувствует. Это Любовь (жизнь), Смерть (энтропия) и Дух, составляющие триаду Первотворения и Первобытия, где Любовь и Смерть воплощают женское Начало (Инь), размещаясь над четырьмя «материальными» стихиями, вбирая их в себя и их создавая, но ниже седьмой, высшей и последней, а Дух – мужское (Янь), представляющий те Высшие живительные Силы, которыми Мир творится и преобразуется. Первоматерия характеризуется вертикальной протяженностью, выражает День мистической Жизни и символизирует в ней Высоту.

Очевидно, что Первоматерия позволяет перевести отношение стихий на более высокий уровень, дав возможность проявиться первостихиям или метастихиям как духовным и даже божественным энергиям, которые обычно в силу своей привычности стихиями не воспринимаются и не могут быть словами описаны, однако выступают результатом их взаимопроникновения и взаимодействия как некий по иному проявленный их синтез. Более того, метастихии выступают как инструментом, так и результатом взаимодействия обычных стихий, воплощаясь и интегрируясь в Духе как высшей стихийной субстанции, которая может быть названа в соответствии с первыми строчками «Евангелия от Иоанна» Словом: «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». В них Слово – уже не привычное слово как текст, а некая живительная энергия, из которой и с помощью которой в материальном мире рождается всё. Но в языках народов нет слов, чтобы в полной мере отразить его запредельный для нашего понимания смысл. Поэтому и используются такие слова как Жизнь, Смерть, Дух, в которых отражается не сам смысл предлагаемых к рассмотрению явлений, но хотя их беспредельность.

Впрочем, как Бог был вначале, так Бог будет и в конце: «что вверху, то и внизу». И в этом смысле любой выход за пределы привычных четырех стихий трансформируется в Первоматерию, которая для них есть и Начало, и Конец, действуя сродни божественному Дыханию. На этом, пожалуй, стоит остановиться, завершив сказанное цитатой из романа «Седьмая печать», напомнив, что «творение лишь тогда творение, когда само творит, даже пребывая в покое. Творит, воздействуя, формируя, нередко одним присутствием. Просто тем, что оно есть. Так и с Богом. В его Творении голова – как стихия Воздуха, сердце – как стихия Огня, живот – как стихия Воды и ноги – как стихия Земли. И вместе, пребывая в Любви и Смерти, они формируют Творение Духа, чтобы вобрать Дыхание. Вдыхай Дыхание, и оно будет жить в тебе Словом» [14, с. 636].

В заключение на всякий случай стоит напомнить, что подобные тексты не стоит воспринимать ни в строго научном плане, ни буквально, отмечая однако их мощнейший мифологический заряд, ибо в подобных обсуждаемым здесь символах и метафорах и проявляется во всей своей мощи духовная культура. Исходя из древней традиции, не раз упомянутой в рамках великих культур и цивилизаций, любой текст можно и нужно понимать на нескольких уровнях смысла, что и было когда-то доходчиво объяснено великим поэтом Данте Алигьери своему покровителю Кангранде делла Скала [4], из которых буквальный – самый простой, но абсолютно не отражающий воплощенное в мифе бесконечное многообразие Бытия, раскрывающее в каждом слове и символе свои вселенные, позволяя делать

большое малым, а малое настолько большим, что теряются представления о границах, которые становятся неуместными там, где миф вступает в свои права, чтобы донести до нас то, что бессильно отразить даже опирающаяся на опыт мировых культур фантазия. И мы не способны отразить этого. Но можем хотя бы, вопреки Л. Витгенштейну, об этом говорить, чтобы голос древних культур звучал эхом памяти, напоминая о том, что мы не сможем постичь во всей их полноте и целостности никогда, но способны им восхищаться.

Литература

1. Высокий герметизм / Пер. с древнегреч. и лат. Л.Ю. Лукомского. СПб.: Азбука; Петербургское Востоковедение, 2001. 416 с.
2. Гордеев С.В. Полный курс профессиональных знаний. М.: РИПОЛ классик, 2005. 592 с.
3. Гурджиев Г. Всё и вся. Объективно-беспристрастная критика жизни человека, или Рассказы Вельзевула своему внуку. М.: Эксмо, 2004. 880 с.
4. Данте Алигьери. Письма. XIII. К Кангранде делла Скала [Электронный ресурс]. URL: http://dante.velchel.ru/index.php?cnt=14&sub=12 (дата обращения: 7.02.2021).
5. Даосская алхимия / Пер. с кит. Е.А. Торчинова. Спб: Азбука; Петербургское Востоковедение, 2001. 470 с.
6. Канселье Э. Алхимия. Несколько очерков по герметической символике и Философской практике / Пер. с франц. Веков К.А. (г. Гусь-Хрустальный); Предисл. О. Фомин. М.: Энигма, 2002. 448 с.
7. Липп Д. Путь Четырех. Часть II. Книга заклинаний. Магия стихий на практике. М.:
8. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.
9. Мудрость суфиев / Пер. с персид. О.М. Ястребовой, Ю.А. Иоаннесяна, Б.М. Бабаджанова. Спб.: Азбука; Петербургское Востоковедение, 2001. 448 с.
10. Платон. Тимей. [Электронный ресурс]. URL: https://librebook.me/timei/vol1/1 (дата обращения: 07.02.2021).
11. Сент Ив Д'Альвейдр. Археометр – ключ ко всем религиям и всем древним наукам. М.: Амрита-Русь, 2004. 416 с. (188–189)
12. Ставицкий А.В. Песня Мира. Опыт сакрального бытия. Севастополь: Рибэст, 2013. 76 с.
13. Ставицкий А.В. Седьмая печать: Роман-эссе. Севастополь: Рибэст, 2013. 668 с.
14. Ставицкий А.В. Aurea Catena Homeri. Возвращение к Началам. Севастополь: Рибэст, 2013. 84 с.
15. Уилсон К. Оккультизм. М., 1994. 254 с.
16. Фламель Н. Алхимия / Пер. со старофр. Г.А. Бутузова. Спб.: Азбука; Петербургское Востоковедение, 2001. 384 с.
17. Шейнина Е.Я. Энциклопедия символов. М.: ООО АСТ; Харьков: Торсинг, 2001. 591 с. (48)

18. Элиаде М. Аспекты мифа / Пер с фр. В.П. Большакова. 6-е изд. М.: Академический проект, 2017. 235 с.

References

1. Vysokij germetizm / Per. s drevnegrech. i lat. L.YU. Lukomskogo. SPb.: Azbuka; Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001. 416 s.

2. Gordeev S.V. Polnyj kurs professional'nyh znanij. M.: RIPOL klassik, 2005. 592 s.

3. Gurdzhiev G. Vsyo i vsya. Ob"ektivno-bespristrastnaya kritika zhizni cheloveka, ili Rasskazy Vel'zevula svoemu vnuku. M.: Eksmo, 2004. 880 s.

4. Dante Alig'eri. Pis'ma. XIII. K Kangrande della Skala [Elektronnyj resurs]. URL: http://dante.velchel.ru/index.php?cnt=14&sub=12 (data obrashcheniya: 7.02.2021).

5. Daosskaya alhimiya / Per. s kit. E.A. Torchinova. Spb: Azbuka; Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001. 470 s.

6. Kansel'e E. Alhimiya. Neskol'ko ocherkov po germeticheskoj simvolike i Filosofskoj praktike / Per. s franc. Vekov K.A. (g. Gus'-Hrustal'nyj); Predisl. O. Fomin. M.: Enigma, 2002. 448 s.

7. Lipp D. Put' CHetyrekh. CHast' II. Kniga zaklinanij. Magiya stihij na praktike. M.:

8. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A. V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s.

9. Mudrost' sufiev / Per. s persid. O.M. YAstrebovoj, YU.A. Ioannesyana, B.M. Babadzhanova. Spb.: Azbuka; Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001. 448 s.

10. Platon. Timej. [Elektronnyj resurs]. URL: https://librebook.me/timei/vol1/1 (data obrashcheniya: 07.02.2021).

11. Sent Iv D’Al'vejdr. Arheometr – klyuch ko vsem religiyam i vsem drevnim naukam. M.: Amrita-Rus', 2004. 416 s. (188–189)

12. Stavickij A.V. Pesnya Mira. Opyt sakral'nogo bytiya. Sevastopol': Ribest, 2013. 76 s.

13. Stavickij A.V. Sed'maya pechat': Roman-esse. Sevastopol': Ribest, 2013. 668 s.

14. Stavickij A.V. Aurea Catena Homeri. Vozvrashchenie k Nachalam. Sevastopol': Ribest, 2013. 84 s.

15. Uilson K. Okkul'tizm. M., 1994. 254 s.

16. Flamel' N. Alhimiya / Per. so starofr. G.A. Butuzova. Spb.: Azbuka; Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001. 384 s.

17. SHejnina E.YA. Enciklopediya simvolov. M.: OOO AST; Har'kov: Torsing, 2001. 591 s. (48)

18. Eliade M. Aspekty mifa / Per s fr. V.P. Bol'shakova. 6-e izd. M.: Akademicheskij proekt, 2017. 235 s.

УДК 782.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.015

МОДЕЛИРОВАНИЕ ФАУСТОВСКОГО МИФА В ОПЕРЕ И. СТРАВИНСКОГО «ПОХОЖДЕНИЯ ПОВЕСЫ»

Фиденко Ю.Л.

ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный институт искусств». Владивосток, Россия.

Аннотация
В статье рассматривается феномен интерпретации фаустовских персонажей в опере «Похождения повесы» И. Стравинского. Актуальность анализа одного из самых знаковых сочинений XX века через призму моделирования вечного сюжета позволяет по-новому осмыслить композиторский опус, раскрыв в нем потенциал смысловых вариантов либретто и музыкального текста. Цель статьи – выявление примет архетипической фаустианской темы искушения и расплаты в опере «Похождения повесы». Методы исследования основаны на комплексном подходе, объединяющем результаты наработок по либреттологии и музыкознанию, рассматривающих музыкально-театральное произведение как многоструктурный организм.
Проведенный анализ показывает, что в «Повесе» обнаруживается определенная «стратегия», которая выражается в модификации сквозного сюжета культуры. Фаустианские рецепции в опере И. Стравинского акцентируют актуальность фабулы о преодолении соблазна и привносят в оперу дополнительные подтексты. Автор полагает, что в смысловой многовекторности аллюзий на фаустовский сюжет в «Похождениях повесы» содержится мощная энергетика для сценической реализации оперы.
Ключевые слова: Игорь Стравинский; «Похождения повесы»; опера; моделирование; фаустианская тема

MODELING THE FAUSTIAN MYTH IN THE OPERA BY I. STRAVINSKY "THE ADVENTURES OF A RAKE"

Fidenko Yu.L.

Far Eastern State Institute of Arts. Vladivostok, Russia.

Abstract
The article deals with the phenomenon of interpretation of Faustian characters in the opera “The Adventures of a Rake” by I. Stravinsky. The relevance of the analysis of one of the most iconic works of the twentieth century through the prism of modeling the eternal plot allows to understand the composer's opus in a new way, revealing the potential of semantic variants in the libretto and the musical text. The purpose of the article is to identify the features of the archetypal Faustian theme of temptation and reckoning in the opera “The Adventures of a Rake”. The research methods are based on a complex approach that combines the results of developments in librettology and musicology, which consider a musical and theatrical work as a multi-structured organism.
The analysis shows that in the “Rake” there is a certain “strategy”, which is expressed in the modification of the cross-cutting plot of the culture. The Faustian receptions in Stravinsky's opera emphasize the relevance of the plot about overcoming temptation and bring additional

subtexts to the opera. The author believes that the semantic multi-vector nature of the allusions to the Faustian plot in “The Adventures of a Rake” contains a powerful energy for the stage realization of the opera.
Keywords: Igor Stravinsky; «The Rake's Progress»; opera; modeling; Faustian theme

Введение (Introduction)

Историю о Фаусте, без сомнения, можно отнести к вечным сюжетам, воплотившемся в разные эпохи и в различных областях литературы, живописи и театра. В музыкальном искусстве идеи и образы, запечатленные во всемирно известной легенде, нашли отражение в программной инструментальной музыке Р. Вагнера (увертюра «Фауст»), Р. Шумана («Сцены из “Фауста” Гете»), Ф. Листа («Фауст-симфония», «Мефисто-вальс»). Герои известной истории воплотились и на оперной сцене благодаря творчеству Г. Берлиоза («Осуждение Фауста»), Ш. Гуно («Фауст), А. Бойто («Мефистофель»), А. Шнитке («История доктора Фауста»).

Контуры драмы о союзе человека с дьяволом просматриваются и в опере И. Стравинского «Похождения повесы» (1951). Образы Фауста и Мефистофеля, достигшие статуса архетипов, воскрешаются в новой коллизии, меняют свой облик и имена, но вновь попадают в условия контракта, заключив который герой вынужден отдать душу сатане.

Актуальность анализа одного из самых знаковых и ярких сочинений XX века обусловлена тем, что «Похождения повесы» и по сей день сохранили «ощущение неисчерпаемости» [3, с. 4]. Рассмотрение образной системы через призму моделирования фаустовских мотивов в опере И. Стравинского позволяет по-новому осмыслить композиторский опус, раскрыв в нем потенциал смысловых вариантов либретто и музыкального текста.

Цель статьи – выявить приметы архетипической фаустианской темы искушения и расплаты в опере «Похождения повесы». Перспективы исследования видятся прежде всего в возможности нового взгляда на модификации сквозного сюжета культуры в музыке XX в., а также определения дальнейших путей исполнительской интерпретации произведения И. Стравинского.

Автор полагает, что опера «Похождения повесы» таит в себе множество культурных пластов. Переплавляя их в единое целое, композитор раскрывает одну из вечных тем искусства – выбор человека между земными соблазнами и нравственными ценностями.

Методы (Methods)

Методы исследования основаны на комплексном подходе, объединяющем результаты наработок по либреттологии и музыкознанию, рассматривающих музыкально-театральное произведение как многоструктурный организм. Важную роль в становлении концепции статьи сыграли труды по анализу «Похождений повесы» А. Баевой [3], Г. Еременко [5], О. Комарницкой [7], Б. Ярустовского [11], составившие теоретическую базу исследования.

Литературный обзор (Literature Review)

Несмотря на то, что творчество И. Стравинского еще при жизни композитора приковывало к себе заинтересованное внимание исследователей, в обширной музыкальной стравиниане немного серьезных работ о такой важной составной части его наследия, как опера. Примером солидного многоаспектного анализа оперного текста является книга А. Баевой о музыкальном театре композитора [3]. Специальным исследованием, связанным с изучением наследия И. Стравинского в аспекте «последнего опуса», является диссертация Н. Кардаш [6]. О. Комарницкая

анализирует жанровые, композиционные и драматургические особенности «Похождений повесы» [7]. А. Аракелова рассматривает оперу Стравинского через психологическую призму, «где соотношения внутри структуры самой музыки являют собой откровенный параллелизм отношениям, характеризующим структуру глубинного слоя человеческой психики» [2]. Л. Акопян обнаруживает в сюжетной основе оперы автобиографические черты и «героя, нарушившего некие экзистенциальные, затрагивающие самые глубинные основы существования человека в мире, правила поведения» [1, с. 166]. В очерках и монографиях Ч. Картера [12; 13] и Р. Тарускина [15] раскрываются вопросы эволюции композиционной техники И. Стравинского от сочинений русского периода к неоклассическим опусам.

Однако, ни в одном из вышеперечисленных исследований не затрагивается аспект фаустианских мотивов в творчестве И. Стравинского. Отдельные вопросы анализа «Похождений повесы» в контекст мировой фаустианы освещаются в статье Г. Еременко [5]: исследователь рассматривает образную структуру произведения через призму диалектики противопоставления божественного – дьявольского.

Основная часть

И. Стравинский, занимавший одну из ведущих позиций в музыкальном мире XX века, в своем завершающем оперном «проекте» подытожил многолетний опыт театральных поисков и ярко реализовал метод игры моделями. Вербальный и музыкальный мир оперы «Похождения повесы» сложился под воздействием серии гравюр «Rake Progress» («Карьера распутника») английского живописца и иллюстратора XVIII века Уильяма Хогарта (1697–1764). Восемь сцен цикла изображают драматические похождения молодого распутника Тома Рэйкуэлла (Tom Rakewell), говорящая фамилия которого («хорошо распутничать») придаёт персонажу нарицательные черты.

Композитор принимал активное участие в подготовке либретто, вместе с поэтами У. Оденом и Ч. Колменом определял важные, реперные точки сценарного плана морализующей сказки в трех актах [См.: 10, с. 206]. Аллегоричность и сложно-смысловая символика, присущие стилю У. Хогарта, помогли авторам оперы в создании развернутого сюжета. В детализированной композиции гравюрного цикла они обнаружили, а затем и развили различные сюжетные линии.

Главные герои – Том и его бывшая возлюбленная – словно сошли с гравюр. Если в эстампах У. Хогарта бывшая возлюбленная Тома выступает как эпизодический персонаж и в большей степени используется для характеристики главного героя, то у И. Стравинского Энн становится центральным действующим лицом, привнося в сюжет типичный для оперного жанра лирический атрибут. Композитор, развивая идею живописца, дает героине метафоричное имя Энн Трулав (Truelove), которое буквально переводится «верная любовь».

Помимо героев У. Хогарта либреттисты включили в оперу новых персонажей. Отец Энн, хозяйка борделя Матушка Гусыня, аукционщик Селлем – эти действующие лица не имеют прообразов в живописном цикле. Но самым ярким новым действующим лицом становится Ник Шедоу. Подобно главным героям, он наделяется говорящим именем и фамилией: Shadow с английского переводится буквально как «тень», а имя Ник в английском фольклоре означает «хромой черт».

Введение отрицательного героя Ника Шедоу имеет свои корни в многовековой теме фаустианства, в истории искушения дьявола, который является

в человеческом облике. Известно, что параллель с легендой о Фаусте возникла у И. Стравинского. Одновременно Оден, учитывая специфику оперного конфликта, ввел в действие так называемого Злодея. Позднее он увидел в этом персонаже способ организовать не только внешний, но и внутренний диалог героя. По словам либреттиста, Том и Ник являются сторонами одной личности, воплощающими «эго» и «себя» [См.: 5, с. 242].

Б. Ярустовский считает, что «либреттисты добавили в оперу миф о трех желаниях Рэйкуэлла – стать богатым, счастливым и добродетельным» [11, с. 258]. Действительно, в композиции либретто эти три желания стали ключевыми моментами, которые вылились в ряд новых сцен. Каждый раз исполнение желаний Тома связано с Ником, его спутником-искусителем. Так, богатство (первое желание) достигается Томом благодаря появлению Ника в эпизоде письма и получения наследства. Достижение второго желания – стать счастливым – осуществляется в сцене женитьбы на Бабе-Турчанке, когда Том по внушению Ника выбирает в спутницы старую уродливую женщину с бородой. Третье желание материализуется в сцене с фантастической чудо-машиной, которая превращает камни в хлеб и тем самым предоставляет возможность накормить весь мир. Мотив о трех желаниях позволил композитору и либреттистам более рельефно выделить каждый из дьявольских соблазнов: богатство, выгодную женитьбу, добродетельность.

В опере «Похождения повесы» возникает переплетение трагического и комического, открытого гротеска и лирики, порождающее жанровую многослойность. Это придало сюжету универсальный характер, всеобщую значимость и определило структуру и драматургию произведения. Стремясь создать «морализующую историю», актуальную во все времена, И. Стравинский широко использует музыкально-театральные формы и жанры различных временных и национальных традиций: моралите, притчу, мениппею, оперу-буффа. О. Комарницкая выделяет в жанровом калейдоскопе «Повесы» многообразные музыкально-стилевые модели, такие как «зингшпиль, сериа, семисериа, балладная опера, опера спасения, музыкальная драма и даже оперетта» [7, с. 104].

В общей драматургии оперы каждое действующее лицо приобретает определенное значение, становится образом-аллегорией. У Стравинского Том олицетворяет порок, Энн – нравственность, а Ник воплощает образ дьявола-искусителя. Вместе с темой похождений в произведении образовалась лирическая линия Тома и Энн, отсутствовавшая у У. Хогарта, в которой можно усмотреть параллели с взаимоотношением Фауста и Маргариты.

При характеристике лирических персонажей И. Стравинский опирается на сложившиеся интонационные архетипы. Однако, при помещении их в современный контекст произведения, музыкальные аффекты превращаются в тонко воссозданную «игру в переживания», обнаруживая «театральный код оперного текста» [8, с. 68]. Аналитический режиссерский тип мышления И. Стравинского подчеркивает преувеличенную условность происходящего, апеллирует не к чувствам, а к интеллекту.

Композитор стремится максимально ярко представить образ отрицательного героя и продемонстрировать разные стороны зла. Ник Шедоу, постепенно «раскрывая свои карты», успешно меняет многочисленные мефистофельские маски. Он может быть услужливым незнакомцем, способным выполнить любое желание своего хозяина. Иногда герой проявляет себя в роли диктатора,

пытающегося навязать свои правила поведения. В конечном итоге Ник обличает свою сущность представителя потусторонних сил.

Многоликость этого образа композитор выражает различными выразительными приемами. Так, для создания облика угодливого Ника И. Стравинский использует аллюзии с известными персонажами-слугами опер В. А. Моцарта и Дж. Россини [5, с. 204]. Например, в момент появления Ника вместе с чудо-машиной (шестая картина) вокальная партия героя строится по интонационной модели арии Фигаро из оперы «Севильский цирюльник» Дж. Россини. В партии Ника из четвертой картины И. Стравинский прочитываются параллели с моцартовским Лепорелло из оперы «Дон Жуан».

Другая сторона образа Ника – дьявола-искусителя – показана иными средствами выразительности: широкие ходы в вокальной партии, гармония с преобладанием уменьшенных интервалов, ритмическая импульсивность. Кроме этого, трижды в моменты высказывания Томом своих желаний в партии чембало появляется фигуративное движение на основе гармонии уменьшенного септаккорда, что придает музыке инфернальные черты. В стретто-финале сцены аукциона в уличной песенке Тома и Ника И. Стравинский применяет метод стилизации банального городского фольклора и бытовой манеры пения, подчеркивая тем самым деградацию человека, торжество пустоты и бездумности обывательского существования [5, с. 290].

В сцене на кладбище, где наступает развязка линии похождений, композитор отсылает слушателя к романтической опере – данная картина вызывает ассоциации с «Вольным стрелком» К. М. Вебера, «Фаустом» Ш. Гуно, «Пиковой дамой» П. Чайковского. И. Стравинский моделирует две контрастные смысловые зоны, воплощённые в образах Тома (слабовольная человеческая душа) и Ника (аллегория рокового искушения). Дьявольскую сущность Ника авторы раскрывают в предсмертном монологе этого персонажа. К типичным для зловещих образов выразительным приемам (мрачная тональность h-moll, низкий регистр), композитор добавляет риторические обороты трагической семантики и приемы бассо-остинато, ставшего своеобразной эмблемой барокко.

Сцена-картина игры в карты решена в «Похождениях повесы» как интеллектуально тонкая дуэль между человеком и сатаной. В ключевой схватке добра и зла Том выигрывает с помощью преданной и любящей Энн, чей голос выхватывает безнадежного грешника из пасти ада, давая надежду на избавление каждой, даже самой заблудшей душе.

Смысловой акцент на мотиве спасения стал интересной концептуальной находкой авторов в финале оперы, переносящем действие в сумасшедший дом. Повеса и распутник оказывается жертвой проигравшего в карты Ника, наложившего на Тома перед погружением в преисподнюю проклятие безумия. Выход из мира разума становится для Тома спасением от соблазнов и избавлением от зла, как морального, так и физического. Ч. Картер отмечает, что «в момент смерти Тома И. Стравинский изящно переходит из мира мифических иллюзий в реальность его гибели [13, с. 319]. Неслучайно заглавный герой воображает себя Адонисом, а возлюбленную – Венерой, под прощальную колыбельную которой он умирает.

Сотереологический аспект фаустианской модели в «Похождениях повесы» акцентирует актуальность фабулы о преодолении соблазна, о подлинных ценностях. Квинтет в эпилоге постулирует мораль «оперы в стихах» о пользе

трудолюбия, придавая опере яркую нравоучительную окраску: «Кто ленив, того и черт приберет к рукам».

«Похождения повесы» как синтетический художественный политекст вбирает в себя, по сути, всю историю оперного жанра. Это произведение является своего рода катализатором, способствующим «определенному пониманию феномена оперы в ее целостности, общезначимости, моделирование им действующих в опере сил и законов как выявление логики существования жанра» [3, с. 263]. Многочисленные сценические версии «Похождений повесы» так или иначе корреспондируют друг с другом. Даже разнесенные во времени, они несут в себе «память» многослойной партитуры, неразрывно связанной как с «театральной природой фаустовского мифа» [14], так и с режиссёрским потенциалом музыки И. Стравинского.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Проведенный анализ показывает, что в «Похождениях повесы» обнаруживается определенная «стратегия», которая выражается в воплощении фаустианских мотивов. Как отмечает О. Бортнюк, «разнообразно интерпретированный, сюжет о Фаусте является универсальной схемой – каркасом, заключающим в себе возможность вариативности его заполнения различным содержанием и рассмотрения под новым углом зрения» [4, с. 15].

Фаустовские рецепции в «Похождениях повесы» акцентируют актуальность фабулы о преодолении соблазна и привносят в оперу дополнительные подтексты. Свободно трактуя вечный сюжет, авторы оперы выстраивают своеобразную пирамиду смыслов – выделяют идею искушения и маркируют идею спасения.

В интонационно-стилевой «открытости» «Похождений повесы» обнаруживается принципиальная полистилистичность, несомненно, связанная с методом моделирования. Применение в одном произведении моделей разных эпох реализуется в опере как главная концепция сочинения. «Последнее слово» Игоря Стравинского в музыкальном театре при всей впечатляющей жанровой и лексической многоликости парадоксально выявляет внутреннее единство художественного мира композитора. Стилистические новации оперы проявляются в намеренной эклектичности, тотальной интертекстуальности и усилении игрового начала.

Заключение (Conclusions)

Оперный театр И. Стравинского – явление чрезвычайно интересное, заслуживающее, на наш взгляд, особого внимания. Анализ «Похождений повесы» не только дает возможность глубже понять феномен кульминационно-обобщающего сочинения композитора, но и весьма существенен в свете исканий музыкальной фаустианы XX столетия. Е. Новоселова подчеркивает, что «миф о Фаусте, словно увеличительная линза, – сквозь него всегда просвечивают проблемы сегодняшнего дня» [9, с. 76].

В своеобразном вербально-музыкальном синтезе «Похождений повесы» с аллюзией на фаустовский сюжет содержится мощная энергетика для последующей театрально-сценической реализации.

Литература

1. Акопян Л.О. Музыкальная автобиография Стравинского // Акопян Л.О. Анализ глубинной структуры музыкального текста. М.: Практика, 1996. С. 166–182.

2. Аракелова А.О. Творческие принципы И. Стравинского в свете неомифологизма культуры России начала XX века: дис. … канд. искусствовед. М., 2002. 153 с. URL: http://www.dslib.net/muz-iskusstvo/tvorcheskie-principy-i-stravinskogo-v-svete-neomifologizma-kultury-rossii-nachala.html (дата обращения: 05.04.2021).

3. Баева А.А. Оперный театр И.Ф. Стравинского. М.: КРАСАНД, 2009. 304 с.

4. Бортнюк О.А. Эволюция сотериологической модели фаустианы в литературно-музыкальной традиции: автореф. дис. ... канд. культуролог. Комсомольск-на-Амуре, 2012. 26 с.

5. Еременко Г.А. Фаустианские мотивы в опере И. Стравинского «Похождения повесы» // Фауст-тема в музыкальном искусстве и литературе. Новосибирск: НГК им. М.И. Глинки, 1997. С. 241–252.

6. Кардаш Н.С. Опера «The Rakes Progress» и балет «Агон» Игоря Стравинского – феномен последнего опуса: автореф. дис. … канд. иск. СПб, 2010. 23 с.

7. Комарницкая О.В. «Похождения повесы» И. Стравинского: жанр, драматургия, композиция //Musiqi Dünyas. 2012. № 3 (52). С. 102–112.

8. Куклинская М.Я. Музыкальный спектакль как предмет музыкознания // Южно-Российский музыкальный альманах. 2018. № 1. С. 67–72.

9. Новоселова Е.Ю. В диалоге с Фаустом // Музыкальная академия. 2007. № 4. С. 75–81.

10. Стравинский И.Ф. Диалоги. Воспоминания. Размышления. Комментарии / пер. с англ. Л.: Музыка, 1971. 415 с.

11. Ярустовский Б.М. Игорь Стравинский. М.: Сов. композитор, 1969. 320 с.

12. Carter Ch. The Rake's Progress and Stravinsky's Return // The Composer's Evolving Approach to Setting Text // Journal of the American Musicological Society. Vol. 63. № 3, 2010. P. 553–640. URL: https://ru.scribd.com/document/214303972/Stravinsky.

13. Carter Ch. The Last Opera: “The Rake's Progress” in the Life of Stravinsky and Sung Drama. Bloomington: Indiana University Press, 2019. 360 p.

14. Leñero C. The Inherently Theatrical Nature of the Faustian Myth // Acta Poética. 2013. № 34 (2). P. 127–156.

15. Taruskin R. Stravinsky and the Russian traditions: A biogr. of the works through Mavra. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996. Vol. I-II. 1757 p.

References

1. Akopyan L.O. Muzykal'naya avtobiografiya Stravinskogo // Akopyan L.O. Analiz glubinnoj struktury muzykal'nogo teksta. M.: Praktika, 1996. S. 166–182.

2. Arakelova A.O. Tvorcheskie principy I. Stravinskogo v svete neomifologizma kul'tury Rossii nachala HKH veka: dis. … kand. iskusstvoved. M., 2002. 153 s. URL: http://www.dslib.net/muz-iskusstvo/tvorcheskie-principy-i-stravinskogo-v-svete-neomifologizma-kultury-rossii-nachala.html (data obrashcheniya: 05.04.2021).

3. Baeva A.A. Opernyj teatr I.F. Stravinskogo. M.: KRASAND, 2009. 304 s.

4. Bortnyuk O.A. Evolyuciya soteriologicheskoj modeli faustiany v literaturno-muzykal'noj tradicii: avtoref. dis. ... kand. kul'turolog. Komsomol'sk-na-Amure, 2012. 26 s.

5. Eremenko G.A. Faustianskie motivy v opere I. Stravinskogo «Pohozhdeniya povesy» // Faust-tema v muzykal'nom iskusstve i literature. Novosibirsk: NGK im. M.I. Glinki, 1997. S. 241–252.

6. Kardash N.S. Opera «The Rakes Progress» i balet «Agon» Igorya Stravinskogo – fenomen poslednego opusa: avtoref. dis. … kand. isk. SPb, 2010. 23 s.

7. Komarnickaya O.V. «Pohozhdeniya povesy» I. Stravinskogo: zhanr, dramaturgiya, kompoziciya //Musiqi Dünyas. 2012. № 3 (52). S. 102–112.

8. Kuklinskaya M.YA. Muzykal'nyj spektakl' kak predmet muzykoznaniya // YUzhno-Rossijskij muzykal'nyj al'manah. 2018. № 1. S. 67–72.

9. Novoselova E.YU. V dialoge s Faustom // Muzykal'naya akademiya. 2007. № 4. S. 75–81.

10. Stravinskij I.F. Dialogi. Vospominaniya. Razmyshleniya. Kommentarii / per. s angl. L.: Muzyka, 1971. 415 s.

11. YArustovskij B.M. Igor' Stravinskij. M.: Sov. kompozitor, 1969. 320 s.

12. Carter Ch. The Rake's Progress and Stravinsky's Return // The Composer's Evolving Approach to Setting Text // Journal of the American Musicological Society. Vol. 63. № 3, 2010. P. 553–640. URL: https://ru.scribd.com/document/214303972/Stravinsky.

13. Carter Ch. The Last Opera: “The Rake's Progress” in the Life of Stravinsky and Sung Drama. Bloomington: Indiana University Press, 2019. 360 r.

14. Leñero C. The Inherently Theatrical Nature of the Faustian Myth // Acta Poética. 2013. № 34 (2). P. 127–156.

15. Taruskin R. Stravinsky and the Russian traditions: A biogr. of the works through Mavra. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996. Vol. I-II. 1757 r.

УДК 130.2
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.016

ТРАНСФОРМАЦИЯ МИФА В ИСТОРИОСОФИИ АНДРЕЯ БЕЛОГО

Царева Н.А.

ФБОУВО «Дальневосточный технический рыбохозяйственный университет. Владивосток, Россия.

Аннотация
В формирующемся новом миропорядке важно определить роль и место России. В ситуации переломного исторического периода потребность общества в мифе обусловлена поиском путей развития. С этой точки зрения, интересен символистский миф Андрея Белого: он позволяет увидеть черты возможной будущей реальности. Мифотворчество Белого находится в русле его историософских воззрений. Использование чувственно-конкретной формы выражения представлений о судьбе страны и народы является специфичным для мифа. С помощью мифа Белый в различные творческие периоды создает цельные картины мира, в которых доминирует не рациональное, а образно-эмоциональное восприятие мира, моделирующее субъективную и социальную реальность. Источником мифа становится символ, который раскрывает «иную реальность», находящуюся за пределами обыденной. Основное отличие мифа от утопии заключается в его иррациональном характере. Вместо рационально-логической утопической конструкции миф предлагает образность. В историософии Белого миф является средством создания историософских построений.
Цель статьи – определить основные черты мифотворчества в философско-эстетических произведениях Белого. Автор приходит к выводу, что для символистского мифа характерно соединение рационального и внерационального знания, рационализация внерационального. Историософия Белого представляет синтез детализированной модели мира и образно-символической картины будущего.
Ключевые слова: русский символизм, миф, историософия, историософская утопия

THE TRANSFORMATION OF MYTH IN THE HISTORIOSOPHY OF ANDREY BELIY

Tsareva N.A.

Far Eastern Technical Fisheries University. Vladivostok, Russia.

Abstract
In the emerging new world order, it is important to determine the role and place of Russia. In the situation of a critical historical period, the society's need for a myth is determined by the search for ways of development. From this point of view, the symbolist myth of A. Bely is interesting: it allows us to see the features of a possible future reality. Bely's myth-making is in line with his historiosophical views. The use of a sensory-specific form of expression of ideas about the fate of countries and peoples is specific to the myth. With the help of the myth, Bely creates integral pictures of the world in various creative periods, in which not rational, but figurative-emotional perception of the world dominates, modeling subjective and social reality. The source of the myth becomes a symbol that reveals a "different reality" that is beyond the ordinary. The main

difference between myth and utopia lies in its irrational nature. Instead of a rational-logical utopian construction, the myth offers imagery. In Bely's historiosophy, myth is a means of creating historiosophical constructions.
The purpose of the article is to determine the main features of myth-making in the philosophical and aesthetic works of Bely. The author comes to the conclusion that the symbolist myth is characterized by the combination of rational and extra-rational knowledge, the rationalization of the extra-rational. Bely's historiosophy is a synthesis of a detailed model of the world and a figurative and symbolic picture of the future.
Keywords: Russian symbolism, myth, historiosophy, historiosophical utopia

Введение

Для русской культуры XIX и XX вв. одним из наиболее обсуждаемых вопросов был вопрос о судьбе России, историческом бытии человека Миф и историософские проекты появляются как ответ на смысложизненные вопросы человека в периоды существенных изменений в обществе. Историософия в России, по Н.А. Бердяеву, возникает как осмысление истории, исходя из ответов на вопросы «Что замыслил Творец о России, что есть Россия и какова ее судьба. Может ли Россия пойти своим особым путем, не повторяя всех этапов европейской истории?» [6, с. 71]. Научные исследования показывают, что русский символизм рубежа XIX–XX вв. тесно связан с русской историософской традицией [1; 7; 8; 10]. В творчестве символизма полно отражено духовное состояние русского общества, философская сущность эпохи. Вместе с тем, особое мировидение русского символизма определено тем, что он являлся прежде всего художественным, а не только философским направление русского модернизма.

Анализ текстов произведений А. Белого позволил прийти к выводу, что мифотворчество теоретика символизма находится в русле его историософских воззрений. В творчестве Белого выражено своеобразие историософии русского символизма, построенной не на рационально-логическом объяснении, а на образности и эмоциональности. Использование чувственно-конкретной формы выражения представлений о судьбе страны и народы является специфичным для мифа.

С этой позиции историософия Белого представляется мифотворчеством. С помощью мифа Белый в различные творческие периоды создает цельные картины мира, в которых доминирует не рациональное, а образно-эмоциональное восприятие мира, моделирующее субъективную и социальную реальность. Анализ мифа широко представлен в научной литературе [11; 12; 13; 14]. Творчеству Белого посвящен целый ряд исследований [1; 7; 8; 9; 10]. Цель статьи – определить основные черты мифотворческой модели будущего общества в философско-эстетических произведениях Андрея Белого.

Мир как гармоничный космос в раннем мифотворчестве Белого

В основе мифа русского символизма лежит символ, способный выразить русскую ментальность, базовые ценностные ориентиры народа. Источником мифа становится символ. В качестве символа может выступать знак, который содержит метафизическую сущность. Истинную действительность невозможно увидеть: трансцендентная сфера находится за пределами эмпирической.

Благодаря творчеству символ в искусстве раскрывает «иную реальность», находящуюся за пределами обыденной и становится средством создания мифа. Андрей Белый стремился соединить трансцендентный и обыденный миры для гармонического устройства жизни, предлагая эмоциональную, образную картину

будущего. В сборнике «Золото в лазури» (1903) символист обращается к мифам об аргонавтах. Реальность и художественная символика сливаются, и возникают образы новых открытых миров. Будущее человечества представляется во вселенских масштабах. Стихотворные строки открывают эпическую картину: «Над золотом греющих нив, в лазури небесного свода, в прозрачном воздухе летнего дня разлита лучезарность». Картину мировой гармонии создается символикой, выражающей синтез образности и конкретности: «поток лучей расплавленных», «златоцветный янтарный луч» и др. Белый зовет современных «аргонавтов» за новым «золотым руном» в «страну солнца»: «За солнцем, за солнцем, свободу любя, / Умчимся в эфир голубой» [3, с. 73].

Особенности мифотворчества Белого определяют специфические черты его историософии. Образность, создаваемая символами, становится особенным средством создания картины мира в Симфониях в прозе (1900–1902). Произведения объединены идеей предстоящих мировых изменений. В символических образах воплощены силы зла на земле: так воспринимался Белым кризис российского общества на рубеже веков. Но есть высшие силы, определяющие ход истории. Великая «Вечность» в образе «жены, облеченной в солнце» символизирует метафизическое начало, способное изменить мир. Реальное существование обреченного человечества может преобразовать близкий восход «солнца любви» - начало гармонии человека и космоса. В симфонии «Возвращение» начало вселенской гармонии связано с индивидуальным совершенствованием. Человеческая душа в начале своего существования является частицей всемирной мировой гармонии. Вследствие несовершенства реальной жизни душа утрачивает свою сущность в процессе земного существования. Изменение человеческого сознания станет условием возвращения в космические пространства свободного духа. Нравственное перерождение человека станет началом вселенской космической гармонии.

Итак, уже в раннем историософском мифе Белого изменение истории представляется на пути совершенствования личности, преодолевающей «больное» существование в обществе. Миф становится средством построения историософской утопии. Возможность преображения духовного состояния человека теоретик символизма в первую очередь видел в искусстве. Символизм, способный иррационально постигать суть вещей и явлений, способен вывести человека за пределы косных представлений о мире, освободить его творческие силы.

Белый понимает высшую цель искусства как пересоздание личности и творение более совершенных форм жизни: «Последняя цель искусства – пересоздание человечества» [2, с. 198]. Преобразование человека и жизни провозглашается конечной целью символизма.

Духовное братство человечества как мифологическая картина будущей Вселенной

Основное отличие мифа от утопии заключается в его иррациональном характере. Вместо рационально-логической утопической конструкции миф предлагает образность – свою базовую, основополагающую характеристику. В историософии Белого символическая образность является средством создания историософских построений.

Прошлое, настоящее и будущее России в историософии Белого философски осмысливается в трилогии о России: повести «Серебряный голубь» (1909), романе

«Петербург» (1910), незаконченном романе «Град невидимый». Первоначальное название эпопеи «Восток или Запад». Белый видит Россию пограничной страной не только в силу географического срединного положения между Востоком и Западом, но и ее духовно-нравственной сущности, сформированной под влиянием культур Востока и Запада. Вместе с тем Белый убежден, что путь России в обретении своего особенного пути развития. Восток противостоит Западу как порядок и прогресс, и они враждебны не только друг другу, но и к России.

Теоретик символизма понимал цивилизацию как систему материальных ценностей, подавляющую духовную жизнь человека. Культура определяется Белым как «деятельность сохранения и роста жизненных сил личности и расы путем развития этих сил в творческом преобразовании действительности» [2, с. 20]. Запад утратил подлинную культуру как созидание духовных ценностей: «Боже, до чего мертвы иностранцы; ни одного умного слова, ни одного подлинного порыва. Деньги, деньги, деньги и холодный расчет» [5].

В повести «Серебряный голубь» Белый развивает идею о русском патриархальном сознании как носителе культуры. Образность в произведении имеет символический характер. Персонажи олицетворяют темное восточное и западное начало, зарождающуюся молодую Россию. Символом России становится образ деревни, с ее бескрайними полями, хранящими еще не пробужденные духовные силы. В патриархальных истоках русской жизни Белый видит условия возвышения России. Деятельность людей, по убеждению символиста, обусловлена иррациональными силами, которые находятся вне эмпирического бытия. Человек, приближаясь к метафизической сущности мироздания, раскрывает свой внутренний потенциал. Совершенствование человека приведет к созданию новых форм жизненного устройства, отношений между людьми. Историософия Белого пронизана предчувствием преобразования человека и мира.

Мифологические особенности сохраняются и в историософском романе «Петербург». Город в произведении становится символом разложения культуры, символом бездуховной цивилизации. Петербург олицетворяет собой рубеж между западным и восточным мирами. Город грязных туманов, переходящих в «зеленоватую муть», черных домов и мостов, серых масок, превращающих людей в тени [4, с. 77]. Все герои в романе являются символами. Образ Аблеухова, его мировидение и действия, символизируют исторический тупик, к которому ведет техническая цивилизация. Восточное начало, ведущее к кровавым формам истории, воплощено в образе террориста Дудкина.

Проблему будущего России Белый связывает с будущим всего человечества. Не в объединении и не в примирении Запада и Востока заключается историческая миссия России.

Роль отечества в мировом процессе более значительна, и основания ее развития лежат в исторических особенностях. Обобщенным символом России в романе является памятник Петра I на вздыбленном коне. «Ты Россия как конь! В темноту, в пустоту занеслись два передние копыта <…> Раз влетев на дыбы и глазами меряя воздух, медный конь копыт не опустит, прыжок над историей – будет, великое будет волнение, рассечется земля, самые горы обрушатся от великого труса» [4, с. 384].

В историософии Белого России предназначена «надысторическая» судьба. Белый представлял историю как систему «возвратов», движение по кругу: «.. старое и новое раздельно не существуют в категории времени; есть одно: старое и

новое во все времена» [2, с. 54]. Замкнутый круг повторяющихся явлений можно разорвать. Для этого необходимо прорваться за пределы эмпирического мира и подняться над историей в мир трансцедентных сущностей.

В символистском учении Белого существует эмпирическое бытие, в котором человек осуществляет рациональную деятельность. И есть трансцедентное бытие подлинных сущностей, которые человек способен открыть, чтобы приобщиться к космической мировой жизни. Человеческому «я» дано постижение двух миров, и от него зависит выход к вселенной, вечности. Перспективу развития России Белый представляет на пути самосовершенствования человека. В своем теургическом учении символист утверждал, что творческий процесс человека стане процессом творения жизни. Изменятся представления человека о мире, и произойдет смена объективной реальности.

Средством создания новой культуры, по убеждению Белого, является искусство символизма. В художественном созерцании внерациональная сфера человеческой личности способна ощутить и раскрыть тайны мира. Искусство символизма есть искусство жить, жизнь есть личное творчество. «Символизм подводит искусство к той роковой черте, за которой оно перестает быть только искусством, оно становится новой жизнью и религией свободного человечества» [2, с. 260].

Символ содержит метафизический смысл, поэтому подлинное осмысление истории возможно в акте символизации. Следовательно, символизм может стать новым историософским учением, способным сформулировать новые принципы понимания истории. Главной задачей символизма как «жизнетворчества» является помощь человеку в раскрытии его внутреннего потенциала, приближение его к мистически ощутимой сущности мироздания. Создание будущего общества произойдет через космический прорыв к гармонии и красоте на пути самосовершенствования человека.

В третьей части историософской трилогии Белый стремился к постижению действительности не в ее внешних меняющихся формах, а через самосознание личности, способной к познанию трансцендентной сущности мира. В незаконченном романе «Град невидимый» речь идет о «душевном городе» человека, его сфере духа, его внутреннем мире. Духовное раскрепощение сил каждой личности позволит сосуществовать без отчуждения и вражды. Так рождается миф о всемирном всеобщем братстве людей. «Первый акт творчества – есть создание мира искусства. Второй – созидание себя по образу и подобию мира. Акт третий – вступление в царство свободы и новая связь, безусловно, свободных людей для создания общины по образу и подобию новых имен, в нас таинственно вписанных духом». [2, с. 296]. Рождение нового мира символист видел во всечеловеческом духовном совершенствовании.

Заключение

Для русского символизма как духовного феномена характерно соединение рационального и внерационального знания, рационализация внерационального. Именно эта особенность объясняет осязаемую конкретность в символистском мифе и историософии Андрея Белого. С одной стороны, историософия теоретика символизма предлагает детализированные черты будущей модели мира, и это характерно для утопии. Но образно-символическая система постоянно присутствует и органически сливается с предлагаемой рациональной схемой мироустройства. Символичность и правдоподобие отличает мифотворчество в

историософии Белого. Учение о самосовершенствовании «я» предстает и как конкретный реальный путь создания будущего человека и мира, и в тоже время является иррациональным символистским проектом.

В настоящее время вопрос о судьбе России вновь находится в центре внимания русского общества. Отечество находится на пути нового исторического поворота. На очередном круге исторического восхождения России для человека очень важно понимать образ своего будущего. Миф и его трансформация в историософии являются своеобразным ответом субъекта на вызовы социальной и политической реальности.

Все представления Белого: об истории как процессе постоянного совершенствования человечества; о грядущем братском единстве всех людей, о единстве исторических и космогонических процессов, о творческом духовном пересоздании мира как главной цели человечества, – сливаются в один миф о вселенском единении, духовном братстве человечества. В ситуации доминирования ценностей материально характера в жизни современного общества, обращение к мифотворчеству Белого позволит увидеть черты возможной будущей реальности.

Литература

1. Безлепкин Н.И. Историософская традиция в истории отечественной мысли // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2018. Т. 34. Вып. 2. С. 151–164.

2. Белый А. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. 512 с.

3. Белый А. Стихотворения и поэмы. М.: Художественная литература, 1966. 592 с.

4. Белый А. Петербург. СПб: Наука, 2004. 699 с.

5. Белый А. Белый А. Письмо Н. Разумнику. ГБЛ. Ф.172, карт. 24, ед. хр. 15.

6. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли X1X века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. 528 с.

7. Воскресенская М.А. Историософские воззрения творцов Серебряного века //Известия Российского государственного педагогического университета имени Герцена, Серия Философия. Этика. Религиоведение. 2008, № 2. С. 75–80;

8. Колобаева Л.А. Русский символизм. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. 206 с.

9. Мазаев А.И. Проблема синтеза искусств в эстетике русского символизма. М.: Наука, 1992. 324 с.

10. Царева Н.А. Динамика развития мифа (Вяч. Иванов и Р. Барт) // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А. В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2019/11/Sbornik-_Mif-2019-s-oblozhkoi.pdf

11. Царева Н.А. Миф как форма виртуальной реальности в эпоху постмодерна // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г.

Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 348–353.

12. Masse, W. & Barber, Elizabeth & Piccardi, Luigi & Barber, Paul. (2007). Exploring the nature of myth and its role in science. Geological Society, London, Special Publications. No 273. Pp. 9–28. 10.1144/ GSL.SP.2007.273.01.02. DOI: https://doi.org/10.1144/GSL.SP.2007.273.01.02 (дата обращения: 7.03.21).

12. Stefan Berger. On the Role of Myths and History in the Construction of National Identity in Modern Europe // First Published June 15, 2009. Research Article. DOI: https: //doi.org/10.1177/0265691409105063 (дата обращения: 7.03.21).

13. Drouin-Hans Anne-Marie. Myths and Utopias, Le Télémaque. 2011/2 (No 40), p. 43–54. DOI: 10.3917/tele.040.0043. URL: https://www.cairn-int.info/journal-le-telemaque-2011-2-page-43.htm (дата обращения: 7.03.21).

References

1. Bezlepkin N.I. Istoriosofskaya tradiciya v istorii otechestvennoj mysli // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya. 2018. T. 34. Vyp. 2. S. 151–164.

2. Belyj A. Simvolizm kak miroponimanie. M.: Respublika, 1994. 512 s.

3. Belyj A. Stihotvoreniya i poemy. M.: Hudozhestvennaya literatura, 1966. 592 s.

4. Belyj A. Peterburg. SPb: Nauka, 2004. 699 s.

5. Belyj A. Belyj A. Pis'mo N. Razumniku. GBL. F.172, kart. 24, ed. hr. 15.

6. Berdyaev N.A. Russkaya ideya. Osnovnye problemy russkoj mysli H1H veka i nachala HKH veka // O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture. Filosofy russkogo posleoktyabr'skogo zarubezh'ya. M.: Nauka, 1990. 528 s.

7. Voskresenskaya M.A. Istoriosofskie vozzreniya tvorcov Serebryanogo veka //Izvestiya Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni Gercena, Seriya Filosofiya. Etika. Religiovedenie. 2008, № 2. S. 75–80;

8. Kolobaeva L.A. Russkij simvolizm. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 2000. 206 s.

9. Mazaev A.I. Problema sinteza iskusstv v estetike russkogo simvolizma. M.: Nauka, 1992. 324 s.

10. Careva N.A. Dinamika razvitiya mifa (Vyach. Ivanov i R. Bart) // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A. V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2019/11/Sbornik-_Mif-2019-s-oblozhkoi.pdf

11. Careva N.A. Mif kak forma virtual'noj real'nosti v epohu postmoderna // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 348–353.

12. Masse, W. & Barber, Elizabeth & Piccardi, Luigi & Barber, Paul. (2007). Exploring the nature of myth and its role in science. Geological Society, London, Special Publications. No 273. Pp. 9–28. 10.1144/ GSL.SP.2007.273.01.02. DOI: https://doi.org/10.1144/GSL.SP.2007.273.01.02 (data obrashcheniya: 7.03.21).

12. Stefan Berger. On the Role of Myths and History in the Construction of National Identity in Modern Europe // First Published June 15, 2009. Research Article. DOI: https: //doi.org/10.1177/0265691409105063 (data obrashcheniya: 7.03.21).

13. Drouin-Hans Anne-Marie. Myths and Utopias, Le Télémaque. 2011/2 (No 40), p. 43–54. DOI: 10.3917/tele.040.0043. URL: https://www.cairn-int.info/journal-le-telemaque-2011-2-page-43.htm (data obrashcheniya: 7.03.21).

4. Причины и смысл мифотворчества, его природа и предназначение. Смысловое многообразие мифотворчества. Мифотворчество как антропологическая потребность и исторически предопределённое упорядочение хаоса. Исторический контекст и социокультурные пределы мифотворчества

Миф является универсальной формой воплощения культурного смысла. Она объединяет в себе ритуальное, символическое и мифологическое начало и отражается в текстах, содержащих ценности, нормы, установки, глубинные смыслы той или иной социокультурной эпохи.

Полина А. Куринских

Миф, подобно розе, живёт и цветёт, играя смыслами и пленяя запахами, без всякого «почему?». Он не нуждается как наука в методологии, возникая и развиваясь исключительно лишь в силу склонности людей к осмысленному существованию и творчеству.

Андрей В. Ставицкий

УДК 130.2
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.017

КОНТРКУЛЬТУРА КАК ПРОСТРАНСТВО МИФОТВОРЧЕСТВА

Колесникова Е.Ю.1 , Кузнецов А.В.2

1 ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет. Ростов-на-Дону. Россия.
2 ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет». Тюмень. Россия.

Аннотация. В статье контркультура XX века рассматривается как социокультурное пространство коллективного мифотворчества. Проанализированы взгляды различных исследователей на феномен контркультуры в контексте мифотворчества. Делается вывод о ключевой миссии мифотворчества в пространстве контркультуры, которая заключается в создании новой картины мира в целях преодолении разобщенности, обретения новых жизненных ценностей и смыслов.
Ключевые слова: контркультура, миф, мифология, мифотворчество, общество постмодерна, социокультурное пространство, ценности

COUNTERCULTURE AS A SPACE OF MYTH-MAKING

Kolesnikova E.Yu.1, Kuznetcov A.V.2

1 Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education “Southern Federal University. Rostov-on-Don. Russia.

2 Tyumen State University. Tyumen. Russia.

Abstract. The article considers the counterculture of the twentieth century as a socio-cultural space of collective myth-making. The views of various researchers on the counterculture phenomenon in the context of myth-making are analyzed. The conclusion is made about the key mission of mythmaking in the space of counterculture, which is to create a new picture of the world in order to overcome disunity, acquire new life values and meanings.
***Key words*: c**ounterculture, myth, mythology, myth-making, postmodern society, socio-cultural space, values

Введение

Современная социокультурная ситуация, связанная с формированием нового типа социальности, начиная со второй половине XX в., характеризуется возрастанием роли коллективного мифотворчества как инструмента преодоления отчужденности и обретения новых ценностных ориентиров и смыслов. Общество «постмодерна» характеризуется социальной фрагментацией, анархией культурных форм и атомизацией субъекта.

Важнейшим социокультурным пространством мифотворчества в XX в. становится контркультура, которая вырастает из молодежного противостояния технократической действительности.

Методы

Мифотворчество в социокультурном пространстве контркультуры как сложный и многоаспектный феномен предполагает междисциплинарный подход к его изучению. Теоретико-методологической основой предпринятого в статье исследования послужили теоретические разработки в области социологии культуры, философии, социологии, теории коммуникации.

Литературный обзор

Большинство источников называет автором понятия «контркультура» профессора истории мировой культуры Калифорнийского университета (Хейвард, США) Т. Роззака, который использовал его в своей книге «Создание контркультуры: размышления о технократическом обществе и его молодежной оппозиции» [6]. Именно после появления в 1969 году этой книги понятие было введено в философский лексикон и стало известно широкой аудитории.

Т. Роззак определял контркультуру как «упорядоченное, идеологически целостное мировосприятие», а его коллега Ч. Рейч, автор книги «Зеленеющая Америка» [7], как «совокупность ценностных установок, определяющих нетрадиционный стиль поведения и образа жизни». В свою очередь Дж. М. Йингер, впервые употребивший термин контркультура, говорил, что она противостоит основной культуре, но не отрицает ее, так как имеет собственные нормы и ценности. Американский культуролог Ф. Дэвис определял контркультуру, как инверсию, которая придает традиционным ценностям обратный смысл [3, с. 6].

Т. Роззак использовал понятие «контркультура» для раскрытия принципиальных различий между идеологией «нового левого движения» и установками «критически мыслящих личностей». Последние, в соответствии с постулатами гуманизма эпохи модерна, выдвинули собственные представления об адекватных современности художественных принципах. Возникновение контркультурного сознания у широких масс молодежи постепенно позволило направить энергию молодежного протеста в творческое русло, изменить ее знак с отрицательного на положительный.

Результаты и обсуждение

Считая, что контркультура представляет собой социокультурный феномен, по своей природе противостоящий культуре современного буржуазного общества, Т. Роззак предлагал отследить цепочку преемственности идей и опыта сегодняшней молодежи. «Сперва новая левацкая социология Миллса, затем фрейдистский марксизм Герберта Маркузе, гештальт-терапевтический анархизм Пола Гудмена, апокалипсический мистицизм Нормана Брауна, дзен-буддистская психотерапия Алана Уоттса и в финале непроходимо оккультный нарциссизм Тимоти Лири, где мир с его скорбями может наконец съежиться до размеров пылинки в чьей-то личной психоделической пустоте» [6, с. 59]. Анализ этого ряда показывает, что здесь психология приходит на место социологии, личность заменяет политизированную массу, а неинтеллектуальные или творческие способности подавляют сознательное поведение.

Ч. Рейч также считал творчество одной из важнейших составляющих контркультуры. По его мнению, она возникает в результате перехода общества от косного «Сознания-2» к «Сознанию-3», когда люди добровольно признают нормы «гуманистической этики» и нового мировоззрения. Оно отличается от мировоззрения эпохи модерна, усвоившего представление о мире выработанные Ф. Бэконом, И. Ньютоном и Р. Декартом.

Данный тип сознания отличается наличием установок на иррациональный способ освоения объективной реальности, использование интуиции, мистического откровения как средства познания, установок, равноценных по своим эвристическим возможностям философской рефлексии, научному теоретизированию и эксперименту [2, с. 328]. По мнению Ч. Рейча контркультурное «Сознание-3» возникает в результате отключения сознания «человека массы», искусственного стимулирования воображения, фантазии, расширения границ религиозного и мистического опыта. Таким образом, средством создания контркультуры являются способы «невербальной коммуникации», например, исполнение танцев и песнопений.

Исследователь контркультуры М.В. Миндолина считает, что «социальное творчество – это единство культурной деятельности социума и индивидуального человеческого созидания, то есть бытия-в-культуре» [3, с. 9]. В рамках контркультурного движения формулируются новые социальные запросы, которые люди пытаются удовлетворять через индивидуальные творческие акты.

Индивидуальность человека всегда взаимодействует с существующими в обществе нормами и этот конфликт порождает творческий процесс. В нем отражаются как персональные качества творца, так и социальные взаимоотношения. Нельзя представить полноценное творчество без обращения к другому человеку и попытки расшифровать его культурную установку. «Творчество не является просто актом или действием, оно … несет в себе коммуникативную направленность на другого, обладает реальной или потенциальной социальной значимостью» [3, с. 9].

Необходимость в творческих решениях чаще всего обусловлена ситуацией вызова, когда человек сталкивается с новыми проблемами. Потребность в самовыражении может обуславливаться запросом общества или ситуацией кризиса, которые приводят к психологическому напряжению. Оно требует разрешения, поэтому стимулирует менять культурные правила, а в определенных случаях и формировать новые принципы культуры. Противопоставляя себя принуждению со

стороны общества, человек идет с ним на конфликт и может примкнуть к контркультурному движению.

Творчество зачастую мотивируется социальным заказом, хотя это никогда не было единственной причиной для самовыражения. Существует и персональная необходимость в творческом высказывании, которое может не соответствовать общественным потребностям. Зачастую такое несоответствие приводит к конфликту автора с обществом и придает его творчеству социальный характер. Творческий человек предлагает по-новому взглянуть на традиционные представления о мире, что иногда вызывает отторжение и неприязнь. Однако появление новых форм в культуре нельзя объяснить лишь необходимостью борьбы творческого начала с косными традициями.

П.С. Гуревич ставит вопрос о взаимосвязи культурного процесса и общественной динамики, а если шире – культуры и истории. По его мнению, в течение многих веков человеческой истории культурные ценности изменялись очень медленно, регулируя жизнь сразу нескольких поколений. Таким образом, социальный цикл был заметно короче культурного, но в XX в. произошел их разрыв и «теперь на протяжении одной жизни чередуется несколько культурных эпох» [1, с. 4]. Причины этого разрыва укоренены в противоречиях индустриального общества, становление которого пришлось на первую половину XX в. Наиболее ярко разрыв социального и культурного цикла проявился в 1960-х годах, в канун перехода западного общества в постиндустриальное состояние.

Произошедшие в это время изменения в общественном сознании и сфере материального производства породили новую реальность, отражением которой и стала контркультура. Духовная и интеллектуальная сфера деятельности молодежи 1960-х годов вступила в конфликт с «патологией нормальности» или «социологическим релятивизмом», утверждавшим, что «каждое общество нормально, поскольку оно функционирует» [5, с. 20]. Помимо этого, развитие массовых коммуникаций и ускорение информационного обмена привело к невозможности существования старого дискурса. Молодежь, как наиболее способная к переменам часть общества, начала активный поиск новой символической и языковой картины мира.

Поисками новых духовных ориентиров объясняются и религиозно-мистические мотивы, которые присутствуют как в художественных произведениях, созданных представителями контркультуры, так и в ее философском обосновании. Так, например, Т. Роззак считал созданную человечеством культуру единым целым, где наряду с отдельными случаями научного мышления, «вспышками рациональности», равноправно существуют мифы, мистика и ритуалы [6, с. 214]. Такая позиция допускает возможность уравнять два способа познания мира – разумное, рациональное постижение и мистику, иррационализм, озарение, интуицию, все то, что является инструментами мифотворчества.

Важнейшей характерной особенностью контркультуры является мифотворчество именно как важный способ постижения истины, ибо мир невозможно постичь с помощью разума. Следует отметить, что эта интенция в значительной степени определила образ мысли молодых интеллектуалов нескольких поколений, а также наполнила новым содержанием искусство.

Заключение

Вторая половина XX в. стала тем временем, из которого во многом выросла окружающая нас действительность – с ее языком, образностью, технологиями,

представлениями о мире. Расхожим определением для этой эпохи стало «бурные шестидесятые», которые, прежде всего, были отмечены ростом молодежной культуры протеста. Ее проявлениями стали возникновение рок-музыки и панка, субкультуры хиппи, а также массовое увлечение экзотическими восточными духовными практиками, которые привели к появлению на их основе новой философии и основанной на ней картины мира, которая шла вразрез с существующей социальной реальностью. Контркультура становится пространством коллективного мифотворчества, направленного на создание новых идеалов и ценностных смыслов.

Литература

1. Гуревич П., Палеева Н. Философия культуры, М., Канон-плюс, 2014. 423 с.
2. Лавлинский С.Г. Аксиологическая парадигма раскрытия сущности контркультуры и антикультуры // Вестник Тамбовского университета. 2009. С. 326–332.
3. Миндолина М.В. Контркультура: сущность и существование: дисс. на соискание уч. звания канд. филос. наук: 24.00.01., Белгород, 2006. 191 с.
4. Султанова М.А. Философия культуры Теодора Роззака: очерк философской публицистики. М.: ИФ РАН, 2005. 196 с
5. Фромм Э. Здоровое общество. М.: АСТ, 2015. 448 с.
6. Roszak Th. The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition, Anchor Books, NY, 1969. 303 p.
7. Reich Ch. The Greening of America, Random House, NY, 1970. 399 p.

References

1. Gurevich P., Paleeva N. Filosofiya kul'tury, M., Kanon-plyus, 2014. 423 s.
2. Lavlinskij S.G. Aksiologicheskaya paradigma raskrytiya sushchnosti kontrkul'tury i antikul'tury // Vestnik Tambovskogo universiteta. 2009. S. 326–332.
3. Mindolina M.V. Kontrkul'tura: sushchnost' i sushchestvovanie: diss. na soiskanie uch. zvaniya kand. filos. nauk: 24.00.01., Belgorod, 2006. 191 s.
4. Sultanova M.A. Filosofiya kul'tury Teodora Rozzaka: ocherk filosofskoj publicistiki. M.: IF RAN, 2005. 196 s
5. Fromm E. Zdorovoe obshchestvo. M.: AST, 2015. 448 s.
6. Roszak Th. The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition, Anchor Books, NY, 1969. 303 p.
7. Reich Ch. The Greening of America, Random House, NY, 1970. 399 p.

УДК 1:316
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.018

МИФ КАК СМЫСЛОВАЯ МАТРИЦА КУЛЬТУРЫ (НА ПРИМЕРЕ МИФОВ ДРЕВНИХ БАШКИР)

Поздяева С.М.1, Салихов Г.Г.2

1, 2 ФГБОУ ВО «Башкирский государственный университет», Уфа. Россия.

Аннотация. В статье рассматриваются истоки мировоззрения древних башкир, опирающиеся на мифологические сюжеты, что позволяет судить о специфике смысловой матрицы башкирской культуры, ее представленности в современном обществе.
***Ключевые слова*:** миф, картина мира, мифологическое мышление, смысловая матрица культуры

MYTH AS A SENSE MATRIX OF CULTURE: A CASE STUDY OF THE MYTHS OF THE ANCIENT BASHKIRS

Pozdyaeva S.M.1, Salikhov G.G.2

1, 2 Bashkir State University, Ufa. Russia

Abstract. The article examines the origins of the worldview of the ancient Bashkirs, based on mythological plots, which makes it possible to judge the specifics of the semantic matrix of Bashkir culture, its representation in modern society.
***Key words*:** myth, picture of the world, mythological thinking, semantic matrix of culture

Введение (Introduction)

Актуальность темы настоящей статьи заключается в том, что исследование культуры древних башкир, выявление мифологических истоков их мировоззрения и описание причин сохранения элементов мифа в культуре, позволяет судить о специфике смысловой матрицы башкирской культуры, ее жизнеспособности в современном обществе.

Вместе с тем культура башкир исторически вобрала в себя элементы культур ряда народов, также проживающих на территории Южного Урала. Тем самым можно утверждать, что условия их природного и социального бытия воплощались в национальные традиции, способствуя дальнейшим изменениям в жизни этносов.

Мировоззренческий пласт в культуре башкир представлен разнообразными мифологическими сюжетами: космогоническими, этнологическими, топологическими, этногенетическими. Мифы башкир со временем проходят многоступенчатые коллизии, связанные с неоднозначными событиями в истории этноса, они меняют структуру картины мира и элементы мировоззрения.

Методы (Methods)

В качестве методологической основы использовался социокультурный подход, а также сравнительно исторический метод, позволяющие рассмотреть миф как смысловую матрицу культуры башкирского этноса, а также выявить смыслы анализируемых и интерпретируемых мифологических сюжетов.

Литературный обзор (Literature Review)

Вряд ли стоит опротестовывать мнение, что любой этнос, независимо от того, в пределах каких географических широт он проживает, в процессе своего развития проходит примерно одинаковые, в сравнении с человечеством вообще, ступени культурной эволюции. Поэтому им свойственна некоторая общность духовных ценностей, форм мировоззрения и мифологических сюжетов.

Л.Н. Гумилев пишет, что тюрки орхонских времен одолели перевал от мифического образного мышления к историческому, рациональному. Они выработали свой специфический образ мышления, в их представлениях о мире, возможно, имели место рационализм и наивный материализм, присущий древности [8, с. 341–342]. Башкирский историк и краевед Мухаметсалим Уметбаев (1841–1907) указывал, что функционирование мифов относится к архаическому времени социального бытия общества, когда создавались основы этических правил, стиля и покроя одежды, языка и первых исторических эпосов, сложившихся в народе [16, с. 190]. Характеризуя одно из проявлений верований, присущий тюркам в древности – шаманизм, казахский историк и этнограф Чокан Валиханов (1835–1902), отмечал, что «шаманство, с одной стороны, есть почитание природы вообще и в частности. Человек действует и живет под влиянием природы» [7, с. 471].

Д.Ж. Валеев указывал, что сравнительное изучение ранних эпосов башкир («Урал-батыр», «Акбузат») может представлять определенную ценность как источник по изучению истории формирования общественного сознания, а также мировоззрения древних башкир [6, с. 4]

Как считает башкирский историк Н.А. Мажитов, при анализе мировоззрения древних башкир нужно иметь в виду, что до принятия ислама отражением их представлений могли являться: тотемизм, шаманизм, культ предков, культ неба, культ горы и явлений природы [13, с. 120].

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Ссылаясь на арабские и персидские источники, Шигабутдин Марджани отмечает, что башкиры раньше носили талисманы, амулеты, они верили в силу подобных вещей, надеялись на их мощь. Некоторые племена преклонялись перед змеей, рыбой, журавлями, считали их божественными. Кроме того, было распространено поклонение огню [14, с. 92–93]. Об этом пишут и другие исследователи [10, с. 67–68].

В литературе отмечается, что мужчины-охотники могли носить когти беркута как амулет, или оберег от болезни (башк. *захмат*). Сама эта птица считалась у башкир символом мужества, отваги, благородства [15, с. 100]. Амулет *(бетеу, бетем)*, как «узелок приплода», бывало, вешали и на домашний скот [1, с. 259]. Дуальная мифология могла составлять основу религиозных представлений древних башкир в форме тотемизма. Термин «тотем» в своем отвлеченном толковании соответствует башкирскому понятию слова *«ататым»,* (*ат-атым* – имя-имени), которым обозначался род, клан, или семья. В подобной трактовке прослеживается идея живой связи башкир с флорой и фауной на обитаемой ими территорией, в нем нередко обнаруживают элементы промысловой магии.

Тотемизм предполагает, что на животных, служащих тотемом группы, переносятся религиозные чувства, верования, обряды, обусловленные не какими-то сверхъестественными особенностями, а внутриобщинными отношениями.

Древние верования опираются на представления о родстве, существующее между животными, растением и человеческим сообществом, а также в вере во

взаимную магическую связь человека с его тотемом. Общепринятый «тотем передается по наследству по материнской или отцовской линии; весьма вероятно, что первоначально повсюду был первый род передачи, и только затем произошла его замена вторым» [17, с. 371].

Тотемом у древних башкир является волк *(ататым буре)* – «предок волк»; тотем медведь – «род, идущий от медведя»; тотем конь – «тарпан-человек».

Тотемом одного из родов южных башкир, проживающих по реке Касмарт, (с. Бурагулово Кувандыкского района), являлась степная птица *«тартай»* (коростель, дергач). В соответствии с данным именем род продолжали называть в народе *тартаем* до конца XX века. Как утверждают мифы, с другой птицей - *белым лебедем* – связана история башкирского племени юрматы.

Следует подчеркнуть, что и сегодня, в XXI веке, в башкирских деревнях проживают представители родов, тотемами которых считались птицы: *бузяна* (перепел), *око* (филин), *ябалак* (сова). Родовой птицей-тотемом рода хуннов считалась утка *хуна* (*хуна ойряк*, т.е. кряква).

Тартаи, согласно их родословной *(шежере)*, берущей примерное свое начало с XII–XIII вв., считают, что их предок имеет отношение к народам персоязычной группы, или же к сартам (башкирское название *«харт», «хартай», «хартайлар»*). Возможно, они были вытеснены на башкирские земли в эпоху больших войн в степях Евразии и великих переселений народов в направлении Запада.

Именно с народами хартов *(хартаев)* и их птицей-тотемом *тартай* связывают, и идентифицируют башкиры названного рода свое начало в истории пребывания на башкирской земле. Итак, тотем у них птица-тартай, деревом-тотемом является черемуха *(муйыл)*, боевой клич *(оран)* составляет слово – *«Тартай!»*, звучит также как и одноименное название самого рода. В литературе *«харт»* более известно как название одного из башкирских родов племени айли [18, с. 728]. Появление мифов о тотемах берет свое начало после значимых для древних людей событий. Так, в башкирских мифах рассказывается про род, предков которого спасли журавли; в другом мифе волк становится тотемом за то, что вывел людей на свободные и богатые земли; в третьем мифе рассказывается, как ворона вскормила оставшегося на поле брани мальчика-младенца и т.п. [1, с. 259]. Животные и птицы, оказавшие когда-то услугу человеку, почитались священными. На них накладывалось табу, запрещалась охота, они не употреблялись в пищу, не истреблялись, не разорялись их гнезда. Нарушение запретов, по верованиям башкир, могло привести к несчастьям.

Например, почитание *ласточки* у башкирского народа вязано с мифом, в котором комар, узнав, что кровь у человека имеет самый изысканный вкус, хочет сообщить об этом змее. Но ласточка решила заступиться за людей. Пытаясь сохранить свое знание в тайне, она вырвала у комара часть жала, тем самым, оставив его без языка, лишила дара речи. Змея в гневе набросилась на ласточку, успела откусить ей хвост, но ласточке удалось улететь. С тех пор ее хвост выглядит как бы разделенным надвое [5, с. 100].

Как видим, в мифологической картине мира переплелись животный и растительный мир, пространство, время, природа и человек.

Однако время не стоит на месте, и приводит к социальным изменениям. Согласно утверждениям исследователей, башкиры стали активно переходить к исламу примерно в IX веке. «В X–XI вв. происходит сравнительно быстрая исламизация тюркских племен Средней и Передней Азии». В средние века,

независимо от изменившихся культурных и исторических обстоятельств, башкиры некоторое время наряду с Аллахом, возможно, по-прежнему упоминают и языческих божеств, как *Кук-Тенгри*, Умай *(Хумай)*, *Ер-Су* (Земля-Вода)» [15, с. 127]. На основе представлений, отраженных в древней башкирской мифологии, можно сделать попытку сконструировать такую картину сотворения мира.

В начале не было ничего, кроме вечного безграничного пространства воздуха, или атмосферы *(Хаya)*, в котором пребывали семя всего бытия и источник жизни. *Хаya* породила воду *(Хыу)* как жидкое состояние всего, что было в *Хаya*. Затем *Хаya* породила из воды землю *(Ер)* и божество земли *(Эйя, Эя)*. Земля *(Ер)* породила небо *(Кук)*, и оно, в последующем, постепенно поднялось высоко над нею, подпираемое растущими горами и поддерживаемое парящими облаками. *Хаya* породила мужской дух неба *(Йан, Ян)*, и женский дух земли *(Иня)*. От любви этих духов *Иня* и *Яна* друг к другу, управляемой духом неба *Ораном (Оран)*, через источник жизни и любви *Ирос (Ир ос, Ир осо)*, Земля *(Ер)* рождает растительный мир. *Хаya* породила также день, дающий жизнь *(Гомер)* и ночь, воспринимаемая как состояние без движения, остановка времени и жизни, называемое *Нокта* (точка). День располагает духом мужского рода, а ночь – женского.

В соответствии с представлениями древних, земля сравнивается с коровой, кормилицей мира. Она пьет воду, когда идет дождь, растит растения, дает пищу человеку и всем существам. Летом земля одевается, осенью освобождается от одеяния, зимой спит, укрывшись снегом-одеялом, весной пробуждается.

Что касается устройства самого мира, понимаемого как мироздание, он состоит из трех ярусов: земля, поднебесье и небо. За куполом неба расположено пространство космоса. Все ярусы мира имеют соответствующие природные цвета. Земля (твердь), ассоциируется с зеленым цветом, то есть, это цвет травы. Воздух (поднебесье), имеет белый цвет, он прозрачен или бесцветен. Небо (небеса) представлено в синем цвете. Подобное расположение цветов в сознании людей предполагает символическое понятие об иерархии земного мира.

Исходя из этого архетипического видения, сочетание цветов на национальном флаге у ряда тюркских народов, в данном случае - у башкир, сине-бело-зеленое.

Дошедшие до нас солярные и лунарные мифы, отражающие мировоззренческие каноны древних башкир, свидетельствуют о том, что эти небесные объекты - живые. Так, например, Солнце – это животворное светило, оно каждое утро восходит из-за горы, поднимается на небо, и садится на западе, а вечером уходит под зеленый ковер земли.

Но почему происходит? В одном из башкирских мифов дается ответ на этот вопрос. Однажды Солнце застряло на рогах оленя, и оно вознесло животное с собой на небо. С тех пор Солнце каждый день восходит, опираясь на рога оленя и обходит землю.

Приходящие друг за другом день и ночь – это тоже живые существа, представленные в образах животных. В мифах День наступает, когда приходит белая корова: утром она рождается, а вечером покидает землю; Ночь наступает с приходом черной коровы, которая приходит на смену дню.

Небо сравнивается в одном случае с накрытой на землю скатертью, а звезды – с драгоценными камнями, частью разбросанными на ней, частью - подвешенными на небе на железных цепях.

В другом варианте купол неба описывается как крыша юрты, а Солнце, Луна, звезды закреплены на этом куполе камнями. В ряде случаев звезды воспринимаются как овцы, а Луна – их пастух [3, с. 36]. Луна и Солнце в эпосе «Урал-батыр», первоначально были представлены в обликах красивых женщин. Луна, в древности, наряду с солнцем светило и грело землю своими лучами, то есть, луна была вторым солнцем. Но после случившейся катастрофы Луна теряет энергию, меркнет (либо умирает) и становится желтым диском, отражающим лучи Солнца. Примером, доказывающим восприятие Луны в образе и женского, и мужского начала, могут служить мифы о происхождении пятен на Луне.

По древним поверьям башкир, пятна на Луне – это тень женщины с коромыслом на плечах. В мифе повествуется, что девушка– сирота, постоянно притесняемая мачехой, обратилась к Луне с мольбой забрать ее к себе, избавить от страданий. Желание девушки было исполнено тогда, когда она в лунный вечер с коромыслом на плечах и ведрами шла за водой [3, с. 37].

В других вариантах мифа Луна – это погибший юноша. Солнце, желая вернуть юношу к жизни, подняло его на небо. С помощью Солнца юноша, ставший Луной, иногда на короткое время оживает, затем опять теряет сознание. Этим люди объясняют наличие лунных и безлунных периодов на небе. Иногда в мифах повествуется, что Луна и Уральские горы были когда-то образованы из обломков существовавшего в древности второго Солнца [2, с. 37–38], а пятна или тени, видимые на Луне, это – вечно гоняющиеся друг за другом косуля и волк.

Как видим, человек архаической эпохи пребывает в «зашифрованном» и полном тайн мире. При этом природа как бы находится в диалоге с человеком, говорит с ним, но, чтобы разгадывать этот язык, нужно понять символику мифа.

Как отмечает М. Элиаде, «Через мифы и символы, связанные с Луной, человек проникает в таинственную связь между временем, рождением, смертью и воскресением, …плодородием, дождем, растительным миром, и так далее. Мир уже не есть непроницаемая масса объектов, произвольно соединенных вместе, но живой космос, упорядоченный и полный смысла. В конечном счете, мир раскрывает себя как язык. Он говорит с человеком своим собственным способом существования, своими структурами и своими ритмами» [19, с. 144].

По мере накопления цивилизационного опыта, мировоззрение башкир проходит трансформацию, связанную с историей формирования этноса, сменой модели культуры сначала в Южно-Уральском, а затем Российском социальном пространстве, и, наконец, становится фундаментом для современного мифотворчества.

Заключение (Conclusions)

Изучение башкирских мифов позволяет сделать некоторые выводы.

1. Мировоззрение башкирского этноса в древности в большей степени формировалось в рамках мифологической картины мира. Дуальная организация мира для древнего человека служила готовым трафаретом, которым он пользовался при описании и классификации окружающей среды.

2. Выявление истоков мировоззрения древних башкир позволяет судить о специфике их культуры и миропонимания. Одолев первобытный стихийный материализм, древние башкиры, как и другие этносы, в дальнейшем встали на путь идеалистического, религиозного толкования мира, приобщившись к исламу, которое отразилось не только в мифах, но и в суевериях, традициях, обычаях.

3. Мифы башкир являются подлинной сокровищницей башкирской культуры: они сохранили в себе не только следы взаимодействия разнообразных этносов различных исторических эпох; до нашего времени дошла сокровенная мудрость их предков – свидетельство напряженных духовных исканий, вариантов понимания и смысложизненных ориентиров.

4. В результате накопления цивилизационного опыта, мировоззрение башкир, базирующееся на мифологии, проходит стадии трансформации связанные со сменой модели культуры. В дальнейшем мифы становятся фундаментом для современного мифотворчества, постепенно включаясь в культурное пространство глобального бытия человечества.

Литература

1. Башкирский народный эпос / Вступ. статья А.С. Мирбодалевой. М.: Наука, 1977. 519 с.
2. Башкирское народное творчество. В 18-ти тт. Т. 2 / На башк. яз. / Ред.: А.Л. Харисов и др. Уфа: 1954-1959. 318 с.
3. Башкирское народное творчество. Т. 1. / На башк. яз. / Редкол.: Кирей Мерген / отв. ред. / и др. Уфа: Башкнигоиздат, 1979. 224 с.
4. Башкирское народное творчество. Т. 4. / Гл. ред. Н.Т. Зарипов. Уфа, Китап, 1989. 512 с.
5. Башкирское народное творчество.Т. 2. / Гл. ред. Н.Т. Зарипов. Уфа, Китап, 1987. 574 с..
6. Валеев Д.Ж. Элементы философского видения мира в эпическом памятнике «Урал-батыр» // Фольклор народов РСФСР. / Отв. Ред. Т.М. Акимова и Л.Г. Бараг. Уфа, 1974. 218 с.
7. Валиханов Ч.Ч. Собр. соч.: в 5 тт. Алма-Ата: Наука, 1961. Т. 1. 471 с.
8. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Наука, 1975..
9. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М.:Наука, 1964. 328 с.
10. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков: ХГУ, 1956.
11. Котов В.Г. Мифология Южного Урала. (К вопросу о реконструкции хтонических культов): Препринт – ИИЯЛ УНЦ РАН. Уфа, 1997.
12. Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. 685 с.
13. Мажитов Н.А. Южный Урал в VII–XIV вв. М.: Наука, 1977. 240 с.
14. Марджани Шигабутдин. Мустафадель ахбар фи ахвали Казан ва Булгар / На тат. яз. Казань, 1989.
15. Надыршина Ф.А Память народная (исторические корни и жанровые особенности башкирских народных преданий и легенд) / На башк. яз. Уфа, Гилем, 2006. 319 с.
16. Уметбаев М. Башкиры // Ядкэр. (Памятки) / На башк. яз. Казань, НЭБ, 1897.
17. Фрейд З. Я и Оно. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 1998.

18. Харт. Хартай // Башкирско-русский словарь: 32000 слов / ИИЯЛ УНЦ РАН. Академия наук Республики Башкортостан / Под ред. З.Г. Ураксина. М.: Дигора, Рус. яз., 1996. 884 с.

19. Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В. Большакова. 2-е изд. М.: Academia. ТОО «Инвест – ППП», 1996. 256 с.

References

1. Bashkirskij narodnyj epos / Vstup. ctat'ya A.S. Mirbodalevoj. M.: Nauka, 1977. 519 s.

2. Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo. V 18-ti tt. T. 2 / Na bashk. yaz. / Red.: A.L. Harisov i dr. Ufa: 1954-1959. 318 s.

3. Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo. T. 1. / Na bashk. yaz. / Redkol.: Kirej Mergen / otv. red. / i dr. Ufa: Bashknigoizdat, 1979. 224 s.

4. Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo. T. 4. / Gl. red. N.T. Zaripov. Ufa, Kitap, 1989. 512 s.

5. Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo.T. 2. / Gl. red. N.T. Zaripov. Ufa, Kitap, 1987. 574 s..

6. Valeev D.ZH. Elementy filosofskogo videniya mira v epicheskom pamyatnike «Ural-batyr» // Fol'klor narodov RSFSR. / Otv. Red. T.M. Akimova i L.G. Barag. Ufa, 1974. 218 s.

7. Valihanov CH.CH. Sobr. soch.: v 5 tt. Alma-Ata: Nauka, 1961. T. 1. 471 s.

8. Gumilev L.N. Drevnie tyurki. M.: Nauka, 1975..

9. Zolotarev A.M. Rodovoj stroj i pervobytnaya mifologiya. M.:Nauka, 1964. 328 s.

10. Kovalevskij A.P. Kniga Ahmeda Ibn-Fadlana o ego puteshestvii na Volgu v 921–922 gg. Har'kov: HGU, 1956.

11. Kotov V.G. Mifologiya YUzhnogo Urala. (K voprosu o rekonstrukcii htonicheskih kul'tov): Preprint – IIYAL UNC RAN. Ufa, 1997.

12. Lobok A.M. Antropologiya mifa. Ekaterinburg: Bank kul'turnoj informacii, 1997. 685 s.

13. Mazhitov N.A. YUzhnyj Ural v VII–XIV vv. M.: Nauka, 1977. 240 s.

14. Mardzhani SHigabutdin. Mustafadel' ahbar fi ahvali Kazan va Bulgar / Na tat. yaz. Kazan', 1989.

15. Nadyrshina F.A Pamyat' narodnaya (istoricheskie korni i zhanrovye osobennosti bashkirskih narodnyh predanij i legend) / Na bashk. yaz. Ufa, Gilem, 2006. 319 s.

16. Umetbaev M. Bashkiry // YAdker. (Pamyatki) / Na bashk. yaz. Kazan', NEB, 1897.

17. Frejd Z. YA i Ono. M.: ZAO Izd-vo EKSMO-Press; Har'kov: Izd-vo «Folio», 1998.

18. Hart. Hartaj // Bashkirsko-russkij slovar': 32000 slov / IIYAL UNC RAN. Akademiya nauk Respubliki Bashkortostan / Pod red. Z.G. Uraksina. M.: Digora, Rus. yaz., 1996. 884 s.

19. Eliade M. Aspekty mifa / Per. s fr. V. Bol'shakova. 2-e izd. M.: Academia. TOO «Invest – PPP». 1996. 256 s.

УДК 347:13
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.019

К ВОПРОСУ О ПРИРОДЕ ПОДСОЗНАТЕЛЬНОГО МИФОТВОРЧЕСТВА

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению проблемы стихийного подсознательного мифотворчества, которое имеет особую природу и строится на сопереживании и игре языка, полисемантичность которого позволяет творить символически насыщенные образы
Ключевые слова: миф, современный миф, мифотворчество, подсознание

ON THE QUESTION OF THE NATURE OF SUBCONSCIOUS MYTH-MAKING

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the problem of spontaneous subconscious myth-making, which has a special nature and is based on empathy and the play of language, the polysemantic nature of which allows you to create symbolically rich images Key words: myth, modern myth, myth-making, subconsciousness
Key words: myth, modern myth, myth-making, subconsciousness

Миф – основной способ манифестации человекомерности бытия [4]. Однако думает ли человек о том, что он мыслит мифически? Ему это не нужно. Как не нужно думать, как он идёт, сидит или обедает, если это происходит для него неосознанно, и процесс идёт сам собой. Люди создают мифы о мире и о себе, преимущественно даже этого не осознавая. Но, независимо от того, знают они об этом или нет, на сам характер их мифотворчества знание природы и механизма мифотворчества практически не влияют [2]. Ведь мы отражаем мир автоматически, непроизвольно осмысливая его в режиме дефолт-системы, когда человек, вроде ни о чём конкретном не думая, обрабатывает десятки объектов в своей голове, чтобы потом получить готовый ответ [10]. Глядя на солнце, проходящих мимо людей и проезжающие мимо автомобили. Осмысливая вызванные чувствами переживания. Радуясь или страдая за тех, кто близок нам. И если эти вещи, явления, процессы хоть чуть-чуть интересны или значимы для нас, процесс мифотворчества начался. Результатом его будет образная характеристика коллеги или соседа, оценка международного положения в мире или стране, реакция на политику власти или события в парламенте, представления о процессах глобализации или атмосферного потепления, воспоминания из детства или жизни страны, впечатления от футбольного матча или созерцания картины [13].

Согласно мнению известного исследователя XIX в. А.А. Потебни, «сущность мифа составляет представление явления природы в форме рассказа, выражение идеи, в виде исторического события» [9, с. 294]. В данном случае речь идёт о той

образности, которую филологи называют поэтической [1; 5; 6; 8]. Она может проявляться в ходе обычного повседневного общения и слышаться в обычных для нас фразах, которые мы слышим вокруг постоянно: «солнце садится», «жестокое сердце», «суровые времена», «мягкий характер», «веселые денёчки», «мрачные тучи», «бешеная жара», «беспокойное течение», «жареные факты» и прочее, не имея в виду их буквального значения. Так как, когда эти фразы выделяешь или обыгрываешь в их буквальном значении, сразу видна их очевидная нелепость. Ведь солнце не может садиться, как и дождь идти, потому что у них нет ног. Да и нет такого стула, на который можно было бы солнце усадить. Уж не говоря о том, что солнце никуда не «восходит» и не «заходит», так как Земля крутится вокруг него. И сердце как человеческий орган, отвечающий за кровообращение, не может быть добрым или злым и жестоким, как тучи не могут мрачнеть и хмуриться, день веселиться, а жара беситься или сходить с ума. Но мы смело идём на употребление всех этих выражений, которые делают окружающий нас мир живым, чувственным и обращённым к нам. Мы говорим фразы типа «жемчужный смех», «подножие горы», «зловоние банальности», «душа горит» и т.п., показывающие, что буквальность всё равно никогда не сравнится с метафорой, какой бы банальной она ни была. И не только в силу её поэтичной образности. Благодаря метафоре человек может передать значительно больше, чем видел, одновременно раскрывая и образ видения в его потенциальной бесконечности, и своё особое к нему отношение [7; 12].

Мы говорим, строя свою речь на привычных для нас сравнениях и ассоциациях, даже не задумываясь. И каждый, кто слышит нас, сразу понимает, о чём идёт речь. Понимает, если мыслит этот мир также как мы. Мыслит, пропуская через себя, приписывая ему то, что чувствует и ощущает сам на основании тех образов, которые он усваивал с тех пор, как впервые услышал человеческий голос. Мыслит, не придавая этой образности никакого поэтического значения. Да и мифологического тоже. И совершенно не задумываясь об этом. Хотя, по сути, вся эта образность есть проявление мифологического восприятия, «воспитанного» средой [13]. Восприятия, к которому мы прибегаем постоянно. И отделаться от этого восприятия мы не можем и не хотим, потому что отказаться от него так же неправильно, как отказаться и от своей памяти, и от самих себя.

Впрочем, как инициируется мифологический процесс можно увидеть на следующем примере. Так, пытаясь показать, как действует мифологическое сознание и чем ограничены его возможности, В. Руднев в качестве примера приводит предложение «Я вышел из дома», которое не может быть мифологичным, так как в нём человек «просто описывает действие». К тому же «такой язык не может быть мифологическим», так как «в нем слишком четко разделены объект, субъект и предикат» [11]. Насчёт выделенных в предложении субъекта, объекта и предиката спорить не будем. Но уточним, что сами по себе слова «я», «дом», а также разные варианты «хождения», входа и выхода могут нести в себе весьма развёрнутую мифологию. И от неё уже ни «субъектом», ни «объектом», ни «предикатом» не отобьёшься. Особенно, если в данном случае заработает контекст. Кто вышел из дома? Что есть дом для него? Куда он вышел и зачем? К соседу или «отсюда в вечность»? Приобретёт ли он с уходом или потеряет? Вернётся ли он в дом или ушёл навсегда? А если вернётся, то когда и каким? Ждут ли его там или нет? Будет ли он этим жить или никогда не вспомнит?

Естественно, что сама по себе одна фраза или мысль может и не нести осмысленного мифологического содержания. И фраза «идёт дождь» скорее не станет объектом мифологического осмысления, если не начать представлять, как он может идти, ведь у него нет ног. Но он же ИДЁТ! И мы это видим. А если к этой фразе прибавить ещё одно-два слова, то может получиться не просто образ, как следствие игры смыслов, но целый мифологический ряд. Например: «в моей душе идёт дождь» или «во время похорон всегда идёт дождь». В первом случае метафора вызывает образ состояния, рождая и выстраивая цепочку ассоциаций, никакого отношения к формальной логике не имеющих. Во втором – не только образ состояния, но и причастности к чему-то огромному таинственному, с которым человек поддерживает постоянную, хотя и невидимую связь. И это, не считая того, что ключевые в этих фразах слова «дождь», «душа» и «похороны» имеют свою особую мифологию. Прекрасный пример превращения чудесного в профанное за счёт только изменения отношения к нему даёт текст «Сказки о царе Салтане» А.С. Пушкина, где показывается, как названные ранее чудом явления (град на острове, белка, тридцать три богатыря и царевна лебедь) потом подаются, как нечто обыкновенное (Например: «Кто нас этим удивит? / Люди из моря выходят / И себе дозором бродят! / Правду ль бают, или лгут, / Дива я не вижу тут»). И он наглядно показывает, что миф может как сакрализировать, так и профанировать любой сюжет, выступая инструментом преобразования мира под тех, кто его мифологизирует.

Исходя из этого, мы рискнём предположить, что, если определённые мыслители в рамках какой-либо теории не смогли создать свою мифологическую картину, это является не признаком и критерием её научности, а следствием их интеллектуальной слабости, неспособности создать достаточно яркий и цельный образ происходящего [14]. Ведь, когда речь идёт о познании мифа, приходится признать, что именно отношение к нему определяет степень его понимания. Недаром, несмотря на то, что миф является объектом исследования более двух тысяч лет, его исследователи до сих пор не смогли договориться в основных принципах его рассмотрения. В этом смысле миф во многом всё ещё является «вещью в себе», и обращённая к бесконечности его «тёмная сторона» остается непознанной [17].

Не случайно, по мнению Ю.М. Лотмана, какую бы максимально полную картину функционирования мифа исследователь ни представлял, он сможет воспроизвести лишь «грубую схему, в реальной сфере осуществлявшуюся в виде сложного и противоречивого семиотического клубка, плавающего в семиотическом пространстве» [8, с. 126], граница которого ни мифом, ни культурой не самоосознанна. Тем более, если учесть, что объект мифологического воздействия выступает как «мыслящий объект», «мыслящая структура», не только творчески воспринимающая информацию, но и генерирующая и транслирующая её.

Упрощение мифа происходит через его формализацию, где формальный подход к мифу выступает лучшим способом упрощать, не понимая, утверждая типичный в отношении к мифу своеобразный научный дальтонизм [16]. В связи с этим стоит отметить, что непересказываемость воздействия мифа делает неизбежной его трансформацию в зависимости от типа воспринимающего миф толкователя. В этом смысле интересно мнение К. Леви-Строса, что «несмотря на видимость противоположного, нет ничего более абстрактного, чем миф» [17, p. 564]. Вопреки К. Леви-Стросу, мы не берёмся судить, есть ли вещи или явления,

более абстрактные, чем миф. Но в данном случае для нас важнее другое: пластичность мифа, позволяющая ему не только представляться таким, каким его хотят видеть, вплоть до чего-то предельно ясного, конкретного и простого, но и достигать пределов максимально насыщенной структурно оформленной символизации того, что только что казалось ясным и простым.

Иначе говоря, изучая миф, каждый исследователь выбирает свой соответствующий его возможностям уровень сложности, с которым в дальнейшем и работает, убеждая всех, что по сложности миф таков, каков он сам. Но будет ли миф таким на самом деле, если пределов ему нет? И что тогда представляет собой эта простота: простоту мифа или его понимания?

Именно поэтому мы настаиваем на расширительном толковании мифа, потому что оно ставит перед необходимостью исследовать миф во всём богатстве его содержания. Может ли капля осознать океан, не став им? – вопрошали древние. Каким должен быть исследователь, чтобы понять миф во всей его полноте и целостности? И чем ограничен в понимании мифа тот, кто его не понял? Какие факторы предопределяют его научный дальтонизм? И можно ли их преодолеть, не выйдя за пределы своей научной специализации?

Понятное дело, что эти вопросы уже предопределяют ответ. И было бы хорошо, если бы, берясь за исследование мифа, учёные себе их задавали. Только тогда, и только так, через внутренний рост исследователя миф раскроется перед ним в той поражающей глубиной красе, которая невольно ассоциируется с знаменитым поэтическим откровением М.В. Ломоносова: «Открылась бездна звезд полна; / Звездам числа нет, бездне дна». Так и с мифом. Когда начинаешь всматриваться в него, он, подобно ницшеанской бездне, начинает всматриваться в тебя. И важно не отвести глаз, выдержать и принять, чтобы открыть мир мифа, как отражение всего, что было, и чего нет. Чего нет вокруг, но что есть в нас, делая нас той бесконечностью, в которую будут всматриваться другие миры, чтобы тоже стать мифом для нас и для себя.

Падает ли воздух? Тонет ли вода? Может ли сгореть пламя? Они этого даже не знают. И мы не знаем, что творим, когда занимаемся мифотворчеством. Не знаем, что вечность говорит с нами на языке мифа, стараясь подобрать такие слова, которые будут нам сегодня понятны и близки. Но в нас есть то, что об этом знает и этим пользуется, раскрывая перед нами новые бездны.

Литература

1. Алефиренко Н.Ф. Поэтическая энергия слова: Синергетика языка, сознания и культуры. М.: Academia, 2002. 394 с.
2. Гачев Г. Национальные образы мира: Курс лекций. М., 1998. 432 с.
3. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.
4. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. 2-е изд. / М. ; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 288 с.
5. Кошарная С.А. Миф и язык: Опыт лингво-культурологической реконструкции русской мифологической картины мира. Белгород, 2002. 287 с.
6. Красавский Н.А. Динамика эмоциональных концептов в немецкой и русской лингвокультурах: дис. ... докт. филол. наук. Волгоград: ВГПУ, 2001. 507 с.
7. Кубрякова Е.С. Язык и знание: на пути получения знаний о языке: части речи с когнитивной точки зрения: роль языка в познании мира. М.: Яз. Слав.

8. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.

9. Потебня А. А. Слово и миф. М.: Правда, 1989. 624 с.

10. Ротенберг В. С. Межполушарная асимметрия, ее функция и онтогенез [Электронный ресурс]. URL: http://rjews.net/v_rotenberg/glava6.html (дата обращения: 07.02.2021).

11. Руднев В. Миф // Словарь культуры XX века [Электронный ресурс]. URL: http://www.kulichki.com/moshkow//CULTURE/RUDNEW/slowar.txt (дата обращения: 07.02.2021).

12. Седых А.П. Языковое поведение, конвенциональная семантика и национальные архетипы // Филологические науки. 2004. № 3. С. 51–56.

13. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.

14. Ставицкий А.В. Современная мифологика: опыт постижения Иного. Севастополь, 2012. 192 с.

15. Ставицкий А.В. Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012. 238 с.

16. Ставицкий А.В. Язык науки и мифа: проблема перевода и интеллектуальное единство // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Филологические науки, издательство Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского(Симферополь), том 4, № 1, 2018. С. 104–119.

17. Юнг К.-Г. О современных мифах: Сб. трудов: Пер. с нем., предисл. и примеч. Акопяна Л.О.; Под ред. Оганесяна М.О., Лахути Д.Г. М.: Практика, 1994. 251 с., ил.

18. Levi-Strauss C. Mythologiques. L’homme nu. Paris, Plon, 1971.

References

1. Alefirenko N.F. Poeticheskaya energiya slova: Sinergetika yazyka, soznaniya i kul'tury. M.: Academia, 2002. 394 s.

2. Gachev G. Nacional'nye obrazy mira: Kurs lekcij. M., 1998. 432 s.

3. Lotman YU.M. Semiosfera. SPb.: Iskusstvo-SPB, 2004. 704 s.

4. Kassirer E. Filosofiya simvolicheskih form. Tom 2. Mifologicheskoe myshlenie. 2-e izd. / M. ; SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. 288 s.

5. Kosharnaya S.A. Mif i yazyk: Opyt lingvo-kul'turologicheskoj rekonstrukcii russkoj mifologicheskoj kartiny mira. Belgorod, 2002. 287 s.

6. Krasavskij N.A. Dinamika emocional'nyh konceptov v nemeckoj i russkoj lingvokul'turah: dis. ... dokt. filol. nauk. Volgograd: VGPU, 2001. 507 s.

7. Kubryakova E.S. YAzyk i znanie: na puti polucheniya znanij o yazyke: chasti rechi s kognitivnoj tochki zreniya: rol' yazyka v poznanii mira. M.: YAz. Slav.

8. Lotman YU.M. Semiosfera. SPb.: Iskusstvo-SPB, 2004. 704 s.

9. Potebnya A.A. Slovo i mif. M.: Pravda, 1989. 624 s.

10. Rotenberg V.S. Mezhpolusharnaya asimmetriya, ee funkciya i ontogenez [Elektronnyj resurs]. URL: http://rjews.net/v_rotenberg/glava6.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

11. Rudnev V. Mif // Slovar' kul'tury XX veka [Elektronnyj resurs] / V. Rudnev. - Rezhim dostupa: http://www.kulichki.com/moshkow//CULTURE/RUDNEW/slowar.txt

12. Sedyh A.P. YAzykovoe povedenie, konvencional'naya semantika i nacional'nye arhetipy // Filologicheskie nauki. 2004. № 3. S. 51–56.

13. Stavickij A.V. Ontologiya sovremennogo mifa. Sevastopol': Ribest, 2012. 543 s.

14. Stavickij A.V. Sovremennaya mifologika: opyt postizheniya Inogo. Sevastopol', 2012. 192 s.

15. Stavickij A.V. Sovremennyj mif i ego osnovnye funkcii. Sevastopol': Ribest, 2012. 238 s.

16. Stavickij A.V. YAzyk nauki i mifa: problema perevoda i intellektual'noe edinstvo // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki, izdatel'stvo Federal'noe gosudarstvennoe avtonomnoe obrazovatel'noe uchrezhdenie vysshego obrazovaniya Krymskij federal'nyj universitet im. V.I. Vernadskogo(Simferopol'), tom 4, № 1, 2018. S. 104–119.

17. YUng K.-G. O sovremennyh mifah: Sb. trudov: Per. s nem., predisl. i primech. Akopyana L.O.; Pod red. Oganesyana M.O., Lahuti D.G. M.: Praktika, 1994. 251 s., il.

18. Levi-Strauss C. Mythologiques. L’homme nu. Paris, Plon, 1971.

УДК: 3212.7
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.020

КОГНИТИВНЫЕ ИСКАЖЕНИЯ КАК ИСТОЧНИК МИФОТВОРЧЕСТВА

Тимощук А.С.

ФГБОУ ВПО «Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых». Владимир. Россия.

Аннотация
Статья посвящена когнитивным особенностям мифотворчества, которые могут быть связаны со слабой информированностью и недостаточной компетентностью человека, вызывающего эффект Даунинга–Крюгера.
Ключевые слова: миф, мифотворчество, когнитивные искажения

COGNITIVE DISTORTIONS AS A SOURCE OF MYTH-MAKING

Timoschuk A.S.

Stoletovs Vladimir State University Vladimir. Russia.

Abstract
The article is devoted to the cognitive features of mythmaking, which may be associated with poor awareness and insufficient competence of a person causing the Downing-Kruger effect.
Key words: myth, myth-making, cognitive distortion

Информатизация и общество знаний, казалось бы, должны способствовать росту научных знаний, увеличению осознанности, профессионализма и, наоборот, ослаблению безграмотности, непросвещённости, бескультурья, некомпетентности, власти стереотипов. Прежде всего, сама установка на искоренение невежества является утопией.

Мифотворчество всегда будет сопровождать человека, т.к. существует глубинная потребность в личностных успокаивающих легендах [3]. Важным источником искажения реальности выступают технологии манипуляции общественным сознанием, что распространено в управлении социальными процессами, медиаполитике и маркетинге [4]. Ещё одним источником распространения иллюзий является само массовое общество, которое через социальные сети и видео хостинги медиатизирует свой непрофессионализм, любительские суждения, посредственность.

Одна из интересных характеристик новой нормальности – трансформация эпистемических установок, конструирование адекватности и отчётливости отражения предмета в жизненном мире субъекта Профессор психологии Дэвид Даннинг обратил внимание на такую особенность человеческого познания как переоценка своей компетентности.

Вместе с социальным психологом Джастин Крюгером американский когнитивист провёл ряд групповых исследований, результат которых свидетельствует об эпистемической дерзости тех, кто не обладает достаточной

квалификацией и, напротив эпистемической скромности знающих. Кривая самооценки на когнитивном графике, где вертикальная ось – это уверенность, а горизонтальная – опыт, состоит из пика глупости, долины отчаяния и склона просветления. Т.е. те, кто не знают, что они не знают (низкая компетенция), обладают высокой самооценкой. По мере того, как мы больше узнаём о своём незнании (средний уровень компетенции), наша уверенность снижается. И, постепенно, по мере роста знания (высокая компетенция), уверенность немного начинает расти.

Специалисты посчитали, что некритическое отношение к собственным суждениям может иметь негативные социальные последствия для здоровья, образования и экономических обменов [5]. Действительно, учёные в разных областях (экономика, образование, психология, нейробиология) посчитали описанный эффект важным результатом: исследование вызвало резонанс, получило высокую цитируемость.

Особенно интересен вопрос, почему низкая квалификация становится основанием для самоуверенности. Этому могут быть даны не только психологические толкования особенности личности, но и когнитивные. В начале, нам не хватает не только фактических знаний в какой-то области, но и сопровождающих знаний: 1) оценочных знаний или знаний о знании других в этой области, 2) об иерархичности, комплексности, контекстуальности предмета. Только на относительно высоком уровне знаний можно начать понимать, сколько нужно знать и сколько знают настоящие эксперты. Когда нам не хватает знаний, то мы и не можем оценить свои собственные знания и знания других. Даже небольшое количество знаний может придать большую уверенность и показаться высоким уровнем по сравнению с предыдущим полным невежеством (эффект второкурсника).

Является ли вера в данном случае эпистемическим свойством? И, да и нет. С одной стороны, она позволяет новичку не бояться трудностей, а с головой прыгать в омут проблем, куда бояться подступиться уже более опытные (Fools rush in where angels fear to tread ≈ дуракам закон не писан). С другой стороны, «дураки» получают превосходство веры. Несмотря на то, что они ошибочно оценивают свои когнитивные способности, они выигрывают социальное одобрение за свою уверенность. Зачастую сегодня в битве знания и хайпа, побеждает хайп. Эпистемическая непригодность знаний имеет также место, когда, если продолжить использовать аристотелевские термины, пафос перекрывает логос и этос.

В социальной коммуникации способность подавлять экспрессией содержание называется «эффектом доктора Фокса» со времён социального эксперимента прошлого века, когда представительный лектор (профессиональный актёр) авторитетно выступал, тепло общался с аудиторией, шутил, располагал к себе, тем самым полностью маскируя бессмысленное по содержанию выступления. Материал для лекции был подготовлен экспериментаторами. Это был наукообразный текст со множеством ошибок, противоречий, пустых гипостазированных понятий.

Доктор Майрон Фокс был представлен как специалист по математическому моделированию человеческого поведения. Аудитория высоко оценила выступление на тему «Математическая теория игр и ее применение к врачебному образованию». Присутствовавшие в зале психиатры, психологи, социальные работники поставили галочки в опроснике напротив «Проявлял ли выступающий интерес к теме?», «Был

ли материал представлен интересным образом?», «Был ли материал хорошо организован?», «Заставил ли Вас лектор задуматься?». Нашлось даже 9 человек из 300 опрошенных, которые подтвердили, что читали публикации спикера. Эксперимент поддержал гипотезу о том, что модус красноречия сообщает убеждённость в знании получающему, даже при пустом содержании [6].

Люди склонны придерживаться чрезмерно оптимистичных взглядов на свои способности во всех сферах деятельности. Эта переоценка происходит потому, что у профессионалов невысокого уровня не хватает метакогнитивной компетенции или способности адекватно оценивать свои показатели. Они не только допускают ошибки в своей деятельности, но и неспособны отличать точность от аппрокцимации.

Эффект Даннинга–Крюгера встречается не только среди непрофессионалов. Последствия непонимания ограниченности своей компетенции могут быть ещё более велики, если в заблуждении находится специалист в одной области, но дилетант в другой. Высокий уровень компетенции в одной области позволяет ему проецировать успехи одного поля деятельности знания на другой.

Почему такое когнитивное искажение имеет место у профессионалов? Казалось бы, понятно, почему со снижением квалификации растёт степень уверенности. Истинное знание – в том, чтобы знать пределы своего невежества (Конфуций). Тот, кто не обладает представлениями о границах своего предмета, не может ведать и своей односторонности. Отсюда, доктор медицинских наук знает всё про одну болезнь, кандидат – про несколько, лечащий врач – про многие, а фельдшер – всё про все болезни.

Однако это заблуждение, что метакогнитивное искажение будет присуще только представителям младшего корпоративного звена. Переоценка своего уровня свойственна людям со средним уровнем компетенции, а у более компетентных людей ошибка в самооценке должна быть меньше. Однако самое меньшинство из них может принести вред обществу, скрывая под наукообразными конструкциями шарлатанство или метакогнитивное искажение.

В организованном журналистами А. Соколовым и С. Дробышевским проекте «Наука против мифов» («Шоу, где разрушают мифы») список номинантов антипремии ВРАЛ включает следующих персон: торсионщик, телегонист создатель теории волнового генома П.П. Гаряев; активист анти-ГМО, доктор биологических наук И.В. Ермакова; популяризатор фолк-хистори М.Н. Задорнов; автор ДНК-генеалогии, доктор химических наук А.А. Клёсов; офтальмолог и пропагандист мистицизма, доктор медицинских наук Э.Р. Мулдашев; изобретатель оптической броневой керамики В.И. Петрик; автор популярных лженаучных программ И.С. Прокопенко; создатель лаборатории альтернативной истории А.Ю. Скляров; математик и создатель новой исторической хронологии, доктор физико-математических наук А.Т. Фоменко; псевдо-лингвист, доктор философских наук В.А. Чудинов; популяризатор теологии в вузах Г.В. Алфеев; пропагандист трезвого образа жизни В.Г. Жданов; исследователь технологий НЛО и создатель бестопливной энергетики В.Г. Катющик; ВИЧ-диссидент О.Г. Ковех; псевдо-эксперт, доктор биологических наук С.В. Савельев; автор наукообразных статей А.М. Тюрин; гомеопат, доктор медицинских наук О.И. Эпштейн; скандальный публицист Е.Н. Понасенков; пропагандист идеи украинско-польского ига в России, доктор исторических наук А.В. Пыжиков; наукофоб Г.Л. Стерлигов; псевдо-историк, организатор научных экспедиций и путешественник В.В. Сундаков;

ясновидящий-криминалист М.В. Виноградов; конспиролог, доктор политических и доктор социологических наук А.Г. Дугин, мединстагуру Н.А. Зубарева, политтехнолог А.А. Кунгуров; «плоскоземелец» Р. Милованов; публицист Н.В. Стариков; «антипрививочник» Е.Ю. Филатова.

Вероятно, многие из перечисленных член-корреспондентов Академии «ВРАЛ» (которую можно приравнять к РАЕН или «общественной академии») искренне верят в своё дело, коль скоро выпускают видео о «преследовании учёных» и представляют себя жертвами заговора академической науки. Среди перечисленных есть разные типажи: авантюристы и социальные активисты, скептики и энтузиасты. Отдельно нужно представить феномен фрика, который существовал всегда, этакого деревенского начитанного по верхам балабола (Глеб Капустин в рассказе В. Шукшина «Срезал»). В эру ИКТ фрики набирают свою глобальную аудиторию: можно спорить с Ньютоном и Эйнштейном и получать за это лайки. Астрал, русы, аура, роды, шары-державы, торсионы, – главная особенность помешанных на лженауке энтузиастов заключается в отрицании фаллибилизма и проверяемости. Разрывая с институционализмом и нормальной наукой псевдоучёные продвигают маргинальные концепции: алхимия, астрология, нумерология, френология, гомеопатия, хиромантия, дианетика, соционика, экстрасенсорика, биоэнергетика, уфология, парапсихология и т.п. Девиантная наука весьма эффективно подпитывается идеями из нормальной, но при этом нагружает её супранатуральными концептами [1].

Имеются случаи, когда учёные, имеющие квалифицированные достижения в одной области, выдвигают псевдонаучные теории в другой. Этнограф и востоковед академик Н.Я. Марр продвигал малообоснованную концепцию «яфетического» происхождения языков, что все языки якобы развились из картвельской макросемьи. Лайнус Полинг конвертировал свой научный статус нобелевского лауреата в медицину, где он пропагандировал лечение различных заболеваний огромными дозами витамина С. Его личная убеждённость и практика приёма высоких доз витамина создали целый культ ортомолекулярной медицины, в то время как медицинское сообщество в целом не разделяет этого мнения, указывая, на необходимость соблюдения норм приёма [2, с. 160], т.к. передозировка витаминов может вызвать токсикоз печени, нефролитиаз и иные неблагоприятные последствия. Может ли преподаватель профессиональных дисциплин быть конспирологом, альтернативщиком, антипрививочником, «немогликом»? Вероятно, да, это может иметь место в силу индивидуальных эпистемических качеств, особенностей профессиональной подготовки, где было мало внимания уделено теории познания. Вместе с тем, это не даёт основание использовать свой эпистемический статус вузовского работника и транслировать обучающимся недостоверные измышления об истории, политике, управлении, экономике, фармацевтике, медицине и т.п. Именно некритическим специалистам присущи метакогнитивные искажения, такие как феномен чувство полного понимания или иллюзия знания. Если мы допускаем синергетический характер эволюции с её полифуркациями, нелинейностью, то почему бы не допустить, что Гомер написал Одиссею, Шекспир – автор гениального корпуса произведений английской литературы XVI в., а М. Шолохов – автор романа «Тихий Дон». Слишком гениально – это не приговор.

Эффект Даннинга–Крюгера – это проблема переоценки себя неопытными, «unskilled and unaware». Казалось бы, по мере роста знаний, человек должен

переходить из состояния незнания о своём незнании к учёному незнанию. Вместе с тем, как ещё замечал Сократ, многие даже этого продолжают не знать. Не случайно К.Р. Поппер настаивал на принципе фальсификации для критерия научности. Очень часто наблюдается абсолютизация научного учения – механицизм Нового времени, логицизм позитивизма, историцизм марксизма, натурализм естественных наук и экономический либерализма – всё это примеры переоцененных проектов в истории мировоззрения. Эти направления сохраняют свою научность до тех пор, пока допускают свою ограниченность и потенциальную опровержимость.

Литература

1. Константинов В.Н., Тимощук А.С. Теория мифотворчества // Поругание разума: экспансия шарлатанства и паранормальных верований в российскую культуру XXI в.: Тезисы к международному симпозиуму «Наука, антинаука и паранормальные верования» (3–7 октября 2001 г.). Сост. и ред. В.А. Кувакин. М.: Российское гуманистическое общество, 2001. С. 56–57.
2. Тимирханова Г.А,, Абдуллина Г.М., Кулагина И.Г. Витамин С: классические представления и новые факты о механизмах биологического действия // Вятский медицинский вестник. 2007. № 4. С. 158–161.
3. Тимощук А.С. Нарративные пределы мифотворчества // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 274–277.
4. Тимощук А.С. Социальные эффекты медиатизации // Трансформация медиасреды в XXI веке Материалы международной научно-практической конференции . Ответственный редактор Д.В. Неренц. М.: РГГУ, 2019. С. 136–142.
5. Dunning D., Kruger J. Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One's Own Incompetence Lead to Inflated Self-Assessments // Journal of Personality and Social Psychology : journal. 1999. Vol. 77, no. 6. P. 1121–1134.
6. The doctor Fox lecture: a paradigm of educational seduction / Donald H. Naftulin, M.D., John E. Ware, Jr., and Frank A. Donnelly // Journal of Medical Education. July 1973. Vol. 48. P. 630–635.

References

1. Konstantinov V.N., Timoshchuk A.S. Teoriya mifotvorchestva // Poruganie razuma: ekspansiya sharlatanstva i paranormal'nyh verovanij v rossijskuyu kul'turu XXI v.: Tezisy k mezhdunarodnomu simpoziumu «Nauka, antinauka i paranormal'nye verovaniya» (3–7 oktyabrya 2001 g.). Sost. i red. V.A. Kuvakin. M.: Rossijskoe gumanisticheskoe obshchestvo, 2001. S. 56–57.
2. Timirhanova G.A,, Abdullina G.M., Kulagina I.G. Vitamin C: klassicheskie predstavleniya i novye fakty o mekhanizmah biologicheskogo dejstviya // Vyatskij medicinskij vestnik. 2007. № 4. C. 158–161.
3. Timoshchuk A.S. Narrativnye predely mifotvorchestva // Mif v istorii, politike, kul'ture: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V.

Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. S. 274–277.

4. Timoshchuk A.S. Social'nye effekty mediatizacii // Transformaciya mediasredy v XXI veke Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii . Otvetstvennyj redaktor D.V. Nerenc. M.: RGGU, 2019. S. 136–142.

5. Dunning D., Kruger J. Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One's Own Incompetence Lead to Inflated Self-Assessments // Journal of Personality and Social Psychology : journal. 1999. Vol. 77, no. 6. P. 1121–1134.

6. The doctor Fox lecture: a paradigm of educational seduction / Donald H. Naftulin, M.D., John E. Ware, Jr., and Frank A. Donnelly // Journal of Medical Education. July 1973. Vol. 48. P. 630–635.

УДК 316.7
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.021

СОВРЕМЕННЫЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ МИФЫ КАПИТАЛИЗМА

Шинкаренко В.Д.

Институт экономики и права (филиал) ОУП ВО «Академия труда и социальных отношений» в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
Исследование по созданию современных мифов средствами массмедиа для управления массовым сознания является актуальным, т.к. позволяет более глубоко понять эти процессы. Целью данной статьи является рассмотрение современных основных идеологических мифов либерального капитализма. Такие традиционные научные термины: «демократия», «невидимая рука» рынка и «права человека» с течением времени приобретают дополнительные значения и смыслы и начинают определять идеологию общественного строя. Эти понятия становятся некого рода символами, описывающими либеральный капитализм как самый справедливый и передовой общественный строй, в результате чего они превратились в наивысшие ценности и стали мифами. В результате научного анализа и феноменологического описания в статье были получены следующие результаты: рассмотрена политическая трансформация понятий «демократия», «невидимая рука» рынка и «права человека», которые приобрели новые идеологические значения, т.к. из разряда научной терминологии перешли в разряд политических идеологических основ современного либерального капитализма, в результате чего превратились через пропаганду в современные мифы.
Ключевые слова: демократия; «невидимая рука» рынка; общественные отношения; рыночная экономика; капитализм; права человека; миф

MODERN IDEOLOGICAL MYTHS OF CAPITALISM

Shinkarenko V.D.

Institute of Economics and Law (branch) OUP VO "Academy of Labor and Social Relations" in Sevastopol. Sevastopol. Russia.

Abstract
Research on the creation of modern myths by mass media means for the management of mass consciousness is relevant, because it allows a deeper understanding of these processes. The purpose of this article is to examine the current main ideological myths of liberal capitalism. Such traditional scientific terms as "democracy", "the invisible hand" of the market and "human rights" acquire additional meanings and meanings over time and begin to define the ideology of the social system. These concepts become some kind of symbols that describe liberal capitalism as the most just and advanced social system, as a result of which they have become the highest values and become myths. As a result of scientific analysis and phenomenological description, the following results were obtained in the article: the political transformation of the concepts of "democracy", "the invisible hand" of the market and "human rights", which acquired new ideological meanings, since they moved from the category of scientific terminology to the category of political ideological foundations of modern liberal capitalism, as a result of which they turned into modern myths through propaganda.

***Keywords*:** democracy; the "invisible hand" of the market; social relations; market economy; capitalism; human rights; myth

Введение

Говоря о политических и общественных мифах слово «миф», как правило, используется в значении как выдумка, ложь, искусственно сконструированное мировоззрение на базе идеологии и пропаганды, которое подменяет или заменяет собой реальные отношения в обществе. В таком значении используется знаково-смысловая структура мифа как некая языковая реальность для объяснения устройства политической системы и общественных отношений. Человек не может извлекать значенья и смыслы непосредственно без языковых структур особенно в таких сложных системах как искусственно сконструированные и созданные общественные отношения, регулируемые различными знаково-смысловыми структурами [9]. Для объяснения политической и общественной жизни используются знаково-смысловые структуры, а миф является одной из наиболее древних подобных языковых структур, которая объединяет людей через описание природного и искусственного социального мира. Поведение другого человека становится понятным через описание этого поведения знаково-смысловыми структурами. Если поведение человека воспринимается при помощи органов чувств, то государственные структуры и различные социальные институты невидимы для прямого наблюдения и существуют только как знаково-смысловые структуры, наделенные определенными значениями и смыслами, носящими общественный и индивидуальный характер. Миф как языковая знаково-смысловая структура объясняет наиболее важные моменты для существования всего общества.

Методы

В качестве методов исследования используется феноменологический метод и анализ научной литературы по истории, социологии, политике, экономике, а также других гуманитарных наук и др.

Литературный обзор

В статье были рассмотрены следующие работы: Платон «Государство», в которой анализируется демократия; В.И. Ленин «О «демократии» и диктатуре» дан анализ буржуазной демократии; А. Смит «Исследование о природе и причинах богатства народов» о роли «невидимой руке» рынка; Ф. Бродель «Динамика капитализма» характеризующая развитие рыночных отношений и капитализма в Европе; Ф. фон Хайек «Право, законодательство и свобода», «Дорога к рабству», анализирующие рыночные отношения, конкуренцию, либеральную экономику и др.

Результаты и обсуждения

Понятие «демократия» относится к наиболее древнему широко распространенному в западных странах мифу о справедливом общественном устройстве и управлении. В современной массовой культуре понятие «демократия» приобрело множество значений и стало так часто употребляться в СМИ, что привело к утрате первоначального значения. Демократия с древнегреческого языка обозначает «власть народа». В истории человечества, даже в самых примитивных обществах никогда такая форма общественных отношений не существовала. Поэтому «демократия» никогда не существовала в реальности, а существует только как абстракция в теории для конструирования и построения различных моделей

«справедливого» общества и различного рода утопий и антиутопий в литературе. Даже если теоретически рассматривать демократию как высшую идеальную форму правления обществом, то чем больше по численности такое общество и чем сложнее взаимоотношения между индивидами, тем сложнее эту теорию реализовать на практике. Для реализации этой теории необходимы дополнительные условия духовного и морального развития самого человека к тем, что уже существуют. К одной из высших моделей общественных отношений относится коммунизм, но никто не знает через какие этапы общественного развития необходимо пройти, чтобы достигнуть этой стадии общественных отношений. Коммунизм также должен быть основан на демократии как высшей форме народного правления, но совершенно неясно как реализовать принцип демократии и в каких формах возможно народное правление обществом. Если в идейном и духовном плане существует некое понимание коммунизма, то каким образом будет реализована материальная жизнь людей совершенно непонятно. Очевидно, что компьютеры и цифровые технологии создадут определенную виртуально-материальную среду, которая станет основой для создания товаров повседневной необходимости и часть населения будет включена в систему контроля над цифровой средой и ее развитием. Чем будет заниматься другая часть населения непонятно. С тех пор, когда впервые появились идея коммунизма, привычный мир очень сильно изменился и продолжает меняться под воздействием науки и техники, а многие изменения появятся только в будущем, и будут оказывать влияние на реализацию коммунизма неведомым для нас образом. Не ясно будет ли в таком обществе реализована демократия, будет она прямая или представительная и есть ли в ней смысл в таком обществе при демократии? Теоретики коммунизма на этот и многие другие вопросы не дали ясного ответа и поэтому коммунизм, так же как и демократию можно отнести к мифу. Возможно, что появится новый миф о совершенно ином справедливом обществе, реализованный на иных на сегодняшний день принципах.

Реализации демократических принципов можно рассмотреть на примере обычной семьи, состоящей из двух человек без детей, которая для своего существования должна (но не обязательно) опираться на демократические принципы (более справедливую форму общественных отношений), т.е. совместно обсуждать и принимать необходимые решения для существования семьи. Для этого каждый член семьи должен иметь равные права. Казалось бы, что два человека легко могут договориться между собой, что на практике оказывается далеко не так просто и не всегда возможно, т.к. иногда разность интересов и нежелание друг другу уступать для принятия общего решения делает совместную договоренность невозможной. Если рассмотреть семью, состоящую из нескольких поколений проживающих вместе, члены которой будут обладать равными правами и возможностями для принятия решения, то достигнуть консенсуса между поколениями будет еще сложнее. Несмотря на коллективные интересы, всегда присутствует и свой личный интерес, а также различное понимание жизни и жизненный опыт у разных поколений. Каждый по отдельности ответствен сам за себя и семью, но и все вместе ответственные за существование всей большой семьи, и поэтому неясно с позиции демократии, кто принимает решение тот, кто имеет большой жизненные опыт и доверие всех или мнение всех путем голосования. Можно, конечно, принимать решения общим голосование, но тогда надо решить вопрос, кто и с какого возраста допускаются к голосованию. После

коллективного обсуждения для достижения консенсуса между членами такой семьи, как правило, имеет право принимать решения глава семьи, который должен выражать не только интересы большинства, но и здравого смысла. Реализация демократических принципов даже в одной большой семье требует определенных усилий и договоренностей, т.е. должны быть некие общие коллективные правила игры. А если несколько семей проживающих по соседству и им необходимо принять коллективное решения в общих интересах, то для принятия решения может быть общее голосование или главы семей совещаются между собой, и решение ими принимается голосованием в пользу большинства. В таком случае решение принимается не всеми членами семей, а главами семей, которые отражают интересы своих семей. Такая форма демократии является не прямой, а представительной. В такой демократии семьи имеют не прямое право, а косвенное, т.е. даже на таком простом примере демократия в прямом виде не работает, она просто не может быть реализована на практике. Если же рассматривать небольшое общество в несколько тысяч человек, которые состоит из мало или вообще незнакомых между собой людей, то им между собой в силу совершенно разных личных интересов договориться прямым путем либо вообще будет невозможно, либо потребуется очень много времени для принятия самых простых решений. Такая демократия будет не эффективной, а в обществе всегда будут противостоять друг другу различные группы интересов, что в конечном итоге приведет к дезорганизации общества, разного рода разногласиям, а не к процветанию.

Когда рассматривается общество, состоящее из разных людей по своим способностям, интересам и положением в обществе, то общество делится на группы интересов, которые объединяют интересы различных людей и как правило, решение принимается не в сторону большинства, а в сторону наиболее влиятельных лиц старающихся свои личные интерес представить, как общественные и склонить на свою сторону большинство. Очевидно, что такая система не эффективна и ничего общего кроме названия не имеет с реальной демократией. Нет никакой необходимости проводить общественное голосование по любому вопросу. Для эффективного существования общества власть или принятие решений переходит к определенному избираемому кругу лиц, которое принимает решения от имени всего общества и управляет обществом. Демократия по Платону выражается в том, что к власти приходят бедняки, а значит, демократия и есть власть бедняков. В «Государстве» Платон говорит об уравнивании в гражданских правах и что назначение на государственные должности «при демократическом строе происходит большей частью по жребию» [3, с. 343]. Любое общество в силу тех или иных причина расслаивается на различные неравные между собой группы, по способностям, знаниям, богатству. Неизбежное расслоение общества ведет к тому, что управление обществом или власть переходит в руки наиболее богатых и влиятельных граждан, способные управлять обществом, которые под благовидным предлогом принимают решения в своих личных интересах, выдавая их за заботу обо всем обществе. Демократия предполагает равные права и возможности, но она не обеспечивает равные способности, которые могут иметь значение для управления обществом или быть просто бесполезными. Исторически в обществах выработались различные механизмы принятия решений как структуры общественного или государственного управления. Наиболее важные решения для всего общества принимают различные выборные органы и далее по степени важности решения опускаются на нижние уровни вплоть до семьи и персонально

каждого человека. Чтобы подобная структура работала должны существовать общие правила, нормы поведения, традиции, ритуалы и обряды, а также разного рода запреты, т.е. традиционно сложившаяся своего рода правовая система отношений. Эта система на основе предыдущего опыта прошлого регулирует настоящее, чтобы избежать возможных неопределенностей в будущем. Ф. фон Хайек полагает, что человек «добивается успеха не потому, что знает, почему должен подчиняться тем правилам, которые он соблюдает, или хотя бы способен выразить все эти правила словами, а потому, что его действия и мышление подчинены правилам, которые развились в обществе в результате отбора и, таким образом, представляют собой опыт поколений» [7, с. 30]. Система правил регламентирует повседневное поведение таким образом, чтобы все члены общества комфортно себя чувствовали в нем. Идеального порядка можно добиться только в тех обществах, которые максимально адаптированы в окружающую среду и очень медленно изменяются и все эти изменения находят отражение в общих правилах поведения и устройства общества. Правила могут быть: 1) индивидуальными, 2) правилами малых группы, 3) правилами больших групп и 4) общими социокультурными правилами для всех. Очевидно, что все эти группы правил пересекаются между собой и вложены друг в друга. Над индивидуальными правилами формируются правила малых групп, над правилами малых групп формируются правила больших групп, а уже над правилами больших групп формируются общие социокультурные правила всего общества. Они включают в себя все формы правил и легитимируют их определенные виды как обязательные для всех, а также формируются систему запретов. Соблюдение правил порождает систему общественного контроля над соблюдением правил в общественных отношениях и систему наказаний за нарушения правил. В традиционных обществах не существует самостоятельной системы наказания. Эти функции в зависимости от тяжести проступка существует на различных уровнях и только в случаях тяжких преступлений решения принимают высшие управленческие структуры. Общество – это система с саморегулирующимся порядком, т.к. каждый, зная общие правила, понимает где, когда и как они нарушаются и к чему эти нарушения приводят и как заставить нарушителя подчиняться правилам.

С развитием капиталистических отношений и ростом неравенства людей между собой по имущественному признаку, власть переходит в руки более состоятельных граждан, а «демократия» превращается в некий символ справедливого общественного устройства и равенства прав для всех. Если при рабовладении, как и при феодализме, общество было разделено на две большие неравные группы рабов и рабовладельцев, сюзеренов и вассалов, то «демократия» была уделом правящей группы меньшинства рабовладельцев и сюзеренов, а рабы и вассалы как большинство вообще не имели никаких прав. Развитие капиталистических отношений в обществе привело к тому, что особое понимание «демократии» стало применяться для развития капитализма, а следовательно, некие права, юридические и политические свободы стали необходимостью для существования рынка свободной рабочей силы, на котором наемные рабочие могли продавать свой труд на фабриках и заводах для роста и развития капитализма. Все индивиды в обществе получили юридические равные права и возможности, но неравенство между людьми никуда не исчезло, а приобрело новые формы. Если в традиционных бесписьменных обществах власть имела коллективную природу и держалась на авторитете старейшин, то при развитии экономических отношений,

она постепенно перешла в руки состоятельных и богатых граждан и для удержания власти, принуждения и подавления недовольных, потребовался репрессивный аппарат государства, который превратился в постоянно действующих социальный институт. Роль такого государственного устройства в обществе постоянно возрастает, а вместе с ним растет и вся репрессивная система по защите и удержанию власти, а не соблюдению прав и свобод.

Капиталистический способ производства породил и новые отношения, которые как высшую форму развития репрессивного государства стали называть демократией. В основе капитализма лежит частная собственность на средства производства, разделение труда, постоянный рост прибыли и непрерывной рост и расширение рынков сырья и сбыта. В обществе существуют две неравные группы собственников средств производства – буржуазия и наемные работники. В.И. Ленин дал определение буржуазной (либеральной) демократии: «Буржуазия вынуждена лицемерить и называть «общенародной властью» или демократией вообще, или чистой демократией (буржуазную) демократическую республику, на деле представляющую из себя диктатуру буржуазии, диктатуру эксплуататоров над трудящимися массами…на деле демократическая республика, учредительное собрание, всенародные выборы и т.п. есть диктатура буржуазии…(даже и при самой демократической – буржуазной – республике) эти блага демократии фактически недоступны громадному большинству трудящихся» [2, с. 390]. Ленин указал на то, что буржуазия, находящаяся у власти, старается удержать власть любым способом и для этого использует все законные и незаконные средства управления массами для принятия ими выгодных для себя решений. Для этой цели используется пропаганда, политическая реклама, пиар, политический маркетинг и другие различные технологии массмедиа. Интенсивное развитие массмедиа привело к тому, что они стали выполнять новые ранее им не свойственные функции – транслировать политическую пропаганду и способствовать массовому продвижению товаров. Предоставление избирательных прав широким массам и выдвигать свою кандидатуру на выборы – это псевдодемократия, которая выражается не в равных возможностях, а только в псевдовозможностях, т.к. любые выборы требует немалого количества финансовых средств. Очевидно, что не любой желающий может себе позволить выдвигать свою кандидатуру на любую выборную должность. Демократия при капитализме носит декларативный характер и выражается в возможности каждого по достижению определенного возраста принимать участи в общих выборах и избирать представителей власти, которые обслуживают интересы не народного большинства, а интересы в первую очередь буржуазии и финансовых элит, т.е. капитала. Западная демократия непрерывно транслирует всему миру, что западный образ жизни и построенная система общественных отношений является самой лучшей и самой справедливой. Уже давно произошла подмена демократии как «власти народа» на «высокий уровень жизни народа», и именно высокий уровень жизни стал рассматриваться как западная демократия. Понятие «демократия» получило свое новое значение, никак не связанное с «властью народа». По этой причине для переформатирования мира начали не только распространять, но и навязывать «демократию» «недемократическим странам». На практике экспорт западной демократии не приводит к росту уровня жизни населения той страны, куда импортируется демократия. Экспорт «демократии» приводит только к зависимости от стран, которые экспортируя «демократию», открывают для себя новые рынки сбыта этих

стран и как правило, отсталую эконому этих стран делают неконкурентной и превращают ее в еще более отсталую. Миф о демократии как о форме правления народом служит основой для создания и других современных мифов.

Другим широко распространенным мифом является «невидимая рука» рынка, управляющая идеальным образом всеми рыночными отношениями в экономике. Капитализм прошел в своем развитии уже несколько стадий и современная его стадия является далеко не последней. Каждая стадия заканчивалась масштабным кризисом и поиском новых путей выходи из этого состояния, в результате чего и появлялась новая форма капитализма как новая стадия. Несмотря на изменчивость в основе капитализма лежит рыночная экономика и теоретическое понимание «невидимой руки» рынка. А. Смит считал, что в рыночных отношениях индивид «невидимой рукой направляется к цели, которая совсем и не входила в его намерения; при этом общество не всегда страдает от того, что цель не входила в его намерения» [4, с. 443]. «Невидимая рука» рынка является рыночным инструментом, который управляет формированием справедливых рыночных отношений, возникающих за счет справедливой конкуренции. «Невидимая рука» рынка на то она и невидимая, что ведет к принятию правильных решений в сложившейся ситуации, без всякого их объяснения. Справедливое распределение различных товаров происходит на рынке, где товары в зависимости от количества и спроса на них получают свою сложившуюся, а не фиксированную цену. Если товара много на рынке, то цена на него понижается, а если наоборот, товара мало, то цена на него возрастает, т.к. желающих приобрести данный товар всегда больше, чем самого товара, то и покупатели конкурируют за него между собой. Рыночные отношения купли-продажи формировались, как и капиталистический способ производства товаров во времена феодализма и постепенно развиваясь, приобретали новые формы с постоянным ростом количества товаров на рынке и покупательской способностью населения. Развитие промышленного способа производства товаров взамен ремесленного происходит медленно, и эти отношения постоянно находились в динамике.

Французский историк Фернан Бродель считает, что рыночная экономика постепенно формировалась в период XV–XVIII вв. и была во многом принудительной, и по этой причине она находила сопротивление разных слоев общества. Сложившуюся за это время «Материальную цивилизацию запада» Бродель разделяет на три разных уровня: «материальную жизнь, рыночную экономику и капиталистическую экономику» [1, с. 118]. Он не только выделяет различные отношения и формы повседневной жизни, но и показывает, что на основе рыночных отношений формируется капиталистический способ производства или капитализм. По его мнению, рыночные отношения и капитализм – это не одно и то же самое как считают другие исследователи.

Термин «капитализм» был введен в научный оборот после выхода в свет книги В. Зомбарта «Современный капитализм» в 1902 года. К. Маркс в своем знаменитом исследовании капитализма «Капитал» не употреблял этот термин. Вместо него Маркс использовал другой термин «капиталистический способ производства». Капитализм или капиталистический способ производства формируется на вершинах экономической деятельности, в зоне сверхприбыли и не распространяется на всю трудовую и экономическую деятельность в обществе. Бродель считает, что капиталистическая экономика разрушает рыночную

экономику через создание монополий, несмотря на законодательную борьбу с ними. Антимонопольное законодательство неспособно прекратить монополизацию рынков, что и ведет к уничтожению справедливой конкуренции, а отсутствие конкуренции разрушает рыночный механизм саморегулирования экономики и устраняет из него «невидимую руку» рынка. По мнению либерального экономиста Ф. фон Хайека: «для создания эффективной конкуренции нужна хорошо продуманная система законов, но как нынешнее законодательство, так и законодательство прошлого в этом отношении далеки от совершенства» [6, с. 59]. О «невидимой руке» рынка продолжают говорить ученые и экономисты, но она с развитием капитализма и монополизации всех сфер экономики уже перестала проявляться как универсальный регулирующий механизм экономических отношений и превратилась в миф.

Изменение общества и сложившихся в нем социальных институтов под воздействием новых технологий во всех сферах деятельности и с внедрением новых цифровых технологий с искусственным интеллектом, вызывает сомнения у некоторых исследователей, что такие традиционные механизмы как рыночная экономика и планирование могут не быть такими же эффективны, как и в прежние времена. По мнению Ю. Харари: «вверять наше будущее рыночным силам опасно, потому что они действуют в интересах рынка, а не в интересах человечества или планеты» [5, с. 441]. Его опасения связаны с тем, что «силы рынка слепы и невидимы» и в силу этого могут принимать неправильные решения, результат которых может проявиться только в недалеком будущем. Конечно, если говорить о традиционных рыночных отношениях, то его опасения могут иметь реальные основания, но если касаться современной капиталистической экономики, которая с каждым годом все больше и больше монополизируется, то очевидно, что все опасения, напрасны. Монополизация рынка приводит к тому, что лишает рынок его главного инструмента – справедливой конкуренции, устанавливая монополистические или олигополистические цены на товары и в результате этого «невидимая рука» рынка больше не в состоянии их регулировать. Что касается планирования, то оно с развитием цифровых технологий становится все более и более эффективным инструментом, чтобы избежать неопределенности в будущем.

В СМИ стараются говорить не о капитализме, а о рыночной экономике и «невидимой руке» рынка, что конечно, уже не соответствует сложившимся современным экономическим отношениям. Рыночные отношения и «невидимая рука» рынка привели к появлению, формированию и дальнейшему развитию капитализма, но с развитием промышленных технологий и увеличением рыночной доли корпораций начали формироваться олигополии и монополии, которые стали разрушать традиционный рынок, основанный на конкуренции и «невидимой рукой» рынка.

Если в начале промышленного капитализма существовал сговор между участниками экономических отношений, то в современной модели капитализма сговор происходит на уровне власти в виде групп лоббирования и привидения во власть представителей крупного бизнеса. На основе этих отношений формируется государство нового типа – корпоративное государства, когда представители бизнеса во власть делегирует своих представителей и все решения принимаются только в интересах бизнеса. Очевидно, что корпоративное государство является полностью буржуазным государством и служит не народу, а крупной буржуазии. В таком государстве «невидимая рука» рынка, как и демократия не нужна, т.к.

рыночные отношения превращаются в искусственно регулируемую экономику в интересах правящей буржуазии и становятся историческим мифом, который лежит в основе либеральной экономики.

Еще одним мифом современного капитализма являются «права человека». Этот миф лежит в основе современной либеральной демократии, которая начала свое бурное развитие на Западе после Второй мировой войны как неолиберализм. Генеральная Ассамблея ООН 10 декабря 1948 г. приняла и провозгласила Всеобщую декларацию прав человека, а в 1950 г. была подписана Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод и созданием Европейского суда по правам человека для защиты декларируемы прав.

Права человека возникли не столько для защиты реальных прав человека, а как некая альтернатива устройства «справедливого» капиталистического общества, в котором высшей ценностью является не само общество и общественные отношения, а права, живущего в этом обществе человека. Создание прав человека направленно на индивидуализацию общества и отделение индивида от общества. Для этой цели используется благовидный политический инструмент по защите прав человека, а на деле воплощается принцип — «разделяй и властвуй». Права человека были направлены не на реальную их защиту и по этой причине являются всего лишь декларацией, а на борьбу с победившим во Второй мировой войне Советским Союзом [10]. В основе советской идеологии, в отличие от западной либеральной индивидуалистической идеологии лежал принцип общественных отношений в самом широком смысле слова, который реализовался во власти советов, в создании кооперативов и колхозов с коллективной собственностью и созданием широких народных организаций для воспитания советского человека. Для того чтобы советский человек перестал поддерживать свое государство, он должен из человека-коллективного перейти в новую категорию и стать человеком-индивидуальным, у которого есть не только общественные права и обязанности, но и что самое главное, личные интересы, которые выше общественных. Коллективное сознание у большинства населения страны в СССР преобладало над индивидуальным. Это был для стран Запада повод постоянно говорить о том, что в СССР нарушаются права человека и свободы. Советскому человеку через кино, журналы, газеты, художественную литературу и западную культуру, а также различные товары массового потребления постоянно навязывался западный образ жизни как вершину человеческой цивилизации.

Через массмедиа Запад обращался к советскому человеку и говорил: «Мы чтим права человека и поэтому в наших странах демократия и такой высокий уровень жизни». «Надо рассуждать не о коллективных ценностях, а о своей собственной жизни». Права человека были созданы не для их неукоснительного исполнения, а как инструмент для борьбы с красным социалистическим проектом. Они сыграли свою не последнюю роль в его разрушении и превращении страны в сырьевой придаток запада.

После того как был устранен самый опасный соперник капитализма, права человека продолжают все также декларироваться, но они стали постоянно нарушаться во всех западных странах, и при этом не прекращаются разговоры о капиталистической либеральной демократии как вышей справедливости в истории человечества. Очевидно, что это не соответствует реальному положению дел. Как инструмент мировой политики права человека соблюдаются только там, где это выгодно и не соблюдаются во всех остальных случаях. По этой причине положения

Всеобщей декларации прав человека давно устарели, и не соответствуют современным реалиям. Права человека создавались как достижение превосходства западного капиталистического мира над социалистическим содружеством и выполнили свою задачу. Права человека отражают политическую и экономическую систему капитализма, которую они стараются увековечить. С момента создания права человека используются, как повод для стран Запада вмешаться во внутренние дела независимых государств с помощью различных санкции вплоть до военного вмешательства. После прекращения существования красного проекта и противостояния двух систем мир стал однополярным, что привело к массовому нарушению прав человека теми же странами, которые стояли во главе их создания [8].

Экономически развитые государства под благовидным предлогом защиты общественных интересов в странах, где нарушаются права человека, оказывают давления на эти страны от различных санкций до военного вмешательства и тем самым нарушают права человека и ставят свои государственные и общественные интересы выше неприкосновенности прав человека и личности. Несмотря на равенство прав человека для всех без исключения при капитализме меньшинство решает за большинство. Права меньшинства являются более важными, чем права большинства, что нарушает права большинства.

Либеральный капитализм постоянно переоценивает ценности через разрушение сложившихся в обществе традиционных и навязывание новых ценностей, которые во многом являются их полной противоположностью. Поэтому права человека защищают в основном только тех, кто разделяет новые либеральные ценности: гендерные отношения, которые легитимируют различные ЛГБТ-сообщества, разрушение традиционной семьи, новые формы религий, новое и антитрадиционное искусство, жестокость, мультикультурализм, толерантность, распущенность, извращения и т.д. Если права человека служат для защиты представителей либеральных ценностей, то представителей традиционных ценностей они во многих случаях не защищают. В XXI в. мир сильно изменился и все эти изменения должны найти свое отражение в новой или сильно обновленной декларации прав человека, которые уже давно превратились в миф.

Заключение

Капитализм всегда обращается к расщепленному сознанию, которое формируется политикой двойных стандартов с всегда неизменным принципом: «что выгодно, то и истинно». Для того чтобы двойные стандарты не только в международной, но и национальной политике стали основой общественных отношений проводится либерализация всех ценностей. Если научные понятия начинают широко употребляются в массмедиа и используются в виде идеологических символов, определяющих общественные отношения, то они начинают приобретать новые не свойственные им раньше значения и смыслы и превращаются в современные мифы. В результате пропаганды такие понятия как «демократия», «невидимая рука» рынка и «права человека» стали в массовом сознании мифами. После либерализации эти понятия были положены в основу капиталистической идеологии, рассматривающей капитализм как вершину развития человеческой цивилизации, которая должна быть увековечена как идеальное общество, о котором как о мифе всегда мечтало человечество.

Литература

1. Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск: «Полиграмма» 1993.

2. Ленин В.И. Полное собрание сочинений Издание пятое. т. 37. Издательство политической литературы. Москва. 1974.

3. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов / А. Смит; [пер. с англ.; предисл. В.С. Афанасьва]. М.: Эксмо, 2007. 960 с.

4. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; Авт. вступ. ст. и ст. в примеч. А.Ф. Лосев; Примеч. А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994.

5. Харари Ю.Н. Homo Deus. Краткая история будущего / Юваль Ной Харари; [пер. с англ. А. Андреева]. М.: Синдбад, 2018. 496 с.

6. Хайек Ф.А. фон. Дорога к рабству / Пер. с англ. М.: Новое издательство, 2005. 264 с.

7. Хайек Ф.А. фон. Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. М.: ИРИСЭН, 2006. 644 с.

8. Шинкаренко В. Д., Щербинина О.О. На пороге новых вызовов глобализации // Этносоциум и межнациональная культура. 2017. № 6 (108). С. 9–29.

9. Шинкаренко В.Д. Знаково-смысловая структура мифа // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 285–288.

10. Шинкаренко В.Д. Влияние «левых» и «правых» идей на развитие общества и государства // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Социология. Педагогика. Психология. Том 6 (72). 2020. № 4. С. 58–73.

References

1. . Brodel' F. Dinamika kapitalizma. Smolensk: «Poligramma» 1993.

2. Lenin V.I. Polnoe sobranie sochinenij Izdanie pyatoe. t. 37. Izdatel'stvo politicheskoj literatury. Moskva. 1974.

3. Smit A. Issledovanie o prirode i prichinah bogatstva narodov / A. Smit; [per. s angl.; predisl. V.S. Afanas'va]. M.: Eksmo, 2007. 960 s.

4. Platon. Sobranie sochinenij v 4 t. T. 3 / Per. s drevnegrech.; Obshch. red. A.F. Loseva, V.F. Asmusa, A.A. Taho-Godi; Avt. vstup. st. i st. v primech. A.F. Losev; Primech. A.A. Taho-Godi. M.: Mysl', 1994.

5. Harari YU.N. Homo Deus. Kratkaya istoriya budushchego / YUval' Noj Harari; [per. s angl. A. Andreeva]. M.: Sindbad, 2018. 496 s.

6. Hajek F.A. fon. Doroga k rabstvu / Per. s angl. M.: Novoe izdatel'stvo, 2005. 264 s.

7. Hajek F.A. fon. Pravo, zakonodatel'stvo i svoboda: Sovremennoe ponimanie liberal'nyh principov spravedlivosti i politiki. M.: IRISEN, 2006. 644 s.

8. SHinkarenko V. D., SHCHerbinina O.O. Na poroge novyh vyzovov globalizacii // Etnosocium i mezhnacional'naya kul'tura. 2017. № 6 (108). S. 9–29.

9. SHinkarenko V.D. Znakovo-smyslovaya struktura mifa // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. S. 285–288. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2019/11/Sbornik-_Mif-2019-s-oblozhkoi.pdf (data obrashcheniya: 02.04.2021).

10. SHinkarenko V.D. Vliyanie «levyh» i «pravyh» idej na razvitie obshchestva i gosudarstva // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Sociologiya. Pedagogika. Psihologiya. Tom 6 (72). 2020. № 4. S. 58–73.

5. Миф и проблемы познания.

Возможности науки и её право на истинность.

Миф в контексте объективности научного познания.

Миф и основы научной методологии.

Миф в процессе социального познания.

Истина мифа и миф истины

Любое сознание является мифологическим. Стремление позитивистской и неопозитивистской философии элиминировать все мифологическое из человеческого сознания означает не что иное, как стремление уничтожить само сознание, лишить человека внутреннего и субстанциального существования, оставив ему лишь существование внешнее, т.е. превратить человека в робота или животное. В этой связи борьба с демифологизацией в современном мире становится борьбой за сохранение сознания и человеческой сущности в мире.

Максим Ю. Смирнов, Сергей В. Фёдоров

Каждому, кто хочет разобраться в мифе как социокультурном явлении приходится применять разработки, идеи, выводы, ставшие достижением самых разных наук, каждая из которых, ставя цель изучать миф, использует свои возможности, свои методы, свой инструментарий; словом, то, что другие науки заменить или компенсировать не могут. Отсюда понятно, что исследования, придерживающиеся какого-то одного приоритета или метода на всех уровнях анализа мифа, не учитывают его сложность, многослойность, универсальность, многообразие, и уже поэтому ведут к существенным искажениям, которые в дальнейшем только множатся.

Андрей В. Ставицкий

УДК 165
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.022

МИФ И НАУКА: ПОИСКИ ТОЧЕК СОПРИКОСНОВЕНИЯ

Марре-Малеваль С.

Университет «Париж 8». Париж. Франция.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению особых отношений науки и мифа в современных условиях, когда наука обнаруживает все больше точек соприкосновения с мифом, вплоть до проникновения мифа к науку через язык и поцесс смыслообразования, которые в науке нередко игнорируются. Хотя нередко этим взаимодействием наука растет.
Ключевые слова: миф, мифотворчество, наука и миф

MYTH AND SCIENCE: LOOKING FOR POINTS OF INTERSECTION

Marret-Maleval S.

University of Paris 8. Paris. France.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the special relations between science and myth in modern conditions, when science reveals more and more points of contact with myth, up to the penetration of myth to science through language and the process of meaning formation, which are often ignored in science. Although science often grows by this interaction.
Keywords: myth, myth-making, science and myth

Понятие «современный миф» в первую очередь предполагает то, что оно находится за пределами социально-исторической интерпретации мифа, подобно анализу, проводимому Жан-Пьером Вернаном, когда он выступает против эпохи мифа. По его мнению, миф предшествует «Республике» Платона при появлении рациональной мысли Логоса, делающей миф бесполезным. Появление современной науки заменило невероятные объяснения порядка мира, которые несет миф, и идет рука об руку с модификацией структур мышления, отклоняющихся от биполярности, характерной для архаической мысли.

Другие теоретики, такие как Мирча Элиаде, были с этим не согласны и скорее подчеркивали универсальность древних мифов, их выживание до сегодняшнего дня и переплетение с историей. Мирча Элиаде отмечал в этом отношении сложность определения мифа, приемлемого для сообщества ученых, т.к. он классическую интерпретацию явно перерос [3, p. 16]. Однако из чтения теоретиков мифов следует, что любая попытка определить концепцию – это уже интерпретация. Но кто в ней прав? И возможно ли найти единственное определение, способное охватить все типы и функции мифов во всех архаичных и традиционных обществах, если миф представляет собой чрезвычайно сложную культурную реальность, к которой можно подходить и толковать с разных точек зрения? [3, p. 16]

Отметим, что Элиаде настаивает на установлении мифа в отношении архаичных и традиционных обществ, предлагая придерживаться той позиции, согласно которой современные мифы есть вариант возрождения этих «примитивных» мифов, сводимых к истории их «создания». Со своей стороны он предпочитает полагаться на широкое определение мифа, которое уже заложено в его анализе: «миф рассказывает священную историю; это относится к событию, произошедшему в исконное время, в сказочное время Начала». Однако применение классического определения данного понятия может оказаться явно недостаточным. Мирча Элиаде отмечает, что научное сообщество соглашается с пониманием мифа как священного рассказа, который имеет преимущество в том, чтобы придерживаться сути общепринятых толкований. Согласно ему, миф был бы повествованием, касающимся времен или фактов, которые история не освещает, и содержащим либо реальный факт, трансформированный в религиозное понятие, либо изобретение факта с помощью какой-то идеи, что миф – фантастическая история, которая касается божеств.

Считать, что какой-нибудь подобный роман стал современным мифом, предполагает, во-первых, расширение или даже ослабление определения понятия мифа, как это изложено в «Кратком Оксфордском словаре»: «чисто вымышленное

повествование, обычно с участием сверхъестественных существ», действия или события, воплощающие некоторые популярные представления о природных или исторических явлениях», или «Чисто вымышленные рассказы, включающие сверхъестественные персонажи, действия или события, воплощающие популярную идею природных или исторических явлений». Согласно этим определениям, «Франкенштейн», как и «Дракула», были бы современным мифом, поскольку их сюжеты коренятся в мифе о Прометее, который стал основой для размышлений о границах науки и стремлении ученого к истине. Однако, если данный подход расширить и обобщить, очевидно, что миф касается всего, что ускользает от любой созданной системы объяснения, что в свою очередь обосновывает современные возрождение мифа [7].

Как видим, Элиаде не разрешает возникшую проблему, оставляя ее размытой, двусмысленной, подвешенной. Несколько иначе подходит к данному вопросу Клод Леви-Стросс. По его словам, «цель мифа – предоставить логическую модель для разрешения противоречий» [6, p. 254]. В его подходе мы находим идею о том, что миф дает приемлемое объяснение для группы явлений, которая избегает любого порядка причинности. Поддерживающий его Поль Рикёр добавляет, что миф не только объясняет, но и открывает другие возможные миры, которые выходят за установленные пределы [1, p. 490], освобождая или распаковывая их, с чем согласен также и Лоуренс Куп [2, p. 9]. Однако, если «Дракула» хотя бы отчасти совпадает с такой точкой зрения, то «Франкенштейн» или «Алиса» скорее участвуют в разрушении рационалистических идеалов, не предоставляя ничего взамен.

Так классическое определение мифа обнаруживает новые недостатки. Из всех историй, которые соответствуют условию предоставления объяснительной модели того, что ускользает от научной рациональности, не все породили миф. Так, если «Дракула» исправил миф о вампирах, то это не относится к повести Шеридана Ле Фану «Кармилла» [5], которая вышла на несколько лет раньше «Дракулы» и повлияла на Брэма Стокера.

Ещё дальше Леви-Стросса пошёл в определении мифа Жак Лакан. Утверждения Лакана относительно мифа расширяют анализ Леви-Стросса и позволяют более строго определить условия возникновения современного мифа. «Знание на месте истины, – пишет Лакан в «Обратной стороне психоанализа», – это миф» ([4, p. 126]. И добавляет: «Я не буду знать, что порекомендовать вам в «Структурной антропологии», сборнике статей моего друга Клода Леви-Стросса для ссылки на одиннадцатую главу «Структура мифов». Вы, очевидно, увидите то же самое, что и я вам скажу, чтобы знать, что истина поддерживается лишь полусловами ... Короче говоря, он заключает, что полуслово – это внутренний закон всех людей. изложение истины, и что воплощает это лучше всего – миф [4, p. 127].

Истина – сестра наслаждения, говорит он на том же семинаре [4, p. 76], также указывая, что миф об Эдипе является «высказыванием о невозможном».

Заметим, что Лакан понимает реальное как невозможное, которое сопротивляется любой форме символизма, стараясь отличить дискурс науки от мифического знания. Он также подчеркивает, что наука «служит для подавления того, что населяет мифические знания» [4, p. 103]. Если Лакан полагается на оппозиционные «мифы / логосы» для выявления специфики мифа, он делает это принципиально иначе, чем Жан-Пьер Вернан. У него оппозиция – не историческая, а структурная, мифическая мысль, сосуществующая с научной мыслью, поскольку она представляет собой формулировку того, что исключает последняя. Однако диалектика между восхвалением

рациональности и интуицией субъекта бессознательного, исключенного научным дискурсом, представленная Лаканом, кажется, скорее, подтверждает гипотезу К. Леви-Стросса, когда он указывает, что «миф заключается в предоставлении логической модели для разрешения противоречий».

В связи с этим Лакан указывает: «Есть люди, которые давно заняты мифами. Мы не дождались, пока наш дорогой друг Клод Леви-Стросс, который привнес образцовую ясность, очень заинтересовался функцией мифа. Существуют условия, в которых мы знаем, что такое миф, даже если мы не обязательно определяем его, когда я пытаюсь его найти, хотя трудно принять, что даже самый тупой не видит, что все, что можно сказать о мифе, это то, что истина проявляется в чередовании строго противоположных вещей, которые должны вращаться вокруг друг друга» [4, p. 127].

Как видим, Лакан сохраняет из анализа Леви-Стросса идею о том, что истина мифа находится в противоречии. Но к нему нельзя получить доступ. В этом миф по-прежнему противопоставляется научной рациональности. Хотя возвращение к Лакану приводит к гипотезе о том, что современный миф является продуктом научного дискурса, но его истина раскрывает свои пределы в том, что он опирается на то, чего не знает.

Вопреки анализу мифа, задуманного как интерпретация, согласно которому повествование упорядочивает вселенную и придает ему значение, подобно подходам Поля Рикёра к Мирче Элиаде или Леви-Стросса, который воспринимает миф как мнимое решение противоречия, наша точка зрения подводит скорее к тому, чтобы подчеркнуть, что современный миф открывает знание границ значения и рациональности.

«Наука [...] была учреждена, чтобы разделить смысл и реальность» [8, p. 203], – говорит об этом Жак-Ален Миллер на своем семинаре под названием «Другой, которого нет, и его комитеты по этике». Реальность науки окружена формулами, которые, для того, чтобы работать, должны исключать смысл. «Вот почему [наука] впервые столкнулась с религией как с Другим», – говорит Миллер [8, p. 5].

Трудно сказать, к чему подобные рассуждения приведут в будущем. Но вопросы поставлены. И они подводят нас к необходимости взглянуть на миф по новому, попытавшись, используя наши знания, переключить внимание исследователей с того, что науку и миф отличает, на то, что их в пространстве культуры роднит.

Литература / References

1. A Ricœur Reader : reflection and imagination, M. J. Valdes (ed.), New York and London, Harvester/Wheatsheaf, 1991.
2. Coupe L. Myth. London and New York, Routledge, 1997.
3. Eliade M. Aspects du mythe. Paris, Gallimard, coll. Folio, 1963.
4. Lacan J. L’envers de la psychanalyse (1969-1970). Paris, Le Seuil, 1991.
5. Le Fanu Sh. Carmilla // Best Ghost Stories. New York, Dover, (1872), 1964.
6. Levi-Srauss C. Anthropologie Structurale. Paris, Plon, 1958.
7. Marigny J. Sang pou sang, le réveil des vampires, Paris, Gallimard, coll. Découvertes, 1993.
8. Miller J.-A. et Laurent É.. L’Autre qui n’existe pas et ses comités d’éthique. URL: https://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1998-1999-LAutre-qui-nexiste-pas-et-ses-comités-déthique-JA-Miller.pdf (date of application: 07.05.2021).

УДК 165
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.023

КОГНИТИВНАЯ СТРУКТУРА МИФА: ПРИРОДНЫЕ ЯВЛЕНИЯ, СТАВШИЕ ПРИЧИНОЙ ВОЗНИКНОВЕНИЯ МИФОВ

Масс У.Б.1, Барбер Е.2, Пиккарди Л.3, Барбер П.4

1 Национальная лаборатория Лос-Аламоса. Лос-Аламос. Нью-Мексико. США.
2 Западного колледжа, доктор философии. Лос-Анджелес. Калифорния. США.
3 Музей истории культуры Фаулера Калифорнийского университета. Лос-Анджелес. Калифорния. США.
4 Институт геонаук и ресурсов Земли. Флоренция. Италия.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению связи между мифами и природными явлениями в истории, которые сохранили исторические источники. В статье предлагается интересная версия того, как климатические процессы приводили к возникновению мифов и показаны примеры того, как мифы помогали древним народам выживать.
Ключевые слова: миф, структура мифа, мифотворчество

THE COGNITIVE STRUCTURE OF THE MYTH: NATURAL PHENOMENA THAT CAUSED MYTHS TO ARISE

Masse U. B., Barber E., Piccardi L., Barber P.

1 Los Alamos National Laboratory. Los Alamos. New Mexico. USA.
2 Western College, Ph.D. Los Angeles. California. USA.
3 Fowler Cultural History Museum, University of California. Los Angeles. California. USA.
4 Institute of Geosciences and Earth Resources. Florence. Italy.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the connection between myths and natural phenomena in history, which have been preserved by historical sources. The article offers an interesting version of how climatic processes led to the emergence of myths and shows examples of how myths helped ancient peoples to survive.
Key words: myth, structure of myth, myth-making

Чтобы понять, как определенные мифы могут нести информацию о природных явлениях и как работать с этой информацией, необходимо понимать определенные принципы развития мифов. Эти принципы, первоначально собранные эмпирическим путем в течение многих лет, тесно связаны с тем, что когнитивисты и лингвисты теперь знают о том, как человеческий мозг обрабатывает язык, необработанные данные, память (включая сбой памяти) и объяснение, сочетание когнитивной антропологии и антропологической лингвистики на одном. рука [7] и когнитивная психология или нейропсихология, с другой стороны [12; 6; 1]. Некоторые из наших наблюдений относительно когнитивной структуры мифа называются «принципами» здесь и в других местах [3]; однако использование этого термина специально подчеркивает его смысл как эмпирическую дедукцию. Мы используем эти принципы, чтобы позволить читателю визуализировать аспекты когнитивной структуры и диахронических свойств мифа. В

конечном счете, эти заявленные принципы потребуют дополнительного изучения и подтверждения. Мифология – это функция устной передачи лингвистически закодированных данных. В неграмотной культуре молодой человек, изучающий важное практическое ремесло, такое как охота, кулинария, ткачество или изготовление инструментов, осваивает его в первую очередь, наблюдая за своим или старшими товарищами и практикуя визуальное и кинестетическое обучение, а не через слова. Но таким образом нельзя получить информацию о важных событиях прошлого. События должны быть закодированы на языке и полностью переданы посредством разговора, и тогда следующее поколение должно будет помнить эти сказки. Зачем им пытаться? Потому что информация в рассказах важна, более того, решающая для сохранения группы; очень важно спросить, как развести огонь или добыть еду. Сообщалось [4; 11] после разрушительного цунами 26 декабря 2004 года в Индийском океане, что некоторые племена на Андаманских островах выжили благодаря мифу, передаваемому из поколения в поколение о «волне, которая пожирает людей». Считалось, что эта волна (на самом деле семь волн, согласно истории) была вызвана злыми духами предков, и ее можно было избежать, только если сразу броситься на высоту, если будет наблюдаться быстрое отступление океана. Рассмотрите другой тип важной информации: как ориентироваться по звездам. Звезды – куча из более или менее случайно распределенных точек света, так как же вы запомните, что где? Мы по-прежнему используем систему, разработанную создателями старых мифов: начнем с разделения звезд на группы Роршаха. Назовите эту выдающуюся группу, скажем, охотником (Орион); эта похожа на семь сестер (Плеяды). Хорошо, теперь легко вспомнить: охотник вечно гнался за сестрами по небу! (История охотников, преследующих стаю девушек, гораздо более вероятна, чем девушек, преследующих охотника, поэтому даже направление движения закодировано незабываемо.) Ранее упомянутое представление о том, что небо – это реальное место, населенное живыми существами (божествами и полубогами), которые способны «замораживать эмоции» и, таким образом, увековечивать людей и события в неподвижных небесных небесах, и таким же образом вводить представления о появлении Плеяд. в отношении сельскохозяйственных и годовых циклов обновления. Мифы – не «глупая культурная выдумка», они являются носителями информации, которая когда-то считалась чрезвычайно важной. Однако восстановить эту исходную информацию не всегда легко или даже возможно по нескольким причинам. Самая разрушительная причина – это «Принцип молчания» [3, с. 17–33]: то, что каждый, как ожидается, уже знает, не объясняется многими словами. Мифы не могут позволить себе тратить драгоценные слова на то, что должны представители этой культуры. уже знаю; так это не сказано. К сожалению: то, что никогда не говорилось, со временем может быть полностью забыто. Мы можем увидеть этот процесс в трудах Снорри Стурлусона, который жил и писал в Исландии сразу после того, как она стала христианской. Именно потому, что люди быстро забывали традиционные знания, Снорри стремился записывать старые мифы и саги, иногда прямо заявляя о «предполагаемых» знаниях, которые терялись. Таким образом, рассказывая, как Локи, прикованный цепью к скалам под ядовитой змеей в качестве наказания за свои проступки, содрогался, когда яд попадал ему в лицо, Снорри добавляет: «Вы называете это землетрясением» [14, с. 85–86]. Из-за утерянных предположений мы не можем надеяться реконструировать все в каждом мифе. Но мы можем помочь себе, по крайней мере признав наши собственные неустановленные предположения, которые мешают нам. Рассмотрим историю индейцев Кламат о том, почему Кламаты считали смертельно опасным великолепное озеро на своей территории, которое мы теперь

называем Кратер-Лейк, штат Орегон [см. 15]. Согласно этой сказке (записанной очень скоро после того, как впервые прибыли европейцы), Вождь Нижнего Мира рассердился на племя Кламат и подошел к устью своей высокой горы, угрожая наслать Проклятие Огня; после чего Вождь Высшего Мира вызвал его на битву.

Первый извергнул огонь, пылающий пепел и раскаленные камни, а за ним последовала река огня, которая спустилась с горы. В ужасе Кламат представил двух знахарей, которые принесли себя в жертву, прыгнув в большую залежь наверху. После этого Вождь Надземного Мира толкнул всю вершину горы на Вождя Нижнего Мира, чей голос больше никогда не был слышен, и медленно, на протяжении веков, через дыру, заполненную водой [5, с. 53–55]. Геологический анализ подтверждает это. Когда-то на этом месте была гора, и она бурно извергалась, извергая около 50 км3 магмы, пепла и лавовых бомб, пока опорожнение ее магматической камеры не привело к обрушению стен кальдеры внутрь, образуя яму глубиной около 4000 футов, которая была заполнена водой, как и гласит миф. Поскольку извержение произошло почти 7700 лет назад [16], этот миф, должно быть, сохранялся почти восемь тысячелетий. Наше собственное (типичное) предположение, как мы читаем нечто вроде мифа о Кламате, состоит в том, что с тех пор, как мы не согласны с объяснением Кламата этого возникновения пожара, в этой истории нет ничего, что стоило бы исследовать с научной точки зрения. Но одна из наших проблем как современных наблюдателей мифов (или даже наблюдателей таких событий, как автомобильные аварии) заключается в том, что люди, как правило, представляют свои наблюдения и предполагаемые объяснения, переплетенные вместе. С другой стороны, если мы отбросим предложенные объяснения, но сохраним и исследуем наблюдения, мы увидим, что наблюдения в мифах довольно точны (в той мере, в какой они есть), и, по крайней мере, они предупреждают нас о чем-то геологическом интересе, которое произошло в конкретном случае. место. Более того, если мы возьмем на мгновение шаг Каламатха, предполагающий, что Проклятие Огня было вызвано сознательным существом (подробнее об этом ниже), то мы увидим, что вполне логичная стратегия состоит в том, чтобы умиротворить это существо – подарком, взяткой или жертвоприношение – это именно то, что они сделали, пытаясь предотвратить или отсрочить будущие разрушительные извержения. То есть миф логически движется из своих собственных предпосылок – это не случайно. На самом деле, существует множество мифов о геологических событиях на Тихоокеанском Северо-Западе (например, Людвин и др.), где до XIX в. население оставалось стабильным и не заменялось культурами, которые не были свидетелями событий и поэтому не знали. Обращение внимания на полученный ответ может помочь нам разобраться в лежащих в основе объяснениях и неустановленных предположениях, которые обычно доходят до всех нас, связанных с наблюдениями. Из небольших наблюдательных «снимков» строится весь новый репортаж. Все изложено не в том, что наблюдалось, а в предполагаемых объяснениях. Например, нормальный натуральный Процессы разложения трупа в гробу могут стать мрачной историей ужаса для неосведомленных наблюдателей [3, с. 31–33] прозвали этот распространенный процесс создания мифов «Конструкцией фильма». Серьезно несовпадающие воспоминания о несчастных случаях и преступлениях в зале суда показывают, что желание погрузиться в Киностройку у нас так же сильно, как и у древних людей.

Почему мы, люди, древние и современные, так одержимы объяснениями? Когнитивным ученым есть что сказать по этому поводу; для нас важно то, что мы действительно требуем какого-то объяснения, и если мы не можем накопить достаточно данных, чтобы выяснить истинную причину и следствие, мы обращаемся к другому

лицу. В частности, мы объясняем вещи, говоря: «Это так, потому что это похоже на X». В мифологии это можно обозначить как «принцип аналогии» [3, с. 34–40]:

Если какие-то сущности или явления имеют какое-то сходство в каком-либо аспекте, они должны быть связаны. Так что если мне нравится причинять боль тем, кто причинил мне боль, то, вероятно, это делает и Вождь Нижнего Мира, поэтому он посылает Проклятие Огня. И если, когда я злюсь, я могу смягчиться, если обидчик преподнесет мне большой подарок, тогда, по аналогии, Вождь Нижнего Мира может смягчиться, если принесет величайшее из жертв. Рассуждения по аналогии повсюду в мифологии, но они связаны с другой проблемой, которую мы должны исследовать, прежде чем продолжить.

Большую часть времени мы ориентируемся по жизни скорее вероятностно, чем логически. Мы привыкаем к рутинному поведению и у нас развиваются обычные ожидания. Наш мозг накапливает множество практических наблюдений, и когда происходит что-то новое, мы ищем наиболее близкое соответствие в наших данных, а не оцениваем логику ситуации (что занимает гораздо больше времени).

Подобные рассуждения могут привести к смертельным последствиям. В случае цунами 2004 г. в Индийском океане вполне вероятно, что некоторые жители прибрежных деревень, которые привыкли к добыче рифов для пропитания во время экстремального отлива, увидели (слишком быстро) обнаженный голый риф как возможность скорее для сбора выброшенной на берег рыбы, чем как сигнал к немедленному бегству на высоту. О таком неудачном ответе сообщалось в других местах при аналогичных обстоятельствах. Например, сотни гавайцев прилетели к различным обнаженным рифам непосредственно перед цунами в 1837 г., десятки из которых утонули в тех местах, где высота набега была наибольшей [8, с. 20–22]. Интересно, что многие другие гавайцы были очень встревожены начальным отступлением воды и искали убежище на возвышенности, возможно, отражая самосохранение. поведение тех андаманских племен в декабре 2004 г., на которых повлияли их устные традиции. Смысл и его обратная сторона не эквивалентны автоматически. В мифологии, как и в практической жизни, мы часто ведем себя так, как если бы они были, и довольно либерально применяем то, что логики называют ошибкой утверждения следствия. В приведенном выше примере мы знаем, что если (P), когда это самый дальний отлив весеннего прилива, то (Q) рыба и другие предметы жизнеобеспечения будут обнажены на рифе. Но это не означает, что если на рифе выставлены рыбы (Q), это связано с отливом весеннего прилива (P). Возможно, наиболее далеко идущее применение этого заблуждения в мифологии – это то, что было названо Принципом готовности [3, p. 41–52]: Люди хотят, чтобы что-то происходило, а затем приступают к их осуществлению. Следовательно, если что-то происходит, должно быть, это произошло по собственной воле. Если горячие камни вылетают из горы, кто-то должен их лупить. Если Нил каждое лето внезапно поднимается, значит, он так и сделал. Если упало дерево, или дом, или гора падают, или острова внезапно появляются или исчезают [Nunn & Pastorizo], кто-то, должно быть, толкнул или потянул их. (Конечно, это более легкая гипотеза, чем наша современная относительно гравитации). Наш современный литературный мир допускает массивное хранение знаний, что позволяет нам преодолевать своеволие как объяснение природных явлений, но также ослепляет нас к логике тех представленных объяснений. в мифе.

Принцип воли дает объяснение для духов и божеств, часто невидимых, которые могут быть где угодно и делать что угодно, а также могут дать объяснения практически всему. Таким образом, мы получаем фантастических животных и связанные с ними

географические названия, такие как связанный с землетрясением волк Фенрис и его поселения в нордической традиции (Морнер); продукты извержения гавайского вулкана полубогини Пеле и ее большой сверхъестественной семьи; исторические фигуры преобразованы в сверхъестественных героев, таких как роль Али, зятя пророка Мохаммеда в создании и разрушении травертиновых плотин и озер Афганистана (Бурруй-Ле Ян и др.); или даже «пот» аргонавтов, окрашивающих скалы острова Эльба (Дини и др.). Этот принцип дикости, в свою очередь, является предметом того, что было названо принципом родства [3, с. 44–49]: поскольку члены семьи обычно похожи друг на друга, явления, которые похожи друг на друга, должны быть родственными. Солнце и Луна часто рассматриваются как (умышленные) братья и сестры, как и ветры, в то время как вулканы Тихоокеанского Северо-Запада обычно рассматриваются либо как братья и сестры, либо как различные жены Небесного Духа – которые бросать камни друг в друга, когда они начинают ревновать, как это делают человеческие соперники.

И теперь мы подходим к другому серьезному препятствию для современных мыслителей. Мы ожидаем одного объяснения чего-либо, но мифическое мышление приветствует принцип множественности аспектов [3, с. 53–70].

Феномен может быть объяснен мифически столько раз, сколько он имеет «существенно» разные (аналогичные) аспекты. Таким образом, мы считаем «несовместимым» то, что древние греки или египтяне должны были иметь несколько разных богов солнца. Мы видим одно солнце, поэтому ожидаем одного бога.

Но у солнца есть много важных аспектов, каждый из которых влияет на нас по-разному. Таким образом, греческий Гелиос (подобно египетскому Атону) относится к круглому диску Солнца, ярко сияющему над вами; но греческий Hyperion (буквально «переходящий») заключает в себе солнце, пересекающее небо каждый день; Эос и Геспер представляют солнце соответственно в его решающих аспектах восхода утром (создание дня) и захода вечером (прерывание дня); в то время как Аполлон, этот яркий и красивый юноша, олицетворяет животворные свойства солнца (среди прочего).

Имея так много аспектов «единичных» явлений, представленных в мифологии культуры, мы должны развить привычку перемещать наши ментальные камеры к как можно большему количеству точек обзора, чтобы помочь решить то, что называется проблемой угла камеры [3, с. 56–59].

Чтобы понять, о чем идет речь, нам, возможно, придется наблюдать за ситуацией с очень определенной точки зрения. Однако множество аспектов может происходить из другого источника, чем просто из множества возможных аналогий, которые может придумать один человек или культура. Мы также должны осознавать, что одно и то же событие может быть просмотрено разными группами людей под разными углами по географическим причинам. Например, во время крупного извержения вулкана люди, охваченные облаком пепла вулкана на некотором расстоянии, будут иметь совсем другой опыт, который можно закодировать в миф, чем люди, затопленные потоками лавы или грязи, не говоря уже о тех людях, которые видели только его свечение со стороны издалека.

Таким образом, катастрофическое извержение Теры в Эгейском море вызвало такие совершенно разные мифы среди окружающих народов о том, что требуется «зональный анализ», основанный на современных геологических находках, чтобы собрать части вместе, чтобы увидеть, что все они фиксируют (различные аспекты) одного и того же события [3, с. 75–87]. Таким образом, мифы из Египта описывают в рассеянной форме облако пепла, далекие свечения и цунами; жители материковой Греции, находящиеся поблизости, но, к счастью, с наветренной стороны, описывают как

божественную битву ужасную жару, оглушающую ум и летящие выбросы, а также цунами; а в мифах хеттов в центральной Турции повествуется о ревущем молодом гиганте, стоящем в море и быстро растущем до тех пор, пока он не бросил вызов самому богу неба – чудесное изображение возвышающейся колонны извержений, видимой издалека и воспринимаемой как ужас! перспективы одного события, но те, кто пострадал от природной катастрофы, обычно затрачивают много усилий, пытаясь выжить. Они не будут ощущать в точности те же физические сенсорные переживания, что и другие жертвы, но одни переживания будут запоминаться более отчетливо, а другие нет. Если бы Плинию Старшему каким-то образом удалось пережить извержение вулкана Везувий в 79 г. н. э., в его рассказе, возможно, были бы подчеркнуты другие аспекты явлений извержения, чем у его племянника Плиния Младшего, который был свидетелем этого события из безопасного места. Блонг (1982) в своем изысканном анализе мифов, связанных с извержением плинианского острова Лонг-Айленд в семнадцатом веке у побережья Папуа-Новой Гвинеи, не только задокументировал существенные различия в сюжетной линии мифов, обусловленные географическим положением, но также обнаружил, что ни у одной культурной группы не было мифов, содержащих все элементы извержения. Только изучив мифы всех широко распространенных культурных групп, он смог получить наилучшую комплексную картину чрезмерного извержения. Однако при попытке истолковать происхождение мифа возникают проблемы из-за изменений, которые неизбежно происходят по мере того, как мифы рассказываются и пересказываются. Поскольку канал памяти человека ограничен, информация регулярно сжимается и может делать это таким образом, чтобы скрыть определенные факты. Один из основных механизмов сжатия - это то, что называется принципом притяжения [3, с. 113–117]: как только истории вокруг чего-то / кого-то достигают достаточной массы, эта вещь / человек привлекает еще другие истории, посредством любого другого. Существенная «точка сходства» Точки притяжения включают в себя события одного типа, место или название. Таким образом, в Библии все египетские фараоны в конечном итоге превратились в нечто, похожее на одного человека, «фараона» (Это, конечно, затрудняет понимание, при чьем правлении событие произошло. Точка притяжения – это имя). В Греции, если что-то произошло, что потребовало огромной силы, например, внезапно изменивший курс реки, это должно было быть нарушено Гераклом (точка притяжения: качество) или если это произошло в Афинах, это должно быть сделано Тесеем (точка притяжения: место). Еще один параметр, который сжимается, – это время, выраженное в Принципе перспективы [3, с. 117–120]: событие, наша точка зрения становится более четкой, и мы уже не можем так легко отличить более ранние события от более поздних. Это все «тогда», когда-то. Например, мы сами легко можем увидеть, что Авраам Линкольн на столетие предшествовал Джону Ф. Кеннеди; но нам будет гораздо труднее, если мы вернемся на пару тысячелетий назад и спросим, кто был первым, Плиний или Вергилий, двух известных людей, которых тоже разделяет столетие. Или попробуйте Хеопса и Саргона еще на 2500 лет назад. Таким образом, Исход теперь кажется сжатием нескольких путешествий из Египта обратно в Палестину, распространившихся на целых 800 лет и представленных в виде единого описания (записанного через несколько столетий после последнего из них, когда все ощущение их разобщенности во времени был утерян [3, p. 86, 91–92; 2]. С мифами случаются и другие вещи, когда они проходят через оральный трубопровод. Но представленных здесь принципов должно быть достаточно, чтобы показать читателю, что мифы не безнадежно «за стеной», но что с осторожностью можно начать использовать их как путеводитель по интересным прошлым событиям,

особенно в области геологии и астрономии. До тех пор, пока рассказчики этих мифов могли смотреть вверх и видеть прямые напоминания о событиях – настоящие вулканы, звезды, водоемы и т.п. – у них были постоянные привязки к реальности, а также подсказки, напоминающие им продолжать рассказывать истории.

Литература / References

1. Ashcraft M.N. Cognition (4th edn). Prentice Hall, NJ. 2005.
2. Assmann J. Ancient Egyptian antijudaism: acase of distorted memory. 1997.
3. Barber E.W. & Barber P.T. When theySevered Earth from Sky: How the Human MindShapes Myth. Princeton University Press, Princeton. 2005.
4. CBS News; Sea Gypsies see signs in the waves.(March 20, 2005).
5. Clark E. Indian Legends of the Pacific North-west. University of California Press, Berkeley. 1953.
6. Eichenbaum H. The Cognitive Neuroscience ofMemory: An Introduction. Oxford University Press, Oxford. 2002.
7. Foley W.A. Anthropological Linguistics: AnIntroduction. Blackwell, Oxford. 1997.
8. Jarves J.J. History of the Hawaiian or Sand-wich Islands. Tappan & Dennet, Boston. 1843.
9. Klug C., Cashman K.V. & Bacan C.R. 2002. Structure and physical characteristics of pumice from the climactic eruption of Mount Mazama (Crater Lake), Oregon. Bulletin of Volanology, 64, 2002. p. 486–501.
10. Lincoln, B. Theorizing Myth: Narrative, Ideology & Scholarship. University of Chicago Press, Chicago. 1999.
11. National Geographic News Did Island TribesUse Ancient Lore to Evade Tsunami? (January 25, 2005). URL: http://news.nationalgeographic.com/news/2005/01/0125_050125_tsunami_island.html.
12. Rubin D.C. Memory in Oral Traditions: The Cognitive Psychology of Epic, Ballads, and Count-ing-Out Rhymes. Oxford University Press, Oxford. 1995.
13. Segal R.A. Theorizing About Myth. University of Massachusetts Press, Boston. 1999.
14. Sturluson S. The Prose Edda (trans. YOUNG,J.). W.W. Norton, New York. 1997.
15. Vitaliano D.B. Legends of the Earth: TheirGeologic Origins. Indiana University Press. Bloomington. 1973.
16. Zdanowicz C.M., Zielinski G.A. & Germai M.S. Mount Mazama eruption: calendricalage verified and atmospheric impact assessed.Geology, 27, 1999. p. 621–624.

УДК 165.9
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.024

МИФ И ТАЙНА

Найдыш В.М.

ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов». Москва. Россия.

Аннотация
Тайна – это особое состояние сознания, основой которого является смыслообраз, формирующийся на мотивационном этапе становления деятельности, когда ограничены объективные или (и) субъективные возможности целеполагания. Когнитивная составляющая тайны характеризуется непониманием объекта, а в ценностно-смысловой концентрированы два экзистенциальных отношения – зависимость субъекта от объекта тайны и волевая нацеленность на преодоление такой зависимости, на раскрытие тайны. Их взаимодействие порождает ту высокую чувственно-эмоциональную напряженность, проявлениями которой выступают «экзотические» свойства тайны – экстазы, медитации, «трансперсональный» опыт переживания мира, «выход» в бессознательное и др. Мотивационная модель тайнотворчества объясняет связи мифотворчества и тайнотворчеством, истоки сакрализации имагинарной образности, а также способность тайны, как и мифа, властвовать над человеком.
***Ключевые слова*:** тайна, сознание, образ, смысл, ценности, деятельность, мотив

MYTH AND MYSTERY

Naidysh V.M.

Peoples Friendship University of Russia. Moscow. Russia.

Abstract
Mystery is a special state of consciousness, which is formed on the motivational stage of activity, when restricted to objective or (and) subjective opportunities for goal setting. The basis of the mystery is the image of its object, containing cognitive and value-semantic components. Cognitive component is characterized by secrecy lack of understanding of the object, and the axiological concentrated two existential relations – the dependence of the subject from the object of secrecy, and strong-willed determination to overcome such addiction, to disclose the secret. Their interaction generates that high sensuously-emotional tension which manifestations are "exotic" properties of a secret-ecstasies, meditations, "transpersonal" experience of experience of the world, "exit" in unconscious, etc. The motivational model of the mystery of creativity explains the connections between myth-making and secret creativity, the origins of the sacralisation of imaginative imagery, and the ability of mystery, like myth, to dominate a person.
***Key words*:** mystery, consciousness, image, meaning, values, activity, motive

Введение (Introduction)

Тайна – одно из наиболее вдохновляющих, насыщенных богатейшей гаммой чувственно-эмоциональных переживаний состояний сознания. Тайны завораживают, увлекают, пленяют, восхищают, влекут к себе и одновременно наполняют человека тревогой и страхом. Их облики многообразны: сакральные тайны (переживание которых является основой религиозного опыта), профанные тайны, объектом которых выступают отдельные стороны представленных в чувственном опыте природных,

социальных явлений; неповторимость и уникальность жизненного мира личности делает ее тайной для Другого и для самого себя. Тайна также является средством консолидации социальных общностей. Еще в системе первобытно-родового строя важную роль играли «тайные (мужские и женские) союзы», в дальнейшем тайны выступали скрепами этнических, профессиональных, сословных, кастовых, политических сообществ, конспиративных партий и др. Секретность – это также мощное средство политической борьбы. Таким образом, с понятием тайнотворчества связаны самые различные сферы и исторические пласты духовной культуры. Не следует гипертрофировать роль тайн в жизнедеятельности общества (т.н. конспирология), но не следует и недооценивать ее, впадая тем самым в теоретическую наивность.

Вместе с тем, тайна как форма сознания пока исследована недостаточно. Мистериальные состояния сознания (в которых теснейшим образом интегрированы наглядно-образные, чувственно-эмоциональные стороны духовности, процессы мышления, памяти, воображения, воспоминания и др.) трудно поддаются научно-исследовательскому анализу [1, с. 138]. Долгое время они оставались поприщем теологии, психологии религии, узких областей правоведения, психиатрии, с недавнего времени – трансперсональной психологии и др. Кроме того, не прояснены глубинные связи тайнотворчества и мифотворчества.

Методы (Methods)

На наш взгляд, в основу научно-теоретического моделирования тайнотворчества могут быть положены психологические и эпистемологические парадигмы, базирующиеся на принципе деятельности (Выготский Л.С., Рубинштейн С.Л., Леонтьев А.Н. и др.). В свете такого подхода тайна может быть определена как смыслообраз, содержащий двойственное отношение к миру – когнитивное и ценностно-смысловое. Когнитивное представлено *образом* объекта, который формируется (на базе чувственного опыта, воображения, мышления и др.) конструктивной деятельностью сознания и несет в себе незавершенное знание, непонимание *объекта* тайны. Но в жизнь тайны также включена личность с ее уникальностью и неповторимостью. Поэтому в смыслообразе тайны представлены ценностно-смысловые, экзистенциальные отношения субъекта к образу тайны, проявляющиеся в эмоционально-аффективных переживаниях и выражающие заинтересованность субъекта в объекте тайны.

Литературный обзор (Literature Review)

В тайне «сплавлены» – *ожидание* чего-то необычного и внешне вторгающегося в судьбу человека, *страх* перед будущим, *надежда* на благоприятный исход будущих событий и др. Тайна буквально играет смыслами, и нередко такая «игра смыслов» сопровождается «пиковыми переживаниями» (А. Маслоу), нарушением логических связей, парадоксальностью и даже утратой самоконтроля. Где коренятся основания смыслообраза тайны, в когнитивной или ценностно-смысловой, экзистенциальной его составляющей?

Главная когнитивная особенность образа тайны – не в осознании недостатка знаний об объекте, а в *непонимании* объекта. Более того, нередко это такое непонимание, которое и не предполагает перерастания в понимание. Ведь для многих тайн существует социальный запрос на их консервацию. Непонимание – следствие того, что в процессе познания субъект сталкивается с объективными (временными или принципиальными) или субъективными (например, не видит для себя смысла в завершении познавательного процесса) препятствиями. Понимание – проблема не столько гносеологическая, сколько экзистенциальная. Поэтому в тайне не образ доминирует над смыслом, а смысл – над образом, когнитивная составляющая

подчинена ценностно-смысловой. Здесь когнитивная составляющая значима не мерой своей объективности, а тем, каким смыслом она обладает для субъекта, характером своего влияния на его жизнедеятельность. Как можно конкретизировать ценностно-смысловую составляющую тайны?

Обратимся к анализу сакрального тайнотворчества, ценностно-смысловая составляющая которого обстоятельно охарактеризована в литературе (теологической, религиоведческой, эзотерической и др.). При всем разнообразии религиозных трактовок сакрального сверхъестественного, в формах их переживаний может быть выделен инвариант в виде двух групп ценностно-смысловых ориентиров. В первой сконцентрированы смыслы инобытийности по отношению к тайне и зависимости от нее. Человек ощущает себя антиподом божественного начала и порядка, он «тонет в собственном ничто и склоняется перед тем, что выше всякого творения» [2, с.5]. Они выражаются широкой гаммой чувственно-эмоциональных переживаний, т.н. нуминозностью, которая сочетает в себе ощущение собственной ничтожности, тварность, упоение и трепет, восторг, мистический ужас, экстаз и др.

Во второй группе выражается восхищение перед несоизмеримым с субъектом, «совершенно иным», неукротимая заинтересованность в Тайне, устремленность на ее духовное освоение, волевая нацеленность на преодоление зависимости от тайны. Оно сопровождается эмоциональными переживаниями, несущими в себе жизненность, страстность, чувство собственного величия, могущества, устремленности к действию, энергетизм (различные формы активизации духовной деятельности) и др. Все они – антиподы тварности и трепета. Во втором экзистенциальном отношении воплощен обновленческий потенциал тайнотворчества, его творческое отношение к тому, что лежит за границей чувственного опыта; оно способствует снятию чувства отчуждения от мира.

Анализ показывает, что профанное тайнотворчество базируется на таких же двойственных экзистенциальных основаниях. (Поэтому в нерефлексированном (например, обыденном) сознании сакральное и профанное тайнотворчество могут не различаться). Итак, основание тайны как особого состояния сознания представлено двумя группами ценностей и смыслов. В первой выражено отношение *зависимости* субъекта от объекта тайны (реального или воображаемого). Оно ощущается как необходимость объекта тайны для жизнедеятельности субъекта и наделяет тайну властью над человеком. Во второй выражена волевая активность, нацеленность на преодоление своей зависимости от объекта тайны. Взаимодействие этих противостоящих друг другу ценностно-смысловых групп порождает высокую чувственно-эмоциональную напряженность, драматизм тайн, проявлениями которых выступают экстатические (экстазы, измененные, медитативные, трансперсональные и др.) состояния сознания, «выход» сознания в «до(пред)сознательные» области психической реальности и др.

Основания двойственности экзистенциальных отношений тайн кроются в генетических связях тайнотворчества с потребностно-мотивационным компонентом сознания, который также находится в двойственном отношении к миру. Потребности, с одной стороны, придают смысл деятельности субъекта, выполняют сигнально-регулирующую функцию, а с другой, – придают субъекту активность, в них сконцентрирована побудительная сила, несущая в себе мощный аффективно-эмоциональный заряд, страстность, устремленность, энергетизм и др. Такая функциональная двойственность характеризует и сферу мотивации деятельности. Мотив формируется в условиях, когда субъект (в пределах своего «жизненного мира»)

обнаруживает предмет, способный удовлетворить его потребности и восстановить гомеостаз. Будучи побуждением к деятельности и придавая ей общий смысл, мотив тем не менее не определяет ее специфических характеристик. Они определяются целью, поэтому, как отмечал А.Н. Леонтьев, «генетически исходным для человеческой деятельности является несовпадение мотивов и целей» [3, с. 201]. Структурно-функционально цель также двойственна. Она выступает как целеполагание (т.е. идеальный образ желаемого результата деятельности) и как целереализация (волевое сопровождение деятельности). Путь от мотива к цели – ключевой момент становления деятельности. Локомотивом развития мотива в цель выступает воля. (Не случайно, как и мотив, воля всегда предметна). На этом пути формируется целое «поле» мотивационных состояний сознания – влечения, желания, хотения, помысел, интерес, намерение, мечта, надежда, сомнение и др.

Тайны также формируются на поле мотивационных состояний сознания (на границах познанного и непознанного, упорядоченного и неупорядоченного, закономерного и хаотического, освоенного и неосвоенного и др.) в условиях, когда к объекту уже сложились интерес, влечение, но ограничены возможности определения цели. Такие ограничения могут быть вызваны или непреднамеренными обстоятельствами (например, неразвитостью объекта или средств, имеющихся в распоряжении субъекта и др.), или преднамеренными действиями субъекта (например, при охране государственных, коммерческих, личных и др. тайн). Тайна – девиант, «превращенная форма» на магистральном пути мотивации деятельности.

В истории сознания тайна может быть определена как форма вторичного мифотворчества, которое складывается уже в эпоху неолитической революции и становления цивилизации. Первобытный миф нес в себе образ мира страшного, и даже может быть ужасного, но не таинственного. Преобразование мифа в тайну является следствием сакральное-профанной дуальности мира, которая складывается достаточно поздно – в сознании неолитической эпохи. Для трансформации мифа в тайну нужно, чтобы мотив и цель разделились и стали относительно самостоятельными формами сознания. При этом тайна сохраняет в себе многие черты мифа. Как и миф, тайна интегрирует наглядно-образные, чувственно-эмоциональные стороны сознания, процессы мышления, памяти, воображения, воспоминания и др.

Заключение (Conclusions)

Мотивационная модель тайнотворчества объясняет связь мифа и тайны, психологические механизмы сакрализации образа тайны способностью воли интегрировать различные функционалы сознания, в том числе заменять «санкции разума» волевыми усилиями (верой) и таким образом поддерживает убежденность в объективности имагинарного. Кроме того, проясняются онтологические основания власти тайны над человеком. Незавершенность целеполагания делает свободным потенциал целереализации, что позволяет направить волевую активность тайны (через мифологическую образность, масс-медиа, рекламу и др.) [4] на свои основания – потребности, мотивы субъекта, т.е. на жизнедеятельность личности, поведение коллективов, масс и др.

Литература

1. Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии. М.: Смысл, 2000. 509 с.

2. Найдыш В.М. Мифотворчество в деятельности сознания // Вопросы философии. 2017. № 5. С. 26–34.

3. Найдыш В.М. Экзистенциальные основания тайнотворчества // Вопросы философии. 2020, № 4. С. 31–40.

4. Найдыш В.М. Основные экзистенциалы тайнотворчества // Миф в истории, политике, культуре. Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь). Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 222–227.

5. Отто Р. Священное. СПб., Изд. СПб. ун-та., 2008. 269 с.

6. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 1. От каменного века до элевсинских мистерий. М., Академический проект, 2009. 432 с.

References

1. Leontiev A.N. Lectures on general psychology. Moscow: Smysl, 2000. 509 p. (in Russian).

2. Naidysh, Viacheslav M. (2017) “Mythmaking in the Activities of Consciousness”, *Voprosy Filosofii*. Vol. 5 (2017), pp. 26–34. (in Russian).

3. Naidysh, Vjacheslav M. (2020) ‘Existential Foundations of Mystery Creativity’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 4 (2020), pp. 31–40. DOI: 10.21146/0042–8744–2020–4-31-40 (in Russian).

4. Najdysh V.M. (2020) Najdysh V.M. Osnovnye jekzistencialy tajnotvorchestva // Mif v istorii, politike, kul'ture Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (ijun' 2020 goda, g. Sevastopol'). Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 222–227.[The Main Existentials of Secret Creation //Myth in history, politics, culture [Electronic resource]: Collection of materials of the 4rd International scientific interdisciplinary conference (June 2020, Sevastopol) / Ed. A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University, 2020. 665 p.] (in Russian).

5. Otto K.L. R. Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, 1917.

6. Eliade M. Histoire des croyances et des idees religieuses. V. I. De l'age de la pierre aux mystere d'Eleusis. P.: Payot, 1976.

УДК 791.43-252.5 (172.3)
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.025

ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ ПО ПОВОДУ МУЛЬТФИЛЬМА «ИВАН ЦАРЕВИЧ И СЕРЫЙ ВОЛК» (Ч. 3)

Пивоев В.М.

Северный институт (филиал) ФГБОУ «Всероссийский государственный университет юстиции в г. Петрозаводске. Петрозаводск. Россия.

Аннотация
В статье анализируются философско-культурологические, социально-политические, правовые аспекты, зашифрованные в подтексте мультфильма «Иван Царевич и Серый Волк» по мотивам русской волшебной сказки.
Ключевые слова: устное народное творчество, письменность, экранизация фольклорных сюжетов, религия, атеизм

HERMENEUTICAL REFLECTIONS ON THE ANIMATED FILM "IVAN TSAREVICH AND THE GRAY WOLF" (PART 3)

Pivoyev V.M.

Northern Institute (Petrozavodsk Branch) of All-Russian State University of Justice (RPA of the Justice Ministry of Russia).Petrozavodsk. Russia.

Abstract
The article analyzes the philosophical and cultural, socio-political, legal aspects encoded in the subtext of the animated film "Ivan Tsarevich and the Gray Wolf" based on the Russian fairy tale.
Key words: oral folklore, writing, screen adaptation of folklore plots, religion, atheism

Народная культура каждого народа имеет непреходящее значение для сохранения и развития своей идентичности, менталитета и системы важнейших ценностей. На ранних этапах развития этноса она носила устный характер, поэтому ее часто называют устным народным творчеством. Позднее, в начале XIX в. под влиянием И. Гердера немецкие ученые стали изучать народную культуру, используя термин «фольклор». Так возникла наука об устном народном творчестве – фольклористика. Немецкие романтики стали записывать и перерабатывать накопленный в памяти народа духовно-нравственный багаж.

По мере интеграционных процессов из племенных групп и этнических объединений началось формирование наций. Их формированию содействовали два важных фактора – создание единой письменности и формирование единого религиозного сознания. При этом неизбежным было сопротивление и конфликты. Так, при создании письменности для славян важную роль сыграли Кирилл и Мефодий. Эту роль понимают не вполне верно: он не создали письменность, у славян она была – руническая, магическая, образно-символическая. При желании можно обнаружить ее родство с санскритом, арабской письменностью и даже с формами письма народов Дальнего Востока. Кирилл и Мефодий взяли эти руны, дополнили заимствованными из финикийского и греческого письма буквами с целью создания письменности для

перевода Священного писания на язык славян. Именно это была их главная цель. Позднее эту письменность стали использовать и за пределами церковного обращения.

Другая сторона – конфликт системы христианских ценностей с древнеславянскими духовными традициями, носителей которых стали называть «староверами», в отличие от «старообрядцев». В церковной литературе первых называли «язычниками», «погаными», «беспоповцами» и т. п.

Что получила и что утратила народная культура, приобретя письменную форму? Еще в Древней Греции Сократ говорил (о чем есть свидетельства Платона), что письменный текст упрощает, схематизирует сообщение. Письменность лежит в основе стандартизации культуры нации и облегчает коммуникацию. Будет, конечно, преувеличением утверждать, что письменность ведет к «деградации, примитивизации» духовного мира людей, пользующихся письменностью, хотя, нужно признать, что в некоторой степени содействует. С другой стороны, письменность помогает сохранению духовных ценностей, служит важным фундаментом развития общества, формирования единого национального культурного пространства.

В устном народном творчестве один из важнейших жанров — «сказка», от глагола «сказывать», рассказывать. эта устная форма использовалась людьми старшего возраста, обладающих богатым жизненным опытом, который они использовали в процессе воспитания детей. Зафиксированная письменно сказка утрачивает эмоциональное воздействие сказителя. Следующий этап – экранизация в художественно-игровом фильме или мультфильме, превращает «сказку» в «по-казку». Восприятие такой экранизации по своей развлекательности сходно со сладким «десертом» Ребенку не нужно думать, благодаря зрительному восприятию вместо духовного и интеллектуального напряжения и развития он получает «сладкий кисель», который нужно только проглотить. В русских сказках счастливую страну характеризовали так: «там кисельные реки и молочные берега».

Но появляются мультфильмы, которые не просто переводят сказку на изобразительный язык для пассивного развлечения, но заставляют подумать, и не только детям, которым, конечно, многое понять трудно. В качестве примера можно использовать мультфильм из трех частей «Иван-царевич и Серый волк», который с удовольствием смотрят дети, потому что сделан он очень ярко и талантливо. Особенный интерес вызывает третья часть. Сценарий написан Леонидом Барацем, Ростиславом Хайтом и Сергеем Петрейковым, режиссер Дарина Шмидт (кинокомпания СТВ, студия анимационного кино «Мельница», 2015 г.). Именно образ сладкого «киселя» (или повидлы) из малины использовали авторы мультфильма.

Царь Тридевятого царства, в честь своего 150-летия решил, что с него хватит – пора на заслуженный отдых. «Я устал. Я ухожу», – заявил самодержец и с удочкой, и ведёрком удалился на речку, в деревенскую глушь. А оберегать государство остались Иван с Серым Волком. Вот только Василиса, жена Ивана, заявила, что свадебного путешествия у неё не было, заграницу она не видела, ни разу не одевала десять своих новых платьев и ей скучно. Иван спорить не стал, а вместе с Василисой, ученым Котом и Серым Волком, погрузился на ковер-самолет и отправился в Европу на экскурсию и «шопинг». А за главного в стране герои необдуманно оставили огородное пугало, изготовленное ими из двух палок, связанных в виде креста с тыквой на голове и нарисованным лицом… Но пока кампания летала на ковре-самолете по Миланам и Парижам, Пугало ожило и начало наводить свои порядки в Тридевятом царстве…

Получив в свое временное распоряжение власть в государстве, Пугало обнаружило (или создало) месторождение сладкого «малинового повидла»,

обладающего волшебными (магическими) свойствами – выпив его, человек переставал замечать недостатки окружающего мира и начинал все видеть в приукрашенном, оптимизированном ключе. Постепенно при систематическом употреблении магической повидлы, через эйфорию человек достигал того, что Пал Палыч (Пугало) называл «искомым состоянием» – полной утратой индивидуальности и человеческого облика, превращение в послушного зомби. Согласно его плану, «благополучие» и «сладкая жизнь» будет распространены на все страны, обеспечив ему полную власть.

Авторы фильма как будто не навязывают зрителю, что они имеют в виду при изображении такой сказочной трансформации жизни в Тридевятом царстве:

- «потемкинские деревни» для изображения «благополучной жизни в Новороссии», построенные, чтобы произвести впечатление на российскую императрицу Екатерину II во время её путешествия в Крым; такие мероприятия по «наведению порядка» на вверенной территории и сегодня выполняются перед приездом федерального руководства в регионы;
- иллюзорные, утопические картины «светлого коммунистического будущего», которым планировали осчастливить другие страны советские руководители;
- критику коррупционных основ жизни на Руси;
- активное приобщение к различным наркотикам, проникающим через границу из соседних стран или синтезированных в подпольных лабораториях внутри России;
- телевизионные образы «успехов» и «достижений» нашей страны и мрачные картинки «сражений» западных граждан за свои права; аналогичные картинки подтасованных «фактов о нарушениях прав человека» и фальшивых выдумок о российской агрессивной программе завоевания и уничтожения культуры Западной Европы, публикуемых в западной прессе;
- оболванивание посредством телевидения, Интернета, упрощения и стандартизации образования в школе, формирование у молодых людей представлений о легких путях и способах решения жизненных проблем и достижения справедливости;
- изображение христианских религиозных идей как «опиума для народа».

Автор не настаивает, что последняя трактовка была для создателей фильма главной. Но основа Пугала подозрительно копирует христианский символ – вертикальная палка и горизонтальная перекладина. Символично также, что вся сила «огородного пугала» в «кресте», когда он был сломан, магический мир иллюзий и обмана рассыпался. А средством нейтрализации волшебного воздействия малиновой «повидлы» Серый Волк и Соловей-разбойник использовали свой «кисель» из полыни.

Еще один намек в тексте мультфильма: когда царь попытался поискать в истории царства какую-либо информацию о том, откуда взялся такой «революционер» с претензией на мировое господство, то обнаружилось, что пугало уже было когда-то в Тридевятом царстве, но его послушные зомби должны были регулярно получать свою дозу наркотического зелья. Из-за сбоев в получении дурмана власть пугалом была утрачена, крест бы сломан, и авантюрист-обманщик пропал.

Таким образом можно предположить, что авторы фильма сознательно использовали сказочный сюжет для подрыва у детей доверия к религии. Конечно, атеисты имеют право на свою точку зрения по поводу религии, но, если учесть, что по оценкам авторов известной энциклопедии «Британника» 95% жителей планеты нуждаются в религии как важном социальном институте психотерапии, агрессивное навязывание атеистической программы вызывает заслуженное сомнение и естественные для учёных вопросы.

УДК 347:13
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.026

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ МИФА: НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ И ВОЗМОЖНОСТЯХ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ МИФА

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению проблемы эпистемологии мифа, включая особенности и возможности научного познания мифа. Особое место в этой теме уделяется роли исследователя, который выступает субъектом познания, но ограничен научной традицией и своей специальностью, которая вынуждает изучать проявления мифа в рамках той или иной научной отраслью, но игнорирует онтологию мифа, на которой эти исследования строятся и из чего должны исходить.
***Ключевые слова*:** миф, неклассическая мифология, современный миф, эпистемология мифа

EPISTEMOLOGY OF MYTH: NON-CLASSICAL MYTHOLOGY ABOUT THE FEATURES AND POSSIBILITIES OF SCIENTIFIC COGNITION OF THE MYTH

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the problem of the epistemology of myth, including the features and possibilities of scientific knowledge of the myth. A special place in this topic is given to the role of a researcher who acts as a subject of cognition, but is limited by the scientific tradition and his specialty, which forces one to study the manifestations of myth within the framework of a particular scientific field, but ignores the ontology of myth, on which these studies are based and from which they should proceed.
Keywords: myth, non-classical mythology, modern myth, epistemology of myth

Проблема эпистемологии мифа в контексте неклассической мифологии с неизбежностью ставит вопрос о своеобразной «презумпции невиновности» науки в отношении изучения современной мифологии, так как мы, возможно, имеем дело с тем случаем, когда наука как субъект исследования должна быть включена в объект, поскольку в лице большнства исследователей мифа не только крайне субъективна в своих оценках, но и мифами буквально переполнена [10].

В связи с этим уместны вопросы. Следует ли в объект исследования помещать самого исследователя? Стоит ли учитывать и в какой мере интеллектуальные, образовательные, психологические и социальные факторы, влияющие на подходы исследователя к изучаемой теме или их можно не брать в расчёт? В какой степени наука способна изучать миф во всей его полноте и целостности? Насколько наука при изучении мифа объективна? В состоянии ли она быть носителем чистых, свободных от мифотворчества взглядов? А если нет, то почему? Располагает ли она для этого необходимым потенциалом и инструментарием? Выработала ли для грамотного исследования соответствующие методологии?

В свою очередь постановка подобных вопросов вынуждает спрашивать: в какой мере вообще наука объективна? Лишена ли она непредвзятости в отношении объекта исследования? Заинтересована ли в объективном анализе мифологий? Особенно своих? И в чём эта заинтересованность проявляется? В какой степени она способна это сделать и что её ограничивает? Что влияет на отношение науки к мифу и как это в свою очередь влияет на качество научных исследований? Носит ли известное предубеждение науки в отношении объекта исследования социальный характер или методологический?

Известно, что понимание приходит, когда познающий к познанию готов. Но каким должен быть исследователь, чтобы понять миф во всей его полноте и сложности или хотя бы принять его? Каким образом эта готовность должна быть выработана и даже воспитана? Какие установки должны лечь в её основу? Что при изучении мифа принципиально недопустимо? Без осознания этих методологически выверенных вопросов дальнейшее изучение мифа не будет плодотворным, вынуждая исследователя «съезжать» на частности, которые без грамотного проецирования их на общее будут плодить лишь видимости. А в сочетании уверенности учёного в своих, основанных на знании частностей убеждениях, они будут науке только вредить.

Не случайно, по словам М.К. Рыклина, К. Леви-Строс «ставит меру проникновения в глубинную структуру мифов в зависимость от степени «неолитичности» своего ума, так как его истолкование мифов видится ему частью самого мифического мышления; он превращает в рациональное то, что традиционно считалось чувственным, упраздняя тем самым саму эту оппозицию» [6, с. 759].

Следует сказать, что данное умозаключение вскрывает крайне важную методологическую деталь, без понимания которой настоящего глубинного осознания внутренней природы мифа исследователю не достичь. И заключается она в том, что исследователю с мифом нужно слиться и это слияние осознавать. Тогда знание мифа обретёт ту необходимую «алхимическую» тонкость, которой в познании мифа науке нередко недостаёт, и станет «знанием на кончиках пальцев», знанием из области мирочувствия, знанием, олицетворяющим триумф синкретики, где «танцор» становится «танцем». Именно об этом, на наш взгляд говорил выдающийся исследователь национальных образов мира Г.Д. Гачев [3].

В их понимании миф присущ человеку и его сознанию на всех этапах развития общества, составляя основу и сущность любой культуры, представляя не до-логическое, незрелое понимание мира, а другой аспект отражения реальности. Один из способов (наряду с наукой и религией) её познания и переживания [12]. В их представлении миф – чувственно воспринимаемая и в образно-символических формах отражаемая и творимая реальность; способ духовной самоорганизации общества; особый язык описания, в терминах которого человек с древнейших времен моделировал, классифицировал и интерпретировал себя, общество, мир [11]. Для них миф – осмысленное знание культуры, вплетённое в структуру его жизненных ценностей и переживаний, не только дающее определённое объяснение действительности, но придающее жизни человека некий высший смысл. Тот смысл, который человек ищет с момента зарождения и без которого не представляет своего существования [1].

Более того, именно благодаря мифу, человек сумел через «поименование» упорядочить мир вещей и явлений и сделать его обжитым для себя [8, с. 29–196]. Именно благодаря мифу он создал иную, образно-символическую мета-реальность, которая предстаёт перед ним как «всевозможностный мир» (А.М. Лобок). Мир, который в любую минуту человек может не только отразить в образах, но и предметно преобразовать [7].

Следует отметить, что особое значение для современного понимания мифа имеют работы А.Ф. Лосева, воплощающие синтез философии и семиологии в действии, где блестящее знание традиционного мифа сочетается с пониманием и рассмотрением его в самом широком смысле, в свете которого он может сверкать всеми красками своего бытия. Согласно его определению миф – необходимая «категория сознания и бытия» в целом, «жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность», «реально, вещественно и чувственно творимая действительность», отрешённая «от обычного хода явлений», но вместе с тем, от них неотделимая. Он – не схема, не аллегория, но символ; живое, символически выразительное бытие, символически отрешённая реальность; «бытие личностное, образ бытия личностного, лик личности»; «телесно осуществленный символ» «в словах данная чудесная личностная история», «слово о личности, слово, принадлежащее личности, выражающее и выявляющее личность», «энергийное самоутверждение личности», «реально, вещественно и чувственно творимая действительность», «развернутое магическое имя» [8, с. 269, 270, 272, 384, 385, 235, 386], где имя есть жизнь. Последнее определение А.Ф. Лосева особенно значимо, ведь назвать вещи, дать им имя, значит не только выявить понятную нам их внутреннюю сущность, но и определить их роль и место в мире [2]. Следовательно – преодолеть хаотичное течение жизни, сделав мир упорядоченным и осмысленным. Вот почему «именем и словами создан и держится мир. Именем и словами живут народы, сдвигаются с места миллионы людей, подвигаются к жертве и к победе глухие народные массы. Имя победило мир» [8, с. 153]. В этой итоговой формуле, обладающей универсальным значением, А.Ф. Лосев видел диалектический синтез личности и её выраженности, её осмысленности, её словесности, включающей в себя всё, что присуще, выявлено, выражено и отражено в личности. В ней заложена «окончательная и центральная смысловая точка мифа» [8, с. 386], которой в исследовании мифа на наш взгляд и следует придерживаться.

Иначе как можно понять то, что вне рационального понимания? Таким вопросом задавались многие исследователи мифа, сводя причины непонимания мифа к двум исходным вещам:

- его специфике, вытекающей из способности быть всем, трансформируясь так, как того хочет воспринимающий миф человек;

- психическим особенностям восприятия человека, неспособного воспринимать то, что находится за пределами воспитанного в нём понимания, и стремящегося любой ценой всё неупорядоченное упорядочить, чтобы сделать удобным и привычным.

По этим двум причинам хорошо видно, что готовность к пониманию тех истин, которые несут мифы, формируется не с помощью знаний, так как никакие знания такого состояния не создают, а через психологически подготовленную открытость. Другими словами, прежде, чем принять подобные знания, независимо от степени их истинности, человек должен сначала к ним привыкнуть. Ведь миф принадлежит к таким трудно познаваемым философским категориям, когда, даже не отдавая себе в том отчёта, исследователь излагает не то, что хотел сказать, а то, что может выразить в пределах своих языковых и дисциплинарных возможностей, позволяя мифу быть неуловимым для любого анализа [5]. Иначе говоря, языковые возможности и ограниченность научных знаний о нём не позволяют выразить миф во всей его полноте и целостности без существенной потери в понимании его сущности и смысла [4].

Литература

1. Білокобильський О. В. Місце і значення міфу як елемента онтології науки: Дис... канд. філос. наук. К., 2003. 209 с.

2. Булгаков С. И. Философия имени. СПб.: Наука, 1998. 446 с.

3. Гачев Г. Национальные образы мира: Курс лекций. М.: Издательский центр Академия, 1998. 432 с.

4. Кассирер Э. Язык и миф. К проблеме именования богов [Электронный ресурс]. URL: http://krotov.info/lib_sec/11_k/kas/sirer_8.htm (дата обращения: 07.02.2021).

5. Куайн У. Слово и объект. М.: Логос, 2000. 386 с.

6. Леви-Строс К. Мифологики. В 4-х тт. Т.4. Человек голый. М.; СПб.: Университетская книга, 2007. 784 с.

7. Лобок А. М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997. 686 с.

8. Лосев А. Ф. Самое само. Сочинения. И.: ЗАО Эксмо-Пресс, 1999. 1024 с.

9. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 665 с.

10. Ставицкий А. В. Современный миф: его природа и предназначение. Севастополь: Рибэст, 2013. 148 с.

11. Ставицкий А.В. Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012. 238 с.

12. Хюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. 447 с. (Мыслители XX века).

References

1. Bilokobil's'kij O. V. Misce i znachennya mifu yak elementa ontologiï nauki: Dis... kand. filos. nauk. K., 2003. 209 s.

2. Bulgakov S. I. Filosofiya imeni. SPb.: Nauka, 1998. 446 s.

3. Gachev G. Nacional'nye obrazy mira: Kurs lekcij. M.: Izdatel'skij centr Akademiya, 1998. 432 s.

4. Kassirer E. YAzyk i mif. K probleme imenovaniya bogov [Elektronnyj resurs]. URL: http://krotov.info/lib_sec/11_k/kas/sirer_8.htm (data obrashcheniya: 07.02.2021).

5. Kuajn U. Slovo i ob"ekt. M.: Logos, 2000. 386 s.

6. Levi-Stros K. Mifologiki. V 4-h tt. T.4. CHelovek golyj. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 2007. 784 s.

7. Lobok A. M. Antropologiya mifa. Ekaterinburg, 1997. 686 s.

8. Losev A. F. Samoe samo. Sochineniya. I.: ZAO Eksmo-Press, 1999. 1024 s.

9. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 665 s.

10. Stavickij A. V. Sovremennyj mif: ego priroda i prednaznachenie. Sevastopol': Ribest, 2013. 148 s.

11. Stavickij A.V. Sovremennyj mif i ego osnovnye funkcii. Sevastopol': Ribest, 2012. 238 s.

12. Hyubner K. Istina mifa. M.: Respublika, 1996. 447 s. (Mysliteli XX veka).

6. Миф и логос. Наука и миф: причины и особенности взаимоотношения. Миф как единство множеств в контексте научной специализации. Борьба с мифом как основа научного познания и мифотворчества. Причины современного расширительного понимания мифа. Преодоление наукой мифа как опыт её мифологизации. Причины и условия для современного научного мифотворчества. Миф и наука: диалектика взаимодействия и соотношения

Мистериальные состояния сознания (в которых теснейшим образом интегрированы наглядно-образные, чувственно-эмоциональные стороны духовности, процессы мышления, памяти, воображения, воспоминания и др.) трудно поддаются научно-исследовательскому анализу.

Вячеслав М. Найдыш

Человек не действует исключительно рационально и осознанно, а использует весь имеющийся у него потенциал, который ныне модно называть эмоциональным интеллектом, корректируя этот образ в соответствии со своими чувствами и порой невнятно осознаваемыми предпочтениями, погружая его в своё символически означенное ценностное пространство, соотнося с теми ценностями, которыми он живёт. В дальнейшем он будет работать с данным образом факта и фактом сознания как с уже познанной реальностью. И это будет его миф, принятый чувством и обоснованный разумом. Миф как в образно-символической форме отраженная реальность, которую исследователь будет воспринимать как самую непосредственную, прочувствованную и пережитую им действительность.

Андрей В. Ставицкий

УДК 130.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.027

МЕТАФОРИЧЕСКИЙ ДОСТУП К РЕАЛЬНОСТИ: КАТЕГОРИЯ «АЛЛЮР» У Г. ХАРМАНА КАК ЭЛЕМЕНТ МИФОЛОГИЗАЦИИ ВРЕМЕНИ[27]

Иванов А.Г.

ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет». Липецк. Россия.

Аннотация
В статье предпринимается попытка переноса терминологии объектно-ориентированной онтологии на характеристики мифологизационных процессов. Используемые Г. Харманом

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

понятия «реальный объект», «реальные качества», «чувственный объект», «чувственные качества», «аллюр», «конфронтация» применяются при объяснении возникновения современных мифов. Метафора рассматривается в качестве источника мифологизации времени. Автор полагает, что если эстетическое, включая метафорическое, разворачивается посредством аллюра в комбинации «реальный объект – чувственные качества», то мифологическое оказывается продолжением данного процесса. Мифологическое инспирируется чувственными качествами и раскрывается в комбинации «чувственный объект – чувственные качества» посредством перманентных конфликтов между «архаическим» и «конъюнктурным» уровнями современного социального мифа. На примере ритуала разбивания бутылки при спуске корабля на воду рассматривается действие терминов Г. Хармана, соотносимых с предложенными Р. Бартом в работе «Camera lucida» понятиями «studium», «punctum», «spectator», и демонстрируется момент рождения нового мифа. Особое внимание уделяется процессу мифологизации времени как содержащему все модусы времени. Делается вывод, что значимость харманoвского аллюра состоит в том, что он оказывается посредником от метафоры к мифу в процессе мифологизации времени.
***Ключевые слова*:** Г. Харман; объектно-ориентированная онтология; аллюр; эстетика; метафора; миф; мифологизация времени

METAPHORICAL ACCESS TO REALITY: G. HARMAN'S «ALLURE» CATEGORY AS AN ELEMENT OF TIME MYTHOLOGIZATION

Ivanov A.G.

Lipetsk State Technical University. Lipetsk. Russia.

Abstract

The article attempts to transfer the terminology of object-oriented ontology to the characteristics of mythologization processes. The concepts "real object", "real qualities", "sensible object", "sensual qualities", "gait", "confrontation" used by G. Harman are used to explain the emergence of modern myths. The metaphor is viewed as a source of mythologizing time. The author believes that if the aesthetic, including the metaphorical, unfolds through the gait in the combination "real object - sensual qualities," then the mythological turns out to be a continuation of this process. The mythological is inspired by sensory qualities and is revealed in the combination "sensible object - sensual qualities" through permanent conflicts between the "archaic" and "opportunistic" levels of modern social myth. Using the ritual of breaking a bottle when launching a ship as an example, the author examines the effect of G. Harman's terms, which correlate with the concepts "studium", "punctum", and "spectator" proposed by R. Bart in his work "Camera lucida", and demonstrates the moment of the birth of a new myth. Special attention is paid to the process of mythologizing time as containing all the modes of time. It is concluded that the significance of Harman's gait lies in the fact that it turns out to be a mediator from metaphor to myth in the process of mythologizing time.
Key words: G. Harman; object-oriented ontology; gait; aesthetics; metaphor; myth; mythologizing time

«Watching the universe at the end of another day
Fatalistic ships from a distant shore»
Гизер Батлер, «Black Sabbath» («Gypsy», 1976)

Введение (Introduction)

Идея статьи возникла по прочтении интервью основоположника объектно-ориентированной онтологии (далее – ООО) Г. Хармана, в котором он подчеркивал значимость метафоры в процессе познания. Метафора, конечно, хуже логического мышления, но «метафорический доступ к реальности – это лучшее, что мы имеем…» [8]. Далее – в вышедшей недавно книге «Искусство и объекты» [15] – Г. Харман подробно рассматривает отношение ООО к эстетическому формализму, не соглашаясь с критикой театральности со стороны формалистов через анализ метафоры. Актуальной представляется попытка ответить на вопросы о механизме возникновения новых социальных мифов, о роли метафоры в процессе мифологизации и о перспективах использования объектно-ориентированного подхода в объяснении как в целом проявлений мифологического, так и, в частности, мифологизации времени. Мы допускаем возможность того, что с привлечением инструментов ООО возникнет новое видение процессов мифологизации, но при этом обязательно должны привлекаться идеи исследователей современных мифов.

Методы (Methods)

Мы решили посмотреть, как работает терминология ООО применительно к современной мифологии, в частности, к процессу мифологизации, сопоставляя ее как с собственными теоретическими разработками, так и с известными теориями Х. Блюменберга и Р. Барта.

Из работы «Спекулятивный реализм: введение» [9], в которой Г. Харман дает обзор позиций К. Мейясу, И.Х. Гранта, Р. Брассье, а также останавливается на рассмотрении специфики ООО, нам известно следующее: «Познание это перевод любой данной вещи в термины ее компонентов или эффектов, при этом сама вещь неизбежно теряется» [9, с. 207]; и далее «…познание устроено так, что заменяет объект некоторым набором принадлежащих ему верифицируемых качеств, а не дает сам объект» [9, с. 208]. Тем самым подчеркивается отсутствие у познающего прямого доступа к реальному объекту, но возможность выстраивания картины при помощи характеристик и наименований, относящихся к другим объектами, то есть в том числе и при помощи метафор.

Перерабатывая идеи М. Хайдеггера и – далее – Э. Гуссерля, Г. Харман предлагает «новую четверицу», в границах которой возникают связи и напряжения между реальными и чувственными объектами и качествами*:* «В терминологии ООО, сильно отличающейся от хайдеггеровской, две оси различения называются реальное (Р) – чувственное (Ч) и объект (О) – качество (К). Они дают четыре сочетания: реальный объект (РО), реальное качество (РК), чувственный объект (ЧО), чувственное качество (ЧК). С учетом феноменологической редукции, что нет объекта без качеств и нет качеств без объекта, есть четыре возможных комбинаций этих сочетаний:

- РО-ЧК называется «пространством», это место, где для ООО разворачивается эстетика;
- ЧО-ЧК можно назвать «временем» в смысле проживаемого времени, а не объективного научного времени;
- РО-РК это «сущность», поскольку указывает на скрытую внутреннюю жизнь вещи и ее свойств;
- ЧО-РК – «эйдос», так как это диагональная линия, на которой происходит то, что мы называем познанием» [9, с. 197–198].

Литературный обзор (Literature Review)

Чувственные качества объекта, который покрывает пространство (РО-ЧК) и позволяет проживать время (ЧО-ЧК), объединяет в себе метафора. Эстетика объекта, сопровождающаяся переживанием времени, движения, предъявляет, таким образом «…метафорический, а не буквальный объект» [9, с. 211].

Метафоры представляются важным источником и достаточно влиятельным инструментом для процессов мифологизации, процессов наделения мифологической образностью аспектов действительности. В частности, при помощи метафор могут мифологизироваться различные модусы времени, сюжетные линии. Метафоры позволяют акцентировать внимание на, можно сказать, фреймах (фрейм как структура, содержащая некоторую информацию; то есть то, что обладает когнитивным значением), которые могут рассматриваться как очередной этап работы над мифом; такой этап, на котором происходит оформление сюжетов – «поставщиков» новых социальных мифов и мифологем. Метафора с сюжетом находятся примерно в таком же отношении, как и мифологема с мифом: часть – целое. Место метафоры в дискурсе, например, можно сравнить с положением мифологемы героя в мифе о путешествии героя.

Сам Г. Харман признается, что метафора – это пара РО-ЧК: «…метафору можно понять, как пару РО-ЧК» [9, с. 211]. При этом связь здесь следующая: «Реальный объект оказывается прикрепленным к своим чувственным качествам только через аллюр» [10, с. 106].

Отмечая, что слово «аллюр» можно использовать «…как общий термин для обозначения сплавления изъятых реальных объектов с доступными поверхностными качествами» [10, с. 105], Г. Харман обобщает значимость для познавательной деятельности эстетического освоения действительности: «Аллюр – это косвенное указание на существование объекта, не подменяющее его буквальным описанием его качеств» [9, с. 208]. Таким образом, аллюр оказывается важнейшим термином для объяснения непрямого, метафорического доступа к реальности: «Мир заполнен <…> призрачными объектами, доступными только через аллюзию и соблазняющих нас с помощью аллюра» [16, p. 12].

Понятно, что об исчерпывающем познании объекта говорить не приходится, но довольствоваться можно и таким – эстетическим – доступом: «Неважно, насколько глубоко я понимаю вещь, и неважно, как прагматично и инструментально я использую ее, потому что от нее всегда остается нечто избегающее моих категоризаций. Даже когда я уничтожаю вещь или использую ее до конца, есть еще что-то, что мне не удалось освоить, какая-то сила, которой я не смог овладеть. Эстетика предполагает ощущение объекта как его самого – помимо тех его аспектов, которые могут быть поняты или использованы» [12, с. 137].

Если эстетическое (в том числе и метафорическое) разворачивается посредством аллюра в комбинации РО-ЧК, то мифологическое, на наш взгляд, далее как бы инспирируется чувственными качествами и раскрывается в комбинации ЧО-ЧК посредством перманентных конфликтов между уровнями мифа.

Отдельно отметим, что тесная связь метафоры и мифа обозначалась неоднократно. В частности, П.Н. Барышников справедливо замечал, что «…метафорический принцип переноса значений смещения семантических полей заложил основу мифопоэтического мышления» [2, с. 179].

Останавливаясь на таком компоненте современной мифологии как процесс мифологизации, сделаем ряд предположений. Так, при освоении реальности идет процесс от метафоры, возникающей не без помощи аллюра, к мифу (где, напоминаем, миф – это пара ЧО-ЧК) со вступающими в конфликт его «архаическим» и

«конъюнктурным» уровнями. Именно из этих двух уровней, мы считаем, состоит современный миф: «архаический» уровень содержит устойчивые архетипы, образы, мифологемы, ритуалы, которые вырабатываются преимущественно коллективно; «конъюнктурный» представляет собой некую «мифологию идей» в виде продуктов целенаправленной деятельности отдельных мифотворцев.

Ранее, говоря о нарративном измерении мифа, мы отмечали, что в процессе развертывания системы наррации могут случаться конфликты между «архаическим» и «конъюнктурным» уровнями современного мифа, легко превращающиеся в конфликты ценностей и идентичностей; что разжиганию внутреннего конфликта современного мифа способствует отсутствие органичного сочетания, с одной стороны, элементов «архаического» уровня мифа, связанных с традиционными мифологемами и классическими фабулами, и, с другой стороны, элементов «конъюнктурного» уровня, наполненных идеями и смыслами мифотворцев [5, с. 73].

Здесь следует заметить, что Г. Харман использовал слово «конфронтация» для обозначения связи в виде кратковременной разбалансировки между чувственными объектами и их качествами [10, с. 104]. Такого рода конфронтация пронизывает и современный миф, коррелятивна выделяемому нами конфликту между уровнями мифа. При этом, рассматривая современный миф, отметим, что чувственный объект – это «архаический» уровень мифа, тогда как проявляющиеся чувственные качества есть «конъюнктурный» или «инструментальный» уровень.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Рассмотрим на конкретном примере современные процессы мифологизации, и заодно приблизимся к решению одной из важнейших проблем современной социальной мифологии: как сегодня рождаются мифы? Будем исходить из того, что наличие мифологических смыслов может свидетельствовать о присутствии социального мифа, может указывать на потенциальную возможность появления и распространения социального мифа.

Так, никто не будет спорить с тем, что в ритуале содержатся мифологические элементы. Возьмем, например, церемонию спуска корабля на воду, когда используется ритуал разбивания бутылки шампанского. Здесь коренящиеся в архаике приметы вписаны в функционирование современной техники, однако вряд ли это можно назвать социальным мифом.

На первый взгляд, действительно, мало что указывает в этом ритуале на социальный миф. Однако, дело в том, что ритуал всегда основывается на определенной традиции (а в приведенном примере ритуал оказывается еще и встроенным в контекст современности).

Кроме того, известно, что действенность ритуала всецело зависит от строго соблюдения всех его формальных сторон и операций (К. Хюбнер даже указывал на рациональнось как операциональную интерсубъективность в мифе [11, с. 258–261]), и, что если что-то пойдет не так при отправлении ритуала, то сразу начнут возникать подозрения в успехе всего дела, элементом которого должен был стать этот осуществленный с соблюдением всех правил и традиций ритуал. В таком случае – в случае, скажем так, сбоя при отправлении ритуала, – его символическое значение оборачивается довольно серьезными последствиями.

Возвращаясь к ритуалу разбивания бутылки шампанского, допустим, что там что-то пошло не так. Тогда сразу же, в тот самый момент, когда у капитана неуклюже выскользнет из руки символическое орудие – бутылка – и невообразимым способом полетит: например, не разобьется о корабль, а упадет в море; то присутствовавшие при

этом свидетели (эстетические зрители) станут рассуждать о самых невероятных вещах. Пойдут слухи, например, о том, что кораблю уготовлена печальная судьба (что собран он из американских составляющих и т.п.).

Все это вполне может разрастить до самого настоящего социального мифа, привести к «брожению умов», к далеко идущим выводам и реальным действиям (вплоть до государственных решений строить суда полностью с использованием, например, российских компонентов и исключительно с применением отечественных технологий).

Попробуем разобрать этот пример с использованием сразу нескольких подходов. Но прежде напомним следующие два обстоятельства, которые далее дополнят терминологию ООО и, возможно, позволят лучше понять механизмы возникновения современных мифов и процессы мифологизации времени:

1) концепт «работы над мифом» Х. Блюменберга [13] как процесс постоянного рассказывания-знакомства (получения) и пересказывания мифа, в результате чего мы имеем совокупность такого рода рассказов-пересказов, которое разворачиваются вокруг какой-либо фигуры, ситуации, процесса и обладают значимостью для конкретного человека, группы здесь и сейчас: «Миф не действует в вакууме. Концепт «работы над мифом» Х. Блюменберга предлагает в точности следующее: каждый вариант мифа, так же, как и каждая различная мифологема, работает на руинах ранее существовавших взглядов. Ранее существовавший материал, таким образом, используется для новых потребностей и трансформируется для того, чтобы иметь значение в новых обстоятельствах с помощью процесса, который Х. Блюменберг назвал "реоккупация"» [14, p. 127];

2) в «Camera lucida. Комментарий к фотографии», одной из своих последних работ, известный исследователь мифов современности Р. Барт центральное место отводит понятиям «studium» и «punctum», где первое представляет собой замысел фотографирующего, второе – продукт индивидуальной работы рассматривающего фотографию [4, с. 21]; также Р. Барт выделяет понятие «spectator» в качестве того, кто «…просматривает собрания фотографий в журналах, книгах, альбомах, архивах» [1, с. 18]

Известно, что сам ритуал разбивания бутылки возник не на пустом месте, а имеет долгую историю, в целом связанную с более общим ритуалом – ритуалом спуска корабля на воду. Возникновение в недрах более общего ритуала именно бутылки шампанского, свидетельствует о своеобразной реоккупации старого мифа, осуществляющейся с помощью новых составляющих и в рамках новых обстоятельств.

Реальный объект здесь – это корабль и эстетический зритель (spectator), заменяющий корабль, включенный в эстетический опыт; чувственный объект – ритуал разбивания бутылки (studium); чувственные качества – неразбившаяся бутылка (punctum) как «поворот» чувственного объекта.

Нам сразу же – через аллюр – бросаются в глаза чувственные качества реального объекта. Новый миф как конфликт (конфронтация) между чувственным объектом («архаический» уровень социального мифа, проявляющийся в виде правильно отправленного ритуала) и чувственными качествами («конъюнктурный» уровень социального мифа, проявляющий в нашем случае в виде сбоя при отправлении ритуала и приводящий к возникновению нового мифа или мифа, повернувшегося своей «конъюнктурной» стороной) возникает мгновенно. Интересно также отметить, что при таком развитии ситуации могут меняться и реальные качества реального объекта: корабль приобретет новые характеристики, у эстетического зрителя возникнет по отношению именно к данному кораблю устойчивое представление.

Аллюр здесь также можно рассматривать как зазор, образующийся в ситуации неопределенности: «Страшна неопределенность. Нам нужно больше неопределенности, больше пространства для инсинуации, больше того, что я называю “аллюром”. Идея аллюра – это нечто, что притягивает к себе, не сообщая при этом, что это такое, хотя ты и знаешь кое-что об этом» [8].

Возникшая неопределенность (даже с учетом двух вариантов «поведения» (проявления) бутылки, – так сказать, разбившаяся или неразбившаяся бутылка, – определяющих чувственные качества объекта) моментально заполняется. Метафора почти идеально подходит для выражения этой неопределенности: метафорический доступ к объекту оборачивается прямым доступом к образу и мгновенным формированием мифа.

То есть в нашем случае реальному объекту (spectator) через аллюр становятся доступны чувственные качества (punctum) чувственного объекта (studium), что может приводить к возникновению мифа (мифологизированного представления) об еще одном реальном объекте – корабле.

Исследователь применимости объектно-ориентированного подхода Г. Хармана к социальной темпоральности О.В. Головашина отмечает: «Аллюр – это не связь, а намек на ее наличие, не условие, но возможность» [3, с. 9]. Обозначение аллюра как возможности указывает, на наш взгляд, на наличие альтернативы, что важно при возникновении всякого рода неопределенностей в развитии ситуации.

Punctum или чувственные качества объекта оказываются также спусковым крючком для процесса мифологизации времени. Отметим, что слово punctum переводится по-разному, и кроме «укола», «колющей боли» значит также и «…"мгновение", "миг", что очень важно для Барта, так как он постоянно настаивает на мгновенности наносимого укола, на невозможности от него уклониться» [7, с. 148]. В свою очередь мгновение, в которое (или в котором) рождается миф, оказывается «вспышкой вечности», позволяющей увидеть «судьбу объекта».

В рассматриваемом нами случае речь идет о печальной судьбе корабля. При этом целая сеть рядоположенных в данный момент объектов оказывается задействованной в этом процессе мифологизации: погода, политическая обстановка, окружающие звуки, пространство и, конечно, само время события. «Достаточно распространенной является такая ситуация, когда сначала мифологизируется какое-либо событие, а в дальнейшем – время, соответствующее этому событию.

Здесь интересно заметить, что в поэтике возможна обратная ситуация: время (время суток или время года) может мифологизироваться само по себе, без соотнесения с каким-либо историческим фактом. Такого рода мифопоэтическая мифологизация есть выделение и ценностная акцентуация определенного временного отрезка» [6, с. 320].

Можно допустить, что настоящее и есть то самое мгновение, в которое рождается миф, прошлое являет собой память, а будущее – это достраивание картины мира. Но не стоит думать, что, например, при рассматривании фото мифологизируется в основном прошлое, а, скажем, при наблюдении за церемонией разбивания бутылки мифологизируется в основном настоящее. Дело в том, что **все модусы времени мифологизируются одновременно**. Более того, значим и весь сюжет в своей целостности и завершенности: «…повествование о событиях не просто предполагает временную последовательность того, что происходит, но и конфигурационное измерение или сюжет, в котором из разрозненных событий выстраивается значительное целое» [14, p. 179].

Заключение (Conclusions)

Тем не менее, время, хоть и является лишь одним из измерений процесса мифологизации, но, по нашему мнению, остается ключевым аспектом, способствующим генерированию мифов. Метафора здесь играет ключевую роль, так как позволяет сразу пробиться к объекту, получив прямой доступ к образу, в результате чего новый миф может возникнуть почти мгновенно. Значимость же харманoвского аллюра состоит в том, что он оказывается посредником от метафоры к мифу в процессе мифологизации времени.

Литература

1. Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии: Пер. с фр. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2016. 192 с.
2. Барышников П.Н. Миф и метафора: Лингвофилософский подход. СПб.: Алетейя, 2010. 216 с.
3. Головашина О.В. Объективная онтология? Метафизика Г. Хармана // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2018. Т. 34. Вып. 1. С. 4–16.
4. Иванов А.Г. Конструирование семейной мифологии: «Camera lucida» // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2018. № 3. С. 15–26.
5. Иванов А.Г. Нарративное измерение политического мифа // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2019. № 49. С. 69–78. DOI: 10.17223/1998863X/49/8.
6. Иванов А.Г. Что считать мифологизацией времени? // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / под ред. А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2020. С. 307–312.
7. Рыклин М. Комментарии / Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии: Пер. с фр. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2016. С. 148–149.
8. Харман Г. За эстетикой – будущее философии. URL: https://www.colta.ru/articles/art/12175-grem-harman-za-estetikoy-buduschee-filosofii (дата обращения: 15.02.2021).
9. Харман Г. Спекулятивный реализм: введение: Пер. с англ. М.: РИПОЛ классик, 2020. 290 с.
10. Харман Г. Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера: Пер. с англ. Пермь: Гиле Пресс, 2015. 152 с.
11. Хюбнер К. Истина мифа: Пер. с нем. М.: Республика, 1996. 448 с.
12. Шавиро С. Вселенная вещей: Пер. с англ. // Логос. 2017. Т. 27. № 3. С. 127–152.
13. Blumenberg H. Work on Myth. Cambridge: MIT Press, 1985. 685 p.
14. Bottici C. A Philosophy of Political Myth. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 286 p.
15. Harman G. Art and Objects. Oxford, United Kingdom: Polity Press, 2018. 240 p.
16. Harman G. The Third Table // The Book of Books / C. Christov-Bakargiev (ed.). Ostfildern, Germany: Hatje Cantz Verlag, 2012. P. 540–542.

References

1. Bart R. Camera lucida. Kommentarij k fotografii: Per. s fr. M.: OOO «Ad Marginem Press», 2016. 192 s.

2. Baryshnikov P.N. Mif i metafora: Lingvofilosofskij podhod. SPb.: Aletejya, 2010. 216 s.

3. Golovashina O.V. Ob"ektivnaya ontologiya? Metafizika G. Harmana // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya. 2018. T. 34. Vyp. 1. S. 4–16.

4. Ivanov A.G. Konstruirovanie semejnoj mifologii: «Camera lucida» // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. 2018. № 3. S. 15–26.

5. Ivanov A.G. Narrativnoe izmerenie politicheskogo mifa // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya. 2019. № 49. S. 69–78. DOI: 10.17223/1998863X/49/8.

6. Ivanov A.G. CHto schitat' mifologizaciej vremeni? // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / pod red. A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU im. M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2020. S. 307–312.

7. Ryklin M. Kommentarii / Bart R. Camera lucida. Kommentarij k fotografii: Per. s fr. M.: OOO «Ad Marginem Press», 2016. S. 148–149.

8. Harman G. Za estetikoj – budushchee filosofii. URL: https://www.colta.ru/articles/art/12175-grem-harman-za-estetikoy-buduschee-filosofii (data obrashcheniya: 15.02.2021).

9. Harman G. Spekulyativnyj realizm: vvedenie: Per. s angl. M.: RIPOL klassik, 2020. 290 s.

10. Harman G. CHetveroyakij ob"ekt: Metafizika veshchej posle Hajdeggera: Per. s angl. Perm': Gile Press, 2015. 152 s.

11. Hyubner K. Istina mifa: Per. s nem. M.: Respublika, 1996. 448 s.

12. SHaviro S. Vselennaya veshchej: Per. s angl. // Logos. 2017. T. 27. № 3. S. 127–152.

13. Blumenberg H. Work on Myth. Cambridge: MIT Press, 1985. 685 p.

14. Bottici C. A Philosophy of Political Myth. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 286 p.

15. Harman G. Art and Objects. Oxford, United Kingdom: Polity Press, 2018. 240 p.

16. Harman G. The Third Table // The Book of Books / C. Christov-Bakargiev (ed.). Ostfildern, Germany: Hatje Cantz Verlag, 2012. P. 540–542.

УДК 39:291.13+801.81
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.028

МИФОЛОГИЯ И ФОЛЬКЛОРИЗМ: НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ВЗАИМОСВЯЗИ ПОНЯТИЙ[28]

Куринских П.А.

ФГБУН «Федеральный исследовательский центр «Субтропический научный центр Российской академии наук». Сочи. Россия.

Аннотация
В статье рассматриваются отдельные аспекты понятий «миф» и «фольклоризм», их взаимосвязь на основе историографических данных. В исследовании были использованы компаративный анализ при сравнении теоретических подходов к содержанию понятий «миф», «фольклор», «фольклоризм» и методологических подходов к их изучению, историко-генетический метод для выявления последовательного изменения концепций. Механизм «возврата» к мифическим формам сознания был рассмотрен на примере работ М.Д. Фостера, М. Картер. Автор пришел к выводу, что в настоящее время можно отметить прочную взаимосвязь между традиционным мифом и фольклоризмом. Результатом популяризации мифических персонажей становится трансформация смыслов: у мифа меняются не только содержание, но и функция. Несмотря на автономность концепций, можно отметить, что фольклор, в основе которого заложена мифология, и фольклоризм представляют собой континуум.
Ключевые слова: миф, фольклор, фольклоризм, мифологические персонажи, традиционная культура

SOME ASPECTS OF "MYTHOLOGY" AND "FOLKLORISM" TERM CORRELATION

Kurinskikh P.A.

Federal Research Center Subtropical Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Sochi. Russia.

Abstract
The paper dwells some aspects of terms „myth", "folklorism", their correlation based on historiographic data. The author analyses mechanism of "return" to mythical forms of mind based on works of Michael D. Foster and Molly Carter**.** Conclusions are drawn from the comparative analysis of theoretical approaches of terms „myth", "folklor", "folklorism" and genetic method for concept changing determination. It is shown that traditional myth has a stable relationship with folklorism. Sense's transformation is a result of mythical characters popularization. During transformation, their substance and function are changed. It should be noted that despite concept's authonomity there is a continuum of folklore, which is based on myths and folklorism,
Keywords**:** myth, folklore, folklorism, mythological characters, traditional culture

Введение (Introduction)

Исследователи полагают, что миф является универсальной формой воплощения культурного смысла. Она объединяет в себе ритуальное, символическое и

[28] Публикация подготовлена в рамках реализации Государственного задания ФИЦ СНЦ РАН № 0492-2021-0014.

мифологическое начало и отражается в текстах, содержащих ценности, нормы, установки, глубинные смыслы той или иной социокультурной эпохи. В настоящее время ряд изученных проблем становится дискуссионным. К таким можно отнести тему соотношения или существования мифологического восприятия мира и других форм общественного сознания. При этом, в эпоху рационализма и широкой информатизации для общественного сознания, по мнению Л.Я. Курочкиной и О.В. Екимовой, свойственно обращаться к мифологии для защиты личности от «расщепляющего» воздействия научной рациональности [4]. Эту же функцию может выполнять фольклор и фольклоризм.

Актуальность проблемы взаимосвязи мифа и фольклоризма заключается в том, что для современной культуры характерно неосознанное следование традициям, обычаям древних праздников, несмотря на то, что во многих из них сохранена мифологическая структура и функция, а изменения жизни человека, культурной среды по-прежнему находят свое отражения в мифах [4]. В традиционной культуре кодирование информации осуществляется в фольклорных текстах [2, с. 52]. Основой фольклора является в том числе и мифология.

В документах специального Совещания Комитета правительственных экспертов при ЮНЕСКО фольклор трактуется как «основанное на традициях творчество групп или личностей, отражающее ожидания (надежды) общины, являющееся адекватным выражением ее культурного и социального самосознания. Фольклорные нормы и ценности передаются устно, подражанием или другими способами. Его формы включают среди других – язык, устную словесность, музыку, танцы, игры, мифологию, ритуалы, обычаи, ремесла, архитектуру и другие» [1].

Цель данной работы – выявление отдельных аспектов понятий «миф» и «фольклоризм», их взаимосвязи на основе историографических данных.

Методы (Methods)

В исследовании были использованы компаративный анализ при сравнении теоретических подходов к содержанию понятий «миф», «фольклор», «фольклоризм» и методологических подходов к их изучению, историко-генетический метод для выявления последовательного изменения концепций.

Литературный обзор (Literature Review)

Проблема фольклоризма наиболее полно изучена в европейской и американской историографии. Согласно научным разработкам, фольклоризм – это феномен, базовым понятием которого является трансляция фольклора. Однако остается вне внимания его изначальное содержание, меняются цели и функциональное назначение фольклора, его ценностные акценты [3]. Первые исследования относятся к 1960-м годам. С точки зрения немецкого ученого-этнографа Х. Мозера [11] (Германия), фольклоризм – это явление, которое синтезирует две тенденции: так называемое, нивелирование культурного слоя и возрастающий интерес населения ко всему «народному», искусно возбуждаемый извне (например, в СМИ).

Вклад Х. Баузингера [5] (Германия) заключается в том, что он дополнил определение своего коллеги. Так, в исследовании фольклоризма он предложил использовать взаимосвязь между «материальными», «стилистическими» элементами фольклора и категорию «чуждого» в традиционной культуре. В российской историографии число исследований по этой проблематике ограничено. Большое внимание появившемуся термину и его взаимосвязи с фольклором уделил советский и российский фольклорист, доктор исторических наук В.Е. Гусев [1]. Обратив внимание на изменение социальной структуры общества, он считал, что фольклоризм – это

процесс, который приспосабливает или адаптирует фольклор к новому социальному контексту. Другой блок работ составляют исследования по мифологии. В работах некоторых зарубежных исследователей мифология трактуется как неотъемлемая часть фольклора. Во многом, это связано с тем что несмотря на то, что в XVIII в. мифология считалась отдельной наукой, то теперь входит в предметную область социальной антропологии, литературы и теологии [8]. Отдельное внимание было уделено различным кейсам по заданной проблематике в работах зарубежных исследователей.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Анализ научной литературы по проблеме выявил, что ряд вопросов не отражен в отечественной историографии. Новизна данного исследования заключается в попытке отразить некоторые взаимосвязи мифа и фольклоризма. В результате в научный оборот будет введен ряд концепций зарубежных исследователей. Перевод с немецкого и английского языка сделан автором. Для раскрытия темы обратимся к работам американского исследователя Майкла Дилана Фостера (Michael Dylan Foster). В качестве объекта своего исследования он взял «водяного» (каппа) – традиционный для японской мифологии персонаж, предмета – механизм перехода фольклора в фольклоризм.

Майкл Д. Фостер полагает, что концепция фольклоризма наиболее ярко проявляется, когда опирается на мифологические персонажи. Автор резюмировал, что каппа трансформируется из злого и неприглядного «водяного божества» в популярный для современных японцев символ. Это превращение произошло благодаря работе художников, писателей, аниматоров и коммерческих групп [9]. Коммерциализация мифологического персонажа, как и элементов народной культуры, фольклора относится к экономическому виду фольклоризма.

В своей работе М.Д. Фостер разграничивал понятия «фольклоризм» и «fakelore» (ложный фольклор) Р. Дорсона. Для последнего понятия характерно изменение в антологии подлинного, аутентичного фольклорного материала и искажение мифологических персонажей [7]. Р. Дорсон в своих работах задавался вопросами: почему английская «ведьма» (witch) получает преимущество перед немецкой «hexe», ирландской банши, итальянской «стрегой» (strega), еврейским «големом» (golem), финской ведьмой «нойтой-аккой» (noita-akka) и почему в американских фольклорных антологиях игнорируется присутствие персонажей, имеющих мужество и смелость, что характерно для всех национальных легенд мира.

Ученый рассмотрел и отметил механизм замены в антологиях подлинного, аутентичного фольклорного материала сюжетами из комиксов и газетных вырезок. То есть Р. Дорсон пришел к выводу: несмотря на то, что четверть американцев являются рожденными за границей или американцами в первом поколении, а в северных штатах эта цифра доходит до половины, фольклор, характерный для этнической группы переселенцев «затенялся исключительно американским фольклором» [7].

В отличие от Р. Дорсона М.Д. Фостер констатировал трансформацию подлинных аутентичных сегментов фольклора в фольклоризм. Здесь ученый имеет в виду осмысление ценности фольклора. Также он полагает, что ценность фольклора важна не только для его носителя, но может культивироваться коммерческими группами для создания локального бренда и получения материальной выгоды. Это приводит к манипуляции с элементами фольклора. Отсюда, единицей фольклоризма становится собственно процесс осознания манипуляции, вне зависимости от того, является ли это итогом сохранения, видоизменения или возрождения. Все это учитывается в рамках

возможного, чтобы избежать определенные риски «слияния» функций фольклора и фольклоризма [9; 10].

Другими примерами мифологических существ, на которые опирается фольклоризм и описанные в зарубежной историографии, являются «Крампус» и «Перхта». Оба персонажа характерны для европейской мифологии, нашедшие отражение в фольклоре альпийского региона. «Крампус» – это не только спутник и антипод Святого Николая, но и название обряда (Krampus, Krampuslauf) в ночь с 5 и 6 декабря. «Перхта», согласно легендам, появлялась 5 января, ее основная функция – это проверка завершения прядильных работ, поэтому особенное внимание уделялось девочкам в выполнении этой работы. Театральный перформанс в этот день называют Perchrenlauf. В обозначенные даты на улицах альпийских городов появляются ряженые персонажи в традиционных масках.

Современное значение Крампуса и Перхты, их аутентичность с точки зрения академического этнографического изучения и фольклоризма, проанализировала профессор кафедры фольклора и культурных традиций Национального центра английских культурных традиций Молли Картер [6]. Она полагает, что современные ряженые благодаря длительной непрерывной трансформации обрядовых действий понимают значение традиции и функции мифологических персонажей. Ритуал, театральное представление и исполнительское мастерство ряженых воплощаются в конкретном перформансе, во время которого возникает взаимодействие зрителей (туристов) с объектами историко-культурного наследия. Субъективно переживаемое путешествие в сконструированный игровой мир, «живая культура» – все это является ярким проявлением фольклоризма.

Заключение (Conclusions)

Подводя итоги, отметим, что в современной культуре народов прослеживается устойчивая взаимосвязь между традиционным мифом и фольклоризмом, как феноменами, отражающими «следование» обычаям и древним традициям. Это прослеживается при использовании мифических персонажей (каппа, Крампус, перхта и др.) в современных этнокультурных практиках – праздниках, фестивалях, этнических формах предпринимательства и т.д. Следствием популяризации мифических персонажей является трансформация смыслов: у мифа меняются не только содержание, но и функция. Эта тенденция, выявленная при анализе полевых этнографических источниках, как и алгоритм исследования феномена «фольклоризма» представлена в зарубежной историографии М.Д. Фостером и М. Картер.

Интересен и механизм «возврата» к мифическим формам сознания. Так, Ричард Дорсон полагал, что одной из отличительных черт фольклора выступает его презентация публике. К таким же выводам приходит и М. Картер, рассматривающая фольклоризм в качестве одной из форм современного перформанса, включающего образы мифических персонажей. В качестве объекта исследования выступали тематические фестивали. В отечественной историографии востребованность мифов рассматривалась в качестве латентной обусловленности связи между рациональным и иррациональным – современной тенденции трансформации массового сознания.

Эта взаимосвязь рассмотрена в работах Е.Н. Корниловой. Таким образом, фольклор, в предметную область которого включено исследование генезиса мифа, как феномена, и фольклоризм, в котором процессы мифотвотчества являются формой социальных технологий, формируют качественно отличные (автономные) концепции. С другой стороны, оба понятия представляют собой континуум – перманентный и латентный по форме этнокультурный процесс. Миф отражается в фольклоре, для

фольклоризма характерно представление наиболее ярких элементов традиционной культуры, фольклора вне культурного контекста.

Литература

1. Гусев В.Е. Фольклор как универсальный тип субкультуры. 2001. URL: http://anthropology.ru/ru/texts/gusev_ve/kagan_28.html (дата обращения: 04.04.2021).
2. Каминская Е.А. Культурные смыслы мифов и их отражение в традиционном фольклоре // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2015. №4 (44). С. 49–55.
3. Куринских П.А. Проблемы фольклоризма в зарубежной историографии // Научный диалог. №2(50). Екатеринбург: Центр научных и образовательных проектов, 2016. С. 250–260.
4. Курочкина Л.Я., Екимова О.В. Миф традиционный и современный: сходства и различия // Вестник Воронежского государственного технического университета. 2010. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mif-traditsionnyy-i-sovremennyy-shodstva-i-razlichiya (дата обращения: 08.04.2021).
5. Bausinger H. Europa der Regionen: Kulturelle Perspektiven // Leviathan. 1993. Vol. 21, No. 4. S. 471–492.
6. Carter M. H. Perchten and Krampusse: Living Mask Traditions in Austria and Bavaria. Sheffield: University of Sheffield. 2016. 609 p.
7. Dorson R. Fakelore and folklore // The American Mercury. March 1950. P. 335–342.
8. Dorson R. Mythology and Folklore // Annual Review of Anthropology. 1973. Vol. 2. P. 107–126.
9. Foster M.D. The folkloresque circle: toward a theory of fuzzy allusion // the folkloresque: reframing folklore in a popular culture world. Boulder: University Press of Colorado, Utah State University Press. 2016. P. 41–63.
10. Foster M.D. The Metamorphosis of the Kappa: Transformation of Folklore to Folklorism in Japan // Asian Folklore Studies. 1998. № 57:1. P. 1–24.
11. Moser H. Vom Folklorismus in unserer Zeit // Zeitschrift für Volkskunde. 1962. №58. S.177–209.

References

1. Gusev V.E. Fol'klor kak universal'nyj tip subkul'tury. 2001. URL: http://anthropology.ru/ru/texts/gusev_ve/kagan_28.html (data obrashcheniya: 04.04.2021).
2. Kaminskaya E.A. Kul'turnye smysly mifov i ih otrazhenie v tradicionnom fol'klore // Vestnik CHelyabinskoj gosudarstvennoj akademii kul'tury i iskusstv. 2015. №4 (44). C. 49–55.
3. Kurinskih P.A. Problemy fol'klorizma v zarubezhnoj istoriografii // Nauchnyj dialog. №2(50). Ekaterinburg: Centr nauchnyh i obrazovatel'nyh proektov, 2016. S. 250–260.
4. Kurochkina L.YA., Ekimova O.V. Mif tradicionnyj i sovremennyj: skhodstva i razlichiya // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta. 2010. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mif-traditsionnyy-i-sovremennyy-shodstva-i-razlichiya (data obrashcheniya: 08.04.2021).
5. Bausinger H. Europa der Regionen: Kulturelle Perspektiven // Leviathan. 1993. Vol. 21, No. 4. S. 471–492.

6. Carter M. H. Perchten and Krampusse: Living Mask Traditions in Austria and Bavaria. Sheffield: University of Sheffield. 2016. 609 p.

7. Dorson R. Fakelore and folklore // The American Mercury. March 1950. P. 335–342.

8. Dorson R. Mythology and Folklore // Annual Review of Anthropology. 1973. Vol. 2. P. 107–126.

9. Foster M.D. The folkloresque circle: toward a theory of fuzzy allusion // the folkloresque: reframing folklore in a popular culture world. Boulder: University Press of Colorado, Utah State University Press. 2016. P. 41–63.

10. Foster M.D. The Metamorphosis of the Kappa: Transformation of Folklore to Folklorism in Japan // Asian Folklore Studies. 1998. № 57:1. P. 1–24.

11. Moser N. Vom Folklorismus in unserer Zeit // Zeitschrift für Volkskunde. 1962. №58. S.177–209.

УДК 141.319.8
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.029

МИФ И ТРАНСГРЕССИЯ (ДИАЛЕКТИКА ВНЕШНЕГО И ВНУТРЕННЕГО В МИФЕ)

Смирнов М.Ю.1, Фёдоров С.В.2

1,2 ФГБОУ ВО «Омский государственный медицинский университет Минздрава России». Омск. Россия.

Аннотация
Статья посвящена исследованию феномена мифа в русле диалектического подхода. Обращение к диалектической методологии и к такому понятию, как «трансгрессия» представляется актуальным в современной ситуации в связи с доминированием в исследованиях мифа феноменологического и аналитического подходов, не вскрывающих диалектику внутреннего и внешнего в мифе. Миф рассматривается как специфически человеческое постижение мира сквозь призму интеллигенции, а именно личностно-внутреннего, отграниченного от внешнего. Цель исследования: выявить диалектические основания мифического постижения мира, связь личностно-внутреннего и инобытийно-внешнего в мифе. В понятии границы проявляется единство внутреннего и внешнего, сущности и явления. Данное единство можно осмыслить с помощью аристотелевско-неоплатонического понятия «energeia». «Energeia» есть единство смысла и инобытия, «чтойность», данная в процессе своего смыслового становления. Материально выраженная граница и есть энергийно данный смысл. Поскольку в энергийной данности смысл соединяется с алогическим, он предстает как миф, как «чудесная личностная история» по А.Ф. Лосеву. В интерпретации Ж. Батая в применении к культуре данный феномен предстает как трансгрессия. Человек утверждает смысл не только трансцендированием, установлением границ, но и путем снятия границ, трансгрессией. Энергийно данный миф (т.е. трансгрессия человека в культуре) и есть реальное общение интеллигенции с внешним миром.
***Ключевые слова*:** миф; трансгрессия; бытие; инобытие; energeia; диалектика; внутреннее; внешнее

MYTH AND TRANSGRESSION (THE DIALECTIC OF THE EXTERNAL AND INTERNAL IN MYTH)

Smirnov M.Yu.1, Fyodorov S.V.2

1,2 Omsk State Medical University of the Ministry of Health of Russia ". Omsk. Russia.

Abstract
The article is devoted to the study of the myth phenomenon in the context of the dialectical approach. The appeal to the dialectical methodology and to such a concept as "transgression" is relevant in the current situation due to the dominance of phenomenological and analytical approaches in the research of myth, which do not reveal the dialectic of the internal and external in the myth. The myth is considered as a specifically human comprehension of the world through the prism of the self-consciousness, namely, the personal-internal, delimited from the external. The aim of the research is to identify the dialectical foundations of the mythical comprehension of the world, the connection between the personal-internal and the external in the myth. The concept of the border shows the unity of the internal and external, the essence and the phenomenon. This unity can be understood with the help of the Aristotelian-Neoplatonic concept of "energeia". "Energeia" is the unity of essence and otherness, the "something" given in the process of its semantic formation. The materially expressed

boundary is the energetically given meaning. Since in the energy datum the meaning is combined with the illogical, it appears as a myth, as a "wonderful personal story" according to A. F. Losev. In the interpretation of J. Bataille as applied to culture, this phenomenon appears as transgression. Man asserts meaning not only by transcending, by setting boundaries, but also by removing boundaries, by transgression. Energetically, this myth (i.e., the transgression of a person in culture) is the real communication of the self-consciousness with the outside world.
Keywords: myth; transgression; being; otherness; energeia; dialectic; internal; external

Введение (Introduction)

Одной из важнейших особенностей мифологического мышления является разделение мира на сакральную и профанную сферы. Изучением сакрального в культуре и человеческом существовании активно занимался Ж. Батай. В своих работах он связывал формирование сакрального с трансгрессией. В рамках данной статьи мы решили рассмотреть связь трансгрессии и мифа. Наиболее полное определение и понимание мифа, на наш взгляд, было дано в работах А.Ф. Лосева. Именно на это понимание мы будем опираться в нашей работе. Через понятие трансгрессии мы попытаемся раскрыть ту роль, которую граница, отделяющая сакральное и профанное, играет в мифе.

Методы (Methods)

В своем исследовании мы используем диалектический метод, опираясь на который, мы определяем границу, как определенность, в которой, с одной стороны, происходит разделение внешнего и внутреннего в человеческом существовании, а, с другой стороны, происходит их полное совпадение и отождествление.

Литературный обзор (Literature Review)

Диалектическое исследование мифа развернуто А.Ф. Лосевым в работе «Диалектика мифа» и в работах «Самое само», «Вещь и имя», «Философия имени». Понятие «energeia» разрабатывалось в работах М. Хайдеггера («Феноменологические интерпретации Аристотеля», «Черные тетради»), в работах С.С. Хоружего («К феноменологии аскезы», «Очерки синергийной антропологии»), А.Ф. Лосева («История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика»). Понятие «трансгрессия» введено Ж. Батаем («История эротизма», «Проклятая часть»). В статье осмысляется опыт указанных исследований в русле диалектической методологии.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Как известно, человек является носителем высшей формы психического отражения – сознания. В то время как психика животных отражает лишь явления внешнего мира, не проникая в его сущность, сознание человека как раз характеризуется отражением этой сущности и укоренением в ней. В этой связи характерной особенностью людей является разделение отражаемой действительности на два мира: мир явлений (мир феноменальный) и мир сущностный (интеллигибельный, ноуменальный). В жизни людей такое разделение миров предстает как разделение пространств и времён на сакральные и профанные. В сакральном пространстве и времени господствуют сущностные упомостигаемые силы, управляющие миром. В профанном пространстве и времени эти сущностные силы скрыты под оболочкой явлений.

Основной характеристикой сакрального является то, что в нём проявляется сущность во всей своей возможной полноте и силе. Хронотоп проявляемой сущности принципиально отличается от окружающего его профанного хронотопа. Он несет на себе все характеристики сущности: самотождественность, устойчивость, соотнесенность

с собой. Сакральное выступает из профанного как устойчивая гора (складка бытия) из неустойчивого вечно бушующего моря противоречивых явлений (т.е. инобытия). Сакральное формирует границу, на которой движение жизни останавливается и возвращается к себе, формируя жизнь для себя.

Таким образом, человеческая жизнь характеризуется наличием внутреннего и внешнего существования. Внутреннее существование отличается от внешнего тем, что оно соотнесено само с собой, т.е представляет собой интеллигенцию (самосознание). Оно постоянно возвращается к себе, отождествляется с собой, определяет само себя (т.е. является субстанциальным). Таким образом, внутренний мир человека есть жизнь для себя, жизнь, возвращающаяся постоянно к себе, т.е. вечная жизнь. Внешнее существование человека характеризуется противоположными чертами. Это – жизнь отчужденная, не возвращающаяся к себе, жизнь для иного, а не для себя, жизнь, теряющая себя, рассеивающаяся, т.е. переходящая в смерть. Для животного не существует внутреннего самотождественного мира, а есть лишь мир внешний, т.е. инобытие. Животное никогда не возвращается к себе, поскольку у него отсутствует граница, способная вернуть его к себе, а оно всегда пребывает в безостановочном потоке изменений, т.е. в нетождестве с собой. Человек рассматривает животное существование именно как внешнее, профанное, бессущностное существование, поэтому он четко отграничивает его в своей жизни от существования внутреннего и субстанциального.

Внутреннее пространство человеческой жизни не только сакрально (т.е. представляет собой тайну), но и чудесно. Тайну оно представляет собой именно потому, что оно есть внутреннее. Оно не может быть познано адекватно извне, но только изнутри. Представим, что какая-то информация из внутреннего мира перешла во внешний. Во внутреннем мире она функционировала как часть этого внутреннего, т.е. обладала ценностью и выделенностью (границами, не дающими ей сливаться с какой-либо иной информацией) на фоне внешних потоков информации. Перейдя во внешнее пространство и став частью внешних информационных процессов, данная информация утрачивает ценность и выделенность (субстанциальность), сливается с бесконечным и не знающим никаких границ информационным потоком, а значит, перестает нести в себе и передавать внутреннее.

Что же такое чудо? Чудо происходит тогда, когда в феноменальном мире, характеризующемся постоянной зависимостью одного явления от другого, вдруг возникает нечто зависящее лишь само от себя (т.е. абсолютно свободное), а значит, всемогущее и вечно живое. Таковы все мифологические и сказочные герои и предметы. Суть мифа заключается в том, что он есть история о чуде и пространстве чудесного и сакрального (т.е. тайне), о явлении сущности (ноуменального) в феноменальном мире явлений [3, с. 151–183]. При этом миф не просто рассказывается и слушается как какая-то выдуманная история, он переживается как абсолютно реальная действительность [3, с. 30–36]. Таким образом, рассказывая миф, человек устанавливает границу между внешним существованием мира и его внутренним субстанциальным существованием, между сущностью и явлением. Через миф человек приобщается к сфере сущности, т.е. формирует свое сознание и самосознание. Отсюда становится понятным, что любое сознание является мифологическим. Стремление позитивистской и неопозитивистской философии элиминировать все мифологическое из человеческого сознания означает не что иное, как стремление уничтожить само сознание, лишить человека внутреннего и субстанциального существования, оставив ему лишь существование внешнее, т.е. превратить человека в робота или животное. В этой связи борьба с демифологизацией в

современном мире становится борьбой за сохранение сознания и человеческой сущности в мире.

Элиминирование мифологического связано на наш взгляд с агностическими тенденциями в западноевропейской философии. Корни такого агностицизма уходят в средневековые диспуты о Божественной и тварной природе. Характерным явлением была, например, «варлаамитская ересь» XIV в., осужденная на церковном соборе Г. Паламой. Варлаам выступил с критикой исихазма. Исихасты считали, что «умная молитва» приводит к непосредственному Богообщению, при котором человек видит Божественный свет — как некогда апостолы увидели «Фаворский свет». Варлаам категорически отверг возможность проявления Бога в тварной природе, отстаивая несмешанность трансцендентной сущности с материальным миром. Однако на церковных соборах Восточной Церкви это учение признали еретическим. Была принята позиция Г. Паламы. Был утвержден «паламитский догмат» о Божественных энергиях, согласно которому, человеку, по его тварной природе, доступно соединение с Богом в Его энергиях (energeia), но не в Его сущности (ousia). Здесь Г. Палама использовал аристотелевско-неоплатоническое учение об энергии (energeia). «Энергия – реализующее сущность начало, как завершающий элемент осуществления, выявления определенной сущности» [7, с. 61]. «Энергия есть смысл (eidos), соотнесенный с инобытием (с алогическим) и рассмотренный в аспекте этого соотнесения… Энергия есть смысл плюс выражение плюс смысловое становление» [4, с. 115]. Г. Палама с помощью этого понятия выразил диалектическую связь Божественного бытия и тварного инобытия, которая и была когда-то схвачена Аристотелем. Энергия и есть выражение и становление сущности в материальном инобытии. Энергия Бога есть сам Бог. Варлаам не принял аристотелевское понятие энергии, поскольку он более последовательно, чем Аристотель, опирался только на формальную логику. С точки зрения формальной логики бытие есть бытие, а инобытие есть инобытие. Сущность есть сущность, а явление есть явление, и они никак не связаны. Именно здесь, с нашей точки зрения, разошлись западное и восточное христианство. Варлаам, став ересиархом, отправился служить епископом при Папе Римском. В западно-христианской традиции формально-логическое разделение нетварного и тварного со временем только усилилось. Что характерно, отказ от понятия «energeia» привел со временем к полному элиминированию аристотелизма в западной философской традиции. Восточное христианство сохранило паламитский догмат, сохранило тем самым приверженность к диалектике, что и получило своё дальнейшее развитие в русской религиозной философии. Именно в восточной традиции сохранилось понимание жизненной необходимости связи Божественного бытия и инобытия. Как пишет Е.А. Маковецкий, «Если вслед за Варлаамом считать Фаворский свет за «нечто вещественное, являвшееся в пространстве и окрашивающее воздух», а не энергией Божией, в которой пребывает вся полнота Божества, то, с одной стороны, конечно, — к чему и стремился Варлаам, — мы сохраняем в чистоте непознаваемость Бога, но с другой — обрекаем на статус того, что просто «окрашивает воздух», все самое дорогое для нас: любовь, дружбу, заботу и прочее. Иначе говоря, если Свет тварен, то это относится не только к характеристике Божественной природы, это относится и к статусу всех человеческих надежд и мечтаний: тогда все это — призраки, миражи. Если Божественная энергия несообщима, если Бог совершенно неприступен, то чем оказывается самое трогательное, самое возвышенное, самое трепетное и возлюбленное в человеке? — Таким же миражом, обманом, всполохом, — оно больше не имеет ни малейшего шанса на продолжение в Боге. Любовь — не вечна, забота — обманчива, дружба — иллюзорна: когда Бог

недоступен даже в самых искренних и беззаветных порывах человека, то действительность оказывается в высшей степени призрачной» [5, с. 168]. В понятии «energeia» сохранилось понимание феноменов, выражающих нечто субстанциальное в материальном инобытии.

Что собой представляют такие феномены человеческой жизни, как дом, Родина, семья, любовь? Они есть феномены именно внутренней жизни человека, в которых энергийно являет себя сущность мира. Эти феномены невозможно адекватно понять посредством позитивистской науки, не признающей ничего внутреннего и субстанциального. Не понимает их и западноевропейский агностицизм. Эти феномены, на которых базируется вся жизнь человека, представляют собой энергийно данные мифы. Они могут быть познаны лишь диалектически.

Итак, миф предполагает наличие энергийной границы между внутренним тождественным себе пространством бытия (сущности) и внешним нетождественным себе пространством инобытия (миром явлений). Появление мифа связано с формированием данной границы. Человек формирует данную границу путем остановки своего непосредственного жизненного животного порыва. Этой остановкой он отделяет пространство, зависящее лишь от него (пространство закона и порядка), от пространства хаоса и жизни, не возвращающейся к себе в своем безумном и страстном порыве. Однако человек стремится быть хозяином не только в сфере закона и тождества, но и в сфере случайности и беззакония. Для этого он должен синтезировать внутреннее и внешнее пространство. Этот синтез происходит на границе. Граница, будучи энергийным самовыражением сущности, диалектически соединяет в себе оба пространства, снимает противоречие между ними. Создав границу, оградив внутреннее пространство от внешнего, человек должен переступить ее, чтобы господствовать не только над внутренним, но и над внешним. Такой переход границы при ее сохранении мы, вслед за Ж. Батаем, называем трансгрессией [1; 2; 6, с. 38–39]. Через трансгрессию человек охватывает всё, что есть в мире, (как рациональное (законное), так и иррациональное (случайное). Он охватывает жизнь во всех ее проявлениях, как разумных, так и неразумных, он достигает предела жизни и экстаза. Он актуализирует конкретно-всеобщее в мире. Через акт трансгрессии человек начинает господствовать над миром, подчинять себе как законные, так и случайные его моменты. Рассказывая и переживая миф, человек воспроизводит акт трансгрессии, одновременно проводя границу между внутренними и внешним, нарушая и сохраняя ее.

Заключение (Conclusions)

Таким образом, в основе любого мифа лежат акты трансгрессии, в ходе которых человек открывает для себя в неустойчивом мире явлений мир сущности, а затем синтезирует оба этих мира, раскрывая для себя и являя в своем существовании единый источник их обоих. Трансгрессия есть энергийное общение сущности и инобытия, выражающееся в творении мифа.

Литература

1. Батай Ж. История эротизма. М.: «Логос», «Европейские издания», 2007. 200 с.

2. Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. 742 с.

3. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 8–216.

4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. 880 с.

5. Маковецкий Е.А. «Варлаамитская ересь» И «Миражи» Григория Ивановича Недетовского // Христианское чтение. 2018. № 1. С. 158–170.

6. Смирнов М.Ю. Трансгрессия как способ формирования человеческой активности. Омск: ОГИС, 2013. 195 с.

7. Хоружий С.С. Концепция Совершенного Человека в перспективе исихастской антропологии // Совершенный человек. Теология и философия образов. Сборник. М.: ИВ РАН, Валент, 1997, С. 41–71.

References

1. Bataj ZH. Istoriya erotizma. M.: «Logos», «Evropejskie izdaniya», 2007. 200 s.

2. Bataj ZH. «Proklyataya chast'»: Sakral'naya sociologiya. M.: Ladomir, 2006. 742 s.

3. Losev A.F. Dialektika mifa // Losev A.F. Mif – CHislo – Sushchnost'. M.: Mysl', 1994. S. 8–216.

4. Losev A.F. Istoriya antichnoj estetiki. Aristotel' i pozdnyaya klassika. M.: OOO «Izdatel'stvo ACT», 2000. 880 s.

5. Makoveckij E.A. «Varlaamitskaya eres'» I «Mirazhi» Grigoriya Ivanovicha Nedetovskogo // Hristianskoe chtenie. 2018. № 1. S. 158–170.

6. Smirnov M.YU. Transgressiya kak sposob formirovaniya chelovecheskoj aktivnosti. Omsk: OGIS, 2013. 195 s.

7. Horuzhij S.S. Koncepciya Sovershennogo CHeloveka v perspektive isihastskoj antropologii // Sovershennyj chelovek. Teologiya i filosofiya obrazov. Sbornik. M.: IV RAN, Valent, 1997, S. 41–71.

УДК 165
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.030

НАУКА И МИФ В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ: ДИАЛЕКТИКА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В КОНТЕКСТЕ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению методологических особенностей познания мифа в свете подходов и принципов, разработанных в рамках неклассической науки. Эти подходы открывают новые возможности в изучении мифологии, разделяя её на классическую и неклассическую, и позволяют перейти к разработке общей теории мифа, необходимость которой давно назрела. В основу её положен феноменологический подход, согласно которому миф является универсалией культуры, а мифотворчество выступает одним из свойств и потребностей сознания. Данный подход развивается в работах ведущих современных исследователей мифа и имеет большие перспективы. Он опирается на общие принципы гносеологии и позволяет рассматривать миф онтологически как целое, не разделяя его на отдельные научные специальности. Исходя из этого видно, что, несмотря на принципиальные различия науки и мифа, в рамках культуры они представляют собой единое целое и взаимодействуют между собой по принципу взаимной дополнительности, решая разные по характеру задачи. Так наука использует мифотворчество наравне с интуицией там, где её возможности логического анализа ограничены, формально постулируя полное отрицание мифа и борьбу с ним, не учитывая тот факт, что миф этой борьбой только растёт и множится. Однако это отрицание не мешает науке плодотворно взаимодействовать с мифом к взаимной выгоде, одна из которых заключается в том, что изучение мифа позволяет лучше понять человека и открывает возможности в сфере эпистемологии для создания общей теории мифа.
Ключевые слова: миф; современный миф; неклассическая мифология; миф как универсалия культуры; общая теория мифа

SCIENCE AND MYTH IN THE SPACE OF CULTURE: THE DIALECTIC OF INTERACTION IN THE CONTEXT OF NON-CLASSICAL MYTHOLOGY

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the methodological features of the cognition of myth in the light of the approaches and principles developed within the framework of non-classical science. These approaches open up new opportunities in the study of mythology, dividing it into classical and non-classical, and allow one to proceed to the development of a general theory of myth, the need for which has long been overdue. It is based on the phenomenological approach, according to which myth is the universal of culture, and myth-making is one of the properties and needs of consciousness. This approach is being developed in the works of leading modern researchers of myth and has great prospects. It relies on the general principles of epistemology and allows us to consider the myth ontologically as a whole, without dividing it into separate scientific specialties. Based on this, it can be seen that, despite the fundamental differences between science and myth, within the framework of

culture they represent a single whole and interact with each other according to the principle of mutual complementarity, solving problems of different nature. Thus, science uses myth-making on an equal basis with intuition where its possibilities of logical analysis are limited, formally postulating a complete denial of myth and a struggle with it, not taking into account the fact that the myth only grows and multiplies through this struggle. However, this denial does not prevent science from fruitfully interacting with myth for mutual benefit, one of which is that the study of myth allows a better understanding of a person and opens up opportunities in the field of epistemology for creating a general theory of myth.
Keywords: myth; modern myth; non-classical mythology; myth as a universal of culture; general theory of myth

В сфере исследований мифа явно наметился стратегический поворот к признанию существования неклассической мифологии. Условия для него создавались в течение всего XX в. трудами и усилиями выдающихся исследователей, среди которых в первую очередь следует назвать Б. Малиновского, Э. Кассирера, А.Ф. Лосева, К.-Г. Юнга, К. Леви-Строса, К. Хюбнера. Этот поворот открывает принципиально иные возможности в изучении мифологической онтологии, где миф рассматривается как единое целое, позволяя не зацикливаться на достижениях исследовавших архаичный миф этнографов и антропологов. Ведь архаичный миф представляет важную часть мифологии, но она к нему не сводима, поскольку миф был свойствен человеку, обществу, культуре всегда. Следовательно помимо известной всем с детства классической мифологии, описывающей жизнь богов и героев, существует и неклассическая. В соответствии с ней миф есть универсалия культуры, отвечающая за формирование поля ценностных смыслов и рассматривающая мифотворчество как функцию сознания, которая не может быть описана в режиме классической рациональности. Для этого необходимы возможности и подходы неклассической науки, не просто ориентированной на диалог с иными онтологиями, но и видящей в этом новые перспективы.

В соответствии с данным подходом проблема взаимодействия науки и мифа должна рассматриваться с точки зрения идеи всеобщей организации. Поэтому, вопреки общепринятому мнению, на наш взгляд, миф и наука вместе, пока не отдавая отчёта в этом, творят общий мифо-логос, где миф соотносится с логосом, как Инь и Ян, женщина и мужчина, вода и огонь, земля и небо, левое полушарие мозга и правое. В этом смысле между ними выстраивается космическая, духовно освящённая и интеллектуально заданная симметрия, позволяющая им пребывать в соответствии взаимной дополнительности. Естественно, что подобная мысль может отражаться и быть понятой по-разному. Так, например, у семиолога Г.Д. Гачева она нашла своё отражение в следующем варианте понимания: «Подобно тому, как человек есть троичное единство: тело, душа, дух (ум) – так и каждая национальная целостность представляет собой космо-психо-логос – запомните. Т. е. единство местной природы (космос), национального характера (психея) и склада мышления (логос). Эти три уровня находятся в соответствии, но в отношении соответствия дополнительности друг друга. Моя концепция – космо-психо-логос» [5]. При этом в самой этой симметрии заложена и асимметрия, как фактор дестабилизации и механизм саморазвития. Ведь вода – не огонь, земля – не небо, а левое полушарие мозга – не копия правого. На этой принципиальной разнице и строится активное взаимодействие, дающее рост целого в бинарном сочетании разного. Сочетаясь и взаимодействуя в рамках культуры, миф и наука выступают как способы текстуальной и контекстуальной организации мира, воспроизводя и поддерживая его на своём уровне. И хотя, взаимная переводимость их

текстов проблематична, именно эта проблемность становится для них плодотворной, так как позволяет им плодить и множить новые смыслы. В связи с этим стоит подчеркнуть, что имеющиеся между мифом и наукой различия сглаживаются, если стороны взаимно заинтересованы в понимании. А понимание будет работать на общий результат, если у науки нет специальной задачи вытеснить и маргинализировать другую сферу.

Действительно разность между наукой и мифом настолько очевидна, что кажется, будто между ними нет ничего общего. Всё разное. Всё другое. Но в данном случае мы имеем дело с тем явлением, когда различия есть проявления внешнего, скрывающие их общее родство, но обеспечивающие то плодотворное и даже животворящее общение, без которого эти структуры не смогли бы работать на целое. Значит, в данном случае их различия, в зависимости от нашего отношения, следует воспринимать как нечто антагонистически непримиримое, либо, в худшем случае, как источник их взаимного обогащения. Ещё раз подчеркнём, что в основе нашего выбора модели взаимодействия науки и мифа лежит отношение, которое строится на представлениях, являются ли они разными частями целого или их различия не позволяют им делать общее дело, творя наш образный мир. В любом случае при своём выборе мы будем руководствоваться той или иной мифологией, которую будем считать достаточно обоснованной, чтобы представлять научной. Вот почему уничтожить миф наука не может, как бы ни старалась. И это замечательно, так как в противном случае, она бы уничтожила и саму себя, как неминуемо убил бы себя тот человек, который, вообразив, что вода мешает ему проявлять свою истинную духовную сущность, попытался бы её всеми средствами из себя вывести. Ведь для науки мифология представляет те живительные соки, которыми она непрестанно питается, дышит, живёт, убеждая себя в том, что могла бы обойтись и без этого, если бы не глупые и необразованные массы, постоянно мифологии порождающие. Однако, поскольку данная позиция с точки зрения общепринятых представлений может считаться спорной, стоит оговорить, что здесь мы имеем дело с той ситуацией, когда каждый может легко убедить себя в том, что ему понятней и удобнее, не перегружая свой мозг дополнительной и, по его мнению, лишней информацией. Ведь от его выбора ничего не изменится. Миф будет питать и стимулировать науку в любом случае, что бы сами учёные на этот счёт ни думали, потому что это от нас не зависит. Пусть наука думает, что способна, подобно барону Мюнгхаузену, одной силой логического мышления вытаскивать себя из болота незнания, ни к каким другим средствам не прибегая. Пусть уверяет, что для творческого процесса достаточно одного рационально организованного мышления. Пусть доказывает, что её рациональность позволяет ответить со временем на все вопросы человечества. Убедит ли она в этом окружающих или нет, ровным счётом ничего не меняет, так как в любом случае, даже воюя против мифологии, она лишь утверждает новые мифы, без которых не может успешно свою войну имитировать. Однако, возможно, данная ситуация будет скоро меняться. Ведь в современных условиях многозначность мышления выдвигается на первый план и, чтобы ему соответствовать, придётся научиться приобщаться к многозначности мира, исследуя и обсуждая спорные вопросы с полной свободой ассоциаций и самовыражения. И в этом смысле науке, возможно, в первую очередь понадобятся теории, настроенные на интеграцию и синкретизм. В том числе, такие, как «тектология»[29] А.А. Богданова [4], «коллективная рефлексология» В.М. Бехтерева[30] [3], энергетическое учение «Майера – Оствальда –

[29] Термин «тектология» происходит от греч. τέχτων – строитель, творец и λόγος – слово, учение.

[30] в «Коллективной рефлексологии» В.М. Бехтерева выделяются 23 универсальных закона, действующих, по мнению учёного, как в органическом мире и в природе, так и в сфере социальных

Маха», «теория систем» Л. фон Берталанфи, «теория функциональных систем» П.К. Анохина [1], синергетика, исследования проблем динамики неравновесных систем, диссипативных структур и производства энтропии в открытых системах (И. Пригожин, С. Хакен), теория хаоса и теория игр (Дж. фон Нейман, О. Моргенштерн, Дж. Нэш), топология[31] и т. п. Все они помогают обеспечить переход от исследований условий равновесия систем к анализу неравновесных и необратимых состояний сложных и сверхсложных систем, к которым принадлежат также наука и миф, обладающие не только крайне сложной и подвижной структурой, но и собственной проявляющейся в активном взаимодействии различных элементов энергией. В этом смысле понятие энергии в нашей концепции следует рассматривать в качестве одного из базовых аспектов исследования, согласно которого энергия является субстанциальным источником развития и проявления всех форм жизнедеятельности человека и общества. А миф выступает тем инструментом преобразования социального бытия, с помощью которого она активизируется.

Особенно заметен этот процесс там, где исследователи работают с информацией. «Реакция на информацию становится самостоятельной, способной накапливаться структурой со все более усложняющимся и саморазвивающимся механизмом» [8, с. 123], – считал Ю.М. Лотман. И вовсе не обязательно, что данный процесс происходит в сфере одной науки. Скорее, наоборот. И в рамках этой саморазвивающейся структуры наука и миф пребывают в диалектическом единстве. Понятно, что диалектическое взаимодействие мифа и науки построено на взаимном отторжении и притяжении, обеспечивающих их во всех отношениях плодотворное интеллектуальное сотрудничество [2, с. 151–167]. И в этом нет ничего удивительного. «История богата парадоксами, и противоположности часто тяготеют друг к другу» [8, с. 122], обеспечивая то структурно выраженное смысловое напряжение, без которого человеческая мысль не может существовать. Кроме того, следует учесть и некую психологическую компенсацию, которую наука находит в мифотворчестве, оттачивая свои рефлексии на ней, что миф позволяет науке с лёгкостью. При этом, естественно, наука на фоне мифа выглядит выигрышно. Но, на наш взгляд, преимущество науки во многом обманчиво. Так, в частности, считается, что в отличие от мифа научные дисциплины располагают научным категориальным аппаратом и строгой методологией. Однако, по мнению Г.Д. Гачева, «под их терминологией, строгими научными терминами лежит метафора, образ» [5], который, возможно, не всем виден, но неизменно сопровождает и оттеняет каждое научное понятие, обеспечивая процесс превращения непосредственного действия в знак, наделённый образно-символическим значением. Спрашивается, может ли наука обойтись без мифологии? Вопрос остаётся пока открытым. Однако, будет ли он когда-нибудь закрыт, если наши знания носят относительный и вероятностный характер?

Впрочем, считать такую позицию утвердившейся будет опрометчивым, так как подобные подходы с точки зрения строгой, тем более идеологизированной и, следовательно, приверженной определённым принципам науки могут быть представлены как ложные. В этом плане уместно вспомнить опыт «борьбы с лженаукой» в советские времена, который порой мог заканчиваться такими разборками

отношений: закон сохранения энергии, закон тяготения, отталкивания, инерции, энтропии, непрерывного движения и изменчивости и т. п. [См.: 3.]

[31] топология – (от др.-греч.τόπος – место и λόγος – слово, учение) – раздел математики, изучающий в самом общем виде явление непрерывности, в частности свойства пространства, которые остаются неизменными при непрерывных деформациях, например, связность, ориентируемость.

между учеными, что впору было вспомнить времена инквизиции. При этом некоторые установки того времени, сейчас выглядят уже смешно, несмотря на то, что борьба с лженаукой и сейчас продолжается. Так, в четвертом издании «Краткого философского словаря» (1954 г.) кибернетика определялась как «реакционная лженаука, возникшая в США после второй мировой войны и получившая широкое распространение в других капиталистических странах». К тому же диагноз новой науке в «Кратком философском словаре» вовсе не означал, что руководство СССР разгромило кибернетику как вредную во всех отношениях лженауку. И никаких высказываний кого-либо из советских руководителей про генетику как «продажную девку империализма» современным исследователям не известно. Другое дело, что в рамках тех или иных направлений науки борьба между различными течениями могла вылиться в гонения и даже в репрессии, инициированные теми, кто был ближе к власти. Но инициаторами их выступали сами деятели наук. Таким образом, «миф о гонениях» оказался, мягко говоря, несколько скорректированным, что, впрочем, не лишает его драматизма, потому что для проигравшей стороны она могла стать концом карьеры, а порой, и жизни [См.: 7; 11; 12]. Аналогичная ситуация была и с генетикой. Хотя для определённого круга интеллектуалов и писателей было удобнее в бедах пострадавших во время репрессий генетиков винить не своих коллег, а всю страну [См.: 10]

В связи с этим, также следует уточнить, что развитие науки никогда не было беспроблемным. И в этом смысле советская эпоха – совсем не исключение [6]. При этом, отмечая важность сохранения духовного и интеллектуального многообразия, Г.Д. Гачев писал: «Многовариантность народов и их культур есть сокровище человечества. Подобно тому, как в симфоническом оркестре каждый инструмент имеет свой тембр, так и каждый народ одарен особым талантом видеть мир и сотворять вещи таким образом, который не свойственен народу-соседу. Таким образом, народы дополняют друг друга на планете, и нам следует не просто иметь терпимость, толерантность к различиям между народами и их культурами, но питать любовь к ним так же, как мы уважаем разделение труда в производстве. Возлюбленная непохожесть – вот мой принцип, вот что должно быть принципом во взаимных отношениях между цивилизациями» [5].

Применительно к взаимодействию мифа и науки принцип культивирования максимально возможного многообразия означает сохранение всего, что, в конечном счёте, делает человека более творческим и духовным. И тот факт, что миф, несмотря на научную критику, оказался для науки неуничтожимым [9], вселяет оптимизм, так как в нём речь идёт о весьма важной составляющей механизма научного и культурного творчества, без которого человек и человечество развиваться не могут, так как это заложено в их структуре и соответствует главным принципам саморазвития.

Литература

1. Анохин П.К. Узловые вопросы теории функциональных систем. М.: Наука, 1980. 196 с.

2. Балла О. Мифологическое мышление в эпоху информационных технологий // Балла О. Примечания к ненаписанному. Статьи. Эссе. USA: Franc-Tireur, 2010. С. 151–167.

3. Бехтерев В.М. Коллективная рефлексология. М.–Пг.: Колос, 1921. 432 с.

4. Богданов А.А. Тектология: Всеобщая организационная наука. М.: Финансы, 2003. 496 с.

5. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Лекция Георгия Гачева [Электронный ресурс]. URL: http://www.polit.ru/lectures/2007/05/24/kulturosob.html (дата обращения: 07.02.2021).

6. Гинзбург В.Л. О непонимании в вопросах о лженауке и взаимосвязи науки и религии // Вестник РАН. 2003. Т.73, № 9. С. 816–821.

7. Крылов В. О кибернетике как лженауке [Электронный ресурс]. URL: http://warrax.net/85/cyber.html (дата обращения: 07.02.2021).

8. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб: Искуссвто – СПб, 2004. 704 с.

9. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 665 с.

10. Поповский М. Дело академика Вавилова / Вступ. ст. А.Д. Сахарова. М.: Книга, 1990. 303 с., ил.

11. Поспелов Д.А. Становление информатики в России [Электронный ресурс]. URL: http://www.raai.org/about/persons/pospelov/pages/stanovl.htm (дата обращения: 07.02.2021).

12. Цымбал А. Гонения, которых не было [Электронный ресурс]. URL: http://www.specnaz.ru/istoriya/408/ (дата обращения: 07.02.2021).

References

1. Anohin P. K. Uzlovye voprosy teorii funkcional'nyh sistem. M.: Nauka, 1980. 196 s.

2. Balla O. Mifologicheskoe myshlenie v epohu informacionnyh tekhnologij // Balla O. Primechaniya k nenapisannomu. Stat'i. Esse. USA: Franc-Tireur, 2010. S. 151–167.

3. Bekhterev V.M. Kollektivnaya refleksologiya. M.–Pg.: Kolos, 1921. 432 s.

4. Bogdanov A.A. Tektologiya: Vseobshchaya organizacionnaya nauka. M.: Finansy, 2003. 496 s.

5. Gachev G.D. Nacional'nye obrazy mira. Lekciya Georgiya Gacheva [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.polit.ru/lectures/2007/05/24/kulturosob.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

6. Ginzburg V.L. O neponimanii v voprosah o lzhenauke i vzaimosvyazi nauki i religii // Vestnik RAN. 2003. T.73, № 9. S. 816–821.

7. Krylov V. O kibernetike kak lzhenauke [Elektronnyj resurs]. URL: http://warrax.net/85/cyber.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

8. Lotman YU.M. Semiosfera. SPb: Iskussvto – SPb, 2004. 704 s.

9. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 665 s.

10. Popovskij M. Delo akademika Vavilova / Vstup. st. A.D. Saharova. M.: Kniga, 1990. 303 s., il.

11. Pospelov D.A. Ctanovlenie informatiki v Rossii [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.raai.org/about/persons/pospelov/pages/stanovl.htm (data obrashcheniya: 07.02.2021).

12. Cymbal A. Goneniya, kotoryh ne bylo [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.specnaz.ru/istoriya/408/ (data obrashcheniya: 07.02.2021).

7. МИФ И СЛОВО:

ЯЗЫКОВАЯ СУЩНОСТЬ МИФА В КОНТЕКСТЕ СМЫСЛОВОГО МНОГООБРАЗИЯ.

ВЕРБАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ МИФОТВОРЧЕСТВА В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ И СОЦИАЛЬНОМ ВРЕМЕНИ: ТЕКСТЫ, ПОДТЕКСТЫ И КОНТЕКСТЫ

Мифотворчество в его современных формах становится значимой составляющей современной духовной культуры.

Вячеслав М. Найдыш

Миф обладает силой такого знака, когда одно слово вбирает в себя целые миры, а высказывание становится подобным внутреннему взрыву, в одно мгновение разом передавая всю информацию целиком. И эти сжатые в словах миры, реализуясь и проявляясь разом в человеке на всех уровнях, создают то аффективное состояние, которое никакими «высказываниями» не передать. Его можно только пережить. И всё пережитое им будет его подлинным и живым мифом. Мифом, который подобен взрыву и симфонии Моцарта одновременно.

Андрей В. Ставицкий

УДК 908
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.031

ОТРАЖЕНИЕ АНТИЧНЫХ МИФОВ В КРЫМСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ЛЕТНЕЙ ПРАКТИКИ СТУДЕНТОВ)

Ветрова М.В.1, Галанова Е.М.2, Грибанова И.В.3

1,2,3 Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
Статья посвящена описанию античных мифов, отражённых в крымском фольклоре, на материале учебной фольклорной практики студентов-филологов филиала МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Изучение данной темы представляется актуальным, поскольку количество научных работ об античном крымском мифе возрастает с каждым годом, однако данные исследования посвящены анализу художественных произведений. Новизна работы заключается в том, что античные мифы в соотношении с крымскими легендами, записанными и проанализированными студентами во время летней фольклорной практики, рассматриваются впервые.
***Ключевые слова*:** миф, античная мифология, мифологическое мышление, крымский миф, фольклорная практика

REFLECTION OF THE ANCIENT MYTHS IN THE CRIMEAN FOLKLORE: A CASE STUDY OF THE STUDENTS' SUMMER PRACTICE

Vetrova M.V. 1, Galanova E.M.2, Gribanova I.V.3

1,2,3 Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract. The article is devoted to the description of ancient myths reflected in the Crimean folklore, based on the material of the educational folklore practice of students of philology of the branch of the Lomonosov Moscow State University in Sevastopol. The study of this topic is relevant, since the number of scientific works on the ancient Crimean myth increases every year, but these studies are devoted to the analysis of works of art. The novelty of the work lies in the fact that ancient myths in relation to Crimean legends, recorded and analyzed by students during the summer folklore practice, are considered for the first time.
***Keywords*:** myth, ancient mythology, mythological thinking, Crimean myth, folklore practice

Введение

Исключительное богатство мифологического пространства, запечатленного в фольклорном материале Крыма, обусловлено историческим и природным своеобразием полуострова.

Целью статьи является характеристика античных мифов в крымском фольклоре, основанная на материале отчётов по летней фольклорной практике студентов филиала МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе.

Актуальность темы исследования определяется значимостью выявления мифологических мотивов в крымских легендах как для студентов-филологов в качестве будущих профессиональных исследователей текстов, так и для развития туристской сферы.

Отражение античных мифов в крымском фольклоре на материале отчётов студентов по летней практике ещё не было объектом специального исследования, что определяет **новизну** нашей работы.

Методы

Для достижения результатов исследования использовался метод анализа научной литературы и отчётов по учебной фольклорной практике студентов-филологов.

Литературный обзор

В работах многих исследователей описываются античные темы в связи с Крымом в художественной литературе. Учёные используют понятие *крымский миф*, к одному из вариантов которого относят античный крымский миф. Например, С.О. Курьянов определяет крымский миф следующим образом: «Термин для наиболее общего обозначения всех вариантов проявляющихся в литературе константных представлений о Крыме, начавших складываться в начале русской письменности и существующих до настоящего времени. <…> Он «выходит» за пределы текста и начинает существовать в виде мифических понятий и представлений, закрепляясь в воспринимающем сознании и постепенно порождая специфическую крымскую мифологию» [1, с. 194–195].

Выход мифа за пределы текста подтверждается и наличием множества мифов и легенд, не зафиксированных в письменных источниках, но присутствующих в сознании людей, на что указывают записанные студентами на практике материалы.

Двухнедельная фольклорная практика проходит во втором семестре и базируется на знаниях и навыках, полученных студентами в результате изучения соответствующей теоретической дисциплины «Русское устное народное творчество», однако специфика истории Крыма и г. Севастополя способствует тому, что при прохождении данной практики в филиале МГУ имени

М.В. Ломоносова в г. Севастополе студенты касаются и мифологического прошлого Крыма, с которым познакомились в курсе «Античная литература».

Результаты и обсуждение

Сбор фольклорного материала по теме «Легенды и предания Крыма» осуществлялся при посещении Фиолента, Балаклавы, Инкермана, Фороса, Гурзуфа и пр. Работа с информантами включала в себя расспросы об известных им легендах Крыма и записи этих легенд непосредственно от информантов. Известно, что под названием «легенды Крыма» зачастую обнаруживаются сюжеты античной мифологии.

Известные древнегреческие мифы, однако, могут претерпевать существенные изменения, связанные с процессами сакрализации природных и культурных объектов Крымского полуострова. Так, известный миф об Ифигении (как показали записи легенд, сделанные студентами во время практики) связывается с различными местами на карте Крыма и, соответственно, с разными топонимами: Фиолентом (с гротом Дианы, скалами Орест и Пилад, Девичьим мысом), Партенитом и Кастрополем (со скалой Ифигения). Развернутую легенду об Ифигении студенты Филиала на летней практике 2016 г. записали от информанта, являвшегося трудником Свято-Георгиевского монастыря, Александра Демидова.

Остановимся на некоторых особенностях соотношения античных мифов и легенд, связанных с Крымом и Севастополем.

Свято-Георгиевский монастырь и грот Дианы

В 1820 г. А.С. Пушкин под впечатлением от посещения мыса Фиолент и Георгиевского монастыря написал известные стихи «Чаадаеву с морского берега Тавриды»:

К чему холодные сомненья?
Я верю: здесь был грозный храм,
Где крови жаждущим богам
Дымились жертвоприношенья;
Здесь успокоена была
Вражда свирепой Эвмениды:
Здесь провозвестница Тавриды
На брата руку занесла;
На сих развалинах свершилось
Святое дружбы торжество,
И душ великих божество
Своим созданьем возгордилось.
. . . . . .
Чедаев, помнишь ли былое?
Давно ль с восторгом молодым
Я мыслил имя роковое
Предать развалинам иным?
Но в сердце, бурями смиренном,
Теперь и лень и тишина,
И, в умиленье вдохновенном,
На камне, дружбой освященном,
Пишу я наши имена.

В основе стихов – античный миф об Ифигении, запечатленный еще древними авторами: Гесиодом и Пиндаром; позднее он вновь использовался в произведениях греческих драматургов V в. до н. э. Эсхила, Софокла и Еврипида, причем последний творчески переработал сюжет мифа.

Этот миф мы и находим в крымской легенде, воспринятой Пушкиным. При известной близости легенды и мифа нужно отметить гибкость фольклорного жанра легенды, способность соотносить сюжет с конкретным местом действия (чаще всего не имеющим отношения к какой-либо реальности). Кроме того, в легенде наиболее отчетливо проявляет себя сакрализация места, тесная связь с топонимикой.

Так в изложенной названным выше информантом легенде, конечно же, утверждалось, что храм богини Артемиды находился на территории Фиолента; именно сюда, в Древнюю Тавриду, была перенесена чудом спасённая от жертвоприношения Артемиде дочь царя Агамемнона Ифигения, чтобы стать верховной жрицей в храме.

Информант как фактический участник событий делал попытки показать, куда именно пристал корабль Ореста и Пилада, где именно находился храм Артемиды, по какой тропинке убегали пленники с Ифигенией. Как утверждалось, две скалы возле мыса назвали именами героев мифа, что доказывает действительную «привязку» именно к этому месту мифических событий.

Вот такого рода псевдореальность наиболее характерна для так называемых топонимических легенд. Во время посещения Гурзуфа студенты записали иной вариант легенды об Ифигении с объяснением связи с оронимом – названием скалы Ифигения.

При этом студенты сопоставляют хорошо им известные произведения античных авторов и имеющие мифологическую основу крымские легенды.

Мифологическую историю Балаклавы студенты узнают при посещении Балаклавы и храма Двенадцати апостолов. Древний пелагоним Бухта Символов дает основание для рождения легенды. Именно Балаклавскую бухту соотносят с событиями, изложенными Гомером в «Одиссее», назвав также бухтой Лестригонов [3, с. 51].

Кроме явно соотнесенных с мифами легенд Крыма студенты записывают легенды, бытующие в народе. В качестве примера рассмотрим **легенду об основании города Ялты:**

«Я родилась и выросла в Ялте, поэтому в школе нам часто рассказывали разные легенды, но именно этой легенде нас учат во всех школах. Собственно, дело было в античные времена, во времена греческой колонизации полуострова. В море вышла лодка, на ней было всего несколько человек, греков. Они уже долго шли в пути. Море изначально они считали неспокойным, но вот неожиданно, подходя к берегам, они увидели огромные скалы и при этом на них начал надвигаться шторм. Пристать им было негде. А запасы воды в лодке уже заканчивались. Шторм бушевал не на шутку. Море всё вздыбилось, вспенилось и почернело. Когда люди уже перестали надеяться, что выживут, шторм неожиданно прекратился, скалы расступились и люди увидели пристанище. Они закричали: «Ялос!». И это было по-гречески «берег благодатный». Они сошли там и в том месте основали Ялту» (Екатерина Гиц).

Заключение

Таким образом, анализ отчётов студентов по учебной фольклорной практике позволил выявить мифологическую основу некоторых топонимических легенд Крыма. В отчётах студентов подробнее всего описаны античные мифы, связанные с историей Фиолента, Балаклавы, Гурзуфа, Партенита, Кастрополя, Фороса, Ялты.

Литература

1. Понятие крымского мифа как основы крымского текста // Вопросы русской литературы. № 27 (84). Симферополь, 2014. 189–203.

2. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Сов. Энциклопедия, 1991. Т. 1. А–К. 671 с.

3. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Сов. Энциклопедия, 1991. Т. 2. К–Я. 671 с.

References

1. Ponyatie krymskogo mifa kak osnovy krymskogo teksta // Voprosy russkoj literatury. № 27 (84). Simferopol', 2014. 189–203.

2. Mify narodov mira. Enciklopediya: v 2-h t. / Gl. red. S.A. Tokarev. M.: Sov. Enciklopediya, 1991. T. 1. A–K. 671 s.

3. Mify narodov mira. Enciklopediya: v 2-h t. / Gl. red. S.A. Tokarev. M.: Sov. Enciklopediya, 1991. T. 2. K–YA. 671 s.

УДК 81`27
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.032

АНАЛИЗ МИФОЛОГИИ О ЛУНЕ В КИТАЙСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ

Ибраимова Б.М.

Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына. Бишкек. Кыргызстан.

Аннотация
Миф о Луне – один из самых древних мифов в мире, и его основной смысл – «воспроизведение и вечность жизни». В интерпретации китайских предков Луна изначально была индуктором плодородия, а затем стала антропоморфной сущностью – богом луны, позже эволюционировала в богиню луны на высшей стадии лунарного культа, затем стала благородной Богородицей. Долгое время в представлениях китайской народной культуры луна была символом женщины. Дедукция темы мифа о Луне показывает глубокий символизм женского начала, и Луна стала символичным воплощением женских качеств.
Ключевые слова: мифология, природа, человеческое общество, отношения между луной и человеком, первобытные люди/

ANALYSIS OF THE MOON MYTHOLOGY IN THE CHINESE LINGUOCULTURE

Ibraimova B.M.

Kyrgyz National University named after Jusupa Balasagyn. Bishkek. Kyrgyzstan.

Abstract
The Moon myth is one of the most ancient myths in the world, and its main meaning is "the reproduction and eternity of life". In the interpretation of Chinese ancestors, the Moon was originally an inductor of fertility, and then became an anthropomorphic entity – the god of the moon, later evolved into a moon goddess at the highest stage of the lunar cult, then became a noble Mother of God. For a long time, in the representations of Chinese folk culture, the moon was a symbol of a woman. The deduction of the theme of the myth of the Moon reveals the deep symbolism of the feminine principle, and the Moon became the symbolic embodiment of feminine qualities.
Keywords: mythology, nature, human society, the relationship between the moon and man, primitive people/

Введение

Миф о Луне – древний миф. Бесчисленные древние сказания, мифы и легенды выражают религиозные верования, связанные с лунным культом, используют Луну в качестве символа. Если вернуться к первоисточникам и внимательно поискать в научной литературе исследования о культуре и верованиях народов мира, то обнаружится, что символ луны, используемый людьми, находящимися на разных этапах своего развития, является на самом деле очень похожим. Восприятие луны связано с её ночным проявлением, разными фазами, отраженным светом, испускаемым ею. Фантазии, которые всплывают из глубин бессознательного человека в форме символов, зиждутся на житейских истинах, превосходящих человеческое понимание. Для людей, их создавших, такие мифы, легенды и сказания можно

назвать истинными. Пока мы не начнём комментировать древнюю культуру с точки зрения современных людей, мы не поймём символы, относящиеся к древним культам. Когда мы проясняем их первоначальную форму и путь их развития, мы способны раскрыть глубинный смысл и тайны различных культурных явлений.

Литературный обзор

Хотя миф о Луне имеет богатую символическую насыщенность, его доминирующий символ выражает «умножение и вечность жизни», который тесно связан с женщинами и становится символом женщин. Это очевидно, как в китайской, так и в западной культуре. Доктор М.Э. Хардинг из США написала книгу «Миф о Луне – миф о женщинах», пытаясь понять различные психологические значения в контексте истории и национальной культуры. Чтобы выразить свою волю, на картинке М.Э. Хардинг всегда использует два слова: «Эрос» и «Логос» в философском смысле этой книги. «Эрос» – это духовная психология. Принцип или, в древних терминах, разновидность божественности, которая связана с женским принципом и противопоставляется принципу «Логоса» как мужской характеристике. В примитивной культуре женский принцип или Эрос представлен луной, а мужской принцип или Логос представлен солнцем.

Антропоморфизм луны обусловлен мифологией и символикой (ср.: «*И се! Как* ***луна*** *из-за облака,* ***встает*** *Урании остров* ***из сребряной пены***». Ф.И. Тютчев. «Урания»). Необходимо отметить, что в разных культурах луна почиталась как особая богиня. В античной Греции Луна воспринималась по-разному: как дневная Артемида (обычно она изображена с рожками на голове), богиня лунного света Селена (прекрасная девушка в длинном одеянии цвета шафрана с лунным серпом на белом лбу; покровительствует колдовству и способна вызывать любовные чары. Считалось, что колдовские манипуляции особенно действенны при полном сиянии Селены, то есть в полнолуние) и богиня ночных видений и чародейств Геката (почиталась как богиня мрака, ночных видений и чародейств). В римской мифологии Диана считалась олицетворением луны и богиней тройной власти (владычицей трех миров: Неба, Земли и подземного царства). Если в ряде древних традиций Луна представляла женские божества, то в египетских мифах она олицетворяла мужское начало. У многих древних народов лунные боги были богами мудрости. Например, в Египте Тот – бог луны, мудрости. Этого бога часто изображали в виде человека с головой ибиса. Считалось, что Тот разделил время на годы, месяцы, дни и вел им счет. Хонсу в египетской мифологии также бог луны. На дошедших до нас изображениях Хонсу чаще всего мы видим юношу с серпом и диском луны на голове. В Индии Луной-богом был сын Сомы-Луны Будха. В Халдее Нэбо выступал лунным богом сокровенной Мудрости. В Финикии Луна связывалась с Астартой, в Вавилоне – с Иштар. Причем в Халдее и Вавилоне Луна, как остывшее Солнце, считалась старше последнего. Теоморфизм луны обусловил ее гендерные признаки. «Месяц (полумесяц) – изначально эмблема финикийской богини Астарты и вавилонской Иштар: открытая, направленная верх дуга серпа олицетворяет женское начало, а дуга, направленная вниз, символизирует истечение небесного света в земной мир» [7, с. 336]. Луна описывается посредством антропоморфных гендерных и интерперсональных признаков. «Мотив родства луны и солнца в славянском фольклоре представлен верованиями о том, что луна и солнце … это брат и сестра» [1, с. 144]. Существует македонское поверье, что «луна может иметь два пола, быть то мужчиной (*млад месец* «новолуние»), то женщиной *месечина* «полнолуние») [2, с. 145].

В русском языке двойственность пола луны выражается в словах, вербализующих исследуемый концепт – *луна* и *месяц*. Луна – символ женского начала, концептуализируется женскими признаками («*Ночь тихая спускается, Уж вышла в небо темное* ***Луна****, уж пишет грамоту Господь червонным золотом По синему по бархату…*» Н.А. Некрасов. «Кому на Руси жить хорошо»). Месяц – символ мужского начала, концептуализируется мужскими признаками («*Однажды мы до ночи заходились: Душистый ветерок свежее становился, И* ***месяц*** *по небу катился…*» М.Ю. Лермонтов. «Испанцы»).

Луна – один из самых важных природным символов, соединивших в себе как положительные, так и негативные черты. Луна символизирует бессмертие, космическую и магическую силу, изменчивость, влияние на жизнь всей земли в целом. Луна управляет человеческой судьбой, властвует в растительном и животном мире. Небесные объекты вступают в родственные с луной отношения. В культурах многих народов луна – символ красоты и совершенства.

Результаты и обсуждения. В Китае концепция «инь» и «ян» сформировалась очень рано, и первоначальная культурная система была сформирована, чтобы понимать, объяснять и иметь дело со всеми явлениями мира, включая людей. Согласно культурной системе «инь – ян»: «инь – луна – женщина и ян – солнце – мужчина» – два соответствующих аспекта. По сей день культурная система инь и ян все еще играет роль в сознании людей и влияет на их жизнь. Таким образом, изучение символического значения мифа о Луне может помочь нам лучше понять принципы и характеристики женщин.

Первая тайна, которую предстоит раскрыть, – это то, как Луна вошла в сознание людей и стала символом, или как люди избрали Луну в качестве мерила и эталона для связанных с нею вещами в человеческом мире. Всё это требует изучения представлений людей о мире. Первичным было понимание мира природы, которое находилось на стадии восприятия и интуиции, когда люди «наблюдали за вещами и создавали изображения». Они суммировали свое долгосрочное исследование мира природы и человеческого общества. Полученный опыт и философское мышление привязаны к конкретному «образу», с достоинством знакомства с богами, с любовью ко всему» [Чжоу И, 700 в. до н.э.]. Именно эти «образы» часто являются естественными откровениями. Они вызывают чувство зависимости, беспомощности и радости в человеческом духе и пробуждают веру в высшие силы. «Это источник всей мудрости и родина всех религий» [6, с. 97]. Человек верит, что у всего в природе есть душа и чувства, как у людей. Позже в период изоморфизма, когда человек и природа считаются подобным друг другу, появляется концепция слияние природы с человеческой жизнью и эмоциями. Всё это называется «образ человеческого разума» [19, с. 312]. Появляются отвлеченные смыслы. «Они обеспечивают объяснение потребностей и желаний отдельных людей и в то же время предоставляют инструмент, который позволяет людям формировать уникальное, ясное, легкое для восприятия и упорядоченное понимание различных событий, порожденных местной культурой» [13, с. 281]. Чем сильнее «образ» связан с человеческой жизнью и судьбой, тем чаще люди считают этот «образ» богом и начинают поклоняться и приносить ему жертвы. Луна – один из самых заметных небесных объектов после рождения человека. Восприятие этого объекта постепенно углубляется человеком в процессе взаимодействия с природой, то есть посадки окультуренных растений, сбора урожая, выпаса животных и других занятий. Люди принимают различные изменения в росте растений за влияние лунных циклов; и так вводится в оборот понятие лунного

календаря. По лунному календарю живут женщины. Лунный календарь прямо и метафорически осознается как символ плодородия. В этом процессе интерпретации и аналогии луна в небе символизирует женское начало, оказывая серьёзное влияние на человеческую жизнь.

И поклонение солнцу, и поклонение луне в древние времена было связано с сельским хозяйством и животноводством. Согласно предположению, Макса Мюллера, сделанному в XIX в., первична мифология солнечного культа: поклонение солнцу было до поклонения луне. Однако для многих народов Луна была «Дающей хороший урожай – субъект хорошего урожая». Коренные народы острова Перта центральной части Океании считают «луну производителями риса и верят, что бог риса живет посреди луны» [6, с. 629].

В Индии верят, что «Луна – хранительница семян и растений». Древние персы верили, что «луна течет в луга, чтобы давать пищу скоту». Вавилоняне считали, что «месяцы производят все виды растительной жизни» [3, с. 629]. В глазах человека есть сила, которая сильнее любой силы, которая есть у людей. Она скрыта в луне. Без луны растения и семена не могли бы расти. Животные и женщины. невозможно зачать и иметь детей. Поэтому они поклонялись Луне, прося у неё урожай и детей. В книге Эдуарда Бернетта Тайлора «Первобытная культура» говорится, что «первобытные люди в Бразилии, которые все еще находятся на варварской стадии, поклоняются и уважают Луну» [14, с. 573].

Все эти признаки показывают, поклонение луне предшествует поклонению солнцу. Школа лунной мифологии, сформированная в начале XX в., придерживалась этой точки зрения, полагая, что «луна является главной силой в формировании мифов», а солнце – мифическим объектом, созданным в поздний лунный период» [4, с. 301].

Это фактически согласуется с тем фактом, что поклонение материнству предшествует поклонению мужчинам в процессе человеческого общества. Следовательно, изначальное поклонение Луне заключается в вере в то, что она дает жизнь и жизненную силу всем вещам и способствует воспроизводству и плодородию. Она дает жизнь всему в природе.

Луна имеет особую связь с женщинами. Женщины воспроизводят жизнь на этой земле. «Первобытные люди считали, что женщины должны иметь ту же природу, что и Луна, не только потому что у них такая же тенденция, как у Луны, но также потому, что у них также есть менструальные периоды, которые равны месячному циклу Луны» [9, с. 23]. Особо значимо было плодородие, обусловленное лунным календарём. В результате установились отношения между Луной и женщиной, Луной и землёй. И в то же время это породила ощущение таинственности женской природы. Самым важным осознанием стало то, что наиболее существенная и фундаментальная черта, которая отличает женщин от мужчин, – это способность к воспроизводству, которая является основной характеристикой женского начала. Женщины занимают высокое положение в матриархальном обществе. Судя по всему, первичной была родовая (народная) история, обусловленная ожиданием небывалого урожая и ожиданием детей и внуков, а не история войн, какой мы пользуемся в современном мире. Вероятно, именно эта внутренняя (матриархальная) сила способствует развитию веры в Луну. Сначала луна была плодородной индукцией; позже лунная индукция постепенно конденсировалась в персонифицированную сущность.

В китайской мифологии бог Луны обладает способностью зачать животных и людей; затем он эволюционирует в богиню Луны и становится единым богом в умах обоих полов. На высшей стадии лунного культа Луна становится благородной Девой, она является матерью всего сущего, матерью жизни, матерью всех богов и матерью всех людей. Поэтому долгое время Луна в фольклоре была символом женщины.

Возможно, самый известный и популярный миф о луне в Китае – «Чанъэ летит на луну». В сознании людей Чанъэ представляет луну и является ее богиней. Однако первой богиней в Китае, имеющей отношение к луне, должна быть Чан Си. Также известен «ШанЙи». «Шань Хай Цзин – Великий Цзин Дикого Запада». В мифе говорится: «Есть женщина, купающая луны. Жена императора, родила двенадцать лун и купала детей в бассейне с водой». Здесь Чан Си – жена императора Цзюнь, мать луны и благородная богиня. Позже, по ее фамилии, люди считали, что прототипом Чанъэ была Чан Си. Юань Кэ однажды сказал: «Это Чанси, рожденная на Луне, но она превратился в Чанъэ, которая летит на Луну; ее личность также изменилась с жены Дицзюна на жену Дицзюна бога И» [11, с. 354]. Он говорил об эволюции мифологии, но независимо от того, была ли Чан Си «рождена на Луне» или «полетела на Луну», в итоге, это была богиня луны. Фактически, не только Чан Си и Чанъэ, но и другие богини также контактировали с луной. Например, богиня Сиванму, Царица – Мать Западного рая, хранительница персиков бессмертия, на «Каменном портрете королевы–матери Запада», обнаруженном в Сычуани, во время Сражающихся царств, а также в династиях Цинь и Хань, изображают жаб и кроликов в качестве фона для королевы–матери Запада [8, с. 357]. Саркофаг, обнаруженный в Шапинба, Чунцин, по мнению ученых, был оставлен ханьцами. На саркофаге изображены человеческая голова и тело змеи – Фуси и Нюва. Нюва держит лунное колесо в руке и гравирует жабу и палочки корицы на спине [5, с. 467]. Жабы, кролики и палочки корицы – все это уникальные предметы, находящимися на Луны, что показывает, что в древнем представлении Си Ванму, Нюва являются лунными богами. Более того, Си Ванму хранит лекарство бессмертия, а Нюва творит людей. Все эти боги дарят жизнь. Все мифы о них содержат богатый жизненный смысл, т.к. китайские основные божества – это их предки.

Миф о полёте Чанъэ на Луну более полный. Миф о Чанъэ впервые появился в книге «ГуйЦзан» в ранний период Воюющих царств, в которой записано: В прошлом Чанъэ приняла лекарство бессмертия Си Ванму, а затем отправилась на Луну, чтобы стать ее сущностью. Некоторые ученые считают, что «описание Чанъэ в “Хуайнаньцзы” явно имеет смысл осуждения предательства ее мужа, это ясно отражает эрозию феодальной этики в мифологии» [10, с. 292]. В непрерывном развитии мифа о полёте Чанъэ на Луну эта тенденция более очевидна. Однако такая история далека от первоначального варианта мифа. В первоначальном варианте мифа о полёте Чанъэ на Луну говорится, то Си Ванму дала И эликсир бессмертия. Позже этот миф трансформировался в то, что Чанъэ украла лекарство, полетела на Луну и заставила И потерять эликсир бессмертия. Мы видим сложное проявление женских взаимоотношений.

Периодическая смена луны привела к бесчисленным мифам, легендам и ритуалам, обусловленным верой в богиню луны. В этих мифах, легендах и ритуалах мы можем найти истоки происхождения природы и женщины, а также законы, регулирующие их взаимодействие. Богиня Луны – мать всего сущего на земле, она способствует хорошему урожаю. Образ Луны амбивалентен. Во многих мифах по всему миру Луна также является разрушительницей мира, используя для этого

наводнения. Другими словами, подобно тому, как луна чередуется о оценках между черным и белым, природа богини луны также воспринимается двояко. Ее жизнь разделена на этапы: на предыдущем этапе, соответствующем яркой луне, она красива, добра и бесконечно благотворна, а на другом этапе её действие соответствует безлунной ночи: тогда она злая и жестокая. Соответственно, образ богини в религиозном аспекте в Китае представлен черно–белыми красками попеременно.

В древней Греции первоначально только Селена представляла луну. Она была неидентифицируемым нейтральным образом. Позже Селена была заменена двумя ипостасями – богиней луны Афродитой и богиней тёмной луны Гекатой. Позднее богиню луны иногда называли «трёхголовой Гекатой», которая представляет собой комбинацию из трёх тел Артемиды, Селена и Гекаты, представляющей три замаскированных аспекта луны: Артемида – новая Луна или луна в первой четверти, Селена представляет полную луну, а Геката соотносится с убывающей луной и темным периодом. Для греков сила луны была открыта Гекатой, богиней тьмы [9, с. 117–118].

Точно так же в китайской мифологии – изначальный облик королевы–матери выглядит так: «Она похожа на человека с хвостом леопарда и зубами тигра, хорошо воет и с пушистыми волосами. Она владела “силой небес и пятью злодеяниями”» [15, с. 368], то есть богиня смерти и богиня тьмы, ответственная за эпидемии, болезни и пытки. В то же время она богиня жизни, отвечающая за лекарство от нежити. В мифе о «лекарстве для бессмертия», в мифе о полете Чанъэ на Луну, есть факт его «дарения» Си Ванму и «похищение» Чанъэ. Все это показывает амбивалентность образа и сложный внутренний мир Богини Луны. Это указывает на то, что необходимо подробнее изучить противоречивую личность китайской Богини Луны. Такого рода гендерные исследования должны быть нацелены на мужские и женские мифологические персонажи. В культуре, где репродуктивные ритуалы и символы чрезвычайно важны, значение партнерства высоко ценится. С точки зрения отношений между полами, по сути, выражения женского начала или описание богинь, называемых в мифах обыкновенными людьми, их сложного самовыражение – это слепая сила, плодородная и жестокая, творческая и милосердная.

Любовь также разрушительна и созидательна: она может не только продлить жизнь мужчинам, но и отнять у них жизнь. Луна – обычно источник женской силы. Она всегда была покровительницей женщин; только для мужчин луна чрезвычайно вредна, для них она ужасающая богиня тьмы.

Противоречивый характер Богини Луны нельзя просто оценить. Она и добрая, и злая: у нее нет добра и зла вообще; ее энергия может быть использована как для добра, так и для зла. Красота и уродство Богини Луны тесно связаны, если не сказать, что относительны. Луна – эталон женской красоты. Эпитет *луноликая* распространен в странах Азии.

Амбивалентность образа в древних мифах о Луне, этот закон созидания и разрушения вместе составляют в целом процесс жизни и присутствуют в отношениях между полами. Эта амбивалентность наблюдается в мифах разных народов. Известен миф об Иштар в Вавилоне. Луна присутствует в «Церемонии посвящения» в западном священном браке, в восточной вере в Нува, в ритуалах поклонения Гуаньинь, рождения детей и т.д. В храме богини Луны и мужчины, и женщины должны встретиться лицом к лицу со своими собственными инстинктами и эмоциями и сделать все возможное, чтобы испытать себя. В гимне богиня пела: «Я веду мужчин к женщинам; Это я одеваю мужчин для женщин, это я одеваю женщин для мужчин»

[16, с. 295]. Луна пробудила сексуальный импульс в людях, и в то же время побудила мужчин и женщин принять священное крещение для человеческого воспроизводства.

В древней мифологии Луна имеет способность воссоздавать себя и жить вечно. Полнолуние и цикл движения вперёд и назад – это символ жизни, возрождающейся и никогда не угасающей. Иеремия писал: «Согласно вавилонским учениям, луна – это звезда в высшем царстве <...> она умерла, а затем воскресла из мертвых; она символизировала воскресение из мертвой силы» [14, с. 321].

В доциньский период Китая Цюй Юань однажды столкнулся с фресками на тему о «Лунном боге», написанными предками царства Чу. В стихотворении «Небесные вопросы» есть вопрос: «Почему Луна умирает и возрождается?» Он показывает, что предки царства Чу верили, что бог луны может умереть и возродиться [18, с. 98].

В основе мифа о Луне лежит очень распространенное среди китайских предков верование: душа бессмертна, а жизнь бесконечна. В нем отражено очень сильное желание людей получить вечную жизнь. Только поняв взгляды предков на жизнь и смерть и изучив смысл мифа о Луне, мы сможем истолковать значение выражений «бессмертное лекарство», «воскрешение из смерти», «Принесите в жертву сына» и другие мифологические сюжеты.

«Лекарство бессмертия» – это традиционная тема мифов в Китае. Смерть – величайший ужас, который преследует человечество. Первое, что приносит смерть людям, – это то, что «инь и ян» разделены и никогда больше не сойдутся; слабость, боль и борьба умирающего – это всегда дает людям сильный стимул; а тайна и непознаваемое после смерти заставляют людей почувствовать непознаваемость и тьму загробного мира. «Бессмертие» – это то, что о чём предки мечтали после того, как осознали ужас смерти. Идеальное состояние психики человека выражает стремление к вечной жизни. В книге «Шань Хай Цзин» были описаны люди, горы, трава, которые жили вечно, объяснялось это так: существовала забота предков на всю жизнь. И такое восприятие жизни более точно проявляется в мифе «Чанъэ, летящая на Луну».

В этом мифе «лекарство бессмертия» является важным элементом сюжета, а также превращением Чанъэ из человека в бессмертную личность. Миф о Чанъэ, летевшей на Луну в качестве «лунного духа», является мифом о долголетии и восхождении бессмертия, что выражает идеальное предназначение в жизни. Бессмертное лекарство находится под контролем богини, а аура жизни сияет на луне. В этом мифе читается подсознательное стремление предков к «обретению вечной жизни». Хотя предки были полны страха смерти, они считали, что душа не умирает, она бессмертна. По их мнению, «смерть» – это свойство человеческого тела, а человеческая душа не может умереть. «Смерть» – это просто способ трансформации жизни в другую «жизнь».

В борьбе со смертью люди могут обрести вечную жизнь, но вечная жизнь не продолжается в совершенной форме как луна, которая постоянно обновляется в своих циклах. Для человека смерть столь же необходима, как и изменения его форм существования. Основываясь на таком взгляде на жизнь и смерть, древние мифы многих народов мира неоднократно интерпретируют тему «воскрешения из смерти». В мифах часто воскресшие из мертвых считаются национальными героями. Герои часто пересекали границу жизни и смерти, чтобы достичь другой берег и завершить духовное совершенствование. Смерть, в конечном итоге, приводит к возрождению героя. Этот вид воскрешения часто достигается с помощью ритуалов,

провозглашающих божественную силу луны или особого духовного преобразования, и весь процесс обычно исполняется женщинами, или именно женское плодородие возвращает героя к жизни. Например, в мифе об Исиде и Осирисе Сет, символизирующий жар пустыни и всеобъемлющую жадность, заманил в ловушку и предал Осириса смерти, расчленив его и разбросав куски по долине Нила. После смерти Осирис попал в преисподнюю. С печалью Исида искала его гроб повсюду и, наконец, собрав куски его тела, дала новую жизнь – родила сына Гора от мёртвого Осириса. В Древнем Египте ритуал воскрешения по этому мифу проводился следующим образом: в подземной часовне под храмом огня приносили гроб с телом Осириса, ритуал происходил в свете факелов, который символизировал силу луны, дающую жизнь. Люди считали, что лунный свет символизирует плодородие Луны, поэтому факелы, свечи и другие предметы, которые могут производить огонь, часто используются в качестве магической силы, способствующей воспроизводству. Идея о том, что плодородие Луны на самом деле является животворящим огнем, очень распространена.

В китайской мифологии воскрешение больше реализовано в форме трансформации. Например, Чжуань Сюй воскресает после смерти в «Шань Хай Цзин – Великий Цзин Дикого Запада»: «Если рыба слишком сухая, ее зовут женщина–рыба. Чжуань Сюй выздоровеет, когда умрет. С севера небо – большой источник, змея превращается в дождь, это для женщины–рыбы, Чжуаньсюй воскреснет, когда умрет». Юань Кэ объяснил этот миф: «Воскресший Чжуаньсюй, половина его тела – человек, а половина – рыба. Странное существо, называемое «женщина–рыба», означает, что рыба стала его женой. Это спасло ему жизнь. Говорят, что у Ходжи, предка национальности Чжоу, произошли похожие изменения: он был в могиле, воскрес из мертвых, половина тела имеет форму рыбы» [12, с. 89]. Это также миф, который выражает способность женского персонажа воскресить героя.

«Приношение в жертву сына» также является темой возрождения и бессмертия, но это возрождение и бессмертие как сына, так и матери. Миф о принесении в жертву сына относится ко всем, кому на определенном этапе приходится отказаться от потребности в девственности и зависимости от матери. В жизни чрезмерная тревога матери и беспокойство о своих сыновьях часто развивают слабости их сына, заставляя их возвращаться к ребячеству и жалости к себе, что ведет к ослаблению мужественности. Следовательно, женщина должна осознать необходимость «принести в жертву своего сына». Эта тема ярко выражена в мифах о росте героев всех народов мира, а ритуалы различных ритуалов совершеннолетия являются конкретными интерпретациями этого вида мифологической темы.

Ритуал «коронации» у китайского народа хань, знак «крутой пучок» у тибетцев и «дуджи» народности яо – все это означает взрослую жизнь, то есть начало независимой жизни. В ритуальных процедурах церемонии достижения совершеннолетия часто проводятся соревнования по верховой езде, стрельбе, охоте и даже прохождение суровых испытаний, таких как лазание по лестницам с ножами, наступление на горячие кирпичи и рыбалка в горшках с маслом, чтобы проверить, достанет ли им храбрости и мужественности. «Принеся сына в жертву», мать проходит через всевозможные эмоциональные муки в реальности, опираясь на помощь богини, еще раз усовершенствуя свою собственную природу. В мифологии эта способность описывается как сила, которая снова объединяется с богиней луны.

Божественность и мощь Луны проявляются все ярче и ярче. На самом деле, Луна – плодородная почва для размножения, потому что она породила и воспроизвела

множество жизней. Луна – мирный дом мёртвых, потому что люди стремятся туда после того, как покинули этот мир. Луна также является неиссякаемым источником возрождения. Ведь она дает жизнь и воскресение и бессмертие. Это показывает, что концепция женских начал, сложность и разнообразие женщин уникальным образом согласованы в Богине Луны.

Заключение

Луна – это «коллективное представление» женственности. Отсюда мы понимаем глубокий смысл женского начала, то есть священности жизни, активного творчества, созидания и разнообразия оттенков жизни.

Мы считаем, что, анализируя миф, продукт человеческого разума, с лингвистической точки зрения и приписывая символ Луны универсальному когнитивному архетипу человечества, мы получаем новую интерпретацию мифа о Луне, главной культурной тайны не только Китая. Миф о Луне представляет определенные архетипы женщин, если рассматривать этот архетип не только как биологический, но также как социальный и лингвокультурный, не просто проявлять интерес к «древним текстам», но уделять внимание жизни современных людей, их языку, особенно духовному миру женщин и внутреннему эмоциональному опыту. На протяжении многих лет концепция женщин фактически является концепцией того, как мужчины доминируют над женщинами, а также концепцией того, как женщины адаптируются к мужским стандартам. Как быть настоящей женщиной в современном обществе – проблема, требующая серьезного рассмотрения и обсуждения. Переосмысляя миф о Луне, мы заново обсуждаем гендерные принципы мужчин и женщин, которые заключаются в поиске естественных и истинных качеств женщины. Это может быть достигнуто только после того, как требования патриархального общества к ролям мужчин и женщин будут полностью пересмотрены.

Литература

1. Белова О.В., Толстая С.М. Луна // Славянские древности. Москва: Международные отношения, 2004. Т.3. С. 143–147.

2. Белова О.В., Толстая С.М. Лунное время // Славянские древности: этнолингвистический словарь под ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 147–150.

3. Бриффо Р.С. Матери: исследование происхождения чувств и институтов. Лондон, 1927. 451 с.

4. Ван Сяолянь. Китайские мифы и легенды. Тайбэй: Издательство Тайбэй Ляньцзин, 1977. 406 с. 王孝廉. 中国的神话与传说[M]. 台北联经出版公司 ,1977:406.

5. Ма Чани. Избранное // Очерки китайской мифологии. Пекин: Издательство Китайского радио и телевидения, 1994. 906 с. 马昌仪编. 中国神话学文论选萃[C]1 中国广播电视出版社 ,1994:906

6. Мюллер М.Ф. Сравнительная мифология. Шанхай: Шанхайское издательство литературы и искусства, 1989. 153 с. 缪勒. 比较神话学[M]. 上海文艺出版社 ,1989:153

7. Символы, знаки, эмблемы: энциклопедия / авт.-сост. В. Андреева и др. М.: Астрель, АСТ, 2004. 556 с.

8. Син Ли. Китайская женская народная культура. Пекин: Издательство Китайских архивов, 1995. 445 с. 邢莉主编. 中国女性民俗文化[M]. 中国档案出版社 ,1995:445

9. Хардинг М. Э. Миф о луне // Миф о женщине. Шанхай: Шанхайское издательство литературы и искусства, 1992. 235 с. M艾瑟哈婷. 月亮神话 ——女性的神话[M]. 上海文艺出版社,1992:235

10. Цюй Юдэ. Мифы, легенды и фольклор. Издательская компания Китайской федерации литературных и художественных кругов, 1988. 307 с. 屈育德. 神话、传说、民俗[M]. 中国文联出版公司,1988:307

11. Юань Кэ. Словарь китайских мифов и легенд. Шанхай: Шанхайское лексикографическое издательство, 1985. 540 с. 袁珂. 中国神话传说词典[M]. 上海辞书出版社,1985:540

12. Юань Кэ. Древняя китайская мифология. Хуася: Книжная компания Чжунхуа, 1960. 323 с. 袁珂. 中国古代神话[M]. 中华书局,1960:323

13. Янг Цзун. Избранные труды западной религиозной антропологии в XX веке. Шанхай: Шанхайское издание Санльен, 1995. 981 с. 央宗主编. 20世纪西方宗教人类学文选[C]. 上海三联书店出版,1995:981

14. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. Москва: Издательства политической культуры, 1989 – с.573

15. Чэнь Сыйю: «Шан Хай Цзин»: Том 15 «Великий пустынный Южный Цзин» / Том 16 «Великий пустынный Западный Цзин» / Том 12 «Хайни Северный Цзин» / Том 8 «Заморский Северный Цзин». Издательство Университета Цинхуа] 2015 г. .陈丝雨： «山海经»: 第十五卷 «大荒南经»/第十六卷 «大荒西经»/ 第十二卷 «海内北经»/ 第八卷 «海外北经».清华大学出版社] 2015. 368.

16. Моэм У. С. Луна и грош. Шанхай: Шанхайское издательство переводов, 1995: 295毛姆. 月亮和六便士[M].上海:上海译文出版社, 1995:295

17.Ветхий завет: Плач Иеремии, Экклезиаст, Песнь Песней. / Перевод на русский И. М. Дьяконова, Л. Е. Когана, при участии Л. В. Маневича. М.: РГГУ, 1998. С. 341

18.Цюй Юань. Вопросы к небу. Шанхай: Шанхайское народное издательство, 1973. с. 98 屈原.天问. 上海：上海人民出版社，1973: 98

19. Чжан Сюэчэн. Проникновение в смысл литературы и истории. Шэньян: Издательство Ляонинского образования, 1997. 312 章学□. 文史通义[M]. 沈阳:辽宁教育出版社，1997: 312

References

1. Belova O.V., Tolstaya S.M. Luna // Slavyanskie drevnosti. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2004. T.3. S. 143–147.

2. Belova O.V., Tolstaya S.M. Lunnoe vremya // Slavyanskie drevnosti: etnolingvisticheskij slovar' pod red. N.I. Tolstogo. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2004. T. 3. S. 147–150.

3. Briffo R.S. Materi: issledovanie proiskhozhdeniya chuvstv i institutov. London, 1927. 451 s.

4. Van Syaolyan'. Kitajskie mify i legendy. Tajbej: Izdatel'stvo Tajbej Lyan'czin, 1977. 406 s. 王孝廉. 中国的神话与传说[M]. 台北联经出版公司,1977:406.

5. Ma Chani. Izbrannoe // Ocherki kitajskoj mifologii. Pekin: Izdatel'stvo Kitajskogo radio i televideniya, 1994. 906 s. 马昌仪编. 中国神话学文论选萃[C]1 中国广播电视出版社 ,1994：906

6. Myuller M.F. Sravnitel'naya mifologiya. SHanhaj: SHanhajskoe izdatel'stvo literatury i iskusstva, 1989. 153 s. 缪勒. 比较神话学[M]. 上海文艺出版社 ,1989：153

7. Simvoly, znaki, emblemy: enciklopediya / avt.-sost. V. Andreeva i dr. M.: Astrel', AST, 2004. 556 s.

8. Sin Li. Kitajskaya zhenskaya narodnaya kul'tura. Pekin: Izdatel'stvo Kitajskih arhivov, 1995. 445 s. 邢莉主编. 中国女性民俗文化[M]. 中国档案出版社 ,1995：445

9. Harding M. E. Mif o lune // Mif o zhenshchine. SHanhaj: SHanhajskoe izdatel'stvo literatury i iskusstva, 1992. 235 s. M·艾瑟·哈婷. 月亮神话 ——— 女性的神话[M] . 上海文艺出版社 ,1992：235

10. Cyuj Yude. Mify, legendy i fol'klor. Izdatel'skaya kompaniya Kitajskoj federacii literaturnyh i hudozhestvennyh krugov, 1988. 307 s. 屈育德. 神话、传说、民俗[M] . 中国文联出版公司 ,1988：307

11. Yuan' Ke. Slovar' kitajskih mifov i legend. SHanhaj: SHanhajskoe leksikograficheskoe izdatel'stvo, 1985. 540 s. 袁珂. 中国神话传说词典[M]. 上海辞书出版社 ,1985：540

12. Yuan' Ke. Drevnyaya kitajskaya mifologiya. Huasya: Knizhnaya kompaniya CHzhunhua, 1960. 323 s. 袁珂. 中国古代神话[M]. 中华书局 ,1960：323

13. Yang Czun. Izbrannye trudy zapadnoj religioznoj antropologii v HKH veke. SHanhaj: Shanhajskoe izdanie Sanl'en, 1995. 981 s. 央宗主编. 20 世纪西方宗教人类学文选[C]. 上海三联书店出版 ,1995：981

14. Tajlor E.B. Pervobytnaya kul'tura. Moskva: Izdatel'stva politicheskoj kul'tury, 1989 – s.573

15. CHen' Syjyu: «SHan Haj Czin»: Tom 15 «Velikij pustynnyj YUzhnyj Czin» / Tom 16 «Velikij pustynnyj Zapadnyj Czin» / Tom 12 «Hajni Severnyj Czin» / Tom 8 «Zamorskij Severnyj Czin». Izdatel'stvo Universiteta Cinhua] 2015 g. .陈丝雨： «山海经»: 第十五卷 «大荒南经»/第十六卷 «大荒西经»/ 第十二卷 «海内北经»/ 第八卷 «海外北经».清华大学出版社] 2015. 368.

16. Moem U. S. Luna i grosh. Shanhaj: Shanhajskoe izdatel'stvo perevodov, 1995: 295毛姆. 月亮和六便士[M].上海：上海译文出版社，1995:295

17.Vethij zavet: Plach Ieremii, Ekkleziast, Pesn' Pesnej. / Perevod na russkij I. M. D'yakonova, L. E. Kogana, pri uchastii L. V. Manevicha. M.: RGGU, 1998. S. 341

18.Cyuj Yuan'. Voprosy k nebu. Shanhaj: Shanhajskoe narodnoe izdatel'stvo, 1973. s. 98 屈原.天问. 上海：上海人民出版社，1973: 98

19. Chzhan Syuechen. Proniknovenie v smysl literatury i istorii. Shen'yan: Izdatel'stvo Lyaoninskogo obrazovaniya, 1997. 312 章学诚. 文史通义[M]. 沈阳：辽宁教育出版社，1997: 312

УДК 82.091
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.033

СОЛЯРНАЯ И ЛУНАРНАЯ МИФОЛОГИЯ В ЦИКЛЕ «СЕВЕРНОЕ МОРЕ» (1825 – 1826) Г. ГЕЙНЕ

Котариди Ю.Г.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Москва. Россия.

Аннотация
В статье рассматриваются структурные характеристики романтической лирики «Северного моря» Генриха Гейне, восходящие к моделям астральной мифологии. Поэт использует античные и библейские источники, которые соединяются в «Северном море» в синкретическом единстве. Астральная мифология не только обеспечивает универсальность и многозначность лирики Гейне, но и включает в себя глубокие смыслы, связанные с авторской индивидуальностью. Поэт противопоставляет вечную цикличность мифа краткости индивидуального существования и отмечает не только разрыв макрокосма и микрокосма, но и универсальность страдания в природном и человеческом мире. Принцип романтической иронии позволяет Гейне сопоставить прошлое и настоящее, эллинизм и христианство, мифологию и религию.
Ключевые слова: компаративистика; миф; романтизм; травестия; поэзия

SOLAR AND LUNAR MYTHS IN H. HEINE'S CYCLE "THE NORTH SEA" (1825 – 1826)

Kotaridi Yu.G.

Moscow State University named after M.V. Lomonosov. Moscow. Russia.

Abstract
The article considers structural characteristics of Heinrich Heine's cycle "The North Sea", dating back to the models of astral myths. The poet relies on ancient Greek and biblical sources that are combined in "The North Sea" in syncretic unity. Astral mythology not only provides universality and ambiguity of Heine's poetry, but also involves the values vital for the author's identity. The poet contrasts the eternal cycle of myth to the brevity of individual existence and notes not only the gap between the macrocosm and the microcosm, but also the universality of suffering in the natural and human world. The principle of romantic irony allows the poet to consider the oppositions of past and present, Hellenism and Christianity, mythology and religion.
***Keywords*:** comparative literary; myth; travesty; romanticism; poetry

Введение (Introduction)

Календарная мифологема – один из важнейших сюжетообразующих комплексов в европейской поэтической традиции рубежа XVIII–XIX веков. В следствии особенной рецептивности мифологических моделей в литературе смена сезонных циклов становится одним из главных кодов архаической лирики и поэзии Нового времени. Модели астрального мифа находят свое постоянное место и в заключительных циклах «Книги песен» Г. Гейне. Использование символики

солярных и лунарных мифов в «Северном море» (1825 – 1826) воплощает противоречивые представления поэта о взаимосвязи макрокосма и микрокосма.

Методы (Methods)

Теоретико-методологической основой статьи стали работы, посвященные функционированию астральных мифов, в частности, теоретические разработки Дж. Фрэзера, М. Элиаде, Е.М. Мелетинского, Н.В. Брагинской и др. Попытка толкования архаических, и, в частности, солярных мифов, берёт своё начало ещё у античных неоплатоников, например, у Макробия (IV – V вв. н. э.). В эпоху романтизма солярная и лунарная мифология была внимательно рассмотрена в фундаментальном труде Якоба Гримма «Германская мифология» (1835, 1-е изд.). Опираясь на обширный мифологический и лингвистический материал, во многом предвосхищая позднейшие структуралистские методики, Якоб Гримм выделяет в своей работе такие оппозиции как день и ночь, лето и зима, подробно разрабатывает различные национальные версии астральных мифов.

Солярные и лунарные мифы получили широкое распространение в мифологиях разных народов. В пралогическом мышлении циклические изменения природы осмысляются как временное исчезновение и последующее возвращение на своё место солнца или луны. В архаических мифах солнце и луна выступают в качестве брата и сестры или объединяются супружескими связями. По мнению М. Элиаде, лунный цикл, с его регулярными изменениями, становится универсальной моделью для осмысления как коротких (неделя, месяц), так и длительных промежутков времени: «Собственно говоря, «рождение» человечества, его рост, его одряхление («изнашивание») и исчезновение уподобляются лунному циклу» [6, с.78].

Литературный обзор (Literature Review)

Анализ «Северного моря», однако, невозможно полностью ограничить только культурологической парадигмой. Именно рассмотрение двух заключительных циклов «Книги песен» является неотъемлемой частью, а зачастую и отправной точкой многих литературоведческих исследований, посвященных творчеству поэта. Так, Г.В. Стадников констатирует удивительную широту поэтического мира «Северного моря», его мифологическую насыщенность: «В поэтическую ткань стихов щедро вторгается мифологическая образность, укрупняя проблематику, беспредельно расширяя границы времени и пространства» [5, с. 40]. В.А. Пронин также отмечает усиление аналитического начала в этих циклах сборника, акцентируя своё внимание на взаимодействии лирического героя и природной стихии: «Жить одной жизнью с природой, ощутить себя малой, но необходимой частицей вселенной – к этому стремится лирический герой Гейне» [4, с. 46].

Зарубежная литературоведческая традиция также немало места уделяет комментированию отдельных приёмов и мотивов в «Северном море». Анализируя функции мифа в текстах Гейне, M. Winkler заключает следующее: «Миф открывается как источник знаков скрытой внутренней реальности, индивидуальной или коллективной, и, если упомянутые мифы знакомы, нужно открыть вновь скрытое, чуждое в знакомом» [10, с. 273]. J.L. Sammons отмечает переосмысление мифологической и, в целом, романтической традиции в «Северном море»: «Относительно длинные, вдохновленные Гомером и Библией, стихи двух циклов «Северного моря», названные Генрихом Гейне (…) «колоссальной эпиграммой», сводили счеты с отжившими богами немецкой классической традиции, также как и

с обманчивой природной метафорикой романтизма» [9, с. 34–35]. Несмотря на то, что стремление Г. Гейне к мифологизации неоднократно отмечалось в отечественном и зарубежном литературоведении, комплексное исследование солярной и лунарной мифологии в «Северном море» Г. Гейне, ещё не предпринималось. Этим и обусловлена актуальность данного исследования.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

«Северное море» Г. Гейне, тем не менее, в полной мере соответствует принципам романтического универсализма, демонстрируя своеобразный синтез античной, иудео-христианской, средневековой и даже восточной образности. Многие редкие или плохо известные мифологические мотивы, на первый взгляд, кажущиеся всего лишь своевольной выдумкой поэта, на самом деле, заимствуются им из обширной сокровищницы мировой литературы и фольклора. Стоит отметить, что невзирая на некоторое влияние германо-скандинавской традиции, античный миф в циклах «Северного моря» всё-таки превалирует. Это касается не только мотивного ряда, но и изобразительно-выразительных средств, которые, как было неоднократно доказано, восходят к гомеровскому эпосу.

Использование моделей астральной мифологии становится одной из главных составляющих поэтики «Северного моря» и связано в том числе с влиянием и отталкиванием философских концепций Г. Гегеля, Б. Спинозы, Ф. Шеллинга и др. Тем не менее, говорить о последовательности философских воззрений Гейне не приходится. Как точно отмечает Д.Н. Овсяннико-Куликовский: «При обширном и гибком уме, способном воспринимать широкие и глубокие идеи философии, Гейне однако же не был философ по призванию» [3, с. 59].

Солнце в циклах «Северного моря» упоминается значительно чаще луны, что обусловлено, в том числе, тем, что солнце в немецком языке имеет женский род (die Sonne), а месяц (der Mond) – мужского рода. Это создаёт масштабные поэтические возможности для создания женских персонификаций в «Книге песен». Солнце у Гейне чаще закатное – «раскалённое красное» («glühend rote»), «огненно-красное» («rote flammende»), иногда как во время затмения черное («schwarze»), луна – травянисто-жёлтая («grasgelbe Mond»), пышноцветущая («vollblühender Mond»). Синонимический ряд, связанный с образами света в «Северном море», вообще чрезвычайно широк: «strahlend», «schimmern», «glänzten», «erleuchtend», «glühst», «erglänzt», «prangte» и др.

В первом цикле «Северного моря» уже в «Закате солнца» («Sonnenuntergang») Гейне иллюстрирует устоявшиеся в фольклоре представления о солнце и луне и их детях-звёздах. История разлученной супружеской четы отнесена к мифическому прошлому, которое, с одной стороны, не зафиксировано в определенной временной точке («einst» – однажды, некогда), но при этом связано с настоящим временем, временем лирического героя. Показательно, что в рамочной конструкции Гейне использует общеупотребимые формы «die Sonne» и «der Mond», а во вставном эпизоде прибегает к нетипичным «der Sol» и «die Luna», тем самым отсылая нас к античной традиции, в которой римский бог Sol Invictus отождествлялся с Гелиосом и Аполлоном, а луна олицетворялась в женском облике (Артемида, Селена, Геката).

Принцип контраста – одна из главных составляющих поэтики «Книги песен» – находит отражение на разных уровнях стихотворения, в том числе композиционном. Уже в «Закате солнца» становится очевидной своеобразная двуплановость многих текстов «Северного моря». Мир мифа, вечный мир природы,

сопоставляется Гейне с индивидуальным бытием, становится своеобразным критерием проверки глубины переживаний лирического героя. Персонификации солнца и луны находятся в вечном раздоре, а индивид, сочувствующий нескончаемому горю разъединенных божеств, ощущает свою кратковечность, бесконечную оторванность от повторяющихся с незапамятных времен циклов природы:

Так мне ль – человеку,
Низко поставленному,
Смертью одарённому, –
Мне ли роптать на судьбу? [1, с. 123].

В завершающем первый цикл «Северного моря» стихотворении «Мир» («Frieden») Гейне вслед за К. Брентано («Романсы о Розарии» (неконч.1812)) уподобляет Иисуса Христа солнцу. Христос с солнцем груди, освещающим своими лучами видимый мир, воплощает архаические представления об умирающем и воскресающем растительном божестве, своеобразном единстве божественного и человеческого, жизни и смерти (Ср. Адонис в «Весеннем ликовании» («Романсы», 1844)). В этом стихотворении поэт во многом предвосхищает солярно-астральные трактовки образа Спасителя, впоследствии чрезвычайно распространенные среди представителей мифологической школы.

Явление Христа – своеобразное откровение лирического героя, которое становится возможным в пограничном состоянии дремоты, полусна, на зыбкой границе двух миров. Уподобление Христа солярному божеству подготавливается образом солнца в зените в начале стихотворения и усиливается рефреном: «rote, flammende Sonne» («красное, пылающее солнце»), «das rote, flammende Sonnenherz» («красное пылающее солнце-сердце»):

Сердцем в его груди
Было солнце –
Красное, пылающее солнце;
И это красное, пылающее солнце-сердце;
Лило вниз благодатные лучи
И нежный, ласковый свет [1, с.135].

Эманационная эстетика стихотворения зримо выявляет гуманистическую и страдающую сущность христианства: кровь Спасителя изливается на человечество, являя божественный свет при помощи искупительной жертвы. Божественный план дополняется в стихотворении утопической грёзой о «граде Божием», Новом Иерусалиме in illo tempore. В этом идеальном городе царит изначальная гармония между богом и человечеством: «трижды блаженные» люди в белых одеждах, с пальмовыми ветвями в руках, восславляют Иисуса (См. Ин. 12:13, Откр. 7:9): «Это – собственно не картина будущего, а скорее мечта прошлого, чудный сон человечества, облеченный в мифологическую форму» [3, с. 104]. Но, увы, это оказывается лишь прекрасной иллюзией: в «граде земном» на «священной Шпре» нет места солнцу, зато властвует социальная иерархия, прибавка к жалованию, и богатые покровители.

Во втором цикле «Северного моря» модели астральной мифологии иллюстрирует стихотворение «Солнечный закат» («Untergang der Sonne»), как бы зеркально дополняющее «Закат солнца» («Sonnenuntergang») первого цикла. Миф о прекрасной богине солнца («die Sonne») и её ворчливом супруге, боге моря («der

Meergott»), заключен во вставной эпизод, который наполовину шутя, наполовину печально, рассказывает друг поэта:

Стал уверять меня, будто бы солнце –
Красавица, в брак по приличью вступившая
Со старым владыкою моря [1, с. 141]

С. Вюрфель (S. Würfel) в своей работе «Продуктивное противоречие. Негативная диалектика Генриха Гейне» («Der productive Wiederspruch. Heinrich Heines negative Dialektik») утверждает, что стихотворение Гейне имеет как мифологические, так и биографические истоки. По мнению немецкого исследователя, поэт воспроизводит в «Солнечном закате» миф творения, в соответствии с которым заставляет «погружаться солнце как Тефию, в самом отдаленном месте земли, в супружеском споре со старейшим титаном Океаном» [11, с. 125]. С другой стороны, как и «Закат солнца», это стихотворение отражает семейную ситуацию, связанную с браком Соломона Гейне на Бетти Гейне, которая была младше мужа на десять лет, и, как известно, нередко поддерживала поэта в спорах с дядей. Это во многом объясняет, почему миф о семейной ссоре божественной четы подвергается у поэта столь сильной травестии:

Потаскушка вселенной ты круглая!
Шашни лучами ведущая!
День целый огня ты полна для других,
А как очередь ночью дойдет до меня,
Так ты холодна, ты устала! [1, с. 141]

Седой титан и прародитель всех богов Океан, действительно, неотрывно связан у Гомера с солнечными циклами: из его вод поднимается и в них скрывается солнце. На автобиографический подтекст может указывать и имя его сестры и супруги Тефии (перев. с греч. «тётка»), с которой он находится в ссоре (см. «Обольщение Зевса» в «Илиаде»). Впрочем, Гейне отказывается от прямой гомеровской аллюзии, подменяя титаниду богиней солнца и наделяя образы божеств персонализированными антропоморфными атрибутами: богиня солнца одета в пурпур, блистающий алмазами, бог моря носит куртку из желтой фланели и белый ночной колпак.

В «Богах Греции» («Die Götter Griechenlands») Гейне обращается непосредственно к лунарной мифологии. Во многих мифологических системах луна связана с неизбежным обновлением природного цикла. Фазы луны, которая проходит через три дня мрака – смерти, и вновь возрождается, воплощают бессмертие, вечный круговорот природы. Уже в «Богах Греции» (1788) Ф. Шиллера луна вечно крутится на веретене, тем самым утверждая неизменный характер природных циклов. В лунарной перспективе мир стремится к периодическому возрождению, неудивительно, что у Гейне даже боги Греции «переживают в этом свете временное воскресение» [11, с. 112].

Мотив перехода от христианства к язычеству приобретает в «Богах Греции» поистине эсхатологический масштаб. Правремя, Urzeit оживает в золотом свете Луны, но этот свет обманчив и не способен вернуть к жизни побежденных олимпийцев: «Центральная мысль стихотворения Гейне – оправдание неизбежной смены, движения» [2, с. 70.]. Призрачные лики античных божеств оживают в полнолуние, но вновь бледнеют, уступая своё место христианским богам. Так, светло-голубое беззвездное небо в начале стихотворения с уходом месяца в финале сменяется картиной торжествующей звездной ночи:

И сразу скрылась луна
Затянута пологом тучи темнеющей,
Вздыбилось пенное море,
И выступили победно на небе
Вечные звёзды [1, с. 147].

Заключение (Conclusions)

Астральный миф в «Северном море» зачастую функционирует в качестве вставной, нарративной конструкции. Миф как рассказ о прошлом – эпический в своей основе приём, заметно способствующий субъективной достоверности повествования. У Гейне переход в мифологическое измерение становится возможным через погружение в мир природы или воображаемый мир книги («Одиссеи», «Эдды»). Поэт обращается к различным слоям мифологической образности, представляя богов не только в их антропоморфном обличии, но и анимистически, как вечные силы природы. Природа вызывает у лирического героя чувство сопричастности, но попытка отождествить себя с героями древних сказаний, слиться с природной стихией, нередко терпит фиаско.

Мифологический материал в циклах «Северного моря» тесно связан с бытом и нередко травестируется. Это обусловлено, в том числе, особенностями реализации концепции романтической иронии в «Книге песен». Так, M. Brod, анализируя особую специфику остроумия поэта в стихотворении «Морское видение», отмечает, что романтическая ирония Гейне перемещает читателя из мира мечты в повседневную реальность: «Ирония Гейне имеет сходство с иронией романтиков: она разрушает настроение, ранее созданное автором. Единственное отличие в том, что романтики выбрасывают читателя из мира повседневной реальности в высший мир, в то время как Гейне делает обратное» [7, с. 202].

Солярные и лунарные мифы в «Северном море», с одной стороны, иллюстрируют цикличность природы, с другой, становятся полем для фиксации индивидуальных переживаний. Астральный миф в «Северном море» имеет важнейшее сюжетообразующее и организующее значение, служит источником изобразительно-выразительных средств, световых образов. С помощью астрального мифа поэт не только придаёт стихотворениям «Северного моря» широкий вневременной контекст, но и сопоставляет в рамках концепции романтической иронии славное мифическое прошлое и современность, природу и индивида.

Литература

1. Гейне Г. Избранные произведения: в 2 т. М: Художественная литература. 1956. Т. 1. 711 с.

2. Гиджеу С. Лирика Генриха Гейне. М: Художественная литература, 1983, 159 с.

3. Овсянико-Куликовский Д. Поэзия Генриха Гейне. С-Пб: типография «Общественная польза», 1909, 123 с.

4. Пронин В. Поэзия Генриха Гейне. Генезис и рецепция. М: 2011, 242 с.

5. Стадников Г. Гейне. М: Просвещение, 1984, 127 с.

6. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. М: Ладога, 2000, 414 с.

7. Brod M. Heinrich Heine: The Artist in Revolt. New York: New York University Press, 1957, 355 p.

8. Hübner H. Der freche und der fromme Poet. H. Heine und sein Glaube. Düsseldorf: Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl.,1996, 223 s.

9. Sammons J. Heinrich Heine. Stuttgart: Metzler, 1991, 182 s.

10.Winkler M. Mythisches Denken zwischen Romantik und Realismus: Zur Erfahrung kultureller Fremdheit im Werk Heinrich Heines. Tübingen: Niemeyer, 1995, 305 S.

11. Würfel S. Der productive Wiederspruch. Heinrich Heines negative Dialektik. Bern: Francke, 1986, 363 s.

References

1. Gejne G. Izbrannye proizvedeniya: v 2 t. M: Hudozhestvennaya literatura. 1956. T. 1. 711 s.

2. Gidzheu S. Lirika Genriha Gejne. M: Hudozhestvennaya literatura, 1983, 159 c.

3. Ovsyaniko-Kulikovskij D. Poeziya Genriha Gejne. S-Pb: tipografiya «Obshchestvennaya pol'za», 1909, 123 c.

4. Pronin V. Poeziya Genriha Gejne. Genezis i recepciya. M: 2011, 242 s.

5. Stadnikov G. Gejne. M: Prosveshchenie, 1984, 127 c.

6. Eliade M. Mif o vechnom vozvrashchenii. M: Ladoga, 2000, 414 c.

7. Brod M. Heinrich Heine: The Artist in Revolt. New York: New York University Press, 1957, 355 p.

8. Hübner H. Der freche und der fromme Poet. H. Heine und sein Glaube. Düsseldorf: Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl.,1996, 223 s.

9. Sammons J. Heinrich Heine. Stuttgart: Metzler, 1991, 182 s.

10.Winkler M. Mythisches Denken zwischen Romantik und Realismus: Zur Erfahrung kultureller Fremdheit im Werk Heinrich Heines. Tübingen: Niemeyer, 1995, 305 S.

11. Würfel S. Der productive Wiederspruch. Neinrich Heines negative Dialektik. Bern: Franske, 1986, 363 s.

УДК 81’27
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.034

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОГО МИРА В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ИНТЕРНЕТ-СТАТУСОВ)

Погребняк Ю.В.

Военный институт (инженерно-технический) Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулева. Санкт- Петербург. Россия.

Аннотация
В данной статье описываются способы концептуализации реального мира в современной русской лингвокультуре.
Анализ интернет-статусов о действительном мире показывает, что действительный мир в сознании современных русских людей противопоставлен другим мыслимым мирам и действительный мир концептуализируется: 1) в виде набора характеристик самого реального мира, часто очень противоречивых и 2) в виде определения места человека и способов его поведения в этом мире.
***Ключевые слова*:** концепт; интернет-статус; действительный мир; мыслимый мир; иной мир; русская лингвокультура.

CONCEPTUALIZATION OF THE REAL WORLD IN THE MODERN RUSSIAN LINGUISTIC CULTURE: A CASE STUDY OF THE INTERNET STATUSES

Pogrebnyak Yu.V.

Military Institute (Engineering and Technical) Military Academy of Material and Technical Support named after General of the Army A.V. Khrulev. St. Petersburg. Russia.

Abstract
In this article the ways of conceptualizing the real world in modern Russian linguistic culture are described.
The analysis of Internet statuses about the real world shows that the real world in the minds of modern Russian people is opposed to other conceivable worlds and the real world is conceptualized: 1) in the form of a set of characteristics of the real world itself, often very contradictory, and 2) in the form of determining the place of a person and the ways of his/her behavior in this world.
Keywords: concept; Internet status; real world; imaginable world; another world; Russian linguistic culture.

Проблемы бытия и небытия издавна занимали человеческий разум. Важным аспектом этой дихотомии в современном мире является проблема действительного и мыслимых миров в связи с тем, что современная жизнь вообще и особенно интеллектуальная и духовная жизнь человека становится все более многоплановой и многоуровневой в связи с развитием и распространением интернета.

Р.А. Нуруллин, изучая виртуальную реальность, говорит о том, что наука сегодня приходит к принципиально новому пониманию мира на всех уровнях.

Описание мира уже не поддается законам линейности и «самоорганизующейся» системы, мир должен пониматься как глобальный, живущий по информационным законам. Такой подход к исследованию мира, наряду с системным подходом и принципом историзма, уже оправдал себя. С развитием культуры и цивилизации наблюдается все более острая потребность общества и индивидуума в регулировании информационных процессов [7].

О.В. Лутовинова отмечает, что виртуальный дискурс противопоставляется реальному дискурсу как «идеальное» «материальному», «потенциальное» – «фактуальному», «глобальное» – «локальному», «условное» – «безусловному», «фикциональное» – «действительному», «анонимное – идентифицированному», «эмоциональное – рациональному», «мозаичное – иерархичному» [4].

Точно так же и виртуальный мир можно противопоставить реальному по ряду признаков и характеристик.

Однако не только виртуальный мир существует в сознании современных людей, но и другие миры, которые менее изучены. В гуманитарных науках отсутствует четкое определение и классификации мыслимых (возможных) миров, а их характеристики описаны очень фрагментарно. А.В. Новикова указывает на то, что сейчас строятся методики анализа и описания семантики возможных миров: концептуальная (Т.А. Розинкина), этнолингвистическая (Е.А. Луговая), логико-семантическая (Э.В. Бардасова, Е.В. Емельянова, Т.Р. Медведева), психолингвистическая (Л.В. Калашникова), когнитивно-дискурсивная (Л.В. Калашникова) и другие [6]. Ю.С. Степанов считает, что помимо действительного мира существуют ещё и другие разновидности мира, например, старый и новый мир, где новый мир мыслится как возможный в будущем. Ю.С. Степановым рассматривается также понятие «иного мира», и не обязательно «загробного», а просто «другого». Ю.С. Степанов выделяет оппозицию «мир» - «миры» в русском национальном сознании. Мир осваивается человеком «от себя», по направлению от ближайшего пространства к тому, что существует «вне себя». Ю. С. Степанов приходит к интересному выводу «о ментальном расширении первичного концепта, т. е. понятия «Мир как обжитое место», и о параллельном формировании двух понятий – «Ментальный мир» и «Мир – Вселенная, Универсум». В самом языке, очевидно, заложены механизмы выхода в ментальный мир человека [3].

Из приведенного выше видно, что на сегодняшний момент совершенно не разработан терминологический аппарат обозначений самих мыслимых миров и их характеристик. Очевидно, что мыслимые миры «противостоят» действительному, реальному миру. Представляется целесообразным изучение характеристик сначала действительного мира, на базе которых в дальнейшем можно будет развивать терминологический аппарат обозначений самих мыслимых миров и их характеристик.

Обратимся к понятию «действительный мир». В «Толковом словаре Ожегова» представлено следующее определение действительности: объективный мир во всём многообразии его связей, бытие, окружающая обстановка, положение. Литература отражает действительность. Современная действительность [9].

В «Большой советской энциклопедии» представлено следующее определение действительности: объективная реальность как конкретно развитая совокупность природных и общественно-исторических явлений; понятие действительность употребляется также в смысле подлинной реальности, в отличие от видимости. В этом, онтологическом, смысле понятие действительность

употреблялось уже в античной философии: противопоставление «мира по мнению» и истинного, т.е. действительного, мира у Демокрита, чувственного мира и действительного мира — мира идеальных сущностей у Платона. Напротив, у Аристотеля синонимом действительности выступал чувственно воспринимаемый мир, который оказывался реализацией вечных и неизменных форм [1].

В «Карте слов» представлены следующие синонимы к словосочетанию «действительный мир»: истинный мир, объективный мир, чувственный мир, видимый мир, вещественный мир [2]. Таким образом, из приведенных выше определений видно, что действительный мир мыслится как истинный, объективный, видимый, вещественный, подлинный мир, чувственно воспринимаемый мир, связанный с бытием.

Рассмотрим, каковы же представления современных русских людей о действительном (реальном) мире. Материалом исследования послужили интернет-статусы о действительном мире. Представляется целесообразным разграничить все выявленные смыслы на две категории: 1) представления современных русских людей о свойствах действительного мира; 2) представления людей о своем месте и способах поведения в этом мире.

I. Представления современных русских людей о свойствах действительного мира.

1. Мир прекрасен. В мире много чудес и здесь каждый может быть счастливым.

- *Радуйся жизни и смейся от счастья. Грусти, но не долго, ведь мир так прекрасен*

- *Смотри вокруг во все глаза, ведь миром правят чудеса. И в жизни каждому из нас счастливый выпадает шанс*

2. Мир реален

- *И мир – это не сон, и я – это не иллюзия. Я – существует, и нужно сделать его счастливым.*

- *Я знаю, что реальный мир не всегда такой, каким ты его представляла. Но и он умеет удивлять – надо быть только открытым для этого* [8].

3. Мир нереален.

- *Мир – это коллективная иллюзия, где каждый грезит в одиночку.*

- *Все, что я думаю об окружающем, умещается в формуле одного из буддистов Тибета: «Мир существует, но он нереален».*

4. Мир непознаваем.

- *Наши органы чувств выдают столь фрагментарные и несовершенные данные, что мозг вынужден интерпретировать их на основе оценок вероятности, вместо того чтобы воспринимать напрямую. Он не столько «видит» мир, сколько гадает о нем.*

- *Мир относителен: относительна природа, относительны расстояние, место, время, — все происходит в моих ощущениях.*

- *Чем больше мы узнаём мир, тем больше мы его не знаем* [5].

5. Миру присуща закономерность.

- *Старайся добрым быть душой. Ведь в жизни все закономерно. Зло, сотворенное тобой, к тебе вернется непременно.*

- *Жили здесь и до вас, будут жить и после вас. Вокруг — мир. Можете не обращать на него внимания, но вы — в нем, а он — в вас.*

6. Мир меняется постоянно.

- Мир постоянно меняется. Нельзя верить, что он будет оставаться таким же даже на секунду.

- В этом несовершенном мире никакая реальность не сохраняется надолго в абсолютной чистоте [8].

7. Все связано в этом мире.

- Все на свете зарифмовано со всем на свете. Эти рифмы связывают мир, сбивают его, как гвозди, загнанные по шляпки, чтобы он не рассыпался.

8. Мир нелогичен.

- Мир бессмысленно жесток, любая попытка его рационализировать, научно объяснить — подлость и шарлатанство [5].

- Мир не укладывается в рамки логики. Мы думаем, что знаем жизнь, но жизнь всё время преподносит нам сюрпризы.

9. Мир равнодушен.

- ... и, взирая на это ночное небо, усеянное знаками и звездами, я в первый раз открыл свою душу ласковому равнодушию мира…

- Вот поколение пожимающих плечами… Он знает, что я слышала рассказы о нем, и показывает, что ему на это наплевать. Наша цивилизация вполне может умереть от безразличия, прежде чем падет жертвой внешнего нападения

10. Все тщетно в этом мире.

- ... сколько же ненужных вещей в мире… Их изготавливают, развозят на обозах по городам и деревням, уговаривают людей покупать, наживаясь на безвкусии. И люди покупают, радуются, не замечая никчемности, глупости этой вещи…

11. Мир совершенен.

- Мир совершенен в каждый свой миг, все грехи уже несут в себе своё отпущение, во всяком малом дитяти уже присутствует старец, во всяком новорождённом младенце — смерть, во всяком умирающем — вечная жизнь. Ни одному из людей невозможно увидеть, сколь далеко иной продвинулся на своём пути, в разбойнике и азартном игроке поджидает Будда, в брахмане поджидает разбойник.

12. Мир несовершенен.

- В этом несовершенном мире обязательно бывает какое-то «но»!

В мире нет безгрешных людей [8].

13. Мир ужасен.

- Мир каким-то образом переменился. Будто без предупреждения переключили канал. Ты думал, что смотришь комедийный сериал, а на самом деле шел фильм ужасов.

Вы парни ничего не понимаете. Должно быть вы не знаете, как ужасен этот мир.

- Мир – он всегда будет таким, каков он есть; на земле все будет идти достаточно дурно и без твоего содействия.

14. Мир базируется на вере.

- Разрушив веру, несложно изменить и устройство мира.

II. Представления современных русских людей о своем месте и способах поведения в этом мире.

1. Каждый человек – часть мира.

- Я представил, что мир – это огромный механизм. А если так, то я не могу быть лишней деталью.

- Вот. Все таки Я есть. Я существую. Обо мне говорят кругом. Я самая что ни есть наиважнейшая деталь в механизме этого мира. А если Я есть, значит, все-таки это кому-то нужно, не правда ли? [5].

2. Каждый человек неповторим в этом мире

- Мы существуем до тех пор, пока мы, объединяясь неустанно со всем, что нас окружает, в то же время отделены от него оболочкой своего тела, духом своим и неповторимостью.

3. Действия одного человека значимы в этом мире.

- Мир похож на огромную машину, в которой движение сообщается большим колесам самыми маленькими, заметными только для очень острого зрения.

- Мысли человека воздействуют на мир, а мир воздействует на человека [8].

- Чуть больше любви, чуть меньше сражений, – и мир будет в порядке.

4. Люди сами создают этот мир.

- Чем чище твои мысли, тем светлее мир вокруг тебя

- Человек сам рисует свой мир. Плохие слова и поступки, как едкие чернила, въедаются в страницы его жизни [5].

- Как ты относишься к окружающему миру, так мир относится и к тебе, всё на основе взаимности.

5. У каждого человека свой мир.

- У каждого свой мир, мир тайных желаний, и мечтаний. Это место только для себя, и мы не всегда готовы впускать туда кого-то, делиться своими переживаниями с другими людьми.

- Если один человек пускает другого к себе под зонтик – это значит, что он открывает ему свой мир.

- Этот мир не для каждого тот же самый.

6. Мир надо беречь.

- Посмотри, как он хорош – мир, в котором ты живешь! Свежей шелестит листвой. Береги его, он твой!

- Берегите, люди, землю, воду, каждую травиночку любя. Сохраняйте бережно природу, убивая лишь зверей внутри себя

7. Каждая жизнь ценна в этом мире.

- Спасение одного несчастного не изменит этот мир. Но мир непременно изменится для этого несчастного

8. Надо дарить любовь в этом мире.

- В этом мире существует единственный способ заслужить любовь: перестать требовать ее и начать дарить, не ожидая благодарности [8].

9. Нельзя сеять вражду в этом мире.

- Мир не делится на нации или религии. Он делится на хороших людей и на плохих

- Наш мир – это отношения между людьми, а не различия между странами…

10. Надо быть сильным в этом мире.

- Хочешь выжить – будь сильной и неприступной! Это мир сильных, будешь слабой – пропадешь!

- Мир принадлежит сильным. Надо быть сильным. Надо быть выше этого.

11. Многим людям присуще желание «спасти весь мир».

- «Мир — самоубийца, мы его спасаем, а он снова наглотается таблеток»

- *Я завтра проснусь пораньше. Пойду спасать мир.*

12. Надо сохранять равновесие в мире.

- *Все в мире, кроме людей, по своей природе находится в равновесии. Чтобы не делали ветер и море, земля и солнце, звери и растения — это всегда хорошо и правильно. Они не нарушают общего закона. И только людям дана сила повелевать миром и друг другом. Нам недостаточно просто жить как другим существам, а надо учиться сохранять равновесие.*

13. В мире легко жить посредственным людям и плыть по течению.

- *Что ни говори, а этот мир заточен под очень средних людей очень среднего роста* [5].

- *Мир предлагал мне то, что можно съесть, то, что опасно и то, с чем нужно драться. И съедобное, и опасное, и драчливое не были при этом интересны – я просто ел, просто бил или прятался, если не мог ударить. И множество людей так живут.*

- *Обычно гораздо проще жить, не давая миру знать, если что не так [8].*

14. Искусство важно в этом мире, особенно музыка.

- *Искусство – это единственный инструмент, с помощью которого разум управляет миром* [5].

- *Когда я слушаю музыку, я ухожу так далеко от этого однообразного, примитивного мира, где нужно питаться 4 раза в день и желательно в одно и тоже время, где нужно спать не менее 7 часов, где нужно регулярно обзванивать каких-то там не очень близких знакомых, чтобы не вызвать у них обиды. Боже, как хорошо в музыке, где — никаких обязанностей.*

Из приведенного выше анализа интернет-статусов видно, что в сознании современных русских людей действительный мир концептуализируется:1) в виде набора характеристик самого реального мира, часто очень противоречивых и 2) в виде определения места человека и способов его поведения в этом мире.

Действительный мир представляется современным русским людям, с одной стороны, прекрасным местом, где каждый может быть счастлив, а с другой стороны - ужасным, где господствуют жестокость, нищета, злость; реальным и одновременно нереальным, но совершенно точно непознаваемым, постоянно меняющимся, нелогичным, но закономерным, равнодушным и тщетным, совершенным и одновременно несовершенным.

Каждый человек, являясь частью мир, неповторим. Люди сами создают этот мир. Так как все взаимосвязано, то действия каждого человека значимы для мира, но разные люди видят этот мир по-разному. Надо дарить любовь другим людям, не враждовать, этот мир надо беречь. Многим людям присуще желание «спасти весь мир», но надо начинать с себя, если человек хочет изменить мир к лучшему. Надо быть сильным в этом мире и стремиться сохранить равновесие мира. Часто бывает удобно просто «плыть по течению» в этом мире, но не все люди таковы, есть такие, которые действительно могут двигать прогресс. Современные русские люди считают, что искусство играет важную роль в реальном мире.

Литература

1. Действительность // Большая советская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://gufo.me/dict/bse (дата обращения: 07.02.2021).

2. Значение словосочетания ДЕЙСТВИТЕЛЬНЫЙ МИР. Что такое ДЕЙСТВИТЕЛЬНЫЙ МИР? [Электронный ресурс]. URL: https://kartaslov.ru/znachenie-slova/dejstvitel'nyj+mir (дата обращения: 07.02.2021).

3. Константы: словарь русской культуры / Юрий Степанов. 2. изд., испр. и доп. М.: Акад. проект, 2001.

4. Лутовинова О.В. Лингвокультурологические характеристики виртуального дискурса: диссертация ... доктора филологических наук: 10.02.19 / Лутовинова Ольга Васильевна; [Место защиты: ГОУВПО «Волгоградский государственный педагогический университет»]. Волгоград, 2009. 519 с.

5. Мир. Афоризмы, цитаты, высказывания о мире. Статусы про мир. [Электронный ресурс]. URL: https://zemlemer-67.ru/ru/statusy/mir-aforizmy-tsitaty-vyskazyvaniya-o-mire-statusy-pro-mir/ (дата обращения: 07.02.2021).

6. Новикова А.В. Лингвистический анализ реализации возможных миров в художественном тексте: диссертация ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Новикова Анна Вячеславовна; [Место защиты: Челяб. гос. ун-т]. Пермь, 2010. 170 с.

7. Нуруллин Р. А. Небытие как виртуальное основание бытия: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 Казань, 2006. 425 с.

8. Статусы про мир. [Электронный ресурс]. URL: https://novye-statusy.ru/statusy-pro-mir.html (дата обращения: 07.02.2021).

9. Толковый словарь Ожегова. [Электронный ресурс]. URL: https://gufo.me/dict/ozhegov (дата обращения: 07.02.2021).

References

1. Dejstvitel'nost' // Bol'shaya sovetskaya enciklopediya. [Elektronnyj resurs]. URL: https://gufo.me/dict/bse (data obrashcheniya: 07.02.2021).

2. Znachenie slovosochetaniya DEJSTVITEL'NYJ MIR. CHto takoe DEJSTVITEL'NYJ MIR? [Elektronnyj resurs]. URL: https://kartaslov.ru/znachenie-slova/dejstvitel'nyj+mir (data obrashcheniya: 07.02.2021).

3. Konstanty: slovar' russkoj kul'tury / YUrij Stepanov. 2. izd., ispr. i dop. M.: Akad. proekt, 2001.

4. Lutovinova O.V. Lingvokul'turologicheskie harakteristiki virtual'nogo diskursa: dissertaciya ... doktora filologicheskih nauk: 10.02.19 / Lutovinova Ol'ga Vasil'evna; [Mesto zashchity: GOUVPO «Volgogradskij gosudarstvennyj pedagogicheskij universitet»]. Volgograd, 2009. 519 s.

5. Mir. Aforizmy, citaty, vyskazyvaniya o mire. Statusy pro mir. [Elektronnyj resurs]. URL: https://zemlemer-67.ru/ru/statusy/mir-aforizmy-tsitaty-vyskazyvaniya-o-mire-statusy-pro-mir/ (data obrashcheniya: 07.02.2021).

6. Novikova A.V. Lingvisticheskij analiz realizacii vozmozhnyh mirov v hudozhestvennom tekste: dissertaciya ... kand. filol. nauk: 10.02.19 / Novikova Anna Vyacheslavovna; [Mesto zashchity: CHelyab. gos. un-t]. Perm', 2010. 170 s.

7. Nurullin R. A. Nebytie kak virtual'noe osnovanie bytiya: dis. ... d-ra filos. nauk: 09.00.01 Kazan', 2006. 425 s.

8. Statusy pro mir. [Elektronnyj resurs]. URL: https://novye-statusy.ru/statusy-pro-mir.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

9. Tolkovyj slovar' Ozhegova. [Elektronnyj resurs]. URL:
: https://gufo.me/dict/ozhegov

УДК81' 23
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.035

МИФ КАК ЯЗЫК: О НЕКОТОРЫХ ПОДХОДАХ К ИЗУЧЕНИЮ МИФА ЛИНГВИСТАМИ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению особенностей мифотворчества, связанных с полиморфизмом языка. Особое внимание в ней уделяется подходам к изучению мифа лингвистов и филологов, которые воспринимают миф как лингвистический объект и их критике.
Ключевые слова: миф, миф как язык, мифотворчество

MYTH AS A LANGUAGE: ON SOME APPROACHES TO THE STUDY OF MYTH BY LINGUISTS

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the peculiarities of myth-making associated with the polymorphism of the language. Special attention is paid to approaches to the study of myth by linguists and philologists who perceive myth as a linguistic object, and their criticism.
Keywords: myth, myth as a language, myth-making

Хотя в науке это редко признаётся, но каким-то извилистым научным путём миф был приватизирован различными научными специальностями, которые изучают тот или иной его аспект как целостность, нередко полностью игнорируя наработки в соседних отраслях знания. И, возможно, дальше всех в этом направлении продвинулись языковеды-словесники, сведя миф к языку. Однако стоит учесть, что если рассматривать человека как явление, то каждый специалист, в чью сферу деятельности его существование входит, будет рассматривать его по-разному в зависимости от того, чему обучен. При этом в общем все понимают, что человека нельзя свести к физиологии или социальным функциям, нельзя ограничить биохимическими процессами, психической или духовной деятельностью, равно как нельзя свести его жизнь к языку, хотя человек таков, как язык его. Но по отношению к мифу, в силу расплывчатости сферы его функционирования, для филологов сведение его к языку оказывается не только возможным, но даже общепринятым [3].

По мнению словесников, миф есть составная часть языковой деятельности, так как передаётся словами и целиком входит в сферу высказывания [2, с. 216]. Однако словами передаётся всё, что человек исследует. Но к словам он при этом не сводится. И содержание мифа к языковому высказыванию не сводится, как не сводится оно к знаку, коду, символу, образу или сюжету. Значит, языковая

деятельность в свою очередь включена в структуру мифа. И миф использует язык для своего предметного оформления.

Иначе говоря, язык стоит между мифом и нами, а миф передаётся нам посредством языка, что даёт основание филологам утверждать, что язык и есть миф. Хотя в данном случае язык – только посредник. Понимание того, что миф не сводится к языку, приходит лишь в том случае, если филолог сумел выйти за пределы сферы своего узкого профессионального знания и начинает грамотно использовать знания других изучающих миф дисциплин. К сожалению, такое явление наблюдается крайне редко. И потому большинству лингвистов и филологов суждено пребывать по поводу мифа в счастливом неведении. Неведении, которое имеет свою развёрнутую в рамках филологической науки мифологию. Однако идея рассматривать миф как слово, возникла задолго до Р. Барта, которого нередко упрекали в выдающем его дилетантизм упрощении. Ведь, аналогичной точки зрения держался и почитаемый у нас лингвистами и филологами, а также мифологами профессор А.А. Потебня. Хотя, и у него встречаются мысли, которые не совсем вписываются в подобную настаивающую на лингвистическом детерминизме теорию. «Язык объективирует мысль» [6, с. 281], – в частности считал А.А. Потебня, однозначно показывая, что в данном случае мысль уже существует. Но может ли мысль существовать вне языка? А если не может, то следует ли миф однозначно идентифицировать как слово? Насколько зависит от языка создаваемые в человеческом сознании образы? И на какой стадии формирования эти образы можно считать мифами? Нужно ли возникающие в сознании мифологизированные образы рефлексировать на уровне языка, чтобы их можно было называть мифами? Или образ всё-таки предшествует речи и лишь с её помощью объективируется?

Выскажем предположение, что привычная в мифологии идея зависимости образов от языка несколько преувеличена. А это значит, что несущие явную мифологическую нагрузку образы возникают до языка. И лишь потом на стадии упомянутой А.А. Потебней объективации образа с помощью языка миф облекается в слова.

С другой стороны, согласно А.А. Потебни, «мифология есть история мифического миросозерцания, в чем бы оно ни выражалось: в слове и сказании, или в вещественном памятнике, обычае и обряде» [6, с. 293]. При этом он оговаривал, что «теории словесности миф подлежит лишь как словесное произведение, лежащее в основании других более сложных словесных произведений» [6, с. 293]. А это явно показывает, что миф им рассматривается исключительно с позиций словесности. Для словесника миф не может быть ничем иным как словом, словесным произведением, что А.А. Потебня неоднократно подчёркивал.

Так, подобно другим узким специалистам, пусть и обладающим обширными познаниями в своей области, но берущимся изучать нечто, что в рамки их специализации не входит или ею явно не ограничивается, словесники сделали всё, чтобы вогнать миф в «прокрустово ложе» своей специализации, совершенно не задаваясь вопросом, а что будет из себя представлять миф после такой филологической «кастрации»? И не говорит ли это больше об исследователе, чем об объекте исследования? В самом деле, так ли уж миф зависит от слова? А как же тогда обычай, обряд, ритуал? Неужели мифический образ увиденного не может возникнуть в голове созерцающего вне слов, лишь потом облачаясь в подобающие

впечатлению метафоры? Как быть со знаками, символами, которые словами могут быть объяснены, но к ним не сводятся? Или с непосредственным внутренним переживанием мифа, которое человеком не проговаривается, но прочувствуется вплоть до катарсиса?

Даже в обычной жизни бывают ситуации, осмысленные и понятные без слов, когда всё ясно сразу. И нередко, ясно всем. Конечно, можно на этот счёт сказать, что слова в данном случае всё равно звучат. Только мысленно. Но объяснения эти для словесников скорее из области утешительных.

Впрочем, в том, как словесники обходятся с мифом, ничего удивительного нет. У них слово и должно быть на первом месте. И объясняться всё должно через слово. Вот только при этом осталось невыясненным, что за словесные произведения, более сложные, чем миф, А.А. Потебня имел в виду? Хотя так ли уж это сейчас важно? Гораздо важнее другое: то, что уже одна эта оговорка выдаёт представления самого А.А. Потебни о мифах, как о чем-то довольно простом и для него понятном. И что примечательно? Этот его довольно поверхностный и по нашим меркам сильно устаревший, хотя и не лишённый академического обаяния «филологический» взгляд на мифы и мифологию подпадает под его же определение «мифического мышления». Иначе говоря, его взгляды сегодня – не более чем мифология словесника. И для анализа мифа он, сам того не зная, использовал мифическое мышление, которое на момент написания текста как мифическое им самим не распознавалось.

Попутно заметим, что, возможно, для поклонников творчества А.А. Потебни всё вышесказанное не выглядит лестным. Но уважение к выдающемуся учёному не должно нас отвлекать от сути исследуемой проблемы и вариантов её разрешения. Иначе его заслуги начнут работать против современной науки, а значение его творчества придётся оценивать по тому, насколько он развитие науки задержал, что вряд ли его самого как честного исследователя устраивало бы. И если это так, то получается, что относительно мифа А.А. Потебню ожидала участь выдающегося исследователя М. Мюллера, «ученого более многих других старавшегося уяснить этот вопрос и невольно более других подавшего повод к одностороннему его пониманию» [6, с. 294], как писал о нём сам А.А. Потебня.

В частности, навязчивая со времён М. Мюллера идея о том, что миф – «тень, падающая от языка на мысль»[32] неизбежно выливается в свойственное иным словесникам стремление утверждать приоритет языка над мыслью, а мысли над образом. Естественно, это было бы правильным, если бы человек думал не мозгами, а языком, что иногда приходило на ум филологам и поэтам и воплощалось во фразах типа утверждения Тристана Тцара о том, что «мысль рождается во рту». Но поскольку язык как орган не имеет к процессу мышления никакого отношения, каждому исследователю мифа от выстраивания подобных

[32] Более обстоятельно у М. Мюллера эта мысль звучит так: «Мифология неизбежна; она необходимость, заключенная в самом языке, если в языке мы признаем внешнюю форму мысли. Одним словом, мифология есть тень, падающая от языка на мысль, тень, которая не исчезает до тех пор,пока язык не уравняется вполне с мыслью, что никогда не может случиться…. Мифология есть и теперь, как во времена Гомера, но мы ее не замечаем, потому что живем в ее тени и потому что почти все боятся полдневного света истины».И далее: «Мифология в высшем смысле слова есть власть языка над мыслью во всевозможных областях духовной деятельности» [Цит. по: 6, с. 296]

приоритетов стоит воздержаться хотя бы до тех пор, пока не будет доказано обратное. Поэтому миф нельзя свести к слову, как нельзя к нему свести любовь.

Возможно, для кого-то любовь – «всего лишь слова», но говорить так может лишь тот, кто настоящей любви не знал. Так и с мифом. Миф «течёт» к нам с помощью слов и через слова озвучивается. Но словами не выразим и им не подвластен. Слова для него лишь форма [7]. Притом, своеобразная. Недостоверная. Потому что они не могут выразить всю полноту ощущений, охватывающих человека разом, когда он попадает внутрь мифа и становится им. Не случайно, К. Леви-Строс в своих «Мифологиках» для раскрытия мифа прибегает к аналогии с музыкой. В ней не нужны слова, но миф присутствует. Хотя данное сравнение приблизительно и условно. И, возможно, потому в мистических учениях так глубоко и детально разрабатывают мифологию «говорящего» Молчания, проводящую невольную аналогию к самым знаменитым высказыванием невольного основателя «лингвистического трансцендентализма» Л. Витгенштейна: «То, о чем нельзя сказать, следует обойти молчанием» [1, с. 129]. Хотя Л. Витгенштейн почти наверняка имел в виду совсем другое [4].

В связи с этим, довольно интересна идея математика и философа В.В. Налимова, согласно которой человек в каком-то глубоком смысле мыслит всем своим телом [5, с. 253]. Но нужны ли телу слова? Не случайно, имя, согласно В.В. Налимову, «внеязыковая» категория. И, возможно, в определённом смысле он был прав. Хотя, применительно к мифу для нас важнее то, что миф однозначно не вписывается целиком в сферу исследования лингвистики и исключительно как языковое явление восприниматься не может, всё время дополняя и преобразовывая те лингвистические установки, которые ему в силу своей ограниченности упорно навязывает словесность.

Понятно, что преодоление этих установок является обязательным условием дальнейшего познания мифа на базе вовлечения в исследовательский процесс всего арсенала знаний, которые могут быть для изучения мифа использованы.

Литература

1. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат [пер. с нем. Л. Добросельского]. Москва: АСТ, 2020. 160 с.
2. Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с. (Серия «Психология без границ»).
3. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.
4. Медведев В.И. Витгенштейн и трансцендентализм: стоит ли говорить о том, о чем говорить нельзя? URL: http://credonew.ru/content/view/957/62/ (дата использования: 12.10.2017).
5. Налимов В.В. Вероятностная модель языка: о соотношении естественных и искусственных языков. М.: Наука, 1979. 302 с.
6. Потебня А.А. Теоретическая поэтика. Сост., вступ. ст., коммент. А.Б. Муратова. М.: Высш. шк., 1990. 344 с.
7. Ставицкий А.В. Понятие «мифопоэтика» в свете рассмотрения мифа как культурной универсалии Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А. В. Ставицкого.

Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 146–155.

References

1. Vitgenshtejn L. Logiko-filosofskij traktat [per. s nem. L. Dobrosel'skogo]. Moskva: AST, 2020. 160 s.

2. Levi-Stros K. Strukturnaya antropologiya / Per. s fr. Vyach. Vs. Ivanova. M.: EKSMO-Press, 2001. 512 s. (Seriya «Psihologiya bez granic»).

3. Lotman YU.M. Semiosfera. SPb.: Iskusstvo-SPB, 2004. 704 s.

4. Medvedev V.I. Vitgenshtejn i transcendentalizm: stoit li govorit' o tom, o chem govorit' nel'zya? URL: http://credonew.ru/content/view/957/62/ (data ispol'zovaniya: 12.10.2017).

5. Nalimov V.V. Veroyatnostnaya model' yazyka: o sootnoshenii estestvennyh i iskusstvennyh yazykov. M.: Nauka, 1979. 302 s.

6. Potebnya A.A. Teoreticheskaya poetika. Sost., vstup. st., komment. A.B. Muratova. M.: Vyssh. shk., 1990. 344 s.

7. Stavickij A.V. Ponyatie «mifopoetika» v svete rassmotreniya mifa kak kul'turnoj universalii Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A. V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 146–155.

8. Миф как универсальный объект.

Онтологические основы мифа в его расширительном толковании.

Миф традиционный и современный: опыт сравнительного анализа.

Миф в социальном пространстве и времени.

Особенности отношения мифа и времени.

Эволюция мифа: пределы и возможности

Мифы становятся фундаментом для современного мифотворчества, постепенно включаясь в культурное пространство глобального бытия человечества.

Светлана М. Поздяева, Гафур Г. Салихов

Изучая миф, каждый исследователь выбирает свой соответствующий его возможностям уровень сложности, с которым в дальнейшем и работает, убеждая всех, что по сложности миф таков, каков он сам. Но будет ли миф таким на самом деле, если пределов ему нет? И что тогда представляет собой эта простота: простоту мифа или его понимания? Именно поэтому мы настаиваем на расширительном толковании мифа, потому что оно ставит перед необходимостью исследовать миф во всём богатстве его содержания.

Андрей В. Ставицкий

УДК 78.06
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.036

МИФОЛОГИЗАЦИЯ АФРИКИ В ТВОРЧЕСТВЕ СЕН-САНСА

Корень Д.О.

ФГБОУВО «Дальневосточный государственный институт искусств». Владивосток. Россия.

Аннотация
В данной статье рассматривается мифологизация Африки в творчестве К. Сен-Санса. В основе настоящей работы лежит выявление основных образов «африканских» сочинений композитора, а также средств воплощения ориентального мифа. Актуальность исследования не вызывает сомнений, так как на данный момент в российском и зарубежном музыкознании изучаемый аспект не рассматривается детально, а произведения французского мастера на экзотическую тематику до сих пор не оценены по достоинству.
В ходе работы выявляются некоторые образные сферы экзотического в музыке К. Сен-Санса, которые особенно ярко проявляются во всех изучаемых сочинениях с данной спецификой. Мифологизация ориентального мира, свойственная европейскому мышлению эпохи романтизма, используется К. Сен-Сансом в контексте африканской

культуры. В процессе анализа экзотических тем были выявлены определенные средства музыкальной выразительности, типичные для композиторов XIX века, которые задействовал и К. Сен-Санс для создания собственного «африканского мифа».
Ключевые слова: ориентальный; миф; мифологизация; Сен-Санс; экзотический; Африка.

MYTHOLOGIZATION OF AFRICA IN THE WORKS OF SAINT-SAENS

Koren D.O.

Far Eastern State Institute of Arts. Vladivostok. Russia.

Abstract

This article examines the mythologization of Africa in the works of C. Saint-Saens. This work is based on the identification the main images of his «African» compositions, as well as the means of embodying the oriental myth. The relevance of the study is beyond doubt, since at the moment in Russian and foreign musicology the studied aspect is not considered in detail, and the works of the French master on exotic subjects are still not appreciated.

In the course of the work, some imaginative spheres of the exotic in the music of C. Saint-Saens are revealed, which are especially clearly manifested in all the studied compositions with this specificity. The mythologization of the oriental world, characteristic of the European thinking of the Romantic era, is used by C. Saint-Saens in the context of African culture. In the process of analyzing exotic themes, certain means of musical expression were identified, typical for composers of the XIX century, which were also used by C. Saint-Saens to create his own «African myth».

***Keywords*:** oriental; myth; mythologization; Saint-Saens; exotic; Africa.

Введение

Актуальность исследования заключается в обращении ориентальному мифу как к специфическому виду диалога культур Востока и Запада. В данном контексте рассматривается африканская тематика в творчестве К. Сен-Санса, которое также мало освещено в отечественном музыкознании.

Целью работы стало выявление средств воплощения мифологизации африканской образной сферы в ориентальных сочинениях К. Сен-Санса.

Для достижения поставленной цели сформулированы следующие задачи:

– представить обзор понятий: «ориентализм», «мифологизация», «ориентальный миф»;

– определить нормы и методы музыкального ориентализма;

– раскрыть образную сферу «африканских» сочинений К. Сен-Санса;

– выявить музыкально-выразительные приемы мифологизации Африки в произведениях К. Сен-Санса.

Методы

В работе предлагается общекультурный подход, в котором сочетаются принципы исторического, структурного и системного методов научного анализа. Вопросы изучения мифологизации ориентального пространства соприкасаются с научными разработками в области культурологии, что придает работе междисциплинарный характер. Ракурс исследования предполагает постановку вопроса в музыкально-культурологическом плане, с обращением к творчеству К. Сен-Санса как представителю музыкального искусства и к ученым, в трудах которых разрабатывалась данная проблема.

Литературный обзор

Наследие К. Сен-Санса почти не освещено в отечественном музыкзнании. Из русскоязычной литературы композитору посвящена единственная монография Ю. Кремлева [5] – в книге предложена хронология жизненных событий композитора и его сочинений, осуществлен композиционный анализ произведений различных жанров. Сведения о наследии К. Сен-Санса, его интервью из различных источников, емкие высказывания о творческом облике композитора содержатся в работах зарубежных исследователей – Ж. Бартоли [9], Дж. Беллмана [10], а также в автобиографических трудах самого композитора [13].

Работы российских музыковедов Э. Герштейн [2], Г. Некрасовой [6], Л. Рапацкой [7] отражают современную научную ситуацию по проблемам ориентализма и ориентального мифа. Целостную картину внеевропейских влияний на западное искусство представляют исследования Т. Гавристовой [1] и В. Конен [4]. Среди зарубежных работ об экзотическом в искусстве и культуре важное место занимают труды Г. Древс-Сылла [11], Р. Локка [12]. Несмотря на существование исследований, освещающих различные аспекты мифологизации экзотики, данный вопрос применительно к «африканской» музыке Сен-Санса ранее не становился темой отдельных работ.

К XIX в. встреча Востока и Запада достигает уровня мировоззренческой парадигмы, внеевропейское пространство постепенно расширяет горизонты, приобретая новые характеристики. Культурологическое понятие «***Orient***» включает в себя довольно большое географическое содержание: страны Ближнего и Среднего Востока, Северной Африки, Дальнего Востока и Южной Азии. Термин «***ориентализм***» представляет собой «разного рода академические описания азиатских и африканских культур в научном исследовании или художественное обращение к ним в западном искусстве и литературе» [3, с. 258].

В эпоху романтизма интерес к восточным странам носил характер увлечения и не имел отношения к глубокому изучению внеевропейских традиций. Ориентальная культура воспринималась на западе как нечто внешнее, экзотическое. Также существовала тенденция к ***мифологизации*** Востока. По мнению исследователей, это понятие «раскрывает одну из характерных особенностей культурного сознания — сведение многообразия объективного мира, знаний и впечатлений о нем к моделям, структурам, ситуациям или мотивам, имеющим предельно обобщенный смысл, уже закрепленный в социокультурном духовном наследии прошлых эпох и, в частности, в мифе» [8, с. 239]. Далёкие земли представлялись европейцам «таинственными и загадочными: фантастическая природа, непроходимые дебри, невиданные звери, необозримые алмазные россыпи, неисчерпаемые богатства золота» [1, с. 385].

Кажущаяся непознаваемость Востока стала для романтиков основным побудительным мотивом к творчеству. В искусстве они не стремились к подлинности экзотических образов, опираясь лишь на собственные представления о них. Так в Европе сформировался ***ориентальный миф*** как «особый художественный феномен, рожденный одной культурой в результате ее взаимодействия с другой далекой и представляющий собой образ, возникающий в сознании художника, в его индивидуально-неповторимом видении и воплощаемый в соответствии с ним» [2, с. 6]. Данное понятие опирается на сравнение «своего» (традиционного) и «чужого» (экзотического), которое содержится в двойственных кросскультурных коммуникациях. Каждое художественное течение, отображающее

внеевропейские образы, имеет свой ориентальный миф, возникающий в результате преломления заимствованных элементов в западном сознании. Такое взаимодействие с экзотическими культурами помогает европейцам глубже осознать свою самобытность. К XIX в. западные композиторы психологически все больше открываются к внеевропейской музыке. Постепенно складываются нормы и методы ***музыкального ориентализма*** – заимствование сюжетов из восточной литературы, использование музыкальных цитат, особых интонаций и ладогармонических приёмов, специфических протяжённых педалей в фактуре, увлечение декоративностью и орнаментальностью [4].

«Мода на Восток» отразилась и в творчестве К. Сен-Санса. Поиски новых образов и выразительных средств вдохновили композитора на многочисленные путешествия в экзотические земли (Индия, Испания, Португалия, Аргентина, Италия, Греция, США, Южная Америка). Особенно частыми были его поездки на таинственный для европейцев африканский континент. На этой земле Сен-Санс ощущал полноту жизни, наслаждался сочностью красок первозданной природы и звуками экзотических инструментов. Привезенные из путешествий диковинные предметы помогали ему мысленно перенестись в жаркие страны. Поэтому многие сочинения Сен-Санса были написаны во Франции по воспоминаниям. Они носят характер путевых заметок или дневников, своеобразных «африканских воспоминаний». Как представителю классико-романтической традиции Сен-Сансу не чужд европоцентристский подход, который представлял Восток преимущественно с позиций инаковости, дикости. В изображении композитором африканского континента не выражена его национальная характерность, ему скорее присущи экзотические, мифологические черты. Ориентальный мир музыки Сен-Санса, изображённый в «Алжирской сюите», «Египетском» концерте, «Арабском» каприсе, фантазии «Африка», «Канарском» вальсе и других сочинениях, имеет мало общего с реальностью. По своему интонационному и гармоническому строю это большей частью европейские романтические произведения. Рассматривая экзотический колорит в творчестве Сен-Санса необходимо помнить о его условности. Способом воплощения ориентального мифа для композитора становится «визуализация» при помощи различных образных сфер, некоторые из которых рассмотрены ниже.

Первую группу тем, часто встречающихся в сочинениях Сен-Санса можно условно назвать ***«Поющей Африкой»***. В их характере звучат нега, истома, мечтательность лирическое созерцание [7]. Этим образам свойственны женственность, покорность, иногда некоторая леность. Их лирическое начало отражается в песенности, композитор словно придает им голос [11]. Претворяя ориентальные образы, Сен-Санс использует определенные выразительные средства. Так, мелодическая линия «поющих» тем развивается в диапазоне человеческого голоса, в ней сочетаются движение по звукам трезвучия, поступенность и опевания опорных тонов, характерные для народного пения. Контрастирующим элементом в этих произведениях становится сочетание тонкой лирики и огненной экспрессии.

Совершенно иное настроение создает «***Страстная Африка***». Ее образная сфера представлена эмоциональными, чувственными, экспрессивными темами. Характер музыки передают авторские ремарки (*espressivo, appassionato*). Для мелодики этих «живых» африканских образов характерна изысканная орнаментика, близость к колоратурной арабеске. Витиеватые мелодические фигурации с

опеваниями мелкими длительностями, разнообразные форшлаги и группетто придают музыке недосягаемый для европейцев ориентальный шарм. Некоторые темы композитор строит на обработках арабских народных мелодий. Поэтому виртуозные фиоритуры, расцвечивающие интонационный рисунок, сочетаются с причудливыми опеваниями. Иногда Сен-Санс задействует и подлинные африканские напевы, услышанные в путешествиях (например, «Песня нубийского лодочника» из «Египетского» концерта). Однако эти фольклорные элементы также вписаны в европейский ладогармонический контекст.

Далекая неизведанная земля нередко воспринималась на Западе как «***Райская Африка***». Некоторые ориентальные образы Сен-Санса тяготеют к сказочности, а иногда и фантастичности. Например, в «Алжирской» сюите композитор посвятил целую часть показу панорамы экзотического города. Картины морской стихии воплощаются через гармонический орнамент, в частности, фигурации в виде колеблющегося движения. Общее стремление романтического века к необычному, мифологизированному Востоку привело к расширению ладового мышления европейских композиторов [4]. Впечатление инаковости африканского мира создают архетипические структуры (трихорды в кварте и тетрахорды), смещения опорного тона, модальные лады, гемиолика, ладовая переменность. Сен-Санс раскрашивает гармонию отклонениями и необычными вертикалями, а прозрачность фактуры дополняет впечатление «африканского миража».

Однако самым распространенным европейским стереотипом является представление о восточном мире как о варварском. Образы «***Дикой Африки***», которая таит в себе одновременно и опасность, и свободу, выражены нарочито примитивными темами [3]. Излюбленным приемом воплощения этой грани ориентального мира для Сен-Санса становится остинато на различных уровнях: дублировки и удержанные мотивы в мелодии, повторность одинаковых длительностей, органные пункты в аккомпанементе. Упрощенные мелодические и ритмические рисунки могут вызвать ассоциации с ритуальными сценами. Изображение огненных безудержных плясок олицетворяет воинственность иноземных племен. Картинность африканских зарисовок усиливается звукоподражанием экзотическому инструментарию. Композитор возвращается к «диким» истокам африканских образов при помощи европейских оркестровых и фортепианных красок. «Варварской» сфере противопоставлена «***Танцующая Африка***». Эти образы более женственные, чувственные и прихотливые. Если для изображения «дикарских мотивов» композитор прибегает к подчеркнутой примитивности музыкального материала, то здесь, напротив, использует метод усложнения. Дансантные ориентальные образы чаще представляет метроритмический аспект, например, варьирование в пределах одной темы, синкопы, полиметрия, переменные и сложные размеры. Иногда композитор сочетает в танцевальных темах несколько несложных структур, которые, соединяясь друг с другом, образуют причудливую полиритмию.

Созерцание африканской природы, резко контрастирующей с европейской, становится для Сен-Санса особенным удовольствием [13]. Воссозданные по воспоминаниям картины экзотических прерий погружают слушателя в состояние некой иллюзорности, создают ощущение ирреальности [10]. Образы «***Вечной Африки***», наполненные гармонией и спокойствием, навевают представления о линеарности, горизонтальности пространства. Жаркие пустыни, кочующие

караваны, струящийся эфир, оазисы отражаются в остинатной фактуре с протяженными педалями, и удержанными гармониями.

Результаты и обсуждение

Таким образом, перечисленные сферы в сочинениях Сен-Санса выполняют роль устойчивых «меток» восприятия Африки европейцами. Стремясь к созданию некого идеального пространства, в котором возможна первичная гармония, композитор мифологизирует «чужой» мир, воссоздавая его по собственным впечатлениям и представлениям. Ориентальная тематика в музыке Сен-Санса проявляется как антипод западных традиций с их жесткими нравственными и социальными устоями. Исследователи, освещающие различные аспекты данного направления, также указывают на стереотипичность сознания европейцев при восприятии восточных культур. Так, В. Конен [4] и Э. Герштейн [2] упоминая об ориентализме XIX века, используют термины «условный», «орнаментальный», «декоративный», а также прослеживают динамику развития этого течения. Анализ образной сферы некоторых «африканских» сочинений Сен-Санса помог выявить такие закономерности как мифологичность мышления композитора по отношению к далекому континенту, противостояние и сближение «своего» и «чужого», европейского и экзотического, восточного и западного.

Заключение

Сен-Санс стал одним из первых европейских композиторов, продемонстрировавших открытость к ориентальной тематике. Он создал собственную «музыкальную карту» Африки, интегрировал «африканскую реальность» в мировую музыкальную культуру, таким образом, начав «процесс расшатывания монолитной европейской системы» [4, с. 463]. Композитор начал формировать представление об экзотике во французской музыке, где до сих пор образ Африки в сознании слушателя отмечен «печатью» Сен-Санса. В своих сочинениях композитор с помощью средств экзотического стиля создал собственный «африканский миф», раскрывающийся через призму классико-романтических традиций. Научная ценность настоящей статьи заключается в освещении мифологизации Африки как нового аспекта творчества Сен-Санса, актуального для современного музыкознания. Исследование встает в череду научных изысканий о наследии композитора, служит отправной точкой в изучении произведений на ориентальную, африканскую и мифологическую тематику в европейской музыкальной культуре. Данная работа может использоваться в курсе таких дисциплин как музыкальная литература, история зарубежной музыки, анализ музыкальных произведений и др. Настоящее изыскание восполняет пробелы в изучении творчества Сен-Санса, в частности его ориентального аспекта, и может применяться также в исполнительской практике в качестве нового взгляда на «африканские» сочинения. Результаты исследования могут быть задействованы в курсах теории и истории исполнительского искусства.

Литература

1. Гавристова Т. Африканские травелоги: вопреки стереотипам // Ярославский педагогический вестник. 2018. № 6. С. 381–386.

2. Герштейн Э. Французский музыкальный экзотизм конца XIX–XX веков: к проблеме взаимодействия культур Запада и Востока: автореф. дис. … канд. искусствовед. // Герштейн Э. М., 1995. 24 с.

3. Голубкина С. «Копи царя Соломона»: к вопросу об эволюции образа Африки в конце XIX – начале XX вв. // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского, 2013. № 6. 256–259 с.

4. Конен В. Значение внеевропейских культур для музыки XX века // Конен В. Очерки по истории зарубежной музыки. М.: Музыка, 1997. 640 с.

5. Кремлев Ю. Камиль Сен-Санс. М.: Советский композитор, 1970. 345 с.

6. Некрасова Г. Концепция ориентализма в отечественном музыкознании XX века (по материалам исследований и публикаций) // Научный вестник Московской консерватории. 2012. № 4. С. 16–27.

7. Рапацкая Л. Культурно-типологический подход к анализу ориентализма в курсе «Истории русской музыки» // Музыкальное искусство и образование. 2018. С. 76–90.

8. Ротенберг Е. Мифологизация // Федоров А. Введение в теорию и историю культуры. Словарь. М: Флинта, 2005. С. 239.

9. Bartoli J.-P. Propositions pour une définition de l’exotisme musical et pour l’application en musique de la notiond’isotopie sémantique // Musurgia. 2000. Vol. 7 No. 2. P. 61–71.

10. Bellman D. The Exotic in Western Music. Boston: Northeastern Univ. Press, 1998. 370 p.

11. Drews-Sylla G. AnOther Africa? (Post-)Koloniale Afrikaimaginationen im russischen, polnischen und deutschen Kontext. Heidelberg: Winter. 2016. S. 7–31.

12. Locke R. Musical Exoticism. Images and Reflections. New York: Eastman School of Music, University of Rochester, 2011. 440 p.

13. Saint-Saëns C. Portraits Et Souvenirs. Paris: Calmann-Levy, 1900. 364 p.

References

1. Gavristova T. Afrikanskie travelogi: vopreki stereotipam // YAroslavskij pedagogicheskij vestnik. 2018. № 6. S. 381–386.

2. Gershtejn E. Francuzskij muzykal'nyj ekzotizm konca XIX–XX vekov: k probleme vzaimodejstviya kul'tur Zapada i Vostoka: avtoref. dis. … kand. iskusstvoved. // Gershtejn E. M., 1995. 24 s.

3. Golubkina S. «Kopi carya Solomona»: k voprosu ob evolyucii obraza Afriki v konce XIX – nachale XX vv. // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo, 2013. № 6. 256–259 s.

4. Konen V. Znachenie vneevropejskih kul'tur dlya muzyki XX veka // Konen V. Ocherki po istorii zarubezhnoj muzyki. M.: Muzyka, 1997. 640 s.

5. Kremlev YU. Kamil' Sen-Sans. M.: Sovetskij kompozitor, 1970. 345 s.

6. Nekrasova G. Koncepciya orientalizma v otechestvennom muzykoznanii HKH veka (po materialam issledovanij i publikacij) // Nauchnyj vestnik Moskovskoj konservatorii. 2012. № 4. S. 16–27.

7. Rapackaya L. Kul'turno-tipologicheskij podhod k analizu orientalizma v kurse «Istorii russkoj muzyki» // Muzykal'noe iskusstvo i obrazovanie. 2018. S. 76–90.

8. Rotenberg E. Mifologizaciya // Fedorov A. Vvedenie v teoriyu i istoriyu kul'tury. Slovar'. M: Flinta, 2005. S. 239.

9. Bartoli J.-P. Propositions pour une définition de l’exotisme musical et pour l’application en musique de la notiond’isotopie sémantique // Musurgia. 2000. Vol. 7 No. 2. R. 61–71.

10. Bellman D. The Exotic in Western Music. Boston: Northeastern Univ. Press, 1998. 370 r.

11. Drews-Sylla G. AnOther Africa? (Post-)Koloniale Afrikaimaginationen im russischen, polnischen und deutschen Kontext. Heidelberg: Winter. 2016. S. 7–31.

12. Locke R. Musical Exoticism. Images and Reflections. New York: Eastman School of Music, University of Rochester, 2011. 440 p.

13. Saint-Saëns S. Portraits Et Souvenirs. Paris: Calmann-Levy, 1900. 364 r.

УДК 165. 9
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.037

РЕКЛАМА И МИФОТВОРЧЕСТВО

Найдыш О.В.

Российский университет дружбы народов. Москва. Россия.

Аннотация
В статье реклама рассматривается как средство воздействия на сознание личности, онтологической основой которого являются глубинные структурные взаимодействия когнитивного, ценностно-смыслового, волевого и потребностно-мотивационного функционалов сознания. Проясняется тесная связь рекламы и мифотворчества. Показано, что реклама – это искусственно созданный миф, нацеленный на преобразование мотивов и потребностей личности. Миф всегда предполагает связи мифоообраза и мифосмысла, а также мифосмысла с потребностно-мотивационной сферой личности. Такие связи позволяют мифообразу влиять на мотивы и потребности личности. Как и в мифе, в рекламе субъект не нацелен на отражение объективных сторон реальности, операции над чувственным образом не дополняются операциями над отношением объекта к субъекту. В рекламе не требуется объективность образа, вполне допустимо его насыщение пеленой воображения, фантастики, мистицизма, несущей чувственную аффективность. Важно, чтобы при этом задевались глубинные пласты мотивационной сферы сознания. Подчеркивается важная роль волевого функционала сознания в воспроизводстве связей наглядно-чувственного образа и мотивов, потребностей личности.
***Ключевые слова*:** миф, реклама, сознание, смысл, знание, потребности, мотивы, воля

ADVERTISING AND MYTH-MAKING

Naydysh O.V.

Peoples Friendship University of Russia. Moscow. Russia.

Abstract
In the article, advertising is considered as a means of influencing the consciousness of the individual, the ontological basis of which is the deep structural interactions of the cognitive, value-semantic, volitional and need-motivational functionals of consciousness. The close connection between advertising and myth-making is clarified. It is shown that advertising is an artificially created myth aimed at transforming the motives and needs of the individual.
The myth always presupposes the connection of the myth-image and the myth-meaning, as well as the myth-meaning with the need-motivational sphere of the individual. Such connections allow the myth-image to influence the motives and needs of the individual. As in myth, in advertising, the subject is not aimed at reflecting the objective aspects of reality, operations on the sensory image are not supplemented by operations on the relationship of the object to the subject. In advertising, the objectivity of the image is not required, it is quite acceptable to saturate it with a veil of imagination, fiction, mysticism, carrying a sensual affectivity. It is important that the deep layers of the motivational sphere of consciousness are touched. The important role of the volitional functional of consciousness in the reproduction of the connections of the visual-sensory image and the motives and needs of the individual is emphasized.

Keywords: myth, advertising, consciousness, meaning, knowledge, needs, motives, will

Введение (Introduction)

Философия мифологии – одно из активно развивающихся направлений современной философско-гуманитарной мысли. Это связано с тем обстоятельством, что мы являемся свидетелями не только возрождения архаических пластов сознания с их мифологизмом и мистериальностью, но и возникновения буквально у нас на глазах неомифологических форм духовной культуры. Среди них – квазинаучное мифотворчество, мифология масс-медиа, параполитика, необычные синтезы форм религиозного сознания (например, религий Востока и Запада) и др. Мифотворчество в его современных формах становится значимой составляющей современной духовной культуры. Это требует объяснения, которое представляет собой серьезную научную проблему. В этих условиях становится приоритетной задача совершенствования теоретико-методологического аппарата философии мифологии.

Одна характерных из особенностей культуры постмодерна – неуклонное возрастание роли рекламы, которая по сути также является формой неомифотворчества [8]. Реклама – это искусственно созданный миф, нацеленный на преобразование потребностей личности. Но в литературе вопрос о мифологической основе рекламы прояснен пока недостаточно. В частности, не выяснены те закономерности деятельности сознания, которые порождают такую его форму как реклама и определяют ее родственность с мифом.

Методы (Methods)

Прояснить природу ремифологизации сознания, форм неомифотворчества помогает концепция мифотворчества как культурной универсалии, в которой мифотворчество рассматривается как закономерная фаза перехода от образа к мысли, для которой характерны – неинтерпретируемое наглядно-образное обобщение, единство знания и переживания, образа и смысла, волевая интенциональность, т.е. нацеленность на овладение предметом, не только идеально, но и вещественно-предметно [4]. В свете этой концепции почвой для воспроизведения множественных исторических форм мифотворчества является расширение, диверсификация и дифференциация потребностно-мотивационной сферы сознания. Обогащение «жизненного мира» индивида, его культурно-исторического опыта требует от субъекта более тонкого и разнообразного контроля условий своей жизнедеятельности. По сути, речь идет о контроле и регулировании ценностей и смыслов, который опирается в первую очередь на чувственно-образные формы сознания, в том числе имагинарные. Это позволяет трактовать рекламу как искусственно созданный миф, нацеленный на преобразование потребностей личности средствами ценностно-смысловой сферы сознания.

Литературный обзор (Literature Review)

Таким образом, природа рекламы как средства влияния на сознание личности может быть раскрыта через закономерности смысловой реальности. Такая реальность возникает как особое потребностно-мотивационное состояние организма, обеспечивающее соответствие внешней среды обитания внутреннему миру субъекта. Наделяя смыслами и ценностями среду обитания (природную и социальную), смысловая реальность связывает в целостность перцептивную и эффекторную системы, восприятие и действие, придает им избирательность, обеспечивает соответствие двух миров – внешнего («жизненного») и внутреннего

(нейромира) субъекта. Смысловая реальность возникает на границе этих двух миров и является средством преодоления постоянно возникающих несоответствий между ними [9]. Благодаря смысловой реальности внешние и внутренние связи и отношения субъекта дополняют друг друга, вступают как единство, конституируя целостность «жизненного опыта» субъекта, обобщенным выразителем которого выступает обыденное сознание [5].

Вместе с тем, надо отметить, что миф не является исключительно смысловой формой сознания. Хотя попытки усматривать сущность мифа в смысле в литературе существуют [2; 3]. Так, например, высказывалось мнение, что «миф – это смыслонесущая реальность человека, и оттого она неизмеримо более сильна, нежели реальность как таковая… Миф есть не что иное, как оправдание человека смыслом. Это то, что позволяет человеку поместить самого себя в контекст особой, смысловой реальности. У человека есть миф, стало быть у него есть смысл. И в этом – высшая истина мифа, многократно перекрывающая вопрос о его соответствии некоей объективной истине… Миф дарует человеку нечто гораздо более важное, нежели знание: смысл» [3, с. 31]. При всей значимости такой точки зрения, на наш взгляд, в полной мере с ней согласиться нельзя. Сущность мифотворчества состоит в синкретическом единстве образа и смысла.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Образ реальности на всех его уровнях и во всех его формах конструируется сознанием человека. Субъект в буквальном смысле творит знание о мире. Сознание по своей сущности предельно активно. Активность сознания включает в себя процессы мышления, памяти, воображения, потребностно-мотивационные факторы, чувственно-эмоциональные переживания и др. Важнейшее творческое начало – воображение, т.е. активное (как непроизвольное, так и произвольное) многоуровневое преобразование исходной чувственной образности. Воображение предполагает оперирование с наглядно-чувственными образами, включающее как расчленение их на отдельные составляющие элементы (абстракции, идеализации, схематизации и др.), так и синтез таких элементов, различные способы комбинирования элементов образа (акцентуирование, т.е. подчеркиванию отдельных черт образа), изменения пропорций (уменьшения, увеличения и др.), идеализация и др. При этом, важно, что воображение направляется мотивами, интересами, потребностями, желаниями и чувствами личности. Они придают образу ценностно-смысловое значение, вплетают его в ткань психической жизни личности, интегрируют в структуру личности. В итоге конструируется обобщенный смыслообраз объекта, в котором слиты, сплавлены объективные и субъективные моменты, действительное и воображаемое. В таком смыслообразе выделены те свойства, которые субъект считает (в силу тех или иных обстоятельств) существенно важными для характеристики данного объекта. Таким образом, сознание творит не просто образы, а смыслообразы. Образ формируется на основе чувственного восприятия (т.е. имеет сенсорно-перцептивную природу), а смысл формируется потребностно-мотивационной сферой личности. Смыслы изменяются, отражая динамику потребностей, мотиваций, интересов, целей и др. субъекта. Смыслы существуют в виде многообразных, разветвленных форм, опосредующих сознание со сферой потребностей субъекта. Формы культуры (и в диахронии, и в синхронии) различаются не столько содержанием творимых образов, сколько характером их связей со смыслом.

Миф – это тоже некоторый смыслообраз. Все загадки мифа как формы сознания как раз и порождены теснейшей связью его *образных* и *смысловых* (ценности, убеждения и др.) моментов. Между образной и смысловой составляющими мифа всегда существует когнитивно-аффективная напряженность. Особенность мифообразов состоит в том, что в них ценностно-смысловые факторы доминируют над когнитивными, смысл над знанием. В мифе объективные стороны реальности вторичны по отношению к их предметному смыслу и практическому значению. Кстати сказать, на такой двойственности мифообраза сформировалась и двойственность обыденного сознания. Обыденное сознание – это уровень, пласт сознания, ориентированный на воспроизводство феноменальной стороны бытия (сферы явления). Когнитивная составляющая обыденного сознания представлена обыденным *знанием*. А его смысловая составляющая представлена здравым *смыслом.* Именно здравый смысл в структурах жизненной повседневности (с помощью ценностей, убеждений, норм) направляет и регулирует поведение субъекта. Поэтому обыденное сознание принципиально субъектоцентрично [5].

Особенностью мифологического сознания является прямой, непосредственный характер связей, с одной стороны, мифоообраза и мифосмысла, а с другой стороны, мифосмысла с потребностно-мотивационной сферой. Именно такие связи обеспечивают возможность влияния содержания образа на потребностно-мотивационную сферу личности, порой вызывая или гася те или иные мотивации, а вслед за ними и потребности. И здесь не важно, что сам образ носит воображаемый характер, акцентируется на новизне, оригинальности, отрывается от реальности, представляет предмет в его несущественных, вторичных свойствах. По словам Р. Барта, «функция мифа – удалять реальность, … он ощущается как её отсутствие» [1, с .270]. В рекламе, как и в мифе, субъект не нацелен на отражение объективных сторон реальности, операции над чувственным образом не дополняются операциями над отношением объекта к субъекту. В рекламе вполне допустимо насыщение образа пеленой фантастики, мистицизма, несущей чувственную аффективность. Важно, чтобы при этом задевались глубинные пласты мотивационной сферы сознания.

Важную роль в укреплении связи наглядно-чувственного образа и мотивов, потребностей личности обеспечивает волевой функционал сознания. Истоки волевого функционала коренятся в биологической эволюции. Воля формировалась в структурах непосредственной моторной реализации программ поведения организма средство повышения надежности и точности его функционирования [7, с. 254–255]. В ходе антропосоциогенеза, генезиса сознания волевой функционал психики качественно трансформируетсяю Он во все большей степени опосредуется сознанием, становится эмоционально и рационально насыщенным, все более избирательным. В истории социума воля развивалась как решающее средство подчинения непроизвольной импульсивности инстинктов сознательному регулированию. Вместе с развитием волевого функционала происходит выделение сферы мотивационной активности субъекта, формируются структурные связи потребностей, мотивов и целей деятельности субъекта. Мотивационная сфера сознания всегда предметна. Но и воля всегда предметна. Предметность – атрибутивная характеристика воли. Воля всегда нацелена на определенный предмет, который благодаря волевой активности становится элементом «жизненного мира» субъекта. Предметное единство воли и мотива является основой влияния образной составляющей мифа на его смысловую составляющую,

а через смыслы – на мотивы и потребности человека. В этих связях и коренятся истоки рекламного сознания.

Заключение (Conclusions)

По признаку предметности можно выделить три основных типа волевых усилий. Первый направлен на действия субъекта по преобразованию внешнего предметного мира. Второй направлен на регулирование общения, включая властно-волевое регулирование межличностных и социальных отношений. Третий тип – волевые усилия, направленные личностью на себя, на преодоление границ собственного духовного мира. Для такого преодоления необходимо обогащение сферы мотивов и потребностей личности. Одним из действенных способов расширения и обогащения (диверсификации и дифференциации) потребностно-мотивационной сферы сознания и выступает реклама. Таким образом, реклама выступает как родственное мифу средство влияния на сознание личности, основания которого заключены в структурных закономерностях и взаимодействиях когнитивной, ценностно-смысловой, волевой и потребностно-мотивационной сфер сознания.

Литература

1. Барт Р. Мифологии. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых. 2004. 234 с.
2. Леонтьев Д.А. Психология смысла. Природа, строение и динамика смысловой реальности. М.: Смысл. 2002. 343 с.
3. Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург. Банк культурной информации. 1997. 688 с.
4. Найдыш В.М. Мифотворчество в деятельности сознания//Вопросы философии, 2017, №5. С. 26–34.
5. Найдыш О.В. Обыденное сознание и «жизненный мир» // Человек. М., Изд. Наука. 2011, №4. С. 100–103.
6. Найдыш О.В. Смысловая реальность и мифотворчество//Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 158–161
7. Найдыш В.М., Найдыш О.В. Цивилизация и рациональность. Очерки по философии мифологии. М. Русайнс. 2000. 284 с.
8. Barthes, Roland. Mythologies. Paris: Éditions du Seuil, 1957. 239 p.
9. Uexküll J. von. Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Rowohlt Hamburg, 1956.180 p.

References

1. Bart R. Mifologii. M.: Izd. M. i S. Sabashnikovyh. 2004. 234 s.
2. Leont'ev D.A. Psihologiya smysla. Priroda, stroenie i dinamika smyslovoj real'nosti. M.: Smysl. 2002. 343 s.
3. Lobok A.M. Antropologiya mifa. Ekaterinburg. Bank kul'turnoj informacii. 1997. 688 s.
4. Najdysh V.M. Mifotvorchestvo v deyatel'nosti soznaniya//Voprosy filosofii, 2017, №5. S. 26–34.
5. Najdysh O.V. Obydennoe soznanie i «zhiznennyj mir» // CHelovek. M., Izd. Nauka. 2011, №4. S. 100–103.

6. Najdysh O.V. Cmyslovaya real'nost' i mifotvorchestvo//Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. S. 158–161

7. Najdysh V.M., Najdysh O.V. Civilizaciya i racional'nost'. Ocherki po filosofii mifologii. M. Rusajns. 2000. 284 s.

8. Barthes, Roland. Mythologies. Paris: Éditions du Seuil, 1957. 239 p.

9. Uexküll J. von. Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Rowohlt Hamburg, 1956. 180 p.

УДК 1: 316
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.038

ИЗМЕНЕНИЕ МОДЕЛЕЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ МУЖЧИН И ЖЕНЩИН И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В МИФЕ

Поздяева С.М.1, Хисматуллина Г.Г.2

1, 2 ФГБОУ ВО «Башкирский государственный университет». Уфа. Россия.

Аннотация
В данной статье рассматривается смена тендерных ролей в обществе, отраженная в мифах, и детерминированная его переходом от стабильного состояния к нестабильному. На взгляд авторов, существующие в обществе гендерные модели социализации мужчин и женщин трансформируются и в сознании современного поколения рождают новые гендерные стереотипы.
***Ключевые слова*:** мифологическое мировоззрение, маскулинность, феминность, модель социализации мужчин, модель социализации женщин, гендерные стереотипы

CHANGING MODELS OF SOCIALISATION OF MEN AND WONEN AND THEIR REFLECTION IN THE MYTH

Pozdyaeva S.M.1, Khismatullina G.G.2

1, 2 Bashkir State University. Ufa. Russia.

Abstract
This article examines the change of gender roles in society, reflected in myths, and determined by its transition from a stable state to an unstable one. According to the authors, the existing gender models of socialization of men and women in society are being transformed and give rise to new gender stereotypes in the minds of the modern generation.
***Keywords*:** mythological worldview, masculinity, femininity, model of socialization of men, model of socialization of women, gender stereotypes

Введение (Introduction)

В современном обществе мало кто вспоминает о мифе как об источнике творческой мощи человечества [9, с. 184]. Глобализация и цифровизация вообще мало ассоциируются с творчеством. Но если попытаться понять причины некоторых процессов, происходящих в современном обществе, можно увидеть, как мифологическое воззрение отражается на «картине мира» современного человека. Одним из механизмов установления общей «картины мира» является миф, т.к. человек всегда стремится привести свой субъективный мир к комфортным, ясным, прозрачным (пусть иллюзорным) схемам.

Изначально миф был древнейшим художественным повествованием о важных природных и социальных явлениях: о происхождении мира, загадке рождения человечества, о подвигах богов и героев, об их победных сражениях и горьких поражениях. Многие думают, что миф – это отражение событий, происходящих в древности. Подвиги Геракла и Прометея, описанные в мифах Древней Греции, мифологическое сказание о первочеловеке Паньгу в Древнем

Китае или сюжеты гимна о Пуруше в Древней Индии - все это далекое прошлое. Поэтому относится к мифам серьезно стоит только как к художественному вымыслу, чему-то давнему и уже исчезнувшему.

Сегодняшние исследователи мифа безапелляционно скажут, что мифологическое сознание – это древнейшая форма осмысления мира, понимания природы, общества и человека. Мифы всегда определенным образом упорядочивали жизнь древних людей, объясняли смыслы событий, процессов, предметов реального мира, как пространства социального бытия человека.

Мифы сопровождают человека на протяжении всей его истории. Сначала они объясняли явления природные, затем служили толчком к появлению религии, позже стали основой для первых философских построений.

Литературный обзор (Literature Review)

Среди основополагающих трудов, которые обусловливают формирование философской традиции изучения мифа, можно выделить работы Э. Кассирера, Л. Леви-Брюля, К. Леви-Строса, К. Хюбнера, М. Элиаде, А.Ф. Лосева и др.

Проблемы современного мифа разрабатывали в числе прочих такие российские исследователи, как П.С. Гуревич, В.М. Найдыш и др.

Однако исследований, связанных с изучением тендерных ролей в мифологии, немного. И. Уайт, Б. Смит, Ю. Циркин, Н. Эмин в своих работах касались отдельно взятых мифологических систем в той или иной степени. Г. Юнг, Дж. Фрезер, М. Элиаде, Р. Грейвс, А. Голан, Б. Рыбаков и др. рассматривали отдельные функциональные особенности божественных персонажей в том числе и богинь, однако не связывали его рассмотрение с социально-исторической динамикой развития общества. Впервые социокультурная роль женщины в мифологических мировоззренческих системах разных типов общества: стабильных (родоплеменной строй и государство) и нестабильных (сообществ переходного к государству и империи типа) была рассмотрена в докторской диссертации Наговицына А.Е. «Трансформация гендерных ролей в мифологических системах», где были выделены постоянные и переменные доминанты в функциях женских персонажей в мифологических и мировоззренческих системах, а также выявлена связь между господствующим в обществе мировоззрением и принятием женщиной функциональных ролей в социальных отношениях.

Методы (Methods)

В качестве методологической основы использовался социокультурный подход, позволяющие рассмотреть миф как отражение моделей социализации мужчин и женщин. Кроме этого, исследование базируется на таких гносеологических принципах, как логический, принцип историзма, принципы целостности и взаимодополнительности, принцип диалектического соотношения общего, особенного и единичного.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Размышления о соотношении мужского и женского начал можно встретить в древнекитайской философии, где инь – представление о традиционно женском, ян – традиционно мужском. Как записано в древнекитайских книгах, инь – женское, мягкое, податливое, пассивное, земное покрывает ян – мужское, твердое, активное, небесное. Так же, как небо покрывает землю дождем, из слияния инь и ян рождаются все вещи на земле.

Платон в «Пире» устами Аристофана излагает миф о происхождении людей разного пола из монстров-андрогинов, существ, соединявших в себе признаки

мужского и женского полов. У андрогинов было три пола: мужской, женский и смешанный. Зевс и Аполлон рассекли андрогинов пополам, на мужчин и женщин. «Итак, каждый из нас – это половинка человека, рассеченного на две камбалоподобные части, и поэтому каждый ищет всегда соответствующую ему половину» [7; с. 118–119].

И все же одним из первых, кто осмыслил проблему соотношения женского и мужского начал в философии был Аристотель. В работе «История животных» он утверждал, что женское и мужское начала принципиально различны по своему предназначению. Рассуждая о единстве материи и формы, Аристотель указывает, что мужское отождествляется с телесным, с материей, женское – с духовным [2].

Для начала обратимся к статье О.Ю. Шибаршиной, которая описывает связь мифологической модели мира и реальных гендерных отношений. Она полагает, что мифологическая модель гендерного поведения в различных странах выступила в значительной степени архетипом национального гендерного поведения. Так, главенствующую роль в сотворении мира у славян играет мужской образ, в кельтской мифологии мир сотворен женским персонажем, в греческой мифологии мир сотворен в результате союза богов, а люди сотворены мужским образом [12].

Соглашаясь с основными позициями автора, укажем, что, отраженная в мифах смена тендерных ролей, а следовательно, модели социализации мужчин и женщин связана с изменением таких приоритетов общества, как воспроизводство, жизнеобеспечение, социальное устройство, нормы права и морали и др.

В мифах архаической эпохи первоначально за женскими божествами сохранялся целый ряд специфических функций, которые являлись отражением первенства женщины по отношению к мужчине. Не все греческие боги могли похвастаться таким гармоничным сочетанием изящества и грации с мужественным и решительным характером, как Артемида, Афина Паллада или Гея. Артемида – смелая девица не расставалась с луком и стрелами, а также с острым копьем. В охоте ей не было равных: ни быстрый олень, ни кабан, ни пугливая лань не могли скрыться от ловкой богини.

Позже в архаических обществах выделилась такая социальная группа, как военная свита вождя, затем его дружина. Воины, входящие в дружину, не занимались земледельческим трудом, они совершенствовались в военных искусствах. Социализация мужчин была связана с военной доблестью, верностью полководцу, братьям по оружию. Женщина с точки зрения военных была недостойна мужчины, в лучшем случае могла служить продолжению рода.

Однако современные ученые уже доказали, что охотились все представители племени, независимо от рода. Женщины тогда были слабее мужчин физически, но намного сильнее, чем современные женщины. Миф о том, что воевали только мужчины, привел к ошибочному пониманию некоторых археологических находок. При обнаружении останков человека с оружием, по умолчанию считали, что это мужчина. Однако современная наука установила иную половую принадлежность воинов, что не соответствовало распределению гендерных ролей того времени [4].

При переходе к традиционному обществу и смене родоплеменных отношений на государственные, произошла замена части главных женских божеств на мужские. Женщина-хранительница очага отвечала теперь за дом, семью, хозяйство, мужчина же был добытчиком и кормильцем. Эти социальные роли также опирались на мифы, в которых мужчина только охотился, а женщина, как физически более слабая, сидела с детьми.

До возникновения частной собственности на излишки продуктов, а позднее на средства производства, род и племя кормила женщина собирательством и мотыжным земледелием. Поэтому женщина была главной фигурой в первобытном коллективе. С появлением производительных форм земледелия (плужного), появляется новая социальная структура общества с разделением труда и частной собственностью. Сложный технологизированный труд требовал больших физических сил, вследствие чего важнейшим человеческим фактором является мужской труд. Женщина уходит на второй план. Смену ролей в обработке земли можно проследить в мифе о Деметре: она обучила Триптолема, сына элевсинского царя засевать поля пшеницей и обрабатывать их, она подарила ему колесницу с крылатыми драконами и дала зёрна пшеницы, которыми он засеял всю землю. Главная богиня эпохи матриархата сама способствовала переходу к патриархату [10, с. 61].

Как видим, модель социализации женщин не только в реальном социальном пространстве, но и в мифе поменялась. Женщины уступили первенство мужчинам, которые стали формироваться в рамках культурного первенства – патриархата. Если в традиционном обществе женщина выступала как законодатель семейно-родовых отношений, то при переходе к буржуазному обществу её социальные роли вновь претерпели серьезные изменения.

Прежде всего следует отметить, что буржуазное общество принесло с собой новый взгляд на женщин и мужчин, что отразилось в социальной мифологии. В качестве нормы буржуа демонстрировали новые качества – трудолюбие и бережливость. Наслаждаться жизнью было нельзя, поскольку это могло стать причиной материальных убытков, уменьшения капитала. В рамках мужской социализации формировалась индивидуальная предприимчивость, в которой каждый был сам за себя: полагаться на другого, в том числе на женщину, доверять ей, было глупо и безрассудно.

Как отмечал Э. Фромм, в буржуазном обществе «человек продает не только товары, он продает самого себя и ощущает себя товаром. Рабочий продает свою физическую энергию; предприниматель, врач, наемный служащий продают свою «личность» [11, с. 107] Отсюда личное обаяние, чувство собственного достоинства, образованность, воспитанность, порядочность – культивируются в обществе в качестве социальных мифов, и становятся отражением того, что думают о мужчине и женщине другие.

Прежде всего эти социальные мифы формировали отношение к мужчинам: все измеряется принципом полезности, поэтому мужчине можно жениться лишь в том возрасте, когда он уже приобрел состояние и может позволить себе роскошь содержать семью. Мужья-пуритане подсчитывали, во сколько им обходится содержание семьи (расходы на еду, одежды домочадцев, необходимость содержать дом). Калькуляции подвергались даже сексуальные отношения с супругой, интенсивность которых определялась полезностью. Всякие излишества расцениваются как расточительство. «Женские прихоти – дорогое удовольствие» (ирландская пословица) [8, с. 108].

Женщина в буржуазном обществе, особенно замужняя, лишена всяческих прав – и социальных, и хозяйственно-финансовых. Вступая в брак, она передает свое имущество в полное распоряжение мужа. Женщина даже лишается своей фамилии. По мнению Ф. Энгельса, «господство мужчины в браке есть простое

следствие его экономического господства и само собой исчезает вместе с последним» [13, с. 797].

Мы полагаем, что такая смена тендерных ролей в обществе была детерминирована его переходом от стабильного состояния к нестабильному. При этом любая причина нестабильности вызывала понижение роли женских персонажей в сюжетах социальных мифов. «Баб тогда людьми называют, когда в поле идут» (белорусская пословица); «Женщинами и кораблями нужно управлять» (английская); «Мужчина из соломы лучше женщины из золота» (английская) [1, с. 1482–1486].

Можно согласиться с гипотезой А.Е. Наговицина о том, что ситуации социальной нестабильности требуют не от женщин, а от мужчин повышенной активности (мужчина – защитник общества, семьи и женщины), а следовательно, повышения их социальной роли и статуса, что отражается и в соответствующих мифологемах [6].

Нельзя говорить о модели социализации мужчины или женщины, не учитывая культуру общества, в котором они живут. Наряду с классовыми, возрастными, семейными и прочими факторами, феминность и маскулинность конституируются в специфических культурных обстоятельствах. При этом то, что описывается как природное, биологическое чаще всего является порождением культуры [3].

На примере пословиц разных стран и народов можно проследить отголоски мифологических представлений различных эпох, которые существуют в отношении мужчин и женщин. С одной стороны, эти пословицы отражают ныне существующие в обществе гендерные стереотипы, с другой стороны, они закладывают в сознании нового поколения модели социализации.

Так, мужчина всегда считался главой семьи, добытчиком: «Настоящий мужчина добьется цели» (башкирская пословица). Что касается женщины, то она должна заниматься домом, детьми, быть при муже, уважать его и подчиняться «Женщина, уважающая мужа, свой народ почитает» (казахская), «Женщина без мужчины – конь без узды» (татарская), «Женщина без мужа – предмет сплетен» (осетинская) [8, с. 24].

Однако существует много пословиц, в которых решающую роль в достижении результата отводят женщине: «Дело, задуманное женщиной, осуществляется мужчиной» (амхарская); «За каждым великим человеком стоит великая женщина» (английская); «Умная женщина может крепость взять» (вьетнамская); «Жена захочет – из осла мужчину сделает» (лезгинская). [8]. Здесь стоит вспомнить знаменитые слова немецкого поэта Г. Гейне: «Женщины творят историю, хотя история запоминает лишь имена мужчин» [13, с. 380].

Интересно, что специфика женской социализации в Советском Союзе породила пословицы, которые указывают на принципиальное изменение отношения к женщине в обществе при социализме: «Была бабе дорога от чугуна до корыта, а теперь женщинам и в космос дорога открыта», «Кликали жен бабами, а теперь – прорабами» [8, с. 216].

В современном общественном сознании находят отражение стереотипы, согласно которым женщины лучше справляются с многозадачностью, а мужчины лучше ориентируются на местности; мужчинам отдается приоритет в сексуальных отношениях, тогда как женщины стремятся к верности; в ряде случаев существенно различаются поведение и когнитивные способности мужчин и женщин и др.

Подобные сдвиги в гендерных стереотипах не просто констатируют разницу между мужчиной и женщиной, зафиксированную прежде в мифах разных народов, но и оказывают существенное влияние на трансформацию образа социализации мужчины и женщины в обществе, те или иные политические и экономические решения, и не в последнюю очередь на их собственное самосознание.

Заключение (Conclusions)

Подведем итоги.

1. Миф есть многофункциональный феномен человеческой мысли, который играл и играет особую роль в формировании национальной и общечеловеческой культуры. Если раньше мифы рождались внутри самого общества, являясь длительным продуктом внутренней эволюции, то сегодня создана целая индустрия по преднамеренному созданию и внедрению мифов в сознание общества с целью манипуляции сознанием человека.

2. Люди конструируют современное общество, основываясь на прошлом опыте. Доверяя мифу, который описывает череду событий и процессов, люди позволяют себе думать, что реальность мифа – единственно правильная. Однако кризис актуализации в современном обществе оставляет от мифа только собрание историй, событий, которые кардинально преобразуют традиционную картину мира.

3. Сдвиги в гендерных стереотипах не просто отражают изменения в образах социализации мужчин и женщины, традиционно зафиксированную в мифах разных народов, но и перемены, происходящие в их собственном самосознании.

Литература

1. Абакарова М.А. Лингвокультурологический аспект сопоставительного исследования лакских и английских пословиц о женщине // Фундаментальные исследования. 2013. № 8. с.1482-1486.

2. Аристотель. История животных. Пер. с древнегреч. В.П. Карпова; Под ред. и с примеч. Б.А. Старостина. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1996. 528 с.

4. Загорская Д. Генетики впервые доказали, что среди военачальников викингов были женщины. URL: https://www.vesti.ru/nauka/article/1046717 (дата обращения: 28.03.2021).

5. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.:Директ-Медиа, 2007. 468 с.

6. Наговицын А.Е. Трансформация гендерных ролей в мифологических системах URL: https://www.dissercat.com/content/transformatsiya-gendernykh-rolei-v-mifologicheskikh-sistemakh (дата обращения: 28.03.2021).

7. Платон. Пир // Соч. В 3-х т. – М., 1970. Т.2. С.118-119.

8. Пословицы народов мира / Сборник. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2014. 304 с.

9. Ставицкий А.В. Мифотворчество в истории: причины, условности, мотивации // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А. В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с. https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/ URL: Sbornik-_Mif-2020.pdf (msu.ru) (дата обращения: 28.03.2021).

10. Тобуков П.З. Некоторые аспекты эволюции матриархата и патриархата: историко-философский анализ. Вестник СВФУ №4 (04) 2016, с. 61 URL:

https://cyberleninka.ru/article/n/nekotorye-aspekty-evolyutsii-matriarhata-i-patriarhata-istoriko-filosofskiy-analiz/viewer (дата обращения: 28.03.2021).

11. Фромм Э. Бегство от свободы. Пер с англ. М.: Прогресс, 1995. 256 с.

12. Шибаршина О.Ю. Гендерные модели мифологических систем Европы и современность // Научный вестник МГТУ ГА №203, 2014 URL: https://cyberleninka.ru/article/n/gendernye-modeli-mifologicheskih-sistem-evropy-i-sovremennost/viewer (дата обращения: 28.03.2021).

13.Энциклопедия мудрости. Издательство «Буколика», 2007. 814 с.

References

1. Abakarova M.A. Lingvokul'turologicheskij aspekt sopostavitel'nogo issledovaniya lakskih i anglijskih poslovic o zhenshchine // Fundamental'nye issledovaniya. 2013. № 8. s.1482-1486.

2. Aristotel'. Istoriya zhivotnyh. Per. s drevnegrech. V.P. Karpova; Pod red. i s primech. B.A. Starostina. M.: Rossijsk. gos. gumanit. un-t, 1996. 528 s.

4. Zagorskaya D. Genetiki vpervye dokazali, chto sredi voennachal'nikov vikingov byli zhenshchiny. URL: https://www.vesti.ru/nauka/article/1046717 (data obrashcheniya: 28.03.2021).

5. Losev A.F. Dialektika mifa. M.:Direkt-Media, 2007. 468 s.

6. Nagovicyn A.E. Transformaciya gendernyh rolej v mifologicheskih sistemah URL: https://www.dissercat.com/content/transformatsiya-gendernykh-rolei-v-mifologicheskikh-sistemakh (data obrashcheniya: 28.03.2021).

7. Platon. Pir // Soch. V 3-h t. – M., 1970. T.2. S.118-119.

8. Poslovicy narodov mira / Sbornik. M.: OLMA Media Grupp, 2014. 304 s.

9. Stavickij A.V. Mifotvorchestvo v istorii: prichiny, uslovnosti, motivacii // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A. V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s. https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/ URL: Sbornik-_Mif-2020.pdf (msu.ru) (data obrashcheniya: 28.03.2021).

10. Tobukov P.Z. Nekotorye aspekty evolyucii matriarhata i patriarhata: istoriko-filosofskij analiz. Vestnik SVFU №4 (04) 2016, s. 61 URL: https://cyberleninka.ru/article/n/nekotorye-aspekty-evolyutsii-matriarhata-i-patriarhata-istoriko-filosofskiy-analiz/viewer (data obrashcheniya: 28.03.2021).

11. Fromm E. Begstvo ot svobody. Per s angl. M.: Progress, 1995. 256 s.

12. SHibarshina O.YU. Gendernye modeli mifologicheskih sistem Evropy i sovremennost' // Nauchnyj vestnik MGTU GA №203, 2014 URL: https://cyberleninka.ru/article/n/gendernye-modeli-mifologicheskih-sistem-evropy-i-sovremennost/viewer (data obrashcheniya: 28.03.2021).

13.Enciklopediya mudrosti. Izdatel'stvo «Bukolika», 2007. 814 s.

УДК 340.114.5
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.039

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ ПРАВОСОЗНАНИЯ: КОНСТРУИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В СОЗНАНИИ И ПОВЕДЕНЧЕСКОЙ МОДЕЛИ

Попова Ю.Е.

АНО ВО «Гуманитарный Университет». Екатеринбург. Россия.

Аннотация
Мифологические истоки формирования правосознания, связанные с оценкой права, его места и роли в социальной действительности и духовной культуре, возникают под воздействием множества факторов. Особый интерес представляет влияние мифа на формирование правосознания русского народа. Рассматривается специфика мифологического способа познания, который связан с аксиологической проблематикой, и влияние ее на формирование поведенческих моделей.
Ключевые слова: общество, мифологическое сознание, правовой феномен, правовая культура, мифология

MYTHOLOGICAL ORIGINS OF THE FORMATION OF LEGAL CONSCIOUSNESS: THE CONSTRUCTION OF CULTURAL CODES IN THE MIND AND THE FORMATION OF A BEHAVIOURAL MODEL

Popova Yu.E.

"Humanitarian University". Yekaterinburg. Russia.

Abstract
The mythological origins of the formation of legal consciousness associated with the assessment, its place and role in the social sphere and spiritual culture of law, arise under the influence of factors factors. Of particular interest is the influence of the myth on the formation of the legal consciousness of the people. The specificity of the mythological method of cognition, which is associated with axiological problems, and its influence on the formation of behavioral models are considered.
Key words: society, mythological consciousness, legal phenomenon, legal culture, mythology

Введение

Мифологические истоки формирования правосознания кроются в особом способе понимании мира, который предполагает наличие мифологической картины в компонентах правовой системы. Развитие общества обусловило глубокую укорененность мифологического правосознания в фактах окружающей действительности. Наряду с религиозным, философским и научным познанием мифологическое познание заняло прочные позиции и повлияло на становление правовой культуры и формирование поведенческих моделей. Под правовой культурой понимается качественное состояние правовой жизни общества, которое отражает уровень развития правовой системы и ее частей: образования, правосознания, правовой науки и др. [3, с. 171].

Актуальность данной темы обусловлена тем, что в XXI в. в массовом сознании происходит постепенный выход на первый план мифологических форм, которые оказали значительное влияние в общинный период. Необходимо тщательно рассмотреть данный феномен, исследовать вопрос о допустимом и справедливом, в рамках которого «тот или иной этнос осознает окружающую природную и социальную действительность, самого себя, своё происхождение, нормы и обычаи своей жизни» [8, с. 108]. А.П. Семитко отмечает, что мифологические истоки правосознания уходят корнями в определенные представления древних людей о мироустройстве, гармонии и дисгармонии, что может рассматриваться как предправовой базис становления культуры права, что во многом определило ход формирования поведенческих моделей, осознание собственного места в мире, норм и обычаев жизни, принятой у данного этноса [8, с. 108]. Цель данного исследования состоит в том, чтобы проанализировать мифологические истоки формирования правосознания.

Методы

Методология данного исследования базируется на общенаучных методологических принципах и методах, применяемых в исторической науке, таких как: сравнительно-исторический, синхронный, диахронный. Также используется теория правосознания как формы общественного сознания, синтетическая теория правосознания как нормативной рефлексии о деятельности субъекта-личности в обществе И.А. Ильина.

Литературный обзор

В настоящее время лексику права, специфику архаических представлений и текстов исследуют В.В. Иванов, В.Н. Топоров, О.Р. Чмир. Специфику правовых концептов и их взаимодействие на уровне языковой репрезентации. в социокультурном измерении рассматривают А.А. Контримович, К.Д. Данилов, Ю.Г. Евтушок, О.М. Смирнова и др. Правовая лексика старославянского и древнерусского языков рассматривались, главным образом, в ракурсе репрезентации средневековой языковой картины мира (Т.И. Вендина, А.В. Межжерина), а правовые архетипы анализировались в контексте символической культурологии (В.А. Бачинин).

Обсуждение

Для древних людей полный спектр потребностей в познании удовлетворяла мифология, поскольку структуру жизни можно представить в виде борьбы хаоса (разрушительного начала) и космоса (созидательного начала). В сфере права данная оппозиция представлена противоборством нормы (закона) и антинормы (беззаконие). Происходил интенсивный процесс самоосознания и осознания организационных форм бытия, что явилось следствием развития духовной сферы этноса, во многом определяемого экономическими аспектами. Интерпретация исследуемой действительности приводила к моральным обобщениям, которые также входили в сферу правовой культуры, поскольку «при всей специфичности жанра юридических текстов в ряде важных отношений они очень сходны с текстами народной устной поэтической традиции (наличие параллельных конструкций, постоянных повторов, обилие формул, отчасти сходных с фольклорными, рифмообразные элементы и т.п.). Это сходство свидетельствует о единстве истоков юридических и фольклорных: текстов, принадлежавших некогда единой устно-поэтической сфере» [5, с. 10].

Данная устно-поэтическая сфера претерпевала изменения, сформировавшие в совокупности принципы и специфику мифологического способа познания, который связан с аксиологической проблематикой и миром ценностей в целом. Подобного эффекта невозможно достичь без опоры на менталитет народа в целом, без использования методов и средств родного языка, укорененных в мифологии. Это подтверждает заключение В.В. Иванова, В.Н Топорова о существовании «общих языковых конструкций, формул и средств в этических и правовых текстах свидетельствует о принадлежности обоих классов текстов к некоему единому мифопоэтическому кругу» [6, с. 222].

Особенный расцвет формирования правосознания пришелся на время появления христианства, утвердившего высокий нравственный идеал и меры справедливости, гармонии и порядка отличные от языческих. Также следует различать древнерусские предправовые образы и мифологические образы других народов. А.Л. Журавлев и В.А. Кольцова отмечают, что именно «психологические черты русского народа (религиозность, соборность, коллективизм, терпеливость, способность стойко переносить лишения, патриотизм, приоритет общественных интересов над личными, “жажда справедливости”, стремление к поиску правды, доброта, искренность, открытость к восприятию иных культур и народов и т.д.) и являются факторами формирования его менталитета (природно-географический; особенности исторического развития, образа жизни и бытовой культуры народа; роль православия как духовной основы и языка и др.)» [4, с. 30], что издревле определяет специфику формирования правосознания.

Также следует отметить, что Россия на протяжении долгого времени отличалась от европейских держав в области демократизации человеческих прав. Так, крепостное право, долгое время бытовавшее на Руси, юридически ограничивало дееспособность и правоспособность крестьян. Н.А. Бердяев отмечает, что община препятствовала развитию частной собственности, формированию личностного начала и развитию правосознания [2, с. 22], поскольку право и правовая культура возникают вместе с появлением сословий, классов, власти, при необходимости вершить правосудие, в том числе с помощью государственного участия. Отмена крепостного права в 1861 г. стала первым шагом к формированию новой поведенческо-правовой модели. В Древней Греции появились мифы о Фемиде – богине, совершающей правосудие. Древний Рим ввел новое понятие «римского права», которое стало определяющим для мировой правовой культуры. Потенциал мифологии оказался таким значительным, что был передан последующим векам.

Предправовые идеи различных эпох объединяет то, что они должны были пройти все стадии формирования эволюционно, последовательно, что позволит избежать неподготовленности к полноценному восприятию правовых форм. Пропуск определенных этапов может привести к проникновению в культуру чуждых этносу правовых идей и утрате правовой идентичности.

Примечательно, что многие характеристики, определяемые сейчас как ориентиры развития методологической модели науки, близки к мифологическому познанию, которое предполагает постижение мира как космоса. Это в нем реализовывалось непосредственное единство репрезентативного и ценностно-смыслового срезов знания, концепта и наглядного образа, внешнего выражения и глубинного смысла, понимания мира в каждой его части и во всеохватывающей

целостности, возможность создания универсальной картины мира, при этом «одухотворенной личными чувствами и переживаниями» [9, с. 135].

Заключение

Само представление о познании было сформировано в период господства мифологического мировоззрения, которое оказало значительную роль на все сферы человеческой жизни и повлияло на формирование правосознания. Формирование правосознания, достижение стабильных правовых отношений необходимо для осознания важности права и понимания выгод от правомерного поведения. Анализ его закономерностей привел исследователей к осознанию значения конструкторов культурных кодов, формирующих у человека своеобразную матрицу социокультурных, мировоззренческих, аксиологических координат.

Мифологические истоки формирования правосознания важны для конструирования культурных ценностей в сознании и поведенческой модели, обеспечивающей качественный уровень жизни человека, возникновение новых правовых институтов прав и свобод индивида, выражающих демократические интересы большинства в обществе [1, с. 256].

Мифы, содержащие нормативные структуры, выполняли регулятивную функцию, контролировали развитие общественных отношений, обеспечивали стабильность и порядок в древних обществах. Мифологическая картина мира была запечатлена на бессознательном уровне человеческой психики, ее авторитетные нормативные предписания не допускали опровержений и не имели возможности быть подвергнутыми критике [7, с. 3]. Мифологическая концепция предпочитала логической последовательности эмоционально-чувственное восприятие действительности, которое действовало на человека в обход сознания и формировало яркие образы, способные производить на человека неизгладимые впечатления. Мотивация и уверенность в истинности и необходимости следования закону, пришедшего из мифологии, легли в основу индивидуального и общественного правосознания. При этом воздействие на глубинную мотивацию человека оказывает не внешний мир, а внутренний, на который влияют древнейшие архетипы, таящиеся в бессознательном уровне психики, передающиеся из поколения в поколение и конструирующие культурные коды в сознании и формирующие поведенческие модели в обществе.

Литература

1. Бачинин В.А. Миф и право // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Серия «Мыслители», Выпуск 8. / Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича. СПб., 2001. 300 с.

2. Бердяев Н.А. Философия неравенства. Берлин, 1923. 264 с.

3. Власова Т.В. Теория государства и права [Электронный ресурс]: учебное пособие / Власова Т.В., Дуэль В.М., Занина М.А. Электрон. текстовые данные. М.: Российский государственный университет правосудия, 2011. 213 с. URL: http://www.iprbookshop.ru/5768. – ЭБС «IPRbooks» (дата обращения 29.03.2021).

4. Журавлев А.Л., Кольцова В.А. Российский менталитет как предмет психологического исследования: сущностные характеристики и факторы формирования // Историогенез и современное состояние российского менталитета. М., 2016. С. 7–37.

5. Иванов В.В., Топоров В.Н. Древнее славянское право: архаичные мирологические основы и источники в свете языка / В кн.; Формирование раннефеодальных славянских народностей. М.: Юрид. лит., 1981. 289 с.

6. Иванов В.В., Топоров В.Н. О языке древнего славянского права (к анализу нескольких ключевых терминов) / В кн.: Славянское языкознание. М.: Юрид. лит., 1978. С. 221–240.

7. Малахов В.П. Мифы современной общеправовой теории. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2013. 152 с.

8. Семитко А.П. Русская правовая культура: иерархические и социально-экономические истоки и предпосылки // Государство и право. 1992. №5. С. 108–113.

9. Ставицкий А.В. Современный миф как объект научного исследования: основные подходы к проблеме // Вестник СевГТУ. Вып. 56: Философия: Сб. науч. тр. / Редкол.: М. С. Колесов (отв. ред.) и др.; Севастоп. нац. техн. ун-т. Севастополь: Изд-во СевНТУ, 2004. С. 130–139.

References

1. Bachinin V.A. Mif i pravo // Smysly mifa: mifologiya v istorii i kul'ture. Seriya «Mysliteli», Vypusk 8. / Sbornik v chest' 90-letiya professora M.I. SHahnovicha. SPb., 2001. 300 s.

2. Berdyaev N.A. Filosofiya neravenstva. Berlin, 1923. 264 s.

3. Vlasova T.V. Teoriya gosudarstva i prava [Elektronnyj resurs]: uchebnoe posobie / Vlasova T.V., Duel' V.M., Zanina M.A. Elektron. tekstovye dannye. M.: Rossijskij gosudarstvennyj universitet pravosudiya, 2011. 213 c. URL: http://www.iprbookshop.ru/5768. – EBS «IPRbooks» (data obrashcheniya 29.03.2021).

4. ZHuravlev A.L., Kol'cova V.A. Rossijskij mentalitet kak predmet psihologicheskogo issledovaniya: sushchnostnye harakteristiki i faktory formirovaniya // Istoriogenez i sovremennoe sostoyanie rossijskogo mentaliteta. M., 2016. S. 7–37.

5. Ivanov V.V., Toporov V.N. Drevnee slavyanskoe pravo: arhaichnye mirologicheskie osnovy i istochniki v svete yazyka / V kn.; Formirovanie rannefeodal'nyh slavyanskih narodnostej. M.: YUrid. lit., 1981. 289 s.

6. Ivanov V.V., Toporov V.N. O yazyke drevnego slavyanskogo prava (k analizu neskol'kih klyuchevyh terminov) / V kn.: Slavyanskoe yazykoznanie. M.: YUrid. lit., 1978. S. 221–240.

7. Malahov V.P. Mify sovremennoj obshchepravovoj teorii. M.: YUNITI-DANA, 2013. 152 s.

8. Semitko A.P. Russkaya pravovaya kul'tura: ierarhicheskie i social'no-ekonomicheskie istoki i predposylki // Gosudarstvo i pravo. 1992. №5. S. 108–113.

9. Stavickij A.V. Sovremennyj mif kak ob''ekt nauchnogo issledovaniya: osnovnye podhody k probleme // Vestnik SevGTU. Vyp. 56: Filosofiya: Sb. nauch. tr. / Redkol.: M. S. Kolesov (otv. red.) i dr.; Sevastop. nac. tekhn. un-t. Sevastopol': Izd-vo SevNTU, 2004. S. 130–139.

УДК 1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.040

МИФ И ИССЛЕДОВАТЕЛЬ: НЕКЛАССИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ИЗУЧЕНИЯ МИФА В РАМКАХ НАУЧНОЙ СПЕЦИАЛИЗАЦИИ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению эпистемической проблемы, связанной с особенностями восприятия и изучения мифа узкими специалистами в рамках своей отрасли знаний. Связано это с тем, что каждая отрасль научного знания изучает не миф как целое, но лишь те его проявления, которые связаны с данной специализацией. В результате при таком исследовании онтология мифа ускользает, а миф оказывается разделен между различными специальностями. Неклассическая мифология настаивает на том, что изучение мифа должно происходить с учетом его онтологии.
Ключевые слова: миф, современный миф, неклассическая мифология, онтология мифа

MYTH AND A RESEARCHER: NON-CLASSICAL MYTHOLOGY ABOUT THE PECULIARITIES OF THE STUDY OF MYTH WITHIN THE FRAMEWORK OF SCIENTIFIC SPECIALISATION

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the epistemic problem associated with the peculiarities of the perception and study of the myth by narrow specialists within the framework of their branch of knowledge. This is due to the fact that each branch of scientific knowledge studies not the myth as a whole, but only those manifestations that are associated with a given specialization. As a result, in such a study, the ontology of myth escapes, and the myth is divided between different specialties. Non-classical mythology insists that the study of myth should take place with regard to its ontology.
Keywords: myth, modern myth, non-classical mythology, myth ontology

Поразительно, что, несмотря на многовековую историю изучения мифа, большинство его современных исследователей сходится в том, что он принадлежит к числу тех изучаемых наукой тем, которые в рамках какой-либо единственной научной специальности даже не могут быть корректно поставлены. В результате в науке сложилась ситуация, что «с какой бы точки зрения мифы ни рассматривались, их всегда сводят или к беспочвенной игре воображения, или к примитивной форме философских спекуляций» [4, с. 214].

Возможно, когда грядущая наука как система знаний будет внутренне выстраиваться не по традиционно сложившимся дисциплинам, а по проблемам,

наука сможет рассматривать и изучать миф как целое. Но пока что в каждом конкретном случае исследования, за крайне редким случаем, мы наблюдаем преобладание того или иного дисциплинарного подхода, который ограничивает рассмотрение мифа известными и важными для данной научной дисциплины темами, оставляя без требуемого внимания остальное.

Так, по мнению М.Ф. Альбедиль, «мифами занимаются самые разные науки – и история, и литературоведение, и этнография, и психология, и философия, и многие другие. И каждая из наук, втягивая миф в свое исследовательское поле, дает ему свое удобное определение» [1, с. 22]. Однако, на этом, исследователи мифа не останавливаются. И, руководствуясь «своим» определением, в зависимости от своей специализации они не просто втягивают миф в своё исследовательское поле, но и трансформируют его под себя. В результате, они миф используют, толкуют, трансформируют, преподнося его в таком виде, в каком он будет достаточно понятен исследователям. Причём, к сожалению, соображение удобства в отношении к мифу играет для науки и конкретных исследователей далеко не последнюю роль. Данное удобство вытекает из привычки, воспитанной ещё в детстве, начиная со знакомства с древними мифами, и выстраивается вокруг удобства работы с мифом и удобства понимания. Для того и другого объект исследования лучше в духе релятивизма упростить, уподобить схеме и в таком виде с ним работать. Но таким образом наука лишь сама втягивается в бесконечные игры смыслов, которые миф устраивает для неё, раскрываясь перед ней в таком виде, в каком она хочет и готова его понять [15]. Так мотивации и воспитание исследователей формируют те возможности, в которых миф будет ими исследоваться. Но итогом подобных исследований будут лишь более или менее обоснованные видимости.

Однако с чем это заблуждение связано? Почему миф рассматривается разными исследователями настолько по-разному, что создаётся впечатление, что объектом их изучения является не миф, а нечто совершенно разное? Возможно, подобная неуловимость мифа во многом связана с тем, как миф наукой изучается. Ведь, рассматривая миф с определённой позиции, современные исследователи мифа в большинстве своём не могут анализировать его как целое даже в том случае, когда заявляют об этом в качестве своей главной цели, фактически сведя основополагающие принципы исследования и функционирования мифа к ритуальному их означиванию [7].

В результате, взявшиеся за изучение мифа учёные, исследуя лишь определённые его свойства, словно распределяют миф по отдельным направлениям, давая повод «к одностороннему его пониманию»[33] по причине своей собственной односторонности. Тогда как исследователю, стремящемуся понять миф как можно полнее, нужно опыт разных наук не делить, а умножать и синтезировать [2]. Ведь универсальность мифа требует и универсального его рассмотрения. В результате, исследование мифа сводится у них к анализу различных его частностей, которые призваны «стать» основополагающими, и становятся такими для них в зависимости от приоритетов исследователя.

[33] Анализируя исследования известного филолога М. Мюллера, А.А. Потебня упоминает его как «ученого более многих других старавшегося уяснить этот вопрос и невольно более других подавшего повод к одностороннему его пониманию» [См.: 11, с. 294].

Другой причиной, ведущей к ограничению возможностей исследования, является изначальная предубежденность исследователя по отношению к мифу, «воспитанная» той или иной научной традицией, когда для удобства рассмотрения под мифом «принято понимать» нечто для исследователя уже привычное. В таком случае исследователь отсекает те сферы существования и проявления мифа, которые оказываются за пределами его понимания, порождая проблему установления границы своего метода, зависящего от изначально заданного отношения к мифу и связанной с этим постановкой проблемы.

В связи с этим, следует сказать, что пренебрежение мифом, основанное на изначальной предубежденности исследователя по отношению к мифу, приводит к его принципиальной недооценке и ряду существенных заблуждений, которые:

- заводят исследование в тупик, не позволяя увидеть миф во всём его неисчерпаемом и красочном многообразии;
- не дают понять всю силу его воздействия, тем более сильного, чем более явной и тотальной по характеру является роль в нём информации;
- ограничивают возможности исследования, отсекая те сферы существования и проявления мифа, которые оказываются за пределами, воспитанного традицией понимания, порождая проблему границы метода, зависящего от изначально заданного отношения к мифу и связанной с этим постановки проблемы.

Чтобы двигаться дальше, чтобы понять роль мифа в обществе, всю его значимость для него, необходимо:

- исходить из того, что каждая наука, каждая «школа», каждое направление вносит свой неоценимый (незаменимый) вклад в исследование мифа, используя свои методы исследования, свои научные средства, подходя к мифу с разных сторон и позволяя понять его во всём его многообразии в рамках единства множеств;
- не делить исследователей мифа на «школы», выясняя, что отличает и разделяет их, «растаскивая» само представление мифа на разные направления, но напротив, исходить из их синтеза, обобщения и систематизации;
- учитывать, что внёс каждый в процесс изучения мифа;
- не ограничивать науку тем, что она уже знает (не ограничиваться рамками уже известного) и пытаться в исследовании мифа идти дальше;
- подходить к мифу максимально осторожно, корректно, бережно, по возможности стараясь не становиться на позицию одной из исследующих его наук, учитывая возможности и успехи каждой из них в комплексе;
- ставить проблему максимально широко (максимально широкое толкование мифа), чтобы не выводить за пределы исследования те аспекты мифа, в которых он проявляет или может проявить себя и которые, возможно, станут источником дальнейшего продвижения его исследования вперед;
- использовать преимущества семиологии, не боясь применять те способы изучения и «расшифровки» мифа, которые максимально глубоко и полно отражают его знаково-символическую и образно изменчивую сущность.

Следует отметить, что в данном вопросе особенно важно отказаться от традиционной подачи основных направлений («школ») исследования мифа, где речь идёт об изучении его частностей. Отметим, что такой подход не констатирует принципиальные различия, а суммирует в мифе разнообразие, где каждый новый вариант исходит из принципа дополнительности и способствует большему знанию о мифе. А значит, он не только позволяет увидеть, какой вклад в процесс изучения

мифа внесли самые разные исследователи, опиравшиеся на знания и опыт своих наук, но и показывает, что их не разделяет, а объединяет. Кроме того, следует учитывать, что при делении исследователей мифа на «школы» есть опасность, что систематизация может перейти в схематизацию, заведомо упрощающую как процесс познания мифа, так и эволюцию понимания мифа теми, кто ему посвятил свои исследования. При этом стоит также учесть, что каждая традиция строится на своей мифологии. И научная традиция исключением не является. Не случайно, нередко в порядке шутки можно услышать, что о величии и заслугах того или иного научного деятеля можно судить по тому, насколько он задержал развитии науки в своей области. Впрочем, нам не стоит упрекать учёных, выбравших миф в качестве темы своего исследования. Но им следует знать, что сложность исследуемой темы заключается в том, что изучение мифа как социокультурного и политического феномена требует от исследователя знаний, находящихся на стыке самых разных сфер культуры и научных дисциплин. И потому тем, кто исследует проблемы культуры «всякий раз нужно с риском для себя пускаться в многие сферы, в которых он не чувствует себя как дома» [18, с. 7].

Понимая это, большинство исследователей предпочитают анализировать миф, не выходя за пределы своей дисциплины и проблематики. Это существенно сужает и ограничивает их возможности, но зато снижает риск синтеза общих теорий, что делает их выводы более выверенными и основательными. При этом, к сожалению, исследователи в силу определённой довольно жёсткой специализации сами ставят себе пределы, ведь к познанию мифа ведут разные пути, а каждая отрасль науки, как правило, предлагает лишь один из них, ограничиваясь только частностями, когда целое ускользает. Но, несмотря на это, открытия в одних гуманитарных дисциплинах неизбежно порождали и порождают отклики в других, подводя к выводу, что у мифа лиц столько, сколько форм его выражения и отражения [10].

Вот почему каждому, кто хочет разобраться в мифе как социокультурном явлении [14] приходится использовать разработки, идеи, выводы, ставшие достижением самых разных наук, каждая из которых, ставя цель изучать миф, использует свои возможности, свои методы, свой инструментарий; словом, то, что другие науки заменить или компенсировать не могут.

Отсюда понятно, что исследования, придерживающиеся какого-то одного приоритета или метода на всех уровнях анализа мифа, не учитывают его сложность, многослойность, универсальность, многообразие, и уже поэтому ведут к существенным искажениям, которые в дальнейшем только множатся [13]. В результате, утвердившийся в науке принцип, позволяющий учёным «понимать под мифом, мифологией и мифотворчеством всё, что сообразуется с их областью знаний» [9, с. 9], не только привёл к тому, что в отношении к мифологии до сих пор господствует ведущая к путанице эклектика, но и закрепил за каждой наукой право представлять миф так, как ей удобно, совершенно не считаясь с теми знаниями, которые были накоплены другими, а значит, с мифологией в принципе.

При этом, особенно досадно то, что они рассуждают о мифе от имени всей науки. Тем самым они только компрометируют её, нередко распространяя под видом научных знаний лишь собственные предрассудки, где те или иные свойства мифа подменяют его как явление, лишая миф его целостности и уводят существенно в сторону от понимания того, чем миф на самом деле является. Возможно, поэтому, любое объяснение мифа, с каких бы позиций оно ни велось,

является тем упрощением, которое может быть оправданным лишь из соображений удобства общего понимания. Но, несмотря на это, искушение упростить миф становится для большинства исследователей столь сильным, что вместо внимательного и бережного его изучения, они «съезжают» к подгонке мифа под те однобокие представления, пределы которых они не могут преодолеть, тем самым творя свои мифологии о мифе, которые они считают научными теориями.

В этом смысле каждый исследователь мифа, изучающий его в современных условиях, сталкивается с проблемой идентификации мифа, которая, как бы победно она для него ни завершалась, подобна двумерной оценке многомерности.

Одним из примеров иного подхода в рамках своей специализации, который, по мнению автора, «обеспечивает преодоление дефиниционного плюрализма теории мифа», является определение мифа как «явления социальной коммуникации», которое опирается «на акцентуации основных манифестаций мифа (представление и повествование)». «Категориальный аппарат коммуникационного подхода позволяет определять мифы-повествования как сообщения, мифы-представления – как предмет сообщения, и рассматривать те и другие в едином ракурсе коммуникационного процесса, направленного на интерсубъективное перемещение мифологического знания из одного индивидуального повседневного мира в другой» [16, с. 4], – резонно отмечает в своей докторской диссертации С.В. Тихонова. Только чем данное определение мифа отличается от определения других явлений коммуникации, например, науки, искусства или даже языка, в работе, к сожалению, не разъясняется. Но ведь наука тоже может быть рассмотрена, как повествование и как представление. Как текст и как явление. Даже человек при определённых оговорках может быть рассмотрен как текст или явление (представление). И получается, что, как лингвисты свели миф к словесному его выражению, так в данном случае всё сведено к коммуникации. И в чём тогда особенность мифа как социокультурного явления, отличающая его от других? Ведь в этом случае она уже не просматривается. И тогда даже такие ритуальные для мифолога фразы в духе А.Ф. Лосева о том, что миф есть «основание человеческого мира, программа и код его эволюции», с которыми мы полностью согласны, уже ничего не меняют. А скрытая аналогия с теорией коммуникативного действия Ю. Хабермаса [17] и теорией коммуникации социолога Н. Лумана [6], который свёл общество к «сети коммуникаций», лишь показывают, что в данном случае мы имеем дело с не совсем удачной попыткой спроецировать их идеи на современную мифологию.

Неудивительно, что однозначность среды предопределяет однозначность действия и оценивания. Но в основе мифотворчества как коммуникативного акта, построенного на вытекающей из реальной и потенциальной разности игры смыслов, лежит аналогичная тому, что Гераклит назвал «самовозрастающим логосом», вариативность. При этом следует учесть, что каждая специфическая область в сфере мифологии всегда познаётся лишь в становлении, а это значит, что отношение и оценка частностей всегда будет давать в исследовании лишь приблизительный результат, если акцент делать на них [8].

О том, насколько это верно, можно судить по тем многочисленным определениям мифа, которые давали и дают его исследователи, опираясь на данные конкретных наук. Однако, на наш взгляд, основная проблема не в различных вариантах академической интерпретации мифического творчества и наследия, а в выявлении сохраняющих силу для современности их скрытых возможностей, когда

через культуру и творчество её самых выдающихся представителей миф учит нас тому, как избегать «невыносимых противоречий цивилизованной жизни» [19, p. 52], либо находит в них источник для своего творчества.

Поэтому вполне возможно, что проблема целостности для мифа сейчас становится основной. Как в плане его изучения, так и в плане понимания его роли в процессе познания. Через такое отношение можно понять и проблему осознания собственно мифологического смысла.

Согласно ему общественное сознание, воспринимаемое как общее мировидение, может быть представлено как некий не проявленный, скрытый, не принятый в явной форме, но очевидно существующий единый Текст, в прошлом имевший сакральный характер и сохранивший в скрытом виде эту сакральность. То, чего человек, возможно, даже стыдится, но во что всё равно верит. В нём знаки сплетаются из множества культурных кодов, закрепляясь в тексте на уровне подсознания, и обеспечивают богатство смыслов, из которого выделяются те, что сейчас подходят обществу, культуре, эпохе больше всего. Они и формируют тот общий для общества Текст, который будет «читать» и впитывать эпоха.

Этот Текст есть миф. Он – не линейная цепочка слов, а многомерное пространство, в котором слышно многоголосье мыслей, образов, скрытых и явных цитат, отсылающих к тысячам культурных источников, прячущихся в прошлом, оживших, но до времени забытых или нераспознаваемых. Смешение разных текстов, знаков, кодов, позволяющих выразить миф максимально ёмко. В целом и в частностях, где от частностей мифа зависит осмысленность целого [5].

В этом смысле критика К.-Г. Юнга, предпринятая К. Леви-Стросом в «Структурной антропологии» [4, с. 216] в определённой степени адресуется и ему самому, поскольку каждый из них в своих исследованиях «плясал» от того, что лучше знал, поневоле ограничивая себя известным и привычным в рамках уже познанного. В подтверждение этого, можно привести касающиеся мифа утверждения, взятые из самой знаменитой работы К. Леви-Строса «Структурная антропология»: «миф целиком входит в сферу высказывания» [4, с. 216], «миф – это язык» [4, с. 218], «лингвистический объект» [4, с. 218], «сущность мифа составляют не стиль, не форма повествования, не синтаксис, а рассказанная в нем история» [4, с. 218].

В основе подобных ошибок лежит неспособность увидеть миф как целое, что, видимо, на тот момент К. Леви-Стросу было свойственно. И единственное, что в данном случае оправдывает великого французского мыслителя, это то, что после своей «Структурной антропологии» он напишет книги, в которых, напрямую к данной теме не возвращаясь, будет позиционировать иной взгляд на миф, более цельный и глубокий, где миф уже будет уподобляться не языку, а музыке [3]. Хотя и эта аналогия условна, ведь миф обладает силой такого знака, когда одно слово вбирает в себя целые миры, а высказывание становится подобным внутреннему взрыву, в одно мгновение разом передавая всю информацию целиком. И эти сжатые в словах миры, реализуясь и проявляясь разом в человеке на всех уровнях, создают то аффективное состояние, которое никакими «высказываниями» не передать. Его можно только пережить. И всё пережитое им будет его подлинным и живым мифом. Мифом, который подобен взрыву и симфонии Моцарта одновременно. Возможно, поэтому миф не может быть задачей, которую уже решили или загадкой, которую можно разгадать. Он изначально неуловим для того, кто не может принять миф во всей его полноте и целостности. При этом,

опирающиеся на ту или иную традиционную точку зрения исследователи, изучая миф с позиции какой-либо одной науки, будут плодить свои мифы о нём, односторонне его раскрывающие, с полной уверенностью, что им удалось постичь миф онтологически. И в этом смысле их односторонний подход «оказывается всего лишь неправомерным переносом субъективных предвзятых установок исследователей на исследуемую объективную реальность» [12].

Литература

1. Альбедиль М.Ф. В магическом круге мифов. Миф. История. Жизнь. СПб: Паритет, 2002. 336 с.
2. Гаврилова Ю.Ю., Гиршман М.М. Миф, автор, художественная целостность: Аспекты взаимосвязи // Филологические науки, 1993. №3. С. 41–48.
3. Леви-Строс К. Мифологики. В 4-х тт. Т.4. Человек голый. М.; СПб.: Университетская книга, 2007. 784 с.
4. Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
5. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство – СПб, 2004. 704 с.
6. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Пер. с нем. И.Д. Газиева; под ред. Н.А. Головина. СПб.: Наука, 2007. 648 с.
7. Малеева М.А. Миф как социокультурный феномен. Дис... канд. филос. наук. Черкесск, 2005. 163 с.
8. Мартишина Н.И. Основания современного мифа в зеркале гносеологии // Жизненные миры философии. Екатеринбург, 1999. С. 209–219.
9. Мифы и мифология в современной России / Под редакцией К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюгова М.: АИРО-XX, 2000. 216 с.
10. Плотников Н. С. Пределы и перспективы современных философских теорий мифа // Вопросы философии. № 5. 1993. С. 45–66.
11. Потебня А. А. Теоретическая поэтика. Сост., вступ. ст., коммент. А.Б. Муратова. М.: Высш. шк., 1990. 344 с.
12. Скляров А. Миф о «мифологическом сознании» [Электронный ресурс]. URL: http://lah.ru/text/sklyarov/pril4.htm (дата обращения: 07.02.2021).
13. Ставицкий А.В. Наука и миф: проблема соотношения // Философия хозяйства. Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ. 2014. №2. С. 167–176.
14. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 543 с.
15. Телегин С.М. Восстание мифа. М.: Век, 1997. 191 с.
16. Тихонова С.В. Социальная мифология в коммуникационном пространстве современного общества: Дис. … д-ра филос. наук. Саратов, 2009. 374 с.
17. Хабермас Ю. Вовлечение другого: Очерки политической теории / Пер. с нем. Ю.С. Медведева; под ред. Д.А. Скляднева. М.: Наука, 2001. 417 с. («Слово о сущем»).
18. Хёйзинга Й. Homo ludens. Человек играющий. Пер. с нидерл. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 352 с.
19. Levi-Strauss C. Antropologie Structurale deux / Claude Levi-Strauss. Paris, Plon, 1973.

References

1. Al'bedil' M.F. V magicheskom kruge mifov. Mif. Istoriya. ZHizn'. SPb: Paritet, 2002. 336 s.

2. Gavrilova YU.YU., Girshman M.M. Mif, avtor, hudozhestvennaya celostnost': Aspekty vzaimosvyazi // Filologicheskie nauki, 1993. №3. S. 41–48.

3. Levi-Stros K. Mifologiki. V 4-h tt. T.4. CHelovek golyj. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 2007. 784 s.

4. Levi-Stros K. Strukturnaya antropologiya / Per. s fr. Vyach. Vs. Ivanova. M.: EKSMO-Press, 2001. 512 s.

5. Lotman YU.M. Semiosfera. SPb.: Iskusstvo – SPb, 2004. 704 s.

6. Luman N. Social'nye sistemy. Ocherk obshchej teorii / Per. s nem. I.D. Gazieva; pod red. N.A. Golovina. SPb.: Nauka, 2007. 648 c.

7. Maleeva M.A. Mif kak sociokul'turnyj fenomen. Dis... kand. filos. nauk. CHerkessk, 2005. 163 s.

8. Martishina N.I. Osnovaniya sovremennogo mifa v zerkale gnoseologii // ZHiznennye miry filosofii. Ekaterinburg, 1999. S. 209–219.

9. Mify i mifologiya v sovremennoj Rossii / Pod redakciej K. Ajmermahera, F. Bomsdorfa, G. Bordyugova M.: AIRO-HKH, 2000. 216 s.

10. Plotnikov N. S. Predely i perspektivy sovremennyh filosofskih teorij mifa // Voprosy filosofii. № 5. 1993. S. 45–66.

11. Potebnya A. A. Teoreticheskaya poetika. Sost., vstup. st., komment. A.B. Muratova. M.: Vyssh. shk., 1990. 344 s.

12. Sklyarov A. Mif o «mifologicheskom soznanii» [Elektronnyj resurs]. URL: http://lah.ru/text/sklyarov/pril4.htm (data obrashcheniya: 07.02.2021).

13. Stavickij A.V. Nauka i mif: problema sootnosheniya // Filosofiya hozyajstva. Al'manah Centra obshchestvennyh nauk i ekonomicheskogo fakul'teta MGU. 2014. №2. S. 167–176.

14. Stavickij A.V. Ontologiya sovremennogo mifa. Sevastopol': Ribest, 2012. 543 s.

15. Telegin S.M. Vosstanie mifa. M.: Vek, 1997. 191 s.

16. Tihonova S.V. Social'naya mifologiya v kommunikacionnom prostranstve sovremennogo obshchestva: Dis. … d-ra filos. nauk. Saratov, 2009. 374 s.

17. Habermas YU. Vovlechenie drugogo: Ocherki politicheskoj teorii / Per. s nem. YU.S. Medvedeva; pod red. D.A. Sklyadneva. M.: Nauka, 2001. 417 s. («Slovo o sushchem»).

18. Hyojzinga J. Homo ludens. CHelovek igrayushchij. Per. s niderl. M.: EKSMO-Press, 2001. 352 s.

19. Levi-Strauss C. Antropologie Structurale deux / Claude Levi-Strauss. Paris, Plon, 1973.

9. Миф в истории и историческом поле сознания.

Особенности исторической памяти.

Причины и характер исторической политики.

Битва за историю в контексте исторического мифотворчества.

Смысл и назначение мифоистории.

Особенности и роль мифоистории в жизни обществ и государств.

Национально-исторический миф Украины

Помимо известной всем с детства классической мифологии, описывающей жизнь богов и героев, существует и неклассическая. В соответствии с ней миф есть универсалия культуры, отвечающая за формирование поля ценностных смыслов и рассматривающая мифотворчество как функцию сознания, которая не может быть описана в режиме классической рациональности. Для этого необходимы возможности и подходы неклассической науки, не просто ориентированной на диалог с иными онтологиями, но и видящей в этом новые перспективы.

Андрей В. Ставицкий

Для объяснения политической и общественной жизни используются знаково-смысловые структуры, а миф является одной из наиболее древних подобных языковых структур, которая объединяет людей через описание природного и искусственного социального мира.

Виктор Д. Шинкаренко

УДК 94(47)
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.041

СОВРЕМЕННЫЙ ТУРЕЦКИЙ МИФ О ВЗЯТИИ КОНСТАНТИНОПОЛЯ В 1453 ГОДУ

Буровский А.М.

ООО «Книги и фильмы Андрея Буровского». Санкт-Петербург. Россия.

Аннотация
Статья посвящена вопросу мусульманской кинопропаганды захватов турками территорий Византийской империи и ее вассалов. Искажая исторические факты, совершая откровенный и наглый подлог, создатели фильма «Завоевание. 1453» творят миф, направленный на решение современных геополитических, цивилизационных и религиозно-культурных проблем. Оправдывая завоевания, авторы фильмов врут о положительных результатах этих завоеваний для христианского населения, возвеличивают агрессоров, демонизируют и принижают защитников Константинополя. Тем самым создаются образы, «полезные» для современной исламской экспансии.

Ключевые слова: завоевание; пропаганда; мифология; христианский мир; мусульманский мир

MODERN TURKISH MYTH OF THE CAPTURE OF CONSTANTINOPLE IN 1453

Burovsky A.M.

Books and Films by Andrey Burovsky. Saint Petersburg. Russia.

Abstract

The article is devoted to the issue of Muslim film propaganda of the seizure of the territories of the Byzantine Empire and its vassals by the Turks. Distorting historical facts, committing a frank and impudent forgery, the creators of the film «Conquest. 1453» create a myth aimed at solving modern geopolitical, civilizational, religious and cultural problems. Justifying the conquests, the filmmakers lie about the positive results of these conquests for the Christian population, exalt the aggressors, demonize and belittle the defenders of Constantinople. This creates images that are "useful" for modern Islamic expansion.

Keywords: conquest, propaganda, mythology, Christendom, Muslim world

Введение (Introduction).

Съёмки 160-ти минутного художественного фильма «Завоевание 1453» начались в сентябре 2009 года. Режиссёр фильма – Фарук Аксой, оператор – Мирсад Херович. Сценарий к фильму написан Атиллой Энгином и Ирфаном Саруханом, музыка – Бенжамином Волфишом. Художник-постановщик картины - Сервет Аксой. Художник по костюмам – Джанан Гёкниль.

Роль султана Мехмеда Завоевателя сыграл Деврим Эвин. Помимо Эвина главные роли в фильме играют Ибрагим Челиккол, Дилек Сербест, Дженгиз Джошкун и Реджеп Актуг.

Бюджет фильма «Завоевание 1453» (Fetih 1453) составил 18,2 миллиона USD; кассовый сбор – 61,2 миллиона USD. Посмотрели его, по разным данным, от 30 до 45 млн человек, во всех основных странах Европы и во всех странах мусульманского мира.

Очевидно, что исторический фильм на такую тему в любом случае несет пропагандистский заряд. Вопрос, какого рода пропаганду заложили в сюжет и видеоряд, и какой именно миф создается.

Методы (Methods)

Анализ кинематографического произведения и сравнение его с исторической реальностью.

Литературный обзор (Literature Review)

Научная литература по теме отсутствует. Мне доводилось писать об исторических мифах вообще [Буровский 2019]. Существует научная литература о мифологии, создаваемой сегодня вокруг исторических мусульманских государств [Дубовицкий 2020]. Тем не менее турецкий исторический кинематограф пока не становился объектом научного исследования.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Оценивать художественную составляющую сериала сложно. Фильм попросту плохо смонтирован. Сцены мелькают, как в калейдоскопе, спецэффекты

сменяются так быстро, что как бы накладываются друг на друга, зритель элементарно не успевает понять, кто кого убивает и зачем. Фильм плохо снят. Операторы явно небрежничали, выбирая точку для съемки. Игра актеров ниже всякой критики. Чувство неловкости вызывают сцены наподобие той, когда супергерой погибает, из последних сил водружая знамя на ворота, а его возлюбленная круговыми движениями по животу показывает – не все потеряно: рожу еще такого же, как ты. Сцена выглядит издевкой над тем, над чем смеяться просто неприлично. Неловко и за актеров: лица обоих явно отражают неверие в то, что они играют; игра у них неубедительная, скверная.

Полное впечатление, что интеллигентные турки «ваяют» фильм не для себя, а для турецкой религиозной деревенщины. Что вся съемочная группа и актеры по отношению к массовому зрителю действуют по принципу «ну на, на тебе! Получай!». Возможно, создатели фильма еще и очень спешили.

Историческая составляющая фильма тоже вне всякой критики. Падению Константинополя посвящена обширнейшая литература, в том числе опубликованные источники [2] и хорошо написанные монографии, вполне доступные для неспециалиста [3; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11]. Создатели фильма делают вид, что этой литературы не существует.

Документальная составляющая – за пределами не только критики, но элементарных приличий. Даже подростки знают, что бомбарда Урбана и все его гигантские пушки были не сверленые, а сваренные из стальных полос. Что подзорная труба изобретена Галилео Галилеем в 1606 году. В 1453 г. подзорных труб не было и быть не могло. Тем не менее герои фильма смотрят в подзорные трубы, а пушки у турок – сверленые.

Фильм можно было бы рассматривать как кинематографическое фэнтези, наподобие экранизации Толкиена. Но поскольку вместо гномов и эльфов там показаны турки и христиане, а фильм претендует на историчность, приходится считать его пропагандистским.

Как делается кинопропаганда в фильме «Завоевание 1453»

Начнем с того, что в фильме фальсифицирована сама сущность и Высокой Порты, и Византии. В фильме нет ни слова о том, что:

- 60-70% населения Оттоманского государства были христиане;

- Османская империя могла расширяться исключительно потому, что это христианское большинство было бесправно и беспощадно эксплуатировалось, обеспечивая султанам необходимые материальные ресурсы.

Ни слова не сказано также о «налоге кровью» – девширме: каждого пятого христианского мальчика отрывали от семьи, обращали в ислам и делали слугами султана, от садовника до янычара.

Большинство высших чиновников и военных Османской империи в XV-XVI вв. состояло именно из людей, взятых по девширме. Именно они обеспечивали возможность расширения империи. Злорадно подчеркивая раскол в Константинополе накануне его падения, фильм игнорирует противостояние имперской османской знати христианского происхождения, и традиционной тюркской знати. Хотя этот раскол был ничуть не менее глубоким, чем раскол в Константинополе между «западниками» и «традиционалистами». Тюркская знать презрительно именовала имперский совет, Диван, «невольничьим рынком»: в эпоху Мехмета II из 48 визирей только 12 были тюркского происхождения.

Игнорируется тот факт, что Оттоманская империя использовала многочисленных ренегатов, но сама отнюдь не порождала инженеров, ученых и архитекторов (исключение – архитектор Мимар Синан). История «базуки Урбана» – яркий пример использования мусульманами изобретений, сделанных в христианском мире. В реальной истории мир ислама мог существовать и вести завоевания, только паразитируя на христианском. В традиционной Турции это называлось другими словами, но не скрывалось. В фильме показан не реальный мусульманский мир и не реальная Турция XV в., а современная политическая выдумка.

Точно так же, разумеется, выдуман и Константинополь, и западный мир. Византийцы в фильме чудовищно развращены, вечно пьяны, подлы, двуличны. Они тупо ссорятся друг с другом, и сами не верят в будущее своей цивилизации. Сплошные упаднические настроения… Как же таких не покорить?! Получается, что захват Византии и включение их в число подданных султана происходит для их собственного блага. «Запад», то есть Папа Римский, правители и воины Генуи предстают такими же циничными и подлыми, равнодушными ко всему, кроме собственной сиюминутной выгоды.

Создателей фильма подвело полное незнание истории. Они даже упустили возможность показать эту самую «развращенность Запада» еще ярче – хотя бы на примере прославленного Александра VI Борджия. Тот по слухам спал и со всеми своими секретарями (почти как Мехмед II), и с собственной дочерью, и племянницами, на пирах травил ядом тех, кто ему не нравился. Можно было бы показать такое, что зритель и правда бы ахнул! А вот такую «мелочь», как широчайшее распространение грамотности и образования в Константинополе турецкие фильмографы «не заметили». В Константинополе не было неграмотных. «Ромей не может не читать» – гласила местная поговорка. Не абсолютно все, но очень многие из них могли читать Аристотеля и Платона… не говоря о сочинениях Отцов Церкви. Византиец мог спорить о том, в какую минуту литургии хлеб и вино преосуществляются в плоть и кровь Христа, были ли пупки у Адама и Евы и как именно звучали Трубы Иерихонские. Много было людей, в том числе женщин, понимавших сложные инженерные расчеты исторические и естественнонаучные сочинения. Тем не менее напряженная, интенсивная умственная жизнь Константинополя лежит за пределами фильма. Константинополь показан роскошным, очень богатым и густо населенным городом. Таким он был не в момент захвата, а лет за 300 до захвата турками! К 1453 году Константинополь обветшал, лежал в развалинах и был очень мало населен. Защитников собралось – меньше 5 тысяч ромеев и около 2 тысяч латинян. Город состоял фактически из нескольких пятен застройки, почти разных городов, разделенных огородами, полями, даже пастбищами.

В общем, фильм повествует о выдуманной Турции, выдуманной Византии, выдуманных христианской и мусульманской цивилизациях. Чтобы создать «необходимый» образ, режиссером игнорируются или искажаются «неудобные» исторические факты.

Казнь 260 мусульман на стенах Константинополя предстает актом тупой жестокости. В реальности она была лишь ответом на неоднократные зверские убийства пленных христиан мусульманами. Уже 9 апреля, не успев подойти к Константинополю, Мехмед велел посадить на колья всех взятых живыми защитников фортов Ферапии и Студиос.

28 апреля венецианцы пытались сжечь турецкий флот, перетащенный по суше в Золотой Рог. Шпионы султана выдали тайный план, мусульмане расстреляли корабли венецианцев из пушек. Ни одного судна взять они не смогли, и тогда утром зверски убили 40 христианских моряков, доплывших до турецкого берега, снимая с живых кожу и отрезая по кускам плоть. Только тогда Константин в ответ велел отрубить головы двумстам шестидесяти мусульман-пленных, и выставил их головы на стенах. Идеализируя сверх меры самого Мехмеда II, создатели фильма как-то не показали его привычку к частому винопитию и обжорству: намного большие, чем у Константина и его окружения. Как и его патологической лживости и коварства. Тем более не показана его склонность к педерастии: обладатель двух гаремов с мальчиками и с девочками, после взятия Константинополя Мехмет казнил византийского аристократа Луку Нотара за то, что тот не отдал своего сына в этот гарем. Об этом в фильме – ни слова! Кстати – Лука Нотара «прославился» фразой, что предпочитает видеть над Константинополем мусульманскую чалму, чем папскую тиару. Вероятно, его можно поздравить – увидел. Создавая героическую эпопею, творцы фильма показали вымышленный бой «Юстиниана», то есть генуэзца Джустиниани, и богатыря Хасана. В реальности оба они погибли совершенно не так, и намного менее героично. Тут явная попытка сделать нечто «голливудоподобное»: только американцы создали кинематографическую традицию получасовой драки (что прослеживается от «Маски Фу-Манчу» 1932 года до мультфильма «Король Лев» 1994 года). В фильме захват Константинополя выглядит чуть ли не благостно. Нет ни слова о том, что Мехмед II отдал Константинополь на трехдневное разграбление. Своим воинам он поклялся «бессмертным Аллахом, четырьмя тысячами пророков, памятью отца и жизнью детей», что его в Константинополе – «только мостовые и стены, остальное – ваше». На последний штурм турки шли с криком «Ягма! Ягма!» – Грабьте! Грабьте!

Разнузданный и страшный грабеж продолжался трое суток. Турки были разъярены и колоссальными потерями (больше половины своей армии), и тем, что добычи на всех не хватило. Ворвавшихся в город было раз в 7 больше, чем всех жителей Константинополя, включая грудных младенцев. Обнищавший город мог дать добычу разве что дикарям, прибежавшим из чудовищной нищеты азиатской деревни. Но и на этих не хватило. Мусульмане не только остервенело грабили, они совершили множество не спровоцированных ничем убийств.

Огромная толпа, в основном женщины с детьми, собралась у колонны Августа: было старинное поверье, что если враг ворвется в Константинополь, с колонны сойдет ангел с мечом и защитит город. Эту толпу вырезали до последнего человека. Колокола Святой Софии замолчали только тогда, когда мусульмане ворвались на колокольни и убили всех звонарей. Последними из них были – старик лет 70 и его внук, от силы лет 10. Деда зарубили, мальчик сам бросился с колокольни.

В фильме султан входит в Святую Софию и с распростертыми объятиями принимает толпу женщин, детей и стариков, берет девочку на руки и елейным голосом произносит слова о мире и взаимном благоденствии. Все христиане расцветают улыбками от счастья… Эта сцена – не только наглая ложь. Это кощунственное глумление над миллионами уничтоженных, поруганных, ограбленных, проданных в рабство греков, славян, венгров, всех народов Балкан и Восточной Европы за сотни лет турецкого ига.

Мехмет II не участвовал в штурме. Турецкий фильм попросту врет. Великий воин ислама, героический султан Мехмет II, отважно вступил в город в восемь часов утра 30 мая 1453 года, когда итальянцы на кораблях были уже далеко, а все вооруженные жители Константинополя убиты. До этого все искавшие спасения в храме Святой Софии были убиты, или в «лучшем» случае изнасилованы на залитом кровью полу и угнаны в рабство. При въезде в Святую Софию султан осыпал себя пригоршнями пыли: показал, что все мирское ему – тлен. Чудовищное лицемерие…

На высоте примерно 4 метров при входе в храм Святой Софии видно небольшое красное пятнышко… о его происхождении есть две легенды. Согласно христианской легенде, Богородица лично принимала души убиенных во храме. Души были окровавлены… Богородица нечаянно коснулась стены.

По мусульманской легенде, Мехмет II въехал в храм Святой Софии верхом, по горе трупов. Конь заскользил на человеческой крови, встал на дыбы; Мехмед, чтобы не упасть, оперся рукой о стену. Рука была в крови, отпечаток виден до сих пор. Обе легенды прекрасно характеризуют их создателей. В храме шастали храбрые турецкие солдаты, раздевали убитых. Мехмед велел им убираться. Одного башибузука, который не поторопился, собственноручно зарубил.

Практически все население Константинополя было продано в рабство. Часто называют цифру свыше 60 тысяч человек. Если это правда, то в их число входят все, проданные в рабство не только в Константинополе, но и во всех его окрестностях. В любом случае трое суток мусульмане насиловали женщин, надругались над христианскими храмами, разрушили множество художественных ценностей. Это – факт, но он упорно скрывается от зрителей.

Показано, что султан благородно отдал тело погибшего императора его подданным для достойного погребения. Но не показано, что сначала пришлось его долго искать – и до сих пор не очевидно, что тело и голову Константина XI нашли. Именно так – по отдельности! Константин XI заложил основу православной традиции: в решающем сражении правитель снимает царские одежды и знаки различия. Он рубится, как рядовой воин. Поскольку мусульмане отрубали практически все головы убитым – «контрольный выстрел» XV века, – султану показали много отрубленных голов: их приносили храбрые турецкие солдаты и каждый уверял, что это он убил императора ромеев. Решив, что именно эта голова Константина, Мехмед II велел водрузить ее на колонну Августа, а потом набальзамировал, и послал в самые сильные мусульманские государства – видимо, хвастался. Тело, которое он решил считать телом Константина, султан и правда велел похоронить. Естественно, снятый мусульманами фильм о штурме Константинополя показывает все «с той стороны». Но масштаб и характер фальсификаций истории таков, что речь уже не о «взгляде». Речь о создании мифа, обращенного в современность.

Заключение (Conclusions)

Фильм пропагандирует несколько простых и понятных идей, обращенных частью к туркам и ко всему мусульманскому миру, частью к Европе, а частью показывающих «правильное» решение неких актуальных проблем.

1) Сама идея взятия Константинополя, представлена как идея воссоединения европейской и азиатской частей Османской империи. Что отвечает нынешним чаяниям Турции войти в Евросоюз, а в идеале стать своего рода «мостом» между Западом и Востоком.

2) Византия и «Запад» в целом показаны как развращенные, клонящиеся к упадку сущности, которые следует покорить для их же спасения.

Это отвечает чаяниям как «умеренного исламизма», так и самых радикальных тоталитарных течений в исламе, включая ИГИЛ.

3) Турецкая армия показана исключительно как славное воинство Аллаха и Корана, в то время как европейцы – исключительно пьяницы, убийцы и фанатики. Это самооправдание – «мы лучше вас» и к тому же моральное обоснование завоевания.

4) Идея религиозной терпимости османов сочетается со сценами массовых молитв с непременным участием султана. Современный турецкий «компромисс» светского государства с исламом получает поддержку. Это важно и для правительственных кругов Турции, и для миллионов мало образованных «деревенских» турок, которые «наконец-то» получают кино, отвечающее их представлениям о должном.

5) Показанная в фильме расчетливая внешняя и внутренняя политика Мехмеда II – почти что инструкция если не для правительственных кругов, то по крайней мере для исламских движений. Изучи противника… пользуйся расколом христианского мира… не раскрывай своих планов…умело и ловко ври…. Не отказывайся от прямой подлости… перекупай у христиан новейшие технологии… Действуй с позиции силы… Будь беспощаден…

6) Идея турецких султанов как «политически корректных объединителей» разных народов и религий важна не только для оправдания «своих», она обращена к Западу – как и демонстрация «хороших» поступков султана. Не бойтесь, ребята, мы вас совсем не больно зарежем.

7) Туркам показана их история как набор героических поступков. Вот как трудно было завоевать ныне 13-ти миллионный Стамбул! Вот какие чудесные люди его завоевывали! Будь патриотом Турции, благоговейно принимая это замечательное наследие.

При желании можно ознакомиться с подборкой отзывов разной степени злобности и агрессивности в отношении всего христианского мира [URL: // https://www.youtube.com/watch?v=ULpvIe0pT0w].

Литература

1. Буровский А.М. Исторические мифы как основа национального, политического и цивилизационного самосознания // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 197–199.

2. Византийские историки Дука, Сфандзи, Лаконик Халколкондил о взятии Константинополя турками // Византийский временник. 1953. №7.

3. Диль Ш. История Византийской империи. Москва: Иностранная литература, 1948.

4. Дубовицкий В.В. Мифы «Благородной Бухары» // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г.

Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 154–159.

5. Кулаковский Ю.А История Византии в 3 томах. Том 3. Санкт-Петербург: Алетейя, 1996.

6. Норвич Д. История Византии. М.: АСТ, 2010.

7. Рансимен С. Падение Константинополя в 1453 г. М.: Наука, 1983.

8. Angold M. The fall of Constantinople to the Ottomans: context and consequences. Harlow, England: Pearson, 2012.

9. İnalcık H. Tursun Beg, Historian of Mehmed the Conqueror`s Time // Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. 1977. Vol. 69. P. 55–71.

10. Kaldellis A. The Date of Laonicos Chalkokondyles Histories // Greek, Roman, and Byzantine Studies. V. 52. 2012. P. 111–136.

11. Lowry H.W. The Nature of the Early Ottoman State. Paris: SUNY Press, 2003.

References

1. Буровский А.М. Исторические мифы как основа национального, политического и цивилизационного самосознания // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 197–199.

2. Византийские историки Дука, Сфандзи, Лаконик Халколкондил о взятии Константинополя турками // Византийский временник. 1953. №7.

3. Диль Ш. История Византийской империи. Москва: Иностранная литература, 1948.

4. Дубовицкий В.В. Мифы «Благородной Бухары» // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 154–159.

5. Кулаковский Ю.А История Византии в 3 томах. Том 3. Санкт-Петербург: Алетейя, 1996.

6. Норвич Д. История Византии. М.: АСТ, 2010.

7. Рансимен С. Падение Константинополя в 1453 г. М.: Наука, 1983.

8. Angold M. The fall of Constantinople to the Ottomans: context and consequences. Harlow, England: Pearson, 2012.

9. İnalcık H. Tursun Beg, Historian of Mehmed the Conqueror`s Time // Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. 1977. Vol. 69. P. 55–71.

10. Kaldellis A. The Date of Laonicos Chalkokondyles Histories // Greek, Roman, and Byzantine Studies. V. 52. 2012. P. 111–136.

11. Lowry H.W. The Nature of the Early Ottoman State. Paris: SUNY Press, 2003.

УДК 94(410)
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.042

ВОЙНЫ XIX В. В НАЦИОНАЛЬНОЙ ПАМЯТИ БРИТАНИИ: МЕЖДУ ИСТОРИЕЙ И МИФОМ

Земцов В.Н.

ФГАОУ ВПО «Уральский государственный педагогический университет». Екатеринбург. Россия.

Аннотация

Битвы при Трафальгаре и Ватерлоо занимают в национальной памяти британцев особое место. Они стали завершением их почти 100-летней войны против Франции и явились началом длительного периода британской гегемонии. В публикации рассматриваются процессы формирования «мифа Трафальгара» и «мифа Ватерлоо», выявляются особенности трансформаций, которые претерпели первоначальные образы этих сражений, и выявляется, как память о них воздействовала и воздействует по сей день на жизнь и самоидентичность британцев. Автор попытался не только отразить основные этапы формирования и трансформации образов Трафальгара и Ватерлоо в представлении британцев, но и через обращение к ряду комплексов документов, хранящихся в Национальном архиве Соединенного королевства, показать, как юбилеи Трафальгара и Ватерлоо затрагивали проблемы взаимоотношений жителей Альбиона с народами Европейского континента.

***Ключевые слова*:** Трафальгар; Ватерлоо; историческая память; политика памяти; британская самоидентичность

THE WARS OF THE 19TH CENTURY IN THE BRITAIN'S NATIONAL MEMORY: BETWEEN

Zemtsov V.N.

Ural State Pedagogical University. Yekaterinburg. Russia.

Abstract

The battles of Trafalgar and Waterloo occupy a special place in the national memory of the British. They marked the end of their nearly 100-year war against France and marked the beginning of a long period of British hegemony. The publication examines the processes of the formation of the "Trafalgar myth" and "Waterloo myth", identifies the features of the transformations that underwent the initial images of these battles, and reveals how the memory of them affected and still affects the life and self-identity of the British. The author tried not only to reflect the main stages of the formation and transformation of the images of Trafalgar and Waterloo in the perception of the British, but also through referring to a number of sets of documents stored in the National Archives of the United Kingdom, to show how the anniversaries of Trafalgar and Waterloo affected the problems of relations between the inhabitants of Albion and the peoples of the European continent.

Keywords: Trafalgar; Waterloo; historical memory; memory politics; British self-identity

Введение

Эпоха Наполеоновских войн стала временем формирования не только базовых национальных, а нередко и наднациональных исторических мифов, но и возникновения того, что принято называть политикой памяти или исторической политикой. Применительно к Британии и британцам особую роль в этих процессах сыграли два сражения начала XIX в. – Трафальгар и Ватерлоо. Обращение к тому, как формировались и трансформировались представления об этих битвах на протяжении более 200 лет позволяет увидеть процессы сложного взаимодействия сознательного конструирования мифа со стороны властных структур с процессом конденсации исторической памяти как таковой, являющегося, в свою очередь, следствием более естественных процессов коммеморации «снизу».

Методы

Исследование столь сложной проблематики заставило прибегнуть к целому ряду методов, которые используются при изучении проблем политической культуры, исторической памяти (включая память коммуникативную и память культурную), политики памяти, а также теории и практики проведения военных юбилеев [1, с. 6–28].

Литературный обзор

Несмотря на то, что тематика Наполеоновских войн имеет в британской историографии давнюю традицию изучения, проблемы, связанные с исторической памятью об этих войнах и особенностями формирования на этой основе мифов стали обсуждаться относительно недавно. Одной из первых в ряду этих исследований оказалась книга Линды Колли, которая показала, как Трафальгар и Ватерлоо превратились, правда, post factum, в символы единения англичан, шотландцев, ирландцев и валлийцев в борьбе с извечной опасностью, исходящей с европейского континента [3].

Определенную роль в развитии проблематики сыграли исследования, посвященные главным героям этих сражений, – Г. Нельсону и герцогу Веллингтону [2; 4; 7; 15]. Знаменательным событием стал выход в 2007 г. сборника публикаций, который подвел некоторые итоги развернувшемуся обсуждению проблем коммеморации в связи с 200-летием Трафальгара. Автор предисловия Л. Йорданова выделила ключевые моменты проблемы: в чем причины актуальности для британцев 200-летия Трафальгара, каким образом формируется образ национального героя, какова роль историков в процессе меморализации того или иного исторического события или персонажа, как достигается конвенция между популярной культурой и исторической достоверностью, и т.д. [8].

Нечто подобное в те годы наблюдалось и в разработке проблематики Ватерлоо. Появилось немало публикаций о воздействии памяти и образов сражения на культурное развитие западноевропейского мира XIX в. Так, Ф. Шоу посвятил свою работу образам Ватерлоо в литературе и искусстве эпохи Романтизма [13], а

публикация Сьюзен Пирс, как и диссертация Элизы Микс, касались общекультурного воздействия памяти о сражении на европейцев [12; 10].

Подлинный прорыв в изучении темы в британском и, в целом, англоговорящем историческом сообществе произошел во втором десятилетии XXI в. Великолепной работой, выводящей на широкую проблематику взаимодействия политики, искусства и памяти о войнах в британском мире периода XVIII – середины XIX в., в которой нашлось заметное место и изучению периода Наполеоновских войн, стала книга Х. Хука [9].

Замечательным образчиком взаимодействия национальных традиций применительно к сфере памяти о Наполеоновских войнах стал сборник статей «Военные воспоминания: Революционные и Наполеоновские войны в современной европейской культуре» [14].

А. Форрест, открывая сборник, попытался проанализировать, какие именно сражения были приняты той или иной нацией для формирования своей идентичности. Для британцев этими сражениями оказались Трафальгар и Ватерлоо, поскольку являли собой не просто победу, но победу национального характера и морали. А. Форрестом было предложено отдельное глубокое исследование, посвященное Ватерлоо. В нем он попытался обозначить и разрешить большой комплекс проблем, начиная от обстоятельств появления в Британии первых известий о победе, социально-политической обстановки в стране, повлиявшей на восприятие новостей о результатах сражения, и заканчивая действиями Лондона по закреплению начальных впечатлений в национальном сознании как события величайшего масштаба [6].

В 2019 г. американский автор Т. Фицпатрик выступил выразителем транснационального подхода к проблемам памяти о Ватерлоо. Заняв позицию наднационального наблюдателя и «третейского судьи», он попытался показать непростые поиски британцами взвешенного взгляда на сражение [5].

Результаты и обсуждение

В результате нашего исследования, в ходе которого мы ввели в научный оборот большой комплекс документов из фондов Национального архива в Лондоне [1; 11], мы пришли к выводу о том, что обращение к формированию и трансформации образов Трафальгара и Ватерлоо в восприятии британцев дает богатый материал применительно к тем сложным процессам, которые сопровождают историческую память о национальных победах на протяжении длительного времени. Если первоначально известия о победах при Трафальгаре и Ватерлоо были восприняты как величайшая победа Британии, и только Британии, то к середине XIX в. благодаря появлению новых методов изучения военного прошлого в отношении причин военного торжества Веллингтона возобладали более взвешенные оценки, и национальный «миф» перестал противоречить убедительно установленным историческим фактам. Стратегическое сближение с Францией в начале XX в. заставило британцев сделать важный шаг от восприятия Трафальгара и Ватерлоо как великих побед над нацией-соперником к совместному

поминовению жертв войны и отказу от застаревших обид и национальных предубеждений. Однако Первая мировая, а затем и Вторая мировая война прервали этот процесс. Он, казалось бы, должен был возобновиться в связи со 150-летием Трафальгара, а затем и Ватерлоо. Но этого не произошло, ни в 1955, ни, тем более, в 1965 г. Документы британских архивов показывают, насколько нервозной оказалась реакция Парижа и Брюсселя на попытку Лондона организовать широкие мероприятия в связи со 150-летним юбилеем битвы при Ватерлоо.

200-летие Трафальгара продемонстрировало преобладание другой тенденции. Юбилей стал отражением прогрессирующих успехов в плане европейской интеграции и укрепления военно-стратегического сотрудничества стран Запада. Но уже через десять лет многое изменилось.

Когда в связи с 200-летием Ватерлоо британцы попытались демонстративно позиционировать себя в качестве извечных защитников общеевропейских свобод, это не встретило ожидаемого понимания у других участников мемориальных мероприятий. Более того, вскоре после этого юбилея начался процесс выхода Британии из Евросоюза.

Заключение

Таким образом, восприятие британцами образов Трафальгара и Ватерлоо прошло сложный и отнюдь не однолинейный путь, определявшийся развитием внутренних (социальных политических и идентификационных) и внешнеполитических процессов.

Этот путь ярко продемонстрировал вариант развития «живой памяти», которая, несмотря на все попытки ее рационального переформатирования, продолжает сохранять энергетику и направленность первоначального импульса, обусловленного тем конкретным эмоциональным впечатлением, которое когда-то было пережито нацией.

Литература

1. Война, политика, память: Наполеоновские войны и Первая мировая война в пространстве юбилеев / [под ред. О.С. Поршневой (отв. ред.), Н.Н. Баранова, В.Н. Земцова]. М.: Политическая энциклопедия, 2020. 551 с.

2. Admiral Lord Nelson: Context and Legacy / ed. by D. Cannadine. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005. 201 p.

3. Colly L. Britons: Forging the Nation, 1707 – 1837. New Haven, Connecticut: Yale University Press,, 1992. 429 p.

4. Czisnik M. Horatio Nelson: A controversial Hero. L.: Hodder, 2005. 192 p.

5. Fitzpatrick T. The Long Shadow of Waterloo. Mytrhs, Memories and Debates. Oxford: Kindle Edition, 2019. 272 p.

6. Forrest A. Waterloo. Oxford: Oxford Univ. Press, 2015. 240 p.

7. Foster R.E. Wellington and Waterloo. L.: the History Press, 2014. 240 p.

8. History, Commemoration, and National Preoccupation: Trafalgar 1805 – 2005 / ed. by H. Hoock. Oxford Oxford Univ. Press, 2007. 130 p.

9. Hoock H. Empires of the Imagination, Politics, War, and the Arts in the British World, 1750 – 1850. L.: Profile Books, 2010. 514 p.

10. Milkes E.B. A Battle's Legacy. Waterloo in Nineteenth-century Britain. Thesis (Ph. D). Yele Univ., 2002, 2003.

11. National Archives. ADM 116/6168; ADM 205/108; ADM 25923.

12. Pearce S. The material of War: Waterloo and its Culture // Conflicting visions: War and Visual Culture in Britain and France, 1799 – 1830 / ed. by J. Bonehill, J. Quilley. Guildford: Routledge, 2005. 245 p.

13. Shaw P. Waterloo and the Romantic Imagination. Basingstoke: Springer, 2002. 260 p.

14. War Memories: The Revolutionary and Napoleonic Wars in Modern European Culture / ed. by A. Forrest, É. François, K. Hagemann. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012. 414 p.

15. White C. The Immortal Memory: the development of the Nelson Legend from 1805 to the present // The Nelson Companion/ ed. by C. White. L.: Stroud, 1995. P. 1–31.

References

1. Vojna, politika, pamyat': Napoleonovskie vojny i Pervaya mirovaya vojna v prostranstve yubileev / [pod red. O.S. Porshnevoj (otv. red.), N.N. Baranova, V.N. Zemcova]. M.: Politicheskaya enciklopediya, 2020. 551 s.

2. Admiral Lord Nelson: Context and Legacy / ed. by D. Cannadine. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005. 201 p.

3. Colly L. Britons: Forging the Nation, 1707 – 1837. New Haven, Connecticut: Yale University Press,, 1992. 429 p.

4. Czisnik M. Horatio Nelson: A controversial Hero. L.: Hodder, 2005. 192 p.

5. Fitzpatrick T. The Long Shadow of Waterloo. Mytrhs, Memories and Debates. Oxford: Kindle Edition, 2019. 272 p.

6. Forrest A. Waterloo. Oxford: Oxford Univ. Press, 2015. 240 p.

7. Foster R.E. Wellington and Waterloo. L.: the History Press, 2014. 240 p.

8. History, Commemoration, and National Preoccupation: Trafalgar 1805 – 2005 / ed. by H. Hoock. Oxford Oxford Univ. Press, 2007. 130 p.

9. Hoock H. Empires of the Imagination, Politics, War, and the Arts in the British World, 1750 – 1850. L.: Profile Books, 2010. 514 p.

10. Milkes E.B. A Battle's Legacy. Waterloo in Nineteenth-century Britain. Thesis (Ph. D). Yele Univ., 2002, 2003.

11. National Archives. ADM 116/6168; ADM 205/108; ADM 25923.

12. Pearce S. The material of War: Waterloo and its Culture // Conflicting visions: War and Visual Culture in Britain and France, 1799 – 1830 / ed. by J. Bonehill, J. Quilley. Guildford: Routledge, 2005. 245 p.

13. Shaw P. Waterloo and the Romantic Imagination. Basingstoke: Springer, 2002. 260 p.

14. War Memories: The Revolutionary and Napoleonic Wars in Modern European Culture / ed. by A. Forrest, É. François, K. Hagemann. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012. 414 p.

15. White C. The Immortal Memory: the development of the Nelson Legend from 1805 to the present // The Nelson Companion/ ed. by C. White. L.: Stroud, 1995. P. 1–31.

УДК-930.1(09)+070.15+32.019.51
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.043

ФОРМИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ И ИСТОРИЧЕСКОЕ МИФОТВОРЧЕСТВО

Николаев Н.Ю.1, Рамазанов С.П.2

1 Волжский политехнический институт. Волжский. Россия.
2 Волжский филиал ФГАОУ ВО Волгоградский государственный университет. Волжский. Россия.

Аннотация
Исторические мифы неизбежная и неотъемлемая часть исторического нарратива любого народа и всякого государства. Связанное с процессом формирования «historica memoria» историческое мифотворчество ориентируется не на истину, а на правду, что обусловлено иррациональной ее природой и образно-художественным восприятием действительности. Исторические мифы играют как позитивную роль, выступая значимым общественно-политическим мотиватором и мобилизатором, так и социальным деструктором, способствующим внутри- и внешнеполитической разобщенности и конфликтности. Основными ретрансляторами исторических мифов выступают – художественная, научно-популярная и дидактическая литература, крайне разнообразная в своих формах и проявлениях историческая публицистика, радио, телевидение, а также кинематограф. В ряде случаях в процесс создания исторических мифов оказываются вовлечены и профессиональные исследователи, что объясняется как значимостью отдельных мифо-сюжетов (преимущественно связанных с политогенезом и нациостроительством), так и общественно-политической позицией авторов.
В проведенном исследовании применялись следующие методы: историко-сравнительный, историко-генетический, системный и аксеологический.
Ключевые слова: история; миф; мифотворчество; историческая память; вера; истина

FORMATION OF A NATIONAL IDENTITY AND HISTORICAL MYTH-MAKING

Nikolaev N.Yu., Ramazanov S.P.

1 Volga Polytechnic Institute. Volzhsky. Russia.
2 Volga branch of FGAOU VO Volgograd State University. Volzhsky. Russia.

Abstract
Historical myths are an inevitable and integral part of the historical narrative of any nation and any state. The historical myth-making associated with the formation of the «historica memoria» focuses not on the truth, but on the truth, which is due to its irrational nature and the figurative-artistic perception of reality. Historical myths play both a positive role, acting as a significant socio-political motivator and mobilizer, and a social destructor, contributing to internal and foreign policy disunity and conflict. The main repeaters of historical myths are fiction, popular science and didactic literature, historical journalism, radio, television, and cinema, which are extremely diverse in their forms and manifestations. In some cases, professional researchers are

also involved in the process of creating historical myths, which is explained both by the significance of individual myth-plots (mainly related to political genesis and nation-building), and by the socio-political position of the authors.
The following methods were used in the study: historical-comparative, historical-genetic, systematic and axeological.
Keywords. history; myth; myth-making; historical memory; faith; true

Введение (Introduction)

Среди факторов, способствующих формированию национального самосознания – языка, художественной литературы, особенностей социализации – значительную роль играет историческая память. Вместе с тем, в отличие от индивидуальной памяти, память историческая формируется опосредованно через воздействие различных форм исторической мысли – научной, идеологической, политической и художественной. При этом процесс обретения исторической памяти, сопряженный с формированием национального самосознания, обусловлен воздействием социально-политических обстоятельств. Формирование национального самосознания в большей мере, стимулируют военные поражения, политические катаклизмы и унижения народа. Так было в Германии начала XIX в. после разгрома четвертой антифранцузской коалиции и унизительного Тильзитского мира 1807 г., когда космополитические настроения сменились интересом ко всему немецкому [22, s. 70–73]. Так случилось и в России в «грозу 1812 г.», когда на смену привычной франкофонии имперской аристократии пришла не менее ярая любовь к русской культуре и языку [23, p. 100–101]. С началом Великой Отечественной войны интернациональные советские ориентиры стали утрачивать свое значение и на смену им пришла апелляция к национальным традициям и православным ценностям [15, с. 246–249].

В процессе национально-государственных испытаний и невзгод первостепенную роль играет обретение исторической памяти. В Германии первой четверти XIX в. резко возрос интерес к ее прошлому, начали широко публиковаться источники по немецкому средневековью, массово возникли общества по изучению истории Германии с десятками тысяч активно участвующих членов [12, с. 246]. Современники отмечали, что, если бы «Историю государства Российского» Н.М. Карамзина увидела свет до Отечественной войны 1812 г., она бы не имела и доли такого успеха, какой выпал ей в 1818 г. [21, с. 100] В годы Великой Отечественной войны массово издавалась научно-популярная и художественная литература о борьбе русского народа с иноземными захватчиками от немецких рыцарей до Крымской войны 1853–1856 гг. [1, с. 64–68]

Методы (Methods)

Изучение процессов формирования исторических мифов и исторической памяти требует обязательного использования ряда методов и приемов. Применение историко-генетического метода позволяет выявить свойства и функциональную природу исторического мифотворчества, объяснить процесс изменения исторических мифов, их кооптирование и трансформацию в исторической памяти. Историко-сравнительный метод призван сопоставить механизмы мифообразования у разных народов на различных этапах исторического развития, выявляя, таким образом, общие тенденции и специфические черты. Использование системного метода поможет раскрыть взаимодействие общественных и политических институтов в конструировании исторических мифов, а также установить роль и значение исторического мифотворчества в эффективном функционировании

государства как динамичной системы. Аксеологический метод позволяет определить соответствие между органически-возникшими и социально комфортными историческими ценностями и теми ценностями, что обществу навязаны, в том числе вследствие сиюминутной политической конъюнктуры.

Литературный обзор (Literature Review)

Анализ существующей литературы позволяет указать на недостаточную изученность механизмов образования исторического мифов в контексте формирования исторической памяти. Из существующих на сегодняшний день исследований, анализирующих технологии, содержание и этапы национально-исторического мифотворчества отметим прежде всего работы В.А. Шнирельмана [17; 19; 20]. Отдельные исторические мифосюжеты, а также используемый мифо-инструментарий и особенности мифосознания (в том числе транзитных обществ и государств) рассмотрены в научных сборниках, опубликованных по результатам нескольких тематических конференций в г. Севастополе (2017–2020 гг.) [5; 6; 7; 8].

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Вместе с наполнением исторической памяти сведениями о храбрости, мужестве, благородстве, мудрости народа и его лидеров появляются и мифы, призванные усилить, укоренить в сознании народа такие свидетельства. В таком качестве в процессе формирования национального самосознания мифы играют позитивную роль, если по своей сути они не выходят за пределы исторической правды. Так, по большому счету, не противоречат правде истории о значении религии и отношении к ней исторических деятелей в то или иное время – мифы о встрече Дмитрия Донского с Сергием Радонежским накануне Куликовской битвы, или облете Москвы в 1941 г. со спасительной иконой [11, с. 16]. При этом борьба с историческими мифами вряд ли может быть успешной. Можно согласится с утверждением М. Ферро, что «стремление искоренить искажения, мифы, установить согласие в описании прошлого – иллюзорны» [16, с. 407]. Во-первых, мифы укореняются в национальном сознании посредством художественной и политической форм исторической мысли, более действенных и легче усваиваемых сравнительно с научной формой изложения. Во-вторых, поскольку мифотворчество воспринимается, прежде всего, через веру, которую опровергнуть рационально-логическому мышлению зачастую оказывается не под силу.

Историческая наука не может перенести людей в пространстве и времени, соединить два события в одно, а историческое мифотворчество, как и в целом художественное творчество, в том числе и исторические романы, – все это преодолевает. Такое различие происходит из-за различающегося целеполагания научно-исторического творчества и исторического мифотворчества. Историческая наука стремится к истине, которая проверяется и подтверждается на эмпирическом и теоретическом уровнях – от ссылок на источники, до логической непротиворечивости. В противовес историко-научному подходу всякое историческое мифотворчество связано с верой. Историческое мифотворчество тем более убедительно, чем сильнее и крепче вера в правдивость тех или иных событий, характеров и действий людей. Вместе в тем, наряду с художественным мастерством возрастает привлекательность мифов, усиливается их неповторимость и уникальность [13, с. 119]. Таким образом, целью мифотворчества является стремление к правде, которая в отличие от истины субъективизирована и соответствует духовной действительности. В то же время стоит помнить, что миф (в том числе и исторический) отнюдь не означает ложь, он лишь дополняет

существующую реальность, выступая когнитивным приложением к существующей или воображаемой реальности. Отличаясь нарративной объемностью, образной детализацией и художественной выразительностью миф вынуждает реципиента к эмоциональному переживанию [2, с. 18–19].

Отдельно отметим ретрансляторы исторических мифов. К числу наиболее действенных и эффективных, на наш взгляд, относятся – историческая публицистика, художественная и научно-популярная литература, кинематограф [10, с. 20]. В современных условиях мощнейшим рупором исторического мифотворчества выступают интернет-ресурсы, представленные всевозможными площадками – периодическими изданиями, социальными сетями, интерактивными энциклопедиями, тематическими форумами, чатами и пр. [9, с. 57–58] Особая роль отведена обучающей литературе (дидактической историографии), которая ретранслирует патриотические мифы в образовательный процесс [14].

Отчасти, в пространство исторического мифотворчества вовлечена и академическая наука. Прежде всего это касается национально знаковых, «народостроительных» мифов, в создании которых научной истиной жертвуют во имя политических и идеологических соображений. Значение имеет и пространство творческой реализации, ведь на страницах научно-популярных изданий или масс-медиа ученый-историк куда более свободен как с точки зрения профессиональной этики, так и в выражении своей идеологической позиции [18, с. 23–25]. Наличие этнополитических и этнорелигиозных конфликтов заметно ужесточает характер и содержание исторических споров, вытесняя из них, нацеленную на достижение истины дискуссионную составляющую [4, с. 83]. В результате, рациональное обсуждение исторической проблемы превращается в полемическое «поле битвы», полное мифов, взаимных упреков, сознательных или невольных заблуждений. Чужим/враждебным историческим мифам противопоставляются инверсионное мифо-действие («контр-мифы» – Колосков Е.А или «миф против мифа» – Шнирельман В.А.), целью которых является не столько деконструкция и дениграция прежних заблуждений, сколько создание новых, социально комфортных и политически ангажированных мифов [3, с. 160; 18, с. 233]. Очевидно, что участие специалистов в подобных «битвах за прошлое», не только запускающих процесс бесконечного мифотворчества, но и самим своим присутствием его легитимирующих, недопустимо прежде всего с профессиональной точки зрения. Ученый-исследователь, в независимости от своих общественно-политических взглядов, должен стремиться к демифологизации прошлого, выступая идеологически нейтральным верификатором исторических знаний и умений.

Правдивость исторических мифов коренится и сопрягается с выявленными наукой тенденциями исторического развития. В этом отношении, невзирая на детали, обретает характер героической правды рассказ о подвиге 28-ми панфиловцев или Зои Космодемьянской. Мифо-герои – Иван Сусанин и Ермак Тимофеевич, Василиса Кожина и Александр Матросов давно переросли своих реальных, исторических прототипов, выступая важной часть патриотического воспитания и обучения прежде всего подрастающего поколения. Подобные героические мифы-мартирологи, благотворно воздействуют на формирование исторической памяти, так как возникают и сохраняются не столько по причине активной исторической политики и государственного заказа (хотя их присутствие в

ряде случаев весьма заметно), но и во многом благодаря общественному запросу и существующему политическому консенсусу.

Укажем также и на негативные аспекты исторического мифотворчества. Очевидно, что конструирование мифов, искажающих и, в конечном счете, разрушающих национальное самосознание, связано с усилением не внутреннего позитивного опыта народа, а искажением внешнего опыта других наций. Отсутствие сколь-нибудь значимых достижений и/или недостаточное социокультурное развитие приводят политические элиты к созданию в исторической памяти компенсаторного образа врага. Важнейшим созидающим условием положительного и конструктивного мифотворчества является отсутствие серьезных общественных разногласий, приемлемость того или иного исторического деятеля и/или события для большей части социума. К примеру, отсутствие внутреннего общественно-политического согласия, в том числе во взглядах на прошлое, не позволяет украинскому обществу сформировать собственный культ мифо-героев, наличие которых является существенным условием успешной национально-государственной коммеморации.

Заключение (Conclusions)

Подводя итоги, укажем на важную роль исторического мифотворчества в процессе формирования национальной исторической памяти. В современный процесс формирования исторических мифов вовлечены разные социокультурные механизмы и институты – от масс-медиа и учебно-просветительской литературы, до государственных учреждений и общественных организаций. Исторические мифы нередко выступают значимым и позитивным элементом усиления общественно-политической солидарности, эффективным инструментом патриотического воспитания населения, и прежде всего подрастающего поколения. Однако в отдельных случаях, в условиях политического разлома и отсутствия общественного согласия, исторические мифы могут лишь усиливать социальную конфликтность и способствовать государственной разобщенности.

Литература

1. Гордина Д.Е. Историко-патриотическое воспитание в годы Великой Отечественной войны // Вопросы истории. 2011. № 2. С. 58–71.

2. Коломыц Д.М. Миф как отражение свойств человеческого сознания // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2017. № 2. С. 17–20.

3. Колосков Е.А. Косовский миф в современной сербской и албанской историографии: этапы и основные тенденции // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana 2016 № 2. С. 152–168.

4. Маковская Д.В. Исторический миф и этнический конфликт: теория, методология, технология конструирования // Научная мысль Кавказа. 2014. № 1. С. 78–85.

5. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. 592 с.

6. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. 353 с.

7. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. 584 с.

8. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

9. Николаев Н.Ю. Исторический нарратив Википедии как пространство российско-украинских «битв за прошлое» // Историческая экспертиза. № 3. 2019. С. 57–66.

10. Николаев Н.Ю. «Новое мифотворчество», или Проблемы конструирования исторической памяти на страницах современной украинской прессы // Историческая экспертиза. 2015. № 2(3). С. 20–41.

11. Паламарчук П.Г. Сорок сороков. Т. 1. Кремль и монастыри. М.: Книга и бизнес, 1992. 416 с.

12. Ростиславлева Н.В. Историческое знание в Германии XIX века: между философскими вызовами и историзмом? // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2017. № 2. С. 244–254.

13. Сложеникина Н.С. К проблеме художественной правды и истины в искусстве // Вестник Оренбургского государственного университета. 2006. № 9(59). С. 118–123.

14. Соловьев С.М. Идеологические мифы в современных учебниках истории // Отражение событий современной истории в общественном сознании и отечественной литературе (1985–2000): Материалы научно-практической конференции, 27–28 октября 2009 года. М.: Изд-во МГУ, 2009. С. 227–229.

15. Степнов А.О., Фоминых С.Ф. Национальные дискурсы советской исторической политики в эпоху Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. (на материалах сибирской прессы) // Русин. 2019. С. 241–259.

16. Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира. М.: Книжный клуб 36,6, 2010. 480 с.

17. Шнирельман В.А. Арийский миф в России // Мифологические модели и ритуальное поведение в советском и постсоветском пространстве: сб. статей / сост. А. Архипова. М.: РГГУ, 2013. С. 315–324.

18. Шнирельман В.А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИКЦ «Академкнига», 2003. 591 с.

19. Шнирельман В.А. Постмодернизм и исторические мифы в современной России // Вестник Омского университета, 1998. № 1. С. 66–71.

20. Шнирельман В.А. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов / Под ред. А. Малашенко и М.Б. Олкотт; Моск. Центр Карнеги. М.: Гендальф, 2000. С. 12–33.

21. Эйдельман Н.Я. Последний летописец. М.: Книга, 1983. 176 с.

22. Dann O. Nation und Nationalismus in Deutschland. 1770–1990. München: Beck, 1994. 362 s.

23. Figes O. Natasha's dance: A cultural history of Russia. N.Y.: Metropolitan Books, 2002. XXIV, 728 p.

References

1. Gordina D.E. Istoriko-patrioticheskoe vospitanie v gody Velikoj Otechestvennoj vojny // Voprosy istorii. 2011. № 2. S. 58–71.

2. Kolomyc D.M. Mif kak otrazhenie svojstv chelovecheskogo soznaniya // Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv. 2017. № 2. S. 17–20.

3. Koloskov E.A. Kosovskij mif v sovremennoj serbskoj i albanskoj istoriografii: etapy i osnovnye tendencii // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana 2016 № 2. C. 152–168.

4. Makovskaya D.V. Istoricheskij mif i etnicheskij konflikt: teoriya, metodologiya, tekhnologiya konstruirovaniya // Nauchnaya mysl' Kavkaza. 2014. № 1. S. 78–85.

5. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov I Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj zaochnoj konferencii (noyabr' 2017 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2018. 592 s.

6. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2018 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. 353 s.

7. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. 584 s.

8. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s.

9. Nikolaev N.YU. Istoricheskij narrativ Vikipedii kak prostranstvo rossijsko-ukrainskih «bitv za proshloe» // Istoricheskaya ekspertiza. № 3. 2019. S. 57–66.

10. Nikolaev N.YU. «Novoe mifotvorchestvo», ili Problemy konstruirovaniya istoricheskoj pamyati na stranicah sovremennoj ukrainskoj pressy // Istoricheskaya ekspertiza. 2015. № 2(3). S. 20–41.

11. Palamarchuk P.G. Sorok sorokov. T. 1. Kreml' i monastyri. M.: Kniga i biznes, 1992. 416 s.

12. Rostislavleva N.V. Istoricheskoe znanie v Germanii XIX veka: mezhdu filosofskimi vyzovami i istorizmom? // Vestnik RGGU. Seriya: Politologiya. Istoriya. Mezhdunarodnye otnosheniya. 2017. № 2. S. 244–254.

13. Slozhenikina N.S. K probleme hudozhestvennoj pravdy i istiny v iskusstve // Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta. 2006. № 9(59). S. 118–123.

14. Solov'ev S.M. Ideologicheskie mify v sovremennyh uchebnikah istorii // Otrazhenie sobytij sovremennoj istorii v obshchestvennom soznanii i otechestvennoj literature (1985–2000): Materialy nauchno-prakticheskoj konferencii, 27–28 oktyabrya 2009 goda. M.: Izd-vo MGU, 2009. S. 227–229.

15. Stepnov A.O., Fominyh S.F. Nacional'nye diskursy sovetskoj istoricheskoj politiki v epohu Velikoj Otechestvennoj vojny 1941-1945 gg. (na materialah sibirskoj pressy) // Rusin. 2019. S. 241–259.

16. Ferro M. Kak rasskazyvayut istoriyu detyam v raznyh stranah mira. M.: Knizhnyj klub 36,6, 2010. 480 s.

17. SHnirel'man V.A. Arijskij mif v Rossii // Mifologicheskie modeli i ritual'noe povedenie v sovetskom i postsovetskom prostranstve: sb. stateĭ / cost. A. Arhipova. M.: RGGU, 2013. S. 315–324.

18. SHnirel'man V.A. Vojny pamyati: mify, identichnost' i politika v Zakavkaz'e. M.: IKC «Akademkniga», 2003. 591 s.

19. SHnirel'man V.A. Postmodernizm i istoricheskie mify v sovremennoj Rossii // Vestnik Omskogo universiteta, 1998. № 1. S. 66–71.

20. SHnirel'man V.A. Cennost' proshlogo: etnocentristskie istoricheskie mify, identichnost' i etnopolitika // Real'nost' etnicheskih mifov / Pod red. A. Malashenko i M.B. Olkott; Mosk. Centr Karnegi. M.: Gendal'f, 2000. S. 12–33.

21. Ejdel'man N.YA. Poslednij letopisec. M.: Kniga, 1983. 176 s.

22. Dann O. Nation und Nationalismus in Deutschland. 1770–1990. München: Beck, 1994. 362 s.

23. Figes O. Natasha's dance: A cultural history of Russia. N.Y.: Metropolitan Books, 2002. XXIV, 728 p.

УДК 304.3
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.044

МИФОИСТОРИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО СОРЕВНОВАНИЯ В СОЦИАЛЬНОЙ ПАМЯТИ ОМИЧЕЙ (РЕКОНСТРУИРУЯ СОВЕТСКУЮ МЕНТАЛЬНОСТЬ КОНЦА 1950-Х – НАЧАЛА 1960-Х ГГ.)[34]

Пушкарева Н.Л.

ФГБУН Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Москва. Россия.

Аннотация
В статье рассмотрена попытка создания модели для подражания и воспроизведения в условиях послевоенной советской действительности – история социалистического соревнования между Ленинградом и Омском в деле «зеленого строительства» в период Хрущевской оттепели конца 1950-х – начала 1960-х, отражение ее в социальной памяти жителей Омска. В центре внимания – проблемы советского мифотворчества и эксплуатации энтузиазма советских людей как носителей нового социального самосознания, новой индивидуальной и коллективной социальной ответственности, которые старались воспитать в советских горожанах идеологи в годы политической оттепели. Смысл и значение конструирования мифа о возможности замены капиталистической конкуренции социалистическим соревнованием (причем не только в сфере индустриальной, но и в сфере социального благоустройства и культуры) проанализированы через устные воспоминания тех, кто жил в сибирском городе. В массе своей - это рассказы омичек, дающие возможность специалисту в области гендерной антропологии задуматься о женской социальной памяти, особенностях ее импринтинга и функционирования, а также проанализировать общесоциальные противоречия, порожденные придуманной (мифологической) формой якобы существующей конкуренции с жителями другого города .
Ключевые слова. Социальная память; женщины; миф; социалистическое соревнование; политическая оттепель

THE MYTHOLOGICAL HISTORY OF SOCIALIST COMPETITION IN THE SOCIAL MEMORY OF THE OMSK RESIDENTS (RECONSTRUCTING THE SOVIET MENTALITY OF THE LATE 1950S – EARLY 1960S.)

Pushkareva N.L.

Institute of Ethnology and Anthropology named after N.N. Miklouho-Maclay RAS. Moscow. Russia.

Abstract
The article considers an attempt to create a model of social practice for imitation and reproduction in the conditions of post-war Soviet reality, namely the history of socialist competition between Leningrad and Omsk in the "green building" (landscaping) during the

[34] Подготовлено в рамках проекта РФФИ 19-09-00191 (Женская социальная память как консолидирующий потенциал многопоколенной семьи, укрепления государственности и российской нации), Программы НИР ИЭА РАН «Гендерные исследования: социально-исторические и культурно-антропологические перспективы» и Программы РАН "Этнокультурное разнообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности" (проект «Российские ценности и символы: национальное единство и этнокультурное многообразие»).

Khrushchev thaw of the late 1950s - early 1960s, its reflection in the social memory of the inhabitants of Omsk. The focus is on the problems of Soviet myth-making and the exploitation of the enthusiasm of Soviet people as carriers of a new social consciousness, new individual and collective social responsibility, which ideologists tried to educate in Soviet citizens during the years of the political thaw. The meaning and significance of constructing a myth about the possibility of replacing capitalist contention with socialist competition (not only in the industrial sphere, but also in the sphere of social improvement and culture) are analyzed through the oral recollections of those who lived in a Siberian city. For the most part, these are the stories of Omsk women, which enable a specialist in the field of gender anthropology to think about women's social memory, the peculiarities of its imprinting and functioning, and also to analyze general social contradictions generated by an invented (mythological) form of supposedly existing competition with residents of another city.
Keywords. Social memory; women; myth; socialist competition; political thaw

Введение

Советскую мифологию – сравнительно недавнее сложное идеологическое образование – трудно представить без такого важного элемента, как концепт смены капиталистической конкуренции дружественным, якобы всеми востребованным и потому желанным, а в воспитательном смысле еще и сущностным явлением новой действительности, как *социалистическое соревнование*. Актуальность изучения примеров советских состязаний трудовых коллективов на поле социальной политики и культурных достижений определяется современным интересом к ментальным процессам социалистической эпохи, в том числе и к примерам эксплуатируемого энтузиазма советских людей. Цель исследования – реконструкция социальной памяти о мифологичном, домысленном идеологами, пытавшимися фантазию сделать реальностью, приемлемой большинством. Особый ракурс и объемность такой реконструкции может придать гендерный аспект проблемы: большинство воспоминаний и рассказов о деталях повседневности того времени – женские, поэтому перед аналитиком возникает возможность выявления деталей и особенностей женского запечатлевания (импринтинга) и запоминания (меморайзинга), своеобразия женской социальной памяти.

Методы

Интерполяция методов социальной психологии (и прежде всего – теории социального контроля Т. Хирши, согласно которой чем сильнее социальные связи – тем менее склонны индивиды к нарушениям) в бескрайнее поле приемов и подходов гендерной антропологии, интегрировавшей множество гуманитарных наук, особенно плодотворна при изучении эго-документов эпохи (различных памятников личного происхождения, особенно воспоминаний), мемуарных устных рассказов (лейтмотивных слабоструктурированных интервью), материалов СМИ. Именно эта совокупность исторических источников позволила предпринять намеченное исследование.

Обзор литературы

В зарубежной литературе феномен *социалистического соревнования* не случайно именуется «социальной эмуляцией» (социальным подражанием): социалистическое соревнование не могло быть (в отличие от капиталической конкуренции, отдаленным подражанием которой оно и было создано, в противовес и в противоположность) ни добровольным, ни мягким. Создаваемое «сверху» как якобы инициатива «снизу», подчеркивают зарубежные исследователи, оно всегда

было формой коллективного давления и сопровождалось гонкой за формальными показателями в ущерб качеству [10, p. 157–189; 9, p. 91–97; 6, p. 240–255].

Целью соцсоревнований чаще всего становилось достижение более высокой производительности труда, ускорение (при тех же людских затратах), что и осуществлялось через объявление соревнования, становившегося формой геймификации обыденной мотивации к труду [11, p. 411–420]. В советской литературе недобровольность участия в соцсоревновании опровергалась [5], в постсоветской – тема соцсоревнования не свободна от ностальгии по советскому [1, с. 203–205; 8].

Результаты и обсуждение

Изложение общих трендов в развитии зарубежной, советской и постсоветской историографии заставляет заметить лакуну в изучении советских ментальностей (отсутствие размышлений на тему мифологичности объявлявшихся в те десятилетия «добровольных соревнований») и поставить задачу проанализировать одну из страниц российской повседневности времен политической оттепели – историю «зеленого строительства» в одном из сибирских городов, которое развернулось как ответ на вызов со стороны ленинградцев, вызвавших омичей на социалистическое соревнование по скорейшему озеленению своих городов.

Термин *соцсоревнование*, возникший в 1929 г. и определявший особые общественные отношения именно и только в производственной сфере, в послевоенные годы стал считаться важной формой «развития творческой инициативы трудящихся» не только на производстве, но и в сфере повседневности и быта [3, с. 462]. Было ли реально именно так или «развитие творческой инициативы» – еще один миф, сконструированный идеологами?

Стало ли социалистическое соревнование той точкой пересечения ожиданий и реальности, как-то задумывалось теми, кто его объявил? Известно, что зарубежные исследователи, которые ввели в оборот понятие *эксплуатации энтузиазма*, неоднократно писали о том, что различные методы социально-психологической мобилизации, в том числе эксплуатация сознательности народа - это ресурсное состояние, оно нестабильно и не может сохраняться долговременно, особенно в обстоятельствах «непрекращающихся материальных тягот, нехватки и лишений» [10, p. 157–189]. Поэтому вопрос продолжительности проекта, задуманного ленинградскими партийцами, остается важным для понимания изучаемого исторического эпизода.

Сохранилась ли историческая память о том проекте межгородской конкуренции и, если да, то о чем она может поведать исследователю современного городского социокультурного пространства и советской мифологии? Насколько постановка целей могла предстать мощной движущей силой и повлиять на готовность жертвовать своим свободным временем и досугом во имя общественного блага, когда страх кары за неучастие уже не так довлел, как в годы сталинщины?

Для ответа на поставленные вопросы нами были выделены секвенции (повторяемые последовательности воспоминаний) в нескольких десятках неструктурированных лейтмотивных интервью со старожилами Омска; среди них преобладают женщины, которые были в то время школьницами или молодыми работницами предприятий – продолжительность жизни женщин в РФ дольше, готовность рассказывать – выше, сообщается больше подробностей [7; 8].

Выделенные отрывки были сопоставлены с текстами победных реляций местной прессы и отчетами партийных, комсомольских и профсоюзных органов.

Результаты триангуляций текстов советских и партийных органов, заметок в местной прессе и анализа биографических нарративов привели к неожиданным выводам. В исторической памяти организаторов указанного соцсоревнования по послевоенному озеленению города, ленинградцев, никаких следов тогдашнего мероприятия не сохранилось. Даже название улицы Омская в районе Новой Деревни (район современного Санкт-Петербурга) никто из живущих на ней ныне объяснить не может (а она была названа именно в годы указанного события в общественной жизни горожан).

Иное дело – омичи и в особенности омички. Обращение к живым материалам воспоминаний горожан заставляет подтвердить существование тогда общего духа включенности в полезное дело и готовности видеть в соцсоревновании по озеленению реальный вызов «второй столицы». Если в тогдашнем Ленинграде никто (кроме самих партработников, придумавших область состязания и саму его форму трудовой мобилизации, которой никто в мире на тот момент в сфере культурной политики не применял) толком и не включился в объявленное соревнование, то в Омске возникло инициированное сверху, но охватившее молодежь общественное движение по превращению города в «город-сад».

С высоты нынешнего времени видится строгая организованность, продуманное «заражение общей идеей» – идеей коллективного соучастия, но сами омички даже с высоты нынешнего времени не испытывали досады от тогдашнего участия в мифическом состязании с ленинградцами. Впрочем, в благостной картине воспоминаний проскальзывает критицизм («это сейчас никто не чихнет без денег», а «тогда давили на сознательность»), выявляющий адекватность современной оценки тогдашнего отклика на партийный призыв к бесплатной сверхурочной работе. Соцсоревнование по озеленению оказалось именно для омичей заместительной формой молодежных посиделок и традиционных русских «помочей», когда «всем миром» делалось какое-то общее деревенское дело, например, строился дом для молодой семьи.

Стремление превратить «сказку в быль» (воображаемый конструкт соревнования в практическую работу) в случае с омичами было вполне реализовано. За пару лет центр Омска кардинально изменился. Побывавшие в городе ленинградцы-документалисты отразили эти перемены в фильме «Город миллиона цветов», его показывали в кинотеатрах Омска, вдохновляя на новые масштабные акции. В самой же «второй столице» жители не спешили отвечать всем сердцем на объявленные соревновательные действия.

Полвека спустя о призыве ленинградцев к омичам создать в Омске город-сад помнят лишь те, кто всю жизнь прожил в сибирском городе. Все они говорят, что были вовлечены в работы по благоустройству и ностальгически размышляют о той, забытой уже, атмосфере спокойной и стабильной жизни, полной ожидаемых перспектив и возможностей. Свыше 70% респондентов готовы считать социалистическое соревнование городов позитивным начинанием, помогавшим сближению людей, разных по характеру, этнической принадлежности, менталитету, социальному статусу. Рассказавшие о том времени женщины были в то время молоды. Их тогдашняя жизнь в коммуналках и общежитиях с высоты прожитых лет оценивается ими как воплощение коллективизма и взаимопомощи,

коллективной ответственности за город, его чистоту, благоустройство, озелененность. Песенка тех лет с нехитрыми словами ««Есть у наших ребят и девчат // Город-сад, город-сад, город-сад!..» запомнилась еще и благодаря снятому кинематографистами из ГДР в 1963 г. фильму «Русское чудо». Он рассказывал о создании на плоской равнине по соседству с казахскими степями на юге и мощной тайгой на севере изумительного по озелененности сибирского города, города 200 парков, скверов и зеленых бульваров.

Само определение Омска как «города-сада» сохраняется по сей день в памяти горожан, хотя не все знают, что словосочетание это родилось в годы социалистического соревнования с Ленинградом, начатого в 1959 г. и той самой «эксплуатации энтузиазма», которая так часто мелькает как концепт в зарубежной, да и в российской историографии [5].

Памятный артефакт в Омском историко-краеведческом музее – деревянная шкатулка с лакированными дверцами, изготовленная омскими рабочими в подарок Ленинграду. На левой изображена ленинградка в изящном платьице на фоне Медного всадника, на правой - омичка в рабочей одежде с косынкой на голове. Девушки протягивают друг другу цветы. Таких шкатулок было две; одну торжественно вручили комсомольцам Ленинграда, ее судьба неизвестна, вторая бережно хранится как память.

Заключение

Массовое сознание, мифичное по своей природе, в той или иной степени существует в каждом. В советское время крайне узкий слой образованных граждан способен был отделить навязываемое и необязательное к выполнению от реально необходимого. По воспоминаниям о соцсоревновании «зеленом строительстве» (которое было, казалось бы только одной лишь идеей, сконструированной в головах партийных ленинградских идеологов, их мифотворчеством) можно судить о восприятии идеи соревнования жителями провинциального города, об их мифовоспринимающем мышлении, его общих механизмах.

Очевидно, что коммунальность полвека тому назад не заканчивалась дверью коммунальной квартиры. И если ленинградцы не желали ее продолжения еще и на работе, а так же после нее, то над омичами все еще витал дух «общинности» со всеми его положительными и отрицательными сторонами. Основа организационно-управленческой доктрины советской власти – трудо-бытовые коллективы – обязаны были мечтать о светлом будущем, о городах-садах, и воплощать эти мечты своим ежедневным трудом, не помышляя о конструируемом властью мифе о светлом будущем коммунизма.

Соцсоревнование было формой коллективности, идеологически заданной сверху, и в него в той или иной степени было вовлечено практически все население, проявляя разное отношение: от безразличия до подчас сохраненного по сей день восторженного энтузиазма бывших участников того общественного движения. Заложенная идеологическим информационным фоном обязанность безвозмездного участия в соцсоревновании вызвала к жизни реальный энтузиазм и особые практики, которые могли развиться именно тогда, в условиях реальных надежд на новую жизнь. Они не могли удерживаться долговременно, но ими и отмечено знаменитое хрущевское десятилетие. Абстрактная идея партийных идеологов превратила центр Омска к 1965 г. в город-сад. Потерянный в современном информационном поле факт проведения соцсоревнования остается частью некой условной устной традиции и советского мифотворчества.

Литература

1. Гарсия А.Л. Трудовое соревнование как форма социальной ответственности персонала // Социально-гуманитарные знания. 2005. № 1. С. 203–205.

2. История российской повседневности: актуальные проблемы: монография / под общ. ред. С.Д. Морозова, В.Б. Жиромской. Пенза: РИО ПГСХА, 2012. 249 с.

3. Мелконян Л.А. Социалистическое соревнование // Советская историческая энциклопедия. Т. 13. М., 1971. 1022 с.

4. Соревнование и конкуренция: Критика антимарксистских взглядов. М.: Политиздат, 1983. 256 с.

5. Ямпольский М. Энтузиазм // Физиология символического. Кн. 1. Возвращение Левиафана. М.: Новое лит. обозрение, 2004. С. 412–426.

6. Funari R., Mees B. Socialist emulation in China: worker heroes yesterday and today // Labor History. 2013. 54 (3). P. 240–255.

7. Ilic M. Women in the Khrushchev era. Edited by Melanie Ilič, Susan E. Reid, and Lynne Attwood. New York: Palgrave Macmillan, 2004. 254 p.

8. Ilic M. Life stories of Soviet women: The interwar generation. London-New York: Routledge, 2013. 214 p.

9. Klonoski R. Work motivation, culture, and economic development: Is work motivation shaped by its socio-economic context? // International Journal of Management & Information Systems. 2011. 15(4). P. 91–97.

10. Locke Edwin A. Toward a theory of task motivation and incentives // Organizational Behavior and Human Performance, 1968. V. 3 (2). P. 157–189/

11. Robson, K., Plangger, K., Kietzmann, J., McCarthy, I. & Pitt, L. (2015). "Is it all a game? Understanding the principles of gamification". Business Horizons. 58 (4). P. 411–420. DOI: 10.1016/j.bushor.2015.03.006

References

1. Garsiya A.L. Trudovoe sorevnovanie kak forma social'noj otvetstvennosti personala // Social'no-gumanitarnye znaniya. 2005. № 1. S. 203–205.

2. Istoriya rossijskoj povsednevnosti: aktual'nye problemy: monografiya / pod obshch. red. S.D. Morozova, V.B. ZHiromskoj. Penza: RIO PGSKHA, 2012. 249 s.

3. Melkonyan L.A. Socialisticheskoe sorevnovanie // Sovetskaya istoricheskaya enciklopediya. T. 13. M., 1971. 1022 s.

4. Sorevnovanie i konkurenciya: Kritika antimarksistskih vzglyadov. M.: Politizdat, 1983. 256 s.

5. YAmpol'skij M. Entuziazm // Fiziologiya simvolicheskogo. Kn. 1. Vozvrashchenie Leviafana. M.: Novoe lit. obozrenie, 2004. S. 412–426.

6. Funari R., Mees B. Socialist emulation in China: worker heroes yesterday and today // Labor History. 2013. 54 (3). R. 240–255.

7. Ilic M. Women in the Khrushchev era. Edited by Melanie Ilič, Susan E. Reid, and Lynne Attwood. New York: Palgrave Macmillan, 2004. 254 r.

8. Ilic M. Life stories of Soviet women: The interwar generation. London-New York: Routledge, 2013. 214 r.

9. Klonoski R. Work motivation, culture, and economic development: Is work motivation shaped by its socio-economic context? // International Journal of Management & Information Systems. 2011. 15(4). R. 91–97.

10. Locke Edwin A. Toward a theory of task motivation and incentives // Organizational Behavior and Human Performance, 1968. V. 3 (2). P. 157–189/

11. Robson, K., Plangger, K., Kietzmann, J., McCarthy, I. & Pitt, L. (2015). "Is it all a game? Understanding the principles of gamification". Business Horizons. 58 (4). P. 411–420. DOI: 10.1016/j.bushor.2015.03.006

УДК 32.019.5.
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.045

ПРИДУМАННЫЙ МИФ: ПОЭТ А. КУЛЬМУХАММЕДОВ О СВОЕЙ РОДИНЕ (В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЕГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ОППОНЕНТА О. ТАШ-НАЗАРОВА)

Соегов М.

Академия наук Туркменистана. Ашхабад. Республика Туркменистан.

Аннотация
В статье проанализирована одна рецензия на поэтический сборник, изданный в 1926 г., а сама рецензия появилась в печати спустя пять лет, в сентябре 1931 г., то есть после насильственной смерти поэта-автора. Показана несостоятельность политических обвинений, предъявляемых поэту со стороны рецензента.
***Ключевые слова*:** миф, поэт, его критик, сборник, рецензия, ложные выводы

INVENTED MYTH: POET A. KULMUKHAMMEDOV ABOUT HIS HOMELAND (AS INTERPRETED BY HIS POLITICAL OPPONENT O. TASH-NAZAROV)

Soyegov M.

Academy of Sciences of Turkmenistan. Ashgabat. Republic of Turkmenistan.

Abstract
The article analyzes one review of a collection of poetry published in 1926, and the review itself appeared in print five years later, in September 1931, that is, after the violent death of the poet-author. The insolvency of the political accusations against the poet by the reviewer has been proved.
Keywords: myth, poet, his critic, collection, review, false conclusions

В своей статье «Les écrivains djadides turkmènes A. Kulmuhammedov et O. Vepaev sur eux-mêmes et sur leur époque» («Туркменские писатели-джадиды А. Кульмухаммедов и О. Вепаев о себе и своей эпохе»), напечатанной во французском востоковедческом журнале «Slovo» за 2016 г. (№ 47) в переводе Vincent Fourniau [6, с. 255–270], и в ее русском оригинале, опубликованном год спустя в Уфе (Республика Башкортостан / РФ) под названием «За что подвергались губительной критике два поэта в 1931 году (или как начились репрессии против национальной интеллигенции)» [2, с. 418–426], несмотря на свое обещание, провозглашенное в их названиях, выбранную тему мы смогли тогда раскрыть несколько полно в отношении творчества только Оразмаммеда Вепаева (1885–1937), а об Абдулхекиме Кульмухаммедове (1885–1931) ограничились приведением лишь обширных биобиблиографических сведений. Еще до них отдельно рассматривалась оценка творчеству О. Вепаева, которая содержится в рецензии одного и того критика-современника поэта [3, с. 262–266]. Поэтому настоящей статьей хотелось бы заполнить указанный пробел путем анализа литературно-критической статьи О. Таш-Назарова (Ораз Ахмедович Тачназаров, 1902–1942) [См. о нем: 5, с. 82–83],

появившейся на страницах журнала «Туркменоведение» за 1931 год (№ 7–9, июль-сентябрь) под названием «Лицо врага», которое имеет еще подзаголовку «Классовая борьба в туркменской художественной литературе» и является очередной, второй частью его трехчастной большой журнальной публикацией. Ибо данная часть публикации О. Таш-Назарова целиком посвящена стихотворной книжке А. Кульмухаммедова, вышедшей в Туркменском государственном издательстве аж пять лет тому назад, а именно в 1926 году под названием «Умыт ялкымлары» («Воспламеняющиеся надежды») тиражом 5 тыс. экземпляров. О. Таш-Назаров утверждает, что после Октябрьской революции в момент национального размежевания Средней Азии, в связи с образованием Туркменской республики, национальная интеллигенция оживилась. Создание самостоятельной Туркменской республики они понимали по-своему, как шаг к осуществлению их стремлений, хотя образование Туркменской Социалистической Советской республики ничего общего не имеет с самостоятельной национально-буржуазной республикой. Национальная буржуазия рассчитывала после некоторого экономического и культурного подъема оторвать Туркмению от Союза ССР и превратить ее в национально-буржуазную республику. Ведь недаром Кулъмухаммедов призывал стать «баем», «имущим», стремиться к культуре и т.д. Рецензент старается убеждать своих читателей в том, что поэт не понимает, что НЭП введен только для того, чтобы укрепить экономическую базу, подготовиться к решающей битве, к развернутому социалистическому наступлению, к ликвидации последних оплотов капитализма. Это стремление Кульмухаммедова, по мнению рецензента, было своеобразным выражением стремления капиталистических элементов [1, с. 85].

Исходя из подобного постулата, хотя эти утверждения автора статьи приводятся в ее заключительной части как результаты проведенного «исследования», он не с позиций критика-литератора, а как большевик-«идеолог» по-своему «проанализировал» стихи поэта, который не только по интеллектуальному уровню, но и по образованию стоял значительно выше своего оппонента. Но это не помещало критику разнести в пух и прах, например, такие строки из упомянутого поэтического сборника, в которых дается поэтическое описание Туркменистана, хотя их отличает безобидное патриотическое содержание:

Каспийское море – Амударья,
Долина меж ними – одна надежда.
Стоит подобно раю,
Впереди приют виднеется [с. 23].

Критик истолкует их следующим образом: «Кулъмухаммедов "видит" только район между Амударьей и Каспийским морем. Это делается для того, чтобы возбудить националистическое чувство трудящихся туркмен, чтобы они знали только этот район, обращали внимание только на него и не интересовались другими социалистическими республиками, оторвались, отгородились от них. Это определенный удар по интернациональному самосознанию трудящихся. Это значит, что Кульмухаммедов стремится туркменскую социалистическую республику преобразовать в национально-ограниченное буржуазное государство». Поэтому, по глубокому убеждению автора рецензии, «Кульмухаммедов является ярым националистом и активно борется на этом фронте. Но в это же время он и пантюркист» [Там же]. Провокационность подобных утверждений очевидна, ибо

Абдулхеким Кульмухаммедов был одним из пламенных борцов за торжества коммунистических идеалов в Средней Азии, а именно в Туркменистане. Скорее всего, он глубоко верил в победу социализма в отдельно взятой стране, а не во всем мире одновременно. А. Кульмухаммедов – участник создания и один из первых руководителей Бухарской Коммунистической партии, которая организационно была оформлена в 1918 г. в Ташкенте. Нападением на крепость Чарджоуского бека со стороны отряда туркмен-красноармейцев, командиром которого был А. Кульмухаммедов, началась в самом конце лета 1920 г. В сентябре того же года он был избран членом Бухарского Ревкома. После образования Туркменской ССР А. Кульмухаммедова избрали кандидатом в члены первого Всетуркменского ЦИК Советов вновь образованной социалистической республики. Так что, герой наш в своей практической деятельности и в духовной жизни, то есть в своих поэтических произведениях выступал коммунистом-патриотом своей Родины.

В конце, возвращаясь еще раз к статье О. Таш-Назарова (1931), отметим, что она стала своеобразной идеологической «артподготовкой» перед наступлением в 1932–1933 гг. на предствителей туркменской интеллегенции по всему фронту [4, с. 359–367], которое достигло своего пика в период т.н. Большого террора 1937–1938 гг., уничтожившего физически не только их, но и руководящую элиту Туркменской ССР как высшего, так и среднего звена почти в полном составе. Среди жертв репрессий оказался и рецензент: коммунист О. Таш-Назаров умер в лагере 5 ноября 1942 года, отсидев лишь половину своего срока.

Литература

1. Таш-Назаров О. Лицо врага. Классовая борьба в туркменской художественной литературе // Туркменоведение, № 7–9, июль-сентябрь. Ашхабад, 1931. С. 82–85.
2. Соегов М. За что подвергались губительной критике два поэта в 1931 году (или как начались репрессии против национальной интеллигенции) // Актуальные вопросы филологии народов России. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием). Уфа: РИЦ БашГУ, 2017. С. 418–426.
3. Соегов М. Несправедливая критика или как разоблачали автора «враждебной» поэзии в 1931 году // Тюркская филология в свете современных достижений. Сборник материалов Международной научно-практической конференции. Часть 1. Стерлитамак: Филиал БашГУ, 2015. С. 262–266.
4. Соегов М. Об одном мифе с трагическими последствиями или политическое кредо туркменской элиты начала XX века // Миф в истории, политике, культуре. Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 359–367. Доступно на: https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politikekul-ture/ (дата обращения: 07.02.2021).
5. Тачназаров Ораз Ахмедович // Туркмен Совет Энциклопедиясы. Том 9. Ашгабат: ТСЭ-нин Баш редакциясы, 1987. С. 82–83.
6. Soegov M. Les écrivains djadides turkmènes A. Kulmuhammedov et O. Vepaev sur eux-mêmes et sur leur époque // Slovo. Le discours autobiographique à l’épreuve des pouvoirs Europe–Russie–Eurasie, 47. Paris, 2016. P. 255–270.

References

1. Tash-Nazarov O. Lico vraga. Klassovaya bor'ba v turkmenskoj hudozhestvennoj literature // Turkmenovedenie, № 7–9, iyul'-sentyabr'. Ashkhabad, 1931. S. 82–85.

2. Soegov M. Za chto podvergalis' gubitel'noj kritike dva poeta v 1931 godu (ili kak nachalis' repressii protiv nacional'noj intelligencii) // Aktual'nye voprosy filologii narodov Rossii. Materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoj konferencii (s mezhdunarodnym uchastiem). Ufa: RIC BashGU, 2017. S. 418–426.

3. Soegov M. Nespravedlivaya kritika ili kak razoblachali avtora «vrazhdebnoj» poezii v 1931 godu // Tyurkskaya filologiya v svete sovremennyh dostizhenij. Sbornik materialov Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii. CHast' 1. Sterlitamak: Filial BashGU, 2015. S. 262–266.

4. Soegov M. Ob odnom mife s tragicheskimi posledstviyami ili politicheskoe kredo turkmenskoj elity nachala XX veka // Mif v istorii, politike, kul'ture. Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. C. 359–367. Dostupno na: https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politikekul-ture/ (data obrashcheniya: 07.02.2021).

5. Tachnazarov Oraz Ahmedovich // Turkmen Sovet Enciklopediyasy. Tom 9. Ashgabat: TSE-nin Bash redakciyasy, 1987. S. 82–83.

6. Soegov M. Les écrivains djadides turkmènes A. Kulmuhammedov et O. Vepaev sur eux-mêmes et sur leur époque // Slovo. Le discours autobiographique à l’épreuve des pouvoirs Europe–Russie–Eurasie, 47. Paris, 2016. P. 255–270.

УДК 101.1:316:94
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.046

ГЛАВНАЯ ТАЙНА «БАТУРИНСКОГО МИФА»: НАСЕЛЕНИЕ И ГАРНИЗОН БАТУРИНА ОСЕНЬЮ 1708 ГОДА

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья посвящена рассмотрению вопроса о составе и численности гарнизона Батуринской крепости, взятой «летучим отрядом» князя А.Д. Меншикова после измены гетмана Мазепы 2 ноября 1708 года. Вопрос о численности и составе гарнизона позволяет лучше понять, характер обороны крепости, которая была взята небольшим отрядом за два часа, и объясняет последующие события, раскрывая бессмысленность и даже невозможность «батуринской резни».
Ключевые слова: миф, мифоистория, Батурин, батуринский миф, «батуринская резня», Северная война, Мазепа

THE MAIN SECRET OF THE "BATURYN MYTH": POPULATION AND GARRISON OF BATURIN IN AUTUMN 1708

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is devoted to the consideration of the question of the composition and number of the garrison of the Baturin fortress, taken by the "flying detachment" of Prince A.D. Menshikov after the betrayal of Hetman Mazepa on November 2, 1708. The question of the size and composition of the garrison makes it possible to better understand the nature of the defense of the fortress, which was taken by a small detachment in two hours, and explains the subsequent events, revealing the senselessness and even impossibility of the “Baturyn massacre”.
Key words: myth, mythological history, Baturin, Baturin myth, “Baturyn massacre”, Northern War, Mazepa

Среди нациотворческих мифов Украины особое место занимает т.н. «батуринский миф», в основу которого положена история взятия осенью 1708 г. «летучим отрядом» князя А.Д. Меншикова резиденции гетмана Войска Запорожского И. Мазепы – Батуринской крепости, когда согласно распущенным позже слухам, русские войска не только захватили и сожгли крепость, где были крайне необходимые шведам для продолжения войны пушки, продовольствие, фураж, боеприпасы, но и вырезали « в назидание строптивым украинцам» всех местных жителей [16].

Отметим, что штурм батуринской крепости является по-своему очень важным событием, поскольку речь шла о ключевом и одном из решающих эпизодов Северной войны, готовившем будущую «Полтаву». Однако дело не только в этом, но и в том, что в данном случае российские войска захватили и разорили крепость на своей территории, заселённой малороссами, которые могли и

недолюбливать великороссов, но не считали их этнически, культурно и конфессионально чужими. Чего не скажешь о гарнизоне Батурина. И в этом смысле для понимания того, что произошло осенью 1708 г. в Батурине, необходимо уточнить, что за гарнизон был в батуринской крепости? Из кого он состоял и какова была его численность?

О количестве и составе войск в батуринской крепости осталось важное свидетельство пойманного и допрошенного канцеляриста Александра Дубяги, на которое ссылаются многие исследователи: «А в Батуринском де замке ныне войска четыре полка сердюцких, Чечелев, Покотилов, Денисов, Максимов, да казаки городовые полков Миргородского, Прилуцкого и Лубенского; а по скольку которого полку человек, в том не знает». Таким образом, получается, что в крепости располагались 3 казацких полка и 4 полка сердюков, составлявших личную гвардию гетмана. Но сколько именно людей было в каждом из полков, насколько они были укомплектованы, какие сотни пребывали в крепости, а какие отсутствовали, кто из казаков и старшин по разным причинам покинул крепость, а кто в ней оставался, никакой информации, даже приблизительной, у историков нет. Поэтому в данном случае приходится также оперировать не фактами, а вероятностями. И нам ничего другого не остаётся. Какими же соображениями мы можем руководствоваться? Если учесть, что в каждом из них могло быть от 600 до 2 тысяч, а в среднем около 1500 человек, выходит, что всего батуринский гарнизон мог насчитывать примерно от шести до четырнадцати тысяч человек. Помимо этого в крепости дислоцировалась войсковая артиллерия под командованием прусского наёмника Ф. Кенигсека. Но это всё не более чем предположения.

Пытаясь разобраться в данном вопросе, С.О. Павленко писал: «В сердюцких полках насчитывалось от 600 до 800 военных. В походном варианте городовые казацкие полки во время Северной войны насчитывали в среднем по 1500 казаков, т.е. мобилизовывались не все те, кто был занесен в реестр как казак. Таким образом в трех полках – Миргородском, Лубенском и Прилуцком, – которые стали на защиту Батурина, вместе максимально насчитывалось 4500 человек (3 полки х 1500). Следовательно, военный гарнизон 1 ноября 1708 г. имел, по нашим оценкам, 7,5–8 тысяч военных» [13]. При этом, с учётом мирного населения (часть его была, возможно, загнана сердюками до начала обороны), численность находившихся в Батурине людей действительно могла доходить до 20–23 тысяч. Поэтому в принципе приблизительное число «батуринцев», колеблющееся от 6 до 23 тысяч в целом понятно и принимается. Хотя реальные цифры могли быть совершенно иными с учётом того, как казаки в минуты реальной опасности при отсутствии конкретной выгоды, либо там, где их толкали на явно сомнительное предприятие, умели «вдруг» исчезать в неизвестном направлении, как сделало это большинство спутников Мазепы по пути к шведскому лагерю. Поэтому не исключено, что гарнизон батуринской крепости в последние дни и часы её существования стал маленьким как никогда.

Впрочем, не это главное. И есть ещё одна проблема, которую при обсуждении состава гарнизона Батурина «мазепинцы» предпочитают не обсуждать. Хотя выяснение её является крайне важным не только с точки зрения смысла и мотивации поведения всех «батуринцев», но и для понимания методологии обоснования «мазепинцами» якобы состоявшейся «резни». И чтобы было понятно, о чём в данном случае идёт речь, приведём следующее свидетельство. В 1696 г., киевский воевода князь Барятинский получил от стародубского жителя Суслова

письмо, в котором тот писал: «Начальные люди теперь в войске малороссийском все поляки. При Обидовском, племяннике Мазепы, нет ни одного слуги казака. У казаков жалоба великая на гетманов, полковников и сотников, что для искоренения старых казаков, прежние вольности их все отняли, обратили их себе в подданство, земли все по себе разобрали. Из которого села прежде на службу выходило казаков по полтораста, теперь выходит только человек по пяти или по шести. Гетман держит у себя в милости и призрении только полки охотницкие, компанейские и сердюцкие, надеясь на их верность и в этих полках нет ни одного человека природного казака, все поляки...» [14].

Что интересно, зная об этом, уже упоминавшийся нами мазепознавец и батуриновед С.О. Павленко оговаривает, что в то время поляками могли называть всех людей из подвластного Речи Посполитой Правобережья. И Мазепа, кстати, сам был оттуда, за что его казаки нередко называли «ляхом».

Как известно, на момент штурма крепости командовал её гарнизоном полковник сердюков Д. Чечель. И сами сердюки занимали в иерархии гарнизона ведущее положение. При этом следует учесть, что состав сердюков и компанейцев существенно отличался от казацких полков, так как наёмники Мазепы из соображений безопасности гетмана набирались не из местных казаков и в определённом смысле им противостояли. «Войска Мазепины, называемыя Сердюки, составленныя изъ вольницы, а больше изъ Украинскихъ Поляковъ и Волоховъ» [4, с. 206], – писалось в одном из донесений. И потому тот факт, что «большинство солдат батуринского гарнизона составляли не украинцы, а поляки и молдаване (их называли валахами)» [3], для историков секрета не представляет. Правда, с тем уточнением, что принципиальное отличие украинца от малоросса, коими считали себя тогдашние жители польской и русской Украйны, заключается в том, что украинец это – тот же малоросс, только под воздействием украинской пропаганды отрицающий своё русское происхождение. В этом смысле среди сердюков, по всей видимости, было довольно много малороссов. Но с Правобережья. То есть с польской Украйны.

В целом же в состав сердюцких полков входили:

- поляки, жившие и служившие гетману на Украине;
- казаки, полностью ополяченные, не имевшие тесных культурных связей с казаками и перенявшие польские обычаи;
- иностранные наёмники из разных мест (валахи, венгры, поляки, башкиры, немцы).

В любом случае, они целиком были зависимы от гетмана, получали от него жалование и в случае необходимости могли быть противопоставлены казакам или селянам.

В связи с эти вполне уместен вопрос: надо ли было сердюкам загонять в крепость местных жителей, если те были не в курсе измены Мазепы и явно враждебно к сердюкам настроены? Ведь ясно же, что в этом случае местные жители как минимум иноземным наёмникам просто мешали, а как максимум – могли массово их «предать», выступив на стороне русского войска против предателя-гетмана. В чём тогда заключался смысл подобного действа? «Мазепинцы» об этом не задумываются. Да и не должны. У них другие задачи и назначение. Но нам следовать их примеру не пристало.

И что интересно, на данный вопрос не обращали внимания и оппоненты «мазепинцев»: «до подхода Меншикова сердюки (иностранные наемники,

находившиеся на службе гетмана) по приказу Чечеля силой согнали жителей Батурина в замок и подожгли городские предместья», – считает киевский историк А.С. Каревин [5], повторяя устоявшееся мнение. Однако согнать население в крепость можно было лишь при условии, что у сердюков в течение всего времени, как к Батурину подошёл корпус А.Д. Меншикова, была возможность действовать в Батурине – и в крепости, и в посаде – как им заблагорассудится, а мещане Батурина вели себя как покорное стадо. Но такое положение во многом представляется сомнительным, поскольку в посаде был размещён российский полк полковника Ивана Анненкова. И не исключено, что, несмотря на перемещения основных сил корпуса Меншикова, отдельные его отряды уже проводили подготовительную работу для того, чтобы взять штурмом крепость и, как минимум, контролировали посад, не говоря о подступах к городу. А крепость всё это время была заперта.

Конечно, мы не можем с достаточной определённостью утверждать, что с самого начала ещё 25 октября Меншиков принял меры для того, чтобы блокировать сердюков в крепости и не дать им использовать преимущества во времени, несмотря на явное нежелание брать крепость штурмом. Но основания так полагать, с учётом его ума и военного опыта имеются.

Причём, сам факт того, что расквартированные в посаде Батурина российские солдаты полка И. Анненкова никак не отреагировали на действия размещённых в крепости сердюков до подхода «летучего отряда» Меншикова, говорит о том, что никаких масштабных акций с целью лучше подготовиться к обороне там не предпринималось. Значит, их беспечность определялась скрытностью действий «мазепинцев». Но скрытными они могли быть лишь в том случае, если осуществлялись в пределах крепости.

Русских солдат И. Анненкова не пустили в крепость. Но пустили ли население? Да и хотело ли оно попасть в крепость, если не видело в российских солдатах угрозы своей безопасности? И если делегации местных казаков, которые в отсутствие Мазепы поспешили продемонстрировать Меншикову верность российскому престолу, то почему мещане должны были повести себя иначе? К тому же, если Меншиков обложил крепость уже 26 октября, проводя необходимые для успешного штурма подготовительные работы, мещане посада за оставшуюся до штурма неделю вполне могли принять меры, чтобы обезопасить себя и своих близких от возможной гибели: спрятаться или уйти. Что касается размещённых в посаде построек, к сожалению, спасти их от пожара после обстрела посада защитниками крепости не удалось. Но произойдёт это только 1 ноября.

Итак, обращаем внимание на то, что для «мазепинцев» крайне важно, чтобы мещане Батурина на момент штурма крепости оказались внутри её. Ведь если не допустить, что батуринцев согнали в крепость накануне подхода «летучего отряда» Меншикова, то невозможно утверждать, что оборона мазепинских наёмников в Батурине было началом украинского восстания, а драгуны Меншикова перебили в ходе взятия крепости именно мирных жителей. Иначе говоря, это обязательное условие, на котором можно строить удобную для «мазепинцев» версию. Но доказать её они не могут. Следовательно, ничего не могут и на её основании утверждать.

Таким образом, вопрос о том, где во время штурма батуринской крепости находились жители Батурина, до сих пор остаётся открытым. Оказались ли они внутри батуринского замка или разбежались с подходом русских войск? Во всяком случае, никакой информации на этот счёт у историков нет. Есть только домыслы.

При этом очевидно, что для местного населения русские войска не воспринимались захватчиками уже хотя бы потому, что о своей измене Мазепа жителей Батурина не проинформировал. Исходя из этого, маловероятно, что местные жители хотели укрыться за стенами крепости. Но так могли хотеть сердюки. Значит, оказаться в крепости местные жители могли лишь в том случае, если их туда загнали сердюки силой. Правда, зачем им это нужно? Понятно, что оборонять Батурин было легче, не неся ответственность за мирных жителей. И жилища их вокруг крепости сердюкам только мешали, так как позволяли скрытно подойти к крепости вплотную. Следовательно, если женщины, старики и дети оказались в стенах замка, то, скорее всего, в качестве заложников. Но взять всех мещан в заложники сердюки не могли по причине расположения в Батурине солдат И. Анненкова.

Понятно, что драгун Меншикова это обстоятельство не могло остановить. Значит, в случае штурма размещённый рядом с батуринской крепостью посад сердюкам надо было сжечь, независимо от того, находились там люди или нет. А поджечь его они могли только с помощью стрельбы из пушек. И потому потери среди мирных жителей были неизбежны. Однако в таком случае ответственность за гибель людей и пожары ложится на сердюков. При этом, для Меншикова эти потери являлись неизбежными последствиями действий сердюков. А для Мазепы и коменданта Чечеля – результатом спланированной акции прикрытия, цель которой было не спасти людей, а удержать любой ценой так необходимую шведам крепость.

Что касается рассмотрения версий количества возможных во время взятия Батурина жертв, следует также учесть одно довольно важное обстоятельство, которое по определённым причинам многими исследователями попросту не замечается. Хотя, именно оно, возможно, решающим образом отразится на общих представлениях о происходивших тогда «батуринских» событиях. Связано оно с тем, какие отношения были между «гвардейцами» Мазепы и местными жителями. И хотя «мазепинцы» стараются уходить от этого вопроса, пытаясь создать впечатление общей гармонии и взаимной любви, документальные свидетельства этого не подтверждают. Однако, несмотря на это, согласно версии «мазепинцев», батуринскую трагедию следует рассматривать в контексте «украино-московской» войны или второй украинской революции. А для этого надо допустить, что:

- в начале XVIII века в Малороссии не только сформировалась, но и утвердилась НАЦИЯ украинцев, ясно осознающих себя народом, имеющим особое «нерусское» происхождение, и воспринимающих русских – относительно себя чужими, захватчиками, оккупантами, не близкими им исторически и культурно, а в условиях войны даже врагами, от которых надо свою родину всеми силами защищать;

- Мазепа был ЛИДЕРОМ украинской нации, обладающей общими на всей территории Украины языком, культурой, историей, и ясно осознающей свою историческую миссию; лидером, долгие годы готовившем свой народ к сопротивлению;

- пребывавшие в батуринской крепости сердюки и компанейцы были не разноязычным иноземным для малороссийского Левобережья наёмным войском – ляхами, валахами, венграми, немцами и даже башкирами, а патриотически настроенными УКРАИНЦАМИ, которые собирались не только защищать Батурин, но и спасти в батуринской крепости от «русской орды» местное население, которое с ними было заодно.

Тогда можно исходить из того, что сердюки и мещане были воплощением национального и социального единства. И враг у них был один – русские. А дальше, как написал «доктор» из Канадского института украинских штудий В. Мезенцев: «Батуряни повстали спільно з ним [Мазепой – А. С.] проти тиранічного московського правління над Лівобережною Україною»[35] [10]. О, как! Однако эти вольные теоретические допущения с историческими документами совсем не вяжутся. И не только по поводу «тираничного московского правления». Ведь, согласно им, у мещан и селян Малороссии были весьма серьёзные противоречия с казаками, вызванные тем, что последние после отделения от Речи Посполитой всячески пытались занять место изгнанной польской шляхты и подчинить себя ставших свободными селян и мещан. При этом, если с селянами, которых казаки презрительно называли «холопами» и «гречкосеями», им удалось довольно быстро справиться, навязав им своё, как тогда писали, «козацкое иго», то с мещанами всё было сложнее. Во-первых, потому что казаки традиционно не имели сильного влияния в городах. Во-вторых, потому что, борясь за свои привилегии, мещане прибегали к помощи размещённых в ряде малороссийских городов русских гарнизонов, дабы казацкий произвол в них хотя бы ограничить.

Что касается гетманских наёмников – сердюков и компанейцев, с учётом того, что местным казакам было запрещено вступать в их полки, а набирали их исключительно из иноземцев, отношения этих наёмников с местными жителями можно сравнить разве что с отношением между новгородцами и варягами, которых новгородцы за имевшие место притеснения попросту ненавидели. И терпели исключительно лишь тогда, когда нуждались в них как в воинской силе. А иногда попросту убивали. При этом сам «Мазепа не доверял ни батуринцам, ни гарнизону» [1, с. 45]. Не удивительно, что «гетман не мог загодя раскрыть свои планы даже собственным наёмникам» [1, с. 45].

В целом же получается, что:

- малороссы не осознавали себя нерусским народом, как их будут пытаться представить задним числом двести лет спустя, и не отделяли себя этнически от русского народа, а различие между ними было не более, чем между новгородцами и тверичами;

- местное население не считало, что казаки несут им свободу, и нередко искало защиты у русских от произвола казаков;

- для т.н. «Второй украинской революции», якобы направленной против российской колониальной власти, не было ни исторических причин, ни социальных условий, так как т.н. Гетманат денег в российскую казну не платил, а тот гнёт, которому подверглись при Мазепе простолюдины Малороссии, был организован не российской властью, а казацкой старшиной.

Исходя из этого, полагать, что русские мещане Батурина защищали крепость совместно с иноземцами-сердюками против русских, почти также невероятно, как представить, что заключённые нацистского концлагеря держат круговую оборону вместе с администрацией и надсмотрщиками против подходящих советских войск.

Впрочем, не будем столь категоричны в сравнениях, даже если они и сами собой напрашиваются. Но всё равно крайне сомнительно, чтобы засевшие в батуринской крепости сердюки и компанейцы:

[35] «Батуринцы восстали вместе с ним против тираничного московского правления над Левобережной Украиной».

- хотели спасти жителей предместья Батурина любой ценой, даже рискуя своей жизнью;

- считали, что местные жители помогут им оборонять крепость, скорее всего воспринимая мещан Батурина как потенциальных союзников русских, то есть «предателей».

А если так, значит, скорее всего, мещане Батурина в момент подхода «летучего отряда» А.Д. Меншикова были предоставлены своей судьбе. Если же нет, значит, наёмники, воспринимая мещан как досадную помеху, могли их использовать в качестве «живого щита». Впрочем, вероятность последнего также невысока. В связи с этим, неудивительно, что сердюки первым делом открыли огонь по предместью, фактически спалив его.

Однако, несмотря на это, как писал позже А.М. Лазаревский, «Батуринъ былъ взятъ безъ всякихъ усилій; но за отказъ въ добровольной сдачѣ, городъ былъ сожженъ и разоренъ, а жители его разбѣжались» [9, с. 111]. Кстати, этот текстовый фрагмент, несмотря на свою лаконичность, наиболее точно передаёт то, что произошло 2 ноября в Батурине на предмет т. н. «резни», если не страдать комплексом «плачущей Ярославны». С той, правда, оговоркой, что драгуны Меншикова брали штурмом и жгли не город, а крепость. А город был спалён засевшими в крепости мазепинскими наёмниками, а потом его сожжение свалили на русские войска. Впрочем, у Б. Лепкого в его повести «Батурин» версия более совпадает с нашей: «Батурин горел. Горел их родной город, подожженный руками своих собственных жителей»[36] [9, с. 376]. Но, как видим, он СЛЕГКА путает наёмников с населением посада. Однако, независимо от этого, даже из его текста видно, что город был подожжён во время штурма не солдатами А.Д. Меншикова. Что касается крепости, её сжечь, исходя из соображений военной целесообразности, Меншиков был просто обязан, если не собирался её оборонять.

Что же в результате проведённого анализа получается? В данной историко-смысловой комбинации народ выставляется просто необразованным и глупым. Ведь он не смог разобраться в замыслах и интригах великого патриота Украины Мазепы, не оценил по достоинству его политику, не поняв своего украинского счастья. В результате, представления гетмана и народа о будущем страны явно не совпали. Однако с учётом этого довольно трудно убеждать, что в эпоху Гетманщины этот самый народ был поголовно образованным, демократичным, свободным, то есть готовым самостоятельно и обдуманно решать свою судьбу. В глазах же описывающих его «мазепинцев» народ выглядит трусливым, подлым, злобным, завистливым и тупым. Естественно, они не ставят задачи показать его таким. Но не получается отмыть Мазепу, не замазав народа. Не удаётся возвеличить и освятить его, не забросав грязью православие. Значит, в данном случае честь народа служит разменной монетой для услаждения вожделений и сиюминутных запросов воспитанной на утилизации своей страны циничной и подлой «элиты», блудной дочери Украины, для которой Мазепа стал примером, моделью, образцом и даже оправданием.

Кстати, и Пётр I у «мазепинцев» тоже крайне злобен и глуп, что отчасти его роднит с народом. Не понятно, однако, как он с такими ограниченными способностями смог обыграть двух «гениев» Северной войны - Мазепу и Карла

[36] «Батурин горів. Горів їх рідний город, підпалений руками своїх власних мешканців» (укр.)

XII по всем статьям. А если смог, то был ли Мазепа таким гениальным? И мог ли царь Пётр одержать верх над своими врагами, без поддержки всего русского народа? В том числе и того, что принял на себя главный удар шведской армии – героического народа Малороссии.

Неужели эти простые и ясные по своей сути вопросы нуждаются в туманных и витиеватых ответах, цель которых – как можно сильнее замутить процесс? На наш взгляд подобная позиция и аргументация опять же рассчитана на глупых и необразованных людей, не способных мыслить самостоятельно и свободно. И в этом смысле выбор отношения к Мазепе есть не только тест на украинскость, но и на нечто иное. Быть может на тупость? Возможно, это и не так. Но каким-то странным образом эти две по сути своей разные вещи переплетаются и становятся почему-то зависимыми друг от друга.

В свою очередь, дабы добиться желаемого, хотя и не совпадающего с имеющимися фактами результата, «мазепинцы» используют типичный приём манипуляции. Как, например, в случае с сообщением в английской газете «The Daily Courant» [6, с. 224]. В ней, в частности писалось: «князь Меньшиков отправился с корпусом войск в Батурин, город обычного проживания Мазепы, и, взяв его штурмом, предал мечу 5 или 6 тысяч мятежных казаков и казнил некоторых из главарей на колесе»[37]. Однако, ссылаясь на эту же публикацию в английской газете современные украинские историки (О. Субтельный, С. Павленко и др.), уже заменяют казаков на «мирных жителей». Притом, что называть даже казаками защитников крепости в данном случае будет не совсем верным, так как защищали крепость не казаки, а составлявшие личную гвардию гетмана сердюки. А, как мы показали ранее, между ними была существенная разница.

Так, что «можно предположить, что за замученное гражданское население выдают мазепинских сердюков, погибших при штурме крепости» [15], – пишет по этому поводу Э. Понарин.

Кстати, по мнению исследовавшего способы манипуляции современных историков-«мазепинцев» с текстами иностранных источников профессора Э. Понарина, о жертвах среди мирного населения в Батурине писали в основном шведские памфлеты, которые также «описывали зверское отношение русских к шведским военнопленным, в то время как всем известно великодушное и уважительное отношение Петра Великого к своим "шведским учителям"» [15].

В свою очередь, на основании показаний перебежавшего на сторону русских сердюка Корнея Семененко, сообщившего, что к декабрю 1708 г. из четырёх сердюцких полков Мазепы в Гадяче осталось всего 300 человек, С.О. Павленко необоснованно делает вывод, что, поскольку их должно было быть 2600, как он рассчитал ранее, значит, 2300 сердюков были убиты Меншиковым или казнены [11]. Однако, вероятнее допустить, что большинство сердюков либо разбежалось, либо перешло на сторону русских, как и Корней Семененко.

При этом, используя манипулятивные приёмы, С.О. Павленко в качестве аргумента в пользу того, что Меншиков сжёг Батурин, а всех жителей вплоть до детей поголовно перебил, почему-то приводит текст универсала фельдмаршала Б.П. Шереметьева: «О том, что подобное действительно происходило, свидетельствует успокоительное обращение фельдмаршала Б. Шереметева

[37] Prince Menshikof march'd with a Body of Troops to Baturin, the ordinary town of Residence of Mazeppa; enter'd by Assault; put to the Sword 5 or 6000 rebellious Cossacks, and caus'd some of the chief to be broken on the Wheel.... (англ.).

накануне сжигания Батурина» народу. В нём говорилось, в частности, следующее: «дабы из городов и деревень, на которые пойдет войско его царского величества, никто не выбегал, понеже жителям никаких обид и разорений и грабительства и протчаго своеволия чинено не будет» [12].

Однако чем этот текст может подтвердить «батуринскую резню», если в нём один из командующих русской армией обещает, что «жителям никаких обид и разорений и грабительства и протчаго своеволия чинено не будет», не понятно. А вот заинтересованность современного «мазепинца» С.О. Павленко в поиске доказательств любой ценой, пожалуй, подтвердить может.

Хотя универсалы Б.П. Шереметьева говорят совсем о другом. Не о том, что по приказу графа Б.П. Шереметьева, жители Батурина остались дома и, следовательно, погибли все до единого. Но о том, что русским солдатам под страхом смертной казни ЗАПРЕЩЕНО чинить «обиды и разорения» местным жителям, а за всё привезённое в русский лагерь продовольствие будут заплачены деньги [7, с. 158].

К тому же, по поручению Петра I фельдмаршал не ограничился приказами и общими указаниями, но распорядился приставить к воинским частям специальных офицеров, задачей которых было не допустить каких-либо насилий над местными жителями со стороны войск. А всех виновных в подобного рода преступлениях было приказано «для пострахy иным казнить смертию» [17, с. 57]. При этом, русское командование по возможности подтверждало общую линию на поддержание максимально благоприятных отношений с населением в приказах отдельным командирам [17, с. 15, 16-17, 136, 251]. В частности, направленному в Стародуб полковнику Астафьеву Шереметьев приказал «в пути иметь осмотрение, дабы обывателем нашего народа никакие обиды не чинили и хлебов не толочили, сие запретит под смертию».

Причём, что особенно важно, в последнем упомянутом приказе фельдмаршала Б.П. Шереметьева отражается не только определённая тенденция в русской позиции по отношению к малороссийскому населению, но и видно, что русское командование относилось к малороссам, как представителям «нашего народа». В противовес этому «мазепинцы» пытаются представить русских как «орду», чужаков, варваров, «нелюдей», которые ничего общего с малороссами-«украинцами» не имеют.

Какой же вывод из всего сказанного следует? «Безусловной неправдой является ложь об уничтожении жен, детей и насилии женщин, - ведь пощадили не только тех, кто не имел оружия, но и большую часть сердюков и городовых казаков, которые потом свободно были отпущены Меншиковым по домам» [2, с. 202–205]. А вся последующая «логика» и построенная на запутывании и словесном словоблудии аргументация «мазепинцев» не имеет под собой ни логической, ни фактологической основы.

Литература

1. Артамонов В. А., Кочегаров К. А. , Курукин И. В. Вторжение шведской армии на Гетманщину в 1708 г. Образа и трагедия гетмана Мазепы. СПбг.: Общество памяти игумении Таисии. 208 с.

2. Бантыш-Каменский Д. Н. История Малой России. Ч.2. 264 с.

3. Бузина О. Истории от Бузины: Батуринский позор мазепинцев [Электронный ресурс]. URL: http://www.segodnya.ua/news/12089877.html (дата обращения: 07.02.2021).

4. Исторія Русовъ или Малой России. М., 1846. 257 с.

5. Каревин А. Выдумка старого гетмана. Необычный взгляд на «Батуринскую резню» [Электронный ресурс]. URL: http://svandrej.at.ua/news/2009-08-29-16 (дата обращения: 07.02.2021).

6. Костомаров Н. И. Мазепа / Под ред. Б.Г.Литвака; Предисл. Б.Г. Литвака; Худож. В.А. Серов, М. Л. Уранова. М.: Издательство Республика, 1992. 335 с.

7. Красный архив. 1939. № 4.

8. Лазаревскій А.М. Историческій очеркъ Батурина // Чтенія въ историческомъ обществѣ Нестора лѣтописца. К., 1892. Кн. VI. Отд. II. С. 105-122.

9. Лепкий Б.С. Мазепа: Трилогія. Кн.2. 488 с.

10. Мезенцев В. Археологічні дослідження мазепиної столиці у 2007 р. [Электронный ресурс]. URL: http://www.novasich.org.ua/index.php?go=News&in=view&id=3705 (дата обращения: 07.02.2021).

11. Павленко С.О. Мазепа [Электронный ресурс]. URL: http://krotov.info/libr_min/16_p/av/lenko_06.htm

12. Павленко С. Не батуринская комедия, а трагедия! [Электронный ресурс]. URL http://chernigiv.info/ru/index.php?module=pages&act=page&pid=1626 (дата обращения: 07.02.2021).

13. Павленко С. «Тот город со всем сожгли» Батуринская трагедия 1708 г.: факты и домыслы [Электронный ресурс]. URL: http://www.day.kiev.ua/192545/ (дата обращения: 07.02.2021).

14. Соловьев С. М. История России с древнейших времен… М., 1962, т. XIV, кн. VII. С. 597–598.

15. Понарин Э. Историческая действительность и националистическая мифология [Электронный ресурс]. URL: http://www.edrus.org/content/view/55/62/ (дата обращения: 07.02.2021).

16. Ставицкий А.В. Мифы Украины: Батуринская резня. Севастополь, 2012. 252 с.

17. Труды императорского Русского военно-исторического общества. Т. 1. Документы Северной войны. Полтавский период (июль – октябрь 1708 г.). СПб., 1909.

References

1. Artamonov V. A., Kochegarov K. A. , Kurukin I. V. Vtorzhenie shvedskoj armii na Getmanshchinu v 1708 g. Obraza i tragediya getmana Mazepy. SPbg.: Obshchestvo pamyati igumenii Taisii. 208 s.

2. Bantysh-Kamenskij D. N. Istoriya Maloj Rossii. CH.2. 264 s.

3. Buzina O. Istorii ot Buziny: Baturinskij pozor mazepincev [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.segodnya.ua/news/12089877.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

4. Istoriya Rusov" ili Maloj Rossii. M., 1846. 257 s.

5. Karevin A. Vydumka starogo getmana. Neobychnyj vzglyad na «Baturinskuyu reznyu» [Elektronnyj resurs]. URL: http://svandrej.at.ua/news/2009-08-29-16 (data obrashcheniya: 07.02.2021).

6. Kostomarov N. I. Mazepa / Pod red. B.G.Litvaka; Predisl. B.G. Litvaka; Hudozh. V.A. Serov, M. L. Uranova. M.: Izdatel'stvo Respublika, 1992. 335 s.

7. Krasnyj arhiv. 1939. № 4.

8. Lazarevskij A.M. Istoricheskij ocherk" Baturina // CHteniya v" istoricheskom" obshchestvѣ Nestora lѣtopisca. K., 1892. Kn. VI. Otd. II. S. 105-122.

9. Lepkij B.S. Mazepa: Trilogiya. Kn.2. 488 s.

10. Mezencev V. Arheologichni doslidzhennya mazepinoï stolici u 2007 r. [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.novasich.org.ua/index.php?go=News&in=view&id=3705 (data obrashcheniya: 07.02.2021).

11. Pavlenko S.O. Mazepa [Elektronnyj resurs]. URL: http://krotov.info/libr_min/16_p/av/lenko_06.htm

12. Pavlenko S. Ne baturinskaya komediya, a tragediya! [Elektronnyj resurs]. URL http://chernigiv.info/ru/index.php?module=pages&act=page&pid=1626 (data obrashcheniya: 07.02.2021).

13. Pavlenko S. «Tot gorod so vsem sozhgli» Baturinskaya tragediya 1708 g.: fakty i domysly [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.day.kiev.ua/192545/ (data obrashcheniya: 07.02.2021).

14. Solov'ev S. M. Istoriya Rossii s drevnejshih vremen… M., 1962, t. XIV, kn. VII. S. 597–598.

15. Ponarin E. Istoricheskaya dejstvitel'nost' i nacionalisticheskaya mifologiya [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.edrus.org/content/view/55/62/ (data obrashcheniya: 07.02.2021).

16. Stavickij A.V. Mify Ukrainy: Baturinskaya reznya. Sevastopol', 2012. 252 s.

17. Trudy imperatorskogo Russkogo voenno-istoricheskogo obshchestva. T. 1. Dokumenty Severnoj vojny. Poltavskij period (iyul' – oktyabr' 1708 g.). SPb., 1909.

10. Миф как инструмент политики и фактор национальной безопасности.

Роль мифа в межцивилизационном взаимодействии.

Миф в информационно-психологических, ментальных и консциентальных войнах.

Роль мифа в идентификационных практиках и психотехниках

> *Миф и его трансформация в историософии являются своеобразным ответом субъекта на вызовы социальной и политической реальности*.
>
> Надежда А. Царева

> *Задача мифа не максимально достоверно отразить мир, как это делает наука, но осмыслить его в соответствии с имеющимися представлениями, опытом и ожиданиями людей, сделав человека с реальностью психологически совместимым. Поэтому истинность мифа не в том, что мифические представления людей максимально соответствуют реальности, но в том, что они соответствуют человеческим чувствам и ожиданиям, помогая психологически гармонизировать отношения и мир.*
>
> Андрей В. Ставицкий

УДК 303.022+323.2
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.047

ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ И ВИРТУАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР РУССКОЯЗЫЧНОГО СЕГМЕНТА ИНТЕРНЕТА

Будко Д.А.

Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург. Россия.

Аннотация
Статья посвящена возможностям исследования взаимосвязи политического мифа и Интернет-фольклора, который в последнее время рассматривается в качестве основного проявления народного творчества. Целью исследования является демонстрация перехода традиции основных мифов, свойственных политической культуре отечественных Интернет-пользователей, из повседневности в виртуальное пространство. Методами исследования выбраны критический дискурс-анализ и семиотический неформализованный анализ визуальных материалов. Рассматривается специфика творчества представителей Интернет-сообществ в контексте его понимания как феномена постфольклора. Приводятся в пример его наиболее распространенные формы такие как мемы, копипасты. Указывается связь существующих сюжетов Интернет-фольклора в контексте существующего общественно-политического дискурса и менталитета. В частности, обозначается один из устойчивых мифов, популярный среди различных групп Интернет-пользователей, – миф о «золотом веке».
***Ключевые слова*:** Интернет-фольклор, постфольклор, политический миф, мемы, менталитет, политическая культура

POLITICAL MYTH AND VIRTUAL FOLKLORE OF THE RUSSIAN-SPEAKING SEGMENT OF THE INTERNET

Budko D.A.

Saint Petersburg State University. Saint Petersburg. Russia.

Abstract

The article is devoted to the possibilities of researching the relationship between political myth and Internet folklore, which has recently been considered as the main manifestation of folk art. The goal is to demonstrate the transition of the tradition of the main myths inherent in the political culture of domestic Internet users from everyday life to the virtual space. Critical discourse analysis and semiotic non-formalized analysis of visual materials were selected as research methods. The specificity of creativity of representatives of Internet communities is considered in the context of its understanding as a phenomenon of post-folklore. Its most common forms such as memes, copy-paste are given as an example. The connection between the existing plots of Internet folklore in the context of the existing socio-political discourse and mentality is indicated. In particular, one of the persistent myths, popular among various groups of Internet users, is indicated - the myth of the "golden age". Keywords: Internet folklore, post-folklore, political myth, memes, mentality, political culture

Введение

Актуальность исследования обусловлена тем, что в настоящее время, когда речь заходит о политическом фольклоре, чаще всего имеется в виду не его традиционные формы, такие как былина, частушки, сказания, а современные, отличительной чертой которых является способ их передачи. Речь идет об Интернет-формах политического фольклора, таких как мемы, вирусные репосты, копипасты и т.д. При этом за все время своего существования произошло формирование собственной мифологии на основе существующих в общественном сознании образов.

Целью данной работы является демонстрация связи современного русскоязычного Интернет-фольклора с традиционными политическими мифами. Подобное исследование представляется весьма интересным и перспективным с учетом того, что при кажущейся новизне и интернет-персонажей и форм выражения народного творчества он не только отражает реакцию на политическую повестку дня, но и указывает на специфику менталитета Интернет-пользователей.

Методы

В качестве методологии исследования были выбраны критический дискурс-анализ [5] и семиотическая и неформализованный анализ визуальных материалов [9, с. 101–112.]

Литературный обзор

Затрагивая данную проблематику, стоит отметить, что чаще всего исследования, посвященные изучению взаимосвязи мифов и Интернет-фольклора, принадлежат исследователям в области филологии, лингвистики, антропологии, истории, культурологии и философии. Акцент в них делается скорее на фиксации специфики народного творчества, а не политической составляющей. В области политических наук ученые, напротив, сосредотачиваются на общественно-политическом дискурсе, обуславливающим то или иное явление, но не на

возможном мифологическом бэкграунде. Таким образом, в работе предпринята попытка соединить эти два взгляда.

Под политическим мифом вслед за К.Ф. Завершинским будет пониматься следующее: «Политические мифы, обеспечивая символизацию практик политического доминирования на уровне повседневности являются важным и необходимым звеном современных политических коммуникаций. …можно констатировать, что определяющее значение для выявления специфики политических мифов решающую роль играет культурно-историческое своеобразие символического оформления пространства и темпорального режима политической памяти в котором воспроизводится мифическое» [2, с. 253]

С точки зрения изучения политического фольклора в глобальной сети важными методологическим моментом является определения самого понятия Интернет-фольклора. Известный американский фольклорист А. Дандес в работе книге «Интерпретация фольклора» утверждает, что само понятие «folk» означает некую мотивированную группу, которая разделяет определенные принципы [10]. Это определение вполне можно экстраполировать на творчество пользователей, объединенных в общие интернет-сообщества и относящим себя к одной субкультуре.

Впрочем, здесь вероятнее уместно говорить о феномене постфольклора. Разработка этого концепта принадлежит отечественному исследователю С.Ю. Неклюдову. Под постфольклором понимается особые явления в народном творчестве, которые возможно отнести не к его классическим формам, а скорее к массовой культуре. При этом отмечается его городской характер, связанный со спецификой миграции населения из деревни в города, начавшейся с советских времен.

Соответственно к его формам можно отнести граффити, городской романс, мемы [7]. Таким образом, Интернет-фольклор, с одной стороны, тот вид народного творчества, который существует во всемирной Сети [1], а с другой, важно учитывать факт того, что в настоящих реалиях Интернет-пространство разделено на собственные группы, имеющими разрозненный характер и не взаимодействующих друг с другом. Для удобства мы все же будем рассматривать этот феномен с первой точки зрения.

Результаты и обсуждения

Политический интернет-фольклор представляет собой некий парадокс: объединение того, что по своей сути имеет вид символов и цифр с действительностью. Собственно говоря, любой пользователь Интернета оказывается в ситуации существования в двух мирах – реальном и виртуальном, при этом границы между ними оказываются чрезвычайно размытыми.

Рассуждая об основных чертах присущих Интернет-фольклору [3] стоит учитывать, что с учетом специфики размещения контента, нельзя выяснить точное время создания того или иного объекта.

Более того они базируются на собственной мифологии Интернета, которая существует в собственной вселенной, подчиняющейся специфическими пространственно-временными характеристиками. Суммируя вышенаписанное, перечислим характерные для Интернет-фольклора черты:

– анонимность (черта присуща любому жанру народного творчества, однако в случае, когда речь идет о виртуальном пространстве, мы понимаем, что речь идет о неком авторе, который предпочитает оставаться неназванным, зачастую далее

происходит переход к коллективному авторству, который (в этом плане блогеры создающие контент и работающие над личным брендом не относятся к понятию авторов Интернет-фольклора));

– демократичность (автором может выступить кто угодно вне зависимости от умений и знаний, напротив, дилетантизм даже приветствуется);

– стирание границ (автор не обязательно может проживать в одном городе, стране с другими пользователями-потребителями этого контента, он также может не относится к определенному виртуальному сообществу);

– свобода самовыражения (творчество может принимать любую форму, в том числе и устную);

– превалирование иконографики над текстом (своего рода универсализация);

– вариативность образов, в том, числе с нарушением первоначальной авторской задумки;

– происходит миграция информации и обмен ей (одно и тоже сообщение может всплывать в разных пабликах с незначительными вариациями)

– возврат к архаическим временам, что во многом выражается в оккультности и эзотеричности, присутствующей зачастую в шутливой форме.

Последний пункт особенно примечателен в контексте взаимосвязи существующих политических мифов и Интернет-фольклора. Как замечает А.Г. Иванов: «В политическом мифе также просматривается характерная для современного мифа двухуровневость: с одной стороны, разделяемые веками коллективные представления, с другой стороны, составляющие, коррелятивные текущей политической конъюнктуре. Наличие двух вышеуказанных уровней характерно для любого современного мифа, в том числе и для политического. …Во многом это объясняется тем, что политическая сфера общественной жизни дает шанс увидеть всю гамму практических проявлений мифа, определить место мифа в изменчивой политической конъюнктуре и роль мифа как инструмента в политической борьбе» [4, с. 70–71].

В данном аспекте дискурс современного Интернет-фольклора укладывается в предложенную концепцию. Несмотря на автономность виртуальных сообществ, каждое из которых обладает собственной спецификой, проявляющейся в темах, шутках, пожеланиях и риторике, каждое из них имеет отсылки к широко известным фактам и мемам, обладающими свойством быть понятными каждому участнику, разделяющему с остальными общий культурный код [8, с. 76].

Так, например, рассуждения о «золотом веке» можно встретить, как в качестве некой философско-культурологической концепции [6], так и некоего политического мифа, который можно запечатлеть не только в графическом виде, но и текстовом, передавая из мессенджера в мессенджер. Обработка сюжета остается в рамках тех ценностей, что исповедует то или иное виртуальное сообщество, однако способ исполнения не отличается вариативностью, как и общий рефрен трагической ностальгии.

Выводы

В рамках данной работы была предпринята попытка обозначить связь между политическими мифами и Интернет-фольклором, которая выражается в том, что ряд сюжетов и нарративов переходят из классических форм в постфольклор, при этом их интерпретация тесно связана с существующим общественно-политическим дискурсом и политической культурой.

Литература

1. Алексеевский М.Д. Интернет в фольклоре или фольклор в Интернете? (современная фольклористика и виртуальная реальность) // От Конгресса к Конгрессу. Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов: Сб. материалов. Москва: ГРЦРФ, 2010. С. 151–166.

2. Завершинский К.Ф. Политический миф как предмет исследований современной культурсоциологии // Миф в истории, политике, культуре. Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции. Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. 2019. Издательство: Филиал Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. С. 252–254.

3. Загидуллина М.В. Теория интернет-фольклора: коммуникация фольклорного типа и самоидентификация участников крупных форумов // Ученые записки казанского университета. 2015. Том 157, кн. 4. Гуманитарные науки. С. 86–96.

4. Иванов А.Г. Нарративное измерение политического мифа // Вестник Томского государственного университета Философия. Социология. Политология. 2019. № 49. С. 69–78.

5. Йоргенсен М.В., Филлипс Л. Дж. Дискурс-анализ. Теория и метод: Пер. с англ. 2-е изд., испр. Харьков: Изд-во «Гуманитарный центр», 2008. 352 с.

6. Матвеева И.Ю. Миф о «золотом веке» и критика западной цивилизации в творчестве Ф.М. Достоевского // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 522–527.

7. Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города // Современный городской фольклор / ред. кол. А.Ф. Белоусов, И.С. Веселова, С.Ю. Неклюдов. Москва: РГГУ, 2003. С. 5–24.

8. «Политика постправды» и популизм [Текст] / под ред. О.В. Поповой. Санкт-Петербург: Скифия-принт, 2018. 216 с.

9. Попова О.В. Фотография как объект политологического анализа // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения. 2010. №1. С.101–112.

10. Dundes A. Interpreting Folklore. Indiana University Press; 12th ed. Edition. 1980. 320 p.

References

1. Alekseevskij M.D. Internet v fol'klore ili fol'klor v Internete? (sovremennaya fol'kloristika i virtual'naya real'nost') // Ot Kongressa k Kongressu. Navstrechu Vtoromu Vserossijskomu kongressu fol'kloristov: Sb. materialov. Moskva: GRCRF, 2010. S. 151–166.

2. Zavershinskij K.F. Politicheskij mif kak predmet issledovanij sovremennoj kul'tursociologii // Mif v istorii, politike, kul'ture. Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii. Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V.

Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUrchenko. 2019. Izdatel'stvo: Filial Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole. S. 252–254.

3. Zagidullina M.V. Teoriya internet-fol'klora: kommunikaciya fol'klornogo tipa i samoidentifikaciya uchastnikov krupnyh forumov // Uchenye zapiski kazanskogo universiteta. 2015. Tom 157, kn. 4. Gumanitarnye nauki. S. 86–96.

4. Ivanov A.G. Narrativnoe izmerenie politicheskogo mifa // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta Filosofiya. Sociologiya. Politologiya. 2019. № 49. C. 69–78. DOI: 10.17223/1998863X/49/8

5. Jorgensen M.V., Fillips L. Dzh. Diskurs-analiz. Teoriya i metod: Per. s angl. 2-e izd., ispr. Har'kov: Izd-vo «Gumanitarnyj centr», 2008. 352 s.

6. Matveeva I.YU. Mif o «zolotom veke» i kritika zapadnoj civilizacii v tvorchestve F.M. Dostoevskogo // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. C. 522–527. URL: https://sev.msu.ru/wp-content/uploads/2020/12/Sbornik-_Mif-2020.pdf (data obrashcheniya: 01.04.2021).

7. Neklyudov S.YU. Fol'klor sovremennogo goroda // Sovremennyj gorodskoj fol'klor / red. kol. A.F. Belousov, I.S. Veselova, S.YU. Neklyudov. Moskva: RGGU, 2003. S. 5–24.

8. «Politika postpravdy» i populizm [Tekst] / pod red. O.V. Popovoj. Sankt-Peterburg: Skifiya-print, 2018. 216 s.

9. Popova O.V. Fotografiya kak ob"ekt politologicheskogo analiza // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 6. Filosofiya. Kul'turologiya. Politologiya. Pravo. Mezhdunarodnye otnosheniya. 2010. №1. S.101–112.

10. Dundes A. Interpreting Folklore. Indiana University Press; 12th ed. Edition. 1980. 320 r.

УДК 32
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.048

МОЛОДЕЖНЫЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ МИФ КАК СИМБИОЗ МОЛОДЕЖНОЙ КУЛЬТУРЫ И НОВОЙ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Карлова О.А.1, Мясоутов О.В.2

1 ФГАОУ ВО «Сибирский федеральный университет». Красноярск. Россия.
2 ФГБОУ ВО «Красноярский государственный педагогический университет им. В.П. Астафьева». Красноярск. Россия.

Аннотация
Статья посвящена проблеме формирования молодежного политического мифа в контексте молодежного дискурса на стыке новой технологической реальности и молодежной культуры. Как показывает исследование, авторами содержания молодежного дискурса красноярского студенчества, обычно бытующий в контексте политического сознания политический миф в смысловом поле современной молодежи все более «дрейфует» из пространства политики (знания, опыт, практики) в пространство молодежной культуры (знаки, символы, форматы, молодежный дискурс). При этом авторы подчеркивают особую роль социальных сетей в активизации культурного мифотворчества. В статье доказывается, что молодежный политический миф в современной России бытует как интерсубъективное качество в контактной зоне «молодежное сознание – молодежная культура – новая технологическая реальность», где каждый из элементов триады является носителем культурных мифосмыслов, способным при определенных обстоятельствах инициировать их дальнейшую трансформацию.
***Ключевые слова*:** молодежный политический миф; молодежная культура; новая технологическая реальность; виртуальная реальность; социокультурные ценности; социокультурные тенденции; социодинамика культуры; молодежный дискурс; молодежное мифотворчество

YOUTH POLITICAL MYTH AS A SYMBIOSIS OF YOUTH CULTURE AND NEW TECHNOLOGICAL REALITY

Karlova O.A.1, Myasoutov O.V.2

1 Siberian Federal University. Krasnoyarsk. Russia.
2 Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V.P. Astafiev. Krasnoyarsk. Russia.

Abstract
The article is devoted to the problem of the formation of the youth political myth in the context of youth discourse at the intersection of the new technological reality and youth culture. As the study shows, the authors of the content of the youth discourse of the Krasnoyarsk students, usually existing in the context of political consciousness, the political myth in the semantic field of modern youth is increasingly "drifting" from the space of politics (knowledge, experience, practice) to the space of youth culture (signs, symbols, formats, youth discourse). At the same time, the authors emphasize the special role of social networks in the activation of cultural myth-making. The article proves that the youth political myth in modern Russia exists as an

intersubjective quality in the contact zone "youth consciousness-youth culture – a new technological reality", where each of the elements of the triad is a carrier of cultural mythos meanings that can, under certain circumstances, initiate their further transformation.
***Keywords*:** Youth political myth; youth culture; new technological reality; virtual reality; sociocultural values; sociocultural trends; sociodynamics of culture; youth discourse; youth myth-making

Введение (Introduction)

В последние два года мы стали особенно часто слышать утверждения ученых о том, что «после пандемии мир будет другим, мы окажемся в новой технологической реальности» [1]. Поскольку новая технологическая реальность – не только (и не столько) фактор масштабных технологических изменений в обществе, сколько выражение современных социокультурных тенденций, то в этом своем качестве она оказывает влияние на молодежную культуру, все более сдвигая ее события в пространство виртуальной реальности, с одной стороны, и стимулируя культурное конструирование с использованием образов виртуальной реальности, с другой. Рассматриваемая таким образом новая технологическая реальность – это, прежде всего, новая культурная реальность, реализующаяся, прежде всего, в молодежной среде, так как наивысшие темпы социодинамических процессов наблюдаются именно в страте молодежи, традиционно отличающейся такой социальной ценностью, как стремление к переменам. В условиях новой технологической реальности молодежная социализация сопровождается более быстрым и беспрепятственным формированием различных смысловых конструктов, формируемых по принципу мифа, который является символическим языком описания мира, социума и человека, посредством которого сознание не только отражает мир в аспекте зеркальности, но и творит его в соответствии со сверхзначимыми культурными смыслами. В мифологическом тексте-сообщении интерпретация настолько главенствует над фактами, что любое реальное знание из области науки замещается мифологическим знанием, диктуемым представлениями о совершенном и системой объективных эталонов, отражающих семантику данной культуры [6]. Подчеркнем, что во всех этих качествах миф стремится не к истине, а к культурной маркировке.

Итак, важно уточнить, действительно ли в контексте новой технологической реальности существенно активизировалось культурное мифотворчество молодежи, а также выявить, как это «мифотворчество без берегов» влияет на формирование конструктов молодежного политического сознания. Тем более, что такой его конструкт, как молодежный политический миф, провоцирует «игру в политику», опасную обесцениванием политических знаний, утратой ответственности за политические действия.

Методы (Methods)

Исследование основывается на методологии комплексного анализа, который предполагает совокупность различных взаимодополняемых методов. Комплексный подход позволяет отображать проблематику молодежного политического мифа как политико-культурологического феномена посредством различных методов, среди которых культурантропологический метод, метод модельной экстраполяции, метод системного анализа, а также частные социологические методы, количественные и качественные (опросы и фокус-группы).

Литературный обзор (Literature Review)

Основополагающие теории в области изучения молодежи сложились в XX веке. Исследования обозначили, прежде всего, базовое содержание понятий «молодежь», «молодое поколение». На сегодняшний день проблематика молодежи в науке остается открытой и дискуссионной. В этой дискуссии представлены подробные фундаментальные и прикладные исследования, направленные на философско-культурологическое осмысление современной молодежи. Мы, в частности, поддерживаем утверждение Е.Л. Омельченко о том, что активность молодежи в современных условиях из политического пространства все больше переходит в культурное пространство [11]. Что касается проблематики политического мифа и концептуальных подходов к ней, то они есть в философии (Ж. Сорель [13], Э. Кассирер [18], Р. Барт [2], К. Флад [15], А.Ф. Лосев [9], Н.А. Бердяев [3]), психологии (С. Московичи [10]), социологии (К. Леви-Стросс [8]). Среди современных философских, социологических, политологических исследований проблематики политического мифа необходимо отметить исследования В.С. Полосина [12], О.А. Карловой [6], А.М. Цуладзе [16], Н.И. Шестова [17]. Однако, несмотря на наличие широкого спектра исследований, анализ политического мифа в контексте молодежной среды – большая редкость в современной науке, при том, что немногие ученые, все же занимающиеся подобной проблематикой (например, К.Ф. Завершинский [4], В.Н. Стегний [14]), говорят, что пребывание в мире политических мифов является существенным специфическим признаком современной молодежной жизни. Определяя свою позицию в этих дискуссиях, важно уточнить, что же представляет из себя молодежный политический миф в контексте современного российского общества.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Новая технологическая реальность ведет к переоценке традиций и кардинально меняет привычный образ жизни. В свою очередь эти изменения являются причиной глубоких социокультурных трансформаций. Формируется новое социокультурное поле для молодежи, меняющее ее прежние формы социокультурного бытия, их виды общения и взаимодействия. Мы можем сказать, что сегодня на наших глазах, чуть ли не в режиме реального времени, изменяется мировоззрение молодежи, ее представления о смысле жизни, система жизненных и социокультурных ценностей молодых людей. Технологизация культуры приводит к утверждению в молодежной среде новой культурной парадигмы. «Творимая человеком культура становится, в конечном счете, силой, творящей его самого» [5, с. 77]. Новая технологическая реальность, обусловленная развитием современных технологий, выражается в формировании нового ценностно-смыслового и символического пространства, обеспечивающего условия для становления новых социокультурных практик, форм человеческой деятельности, а также способов социокультурной идентификации личности. Отсюда можно предположить, что новая технологическая реальность наиболее очевидно влияет на молодежное политическое сознание (и политический миф соответственно) опосредованно – через контекст молодежной культуры.

Отметим, что обычно политический миф действительно бытует в контексте политического сознания. То есть среди политических знаний, аналитических суждений и событий политического опыта то и дело возникают и множатся специфические симулякры, которые замещают эти самые понятия, суждения и опыт мифологемами в политической понятийной «упаковке», выстраивая между ними мифологические по типу связи с опорой на внеопытное сакральное знание. В таком симулякре, безусловно,

встречаются и культурные архетипы, символы, образы, однако они не являются доминирующими.

Напротив, как показывают исследования, в современной молодежной среде обнаруживается факт доминирования культурного контекста, в котором бытует и развивается молодежный политический миф. При этом используются характерные для молодежи культурные символы и способы связи, молодежные культурные практики, а молодежные массы в своем большинстве не являются устойчивыми носителями политической повестки, которая по большей части (как показывают социологические исследования в формате фокус-групп) трансформируется у них в культурно-нравственные бинарные связи мифологического типа («зло»-«добро», «хороший»-«плохой», «свой»-«чужой» и др.). Таким образом, специфика молодежного политического мифа в условиях новой технологической реальности, с помощью которого она встраивается в актуальную политическую повестку, состоит, образно говоря, как раз в смене главной доминанты, а именно: в «деполитизации» молодежного политического мифа, с одной стороны, и его «окультуривании», с другой.

Вырастая из базового культурного фундамента молодежных смыслов, политический миф современной молодежи изначально испытывает на себе определяющее влияние культурной идентичности молодых людей. В этом смысле молодежная культурная идентичность составляет смысловое ядро бытующего в ее сознании политического мифа.

Среди смыслов молодежного политического мифа эмпирическое исследование, проведенное авторами в 2020 г. среди красноярской студенческой молодежи, выявило фрагменты, связанные с осознанием и переживанием самотождественности «Я» молодых людей, а также с их самоотнесением к определенной социально-культурной группе. Далее, уже будучи сформированным в таком синкретичном (можно сказать, «культурно-политическом») виде, политический миф молодежи в числе других факторов может оказывать и, безусловно, оказывает свое влияние на дальнейшие процессы формирования культурной идентичности в молодежной среде [7]. Развитие политического мифа молодежи и его интерпретация осуществляются сегодня с доминирующим использованием социальных сетей, где смысловые конструкты распространяются существенно проще, практически не встречая сопротивления.

В зависимости от того, в каком аспекте мифоконструирование рассматривается, его можно маркировать как конструктивное (полезное) или как деструктивное (опасное). Диалектика подсказывает, что даже в одном явлении мы можем найти оба этих момента. Так, с одной стороны, мы фиксируем в молодежной культуре проявления своего рода инновационных (связанных с новыми цивилизационными аспектами жизни) культурных смыслов, но с другой стороны, эти инновационные культурные смыслы оказываются порой тесно связанными с агрессивными инокультурными практиками и установками. Или возьмем продуктивное мифоконструирование: с одной стороны, оно увеличивает потенциал культурных смыслов молодежи, что, безусловно, перспективно, а с другой, может привести к утрате связей с реальностью политических практик, лишая молодых людей ориентации в мире реальных событий. Все эти нюансы, которые проявляются при культурологическом анализе политического мифа и мониторинге его актуальных смыслов, чрезвычайно важны для выстраивания государственной молодежной политики.

Заключение (Conclusions)

В условиях новой технологической реальности молодежный политический миф компенсирует недостаток объективной информации и становится для молодежи способом восприятия окружающей политической действительности и средством социального ориентирования в сфере политического. Миф конструирует для молодежи саму социокультурную реальность, обращенную в сферу политического и воспринимаемую как объективно данную.

Современный молодежный политический миф, носителем которого являются прежде всего студенты, наполнен в основном смысловым содержанием молодежной культуры, потому что в нем находят отражения принципы, подходы, понятия, символы, знаки, противоречия и другие структурообразующие феномены молодежной культуры – и, прежде всего, сам ее дискурс. В содержании молодежного политического мифа базовыми являются молодежный дискурс, архетипы и образы молодежной культуры.

Анализ общего вектора развития политических предпочтений современной молодежи позволяет утверждать, что молодежный политический миф включает в себя, наряду с национальными культурными архетипами, современные смысловые конструкты, заимствованные во многом из западных идеологических источников. Все это оказывает существенное влияние на формирование у молодежи ценностей в сфере политики, во многом адекватных новой технологической реальности с ее социокультурными ценностями.

Справедливости ради необходимо отметить, что почва для политического мифотворчества сейчас достаточно плодотворна: уже несколько десятилетий Россия переживает процесс активной трансформации культурных и политических ценностей и установок, начавшийся ломкой советской идеологической системы. Трудно ожидать, что тотальная «открытость» России 1990–2000-х гг. навстречу западным ценностям и политическим манипуляциям, следствием которой, в том числе, является вступление нашей страны в новое мировое технологическое пространство, не в состоянии оказывать «долгоиграющего» влияния на «поле» культурных смыслов России или будет преодолена в одночасье даже в условиях смены официального вектора на культурную идентификацию и политическую субъектность.

Особенно сильным западное влияние оказалось в российской молодежной среде, где новая технологическая реальность выступает не только как условие особого бытования культурных и политических смыслов, но и как активный агент их формирования. Как мы видим, новая технологическая реальность заявляет свои права на смысловое политическое пространство у молодежи: она транслирует определенные образцы, которые имеют в молодежной среде потенциал желаемого воплощения в политической реальности, во многом задает нормативную культурную базу молодежи. Мы находим у молодежи проявления своего рода инновационных (связанных с новыми цивилизационными аспектами жизни) культурных смыслов. Вместе с тем ситуация такова, что эти инновационные культурные смыслы оказываются довольно тесно связанными с заимствованными инокультурными практиками и установками. При этом социокультурные характеристики молодежи и продуцируемые ею события – это серьезный социокультурный вызов современному обществу.

В целом итоги предпринятого исследования позволяют утверждать, что и молодежный политический миф, и, следовательно, политические предпочтения молодежи, как производные политического мифа, базируются главным образом на

культурном «фундаменте», в котором бытуют фрагменты традиционного российского культурного мифа, смысловые заимствования из западной культуры и идеологии, инновационные аспекты, диктуемые новой технологической реальностью и многое другое.

Поскольку мы рассматриваем политический миф молодежи как аккумулятор и носитель интерсубъективного отбора, то полагаем, что он бытует как интерсубъективное качество в контактной зоне «молодежное сознание – молодежная культура – новая технологическая реальность», где каждый из элементов триады является носителем культурных мифосмыслов, способным при определенных обстоятельствах инициировать их дальнейшую трансформацию.

Литература (References)

1. Асмолов А.Г., Солдатова Г.У., Малеева Т.М., Сорокина С.С., Алдошина Т.Л. Кросскультурный мониторинг образов инфодемии и пандемии. Заглядывая в будущее: мир после коронавируса // Мониторинг экономической ситуации в России. Тенденции и вызовы социально-экономического развития. 2020. №10 (112). С. 88–91.

2. Барт Р. Мифологии / пер. с франц., вступ. ст. и коммент. С.Н. Зенкина. М.: Академический проект, 2008. 351 с.

3. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. М.: Республика, 1995. 654 с.

4. Завершинский К.Ф. Политический миф как предмет исследований современной культурсоциологии // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции / под ред. О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 252–254.

5. Каган М.С. Эстетика как философская наука. М.: Петрополис, 1997. 543 с.

6. Карлова О.А. Миф разумный. М.: Акад. поэзии, 2001. 205 с.

7. Карлова О.А., Мясоутов О.В. Культура современных студентов: ведущие смыслы политического мифа // Вестник СПбГИК. 2020. №2 (43). С. 132-139.

8. Леви-Стросс К. Структурная антропология / пер. с франц. В.В. Иванова. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.

9. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М. Мысль, 2001. 558 с.

10. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс / пер. с франц. Т.П. Емельяновой. М.: Центр психологии и психотерапии, 1996. 478 с.

11. Омельченко Е.Л. Уникален ли российский случай трансформации молодежных культурных практик // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2019. №1 (149). С. 3–27.

12. Полосин В.С. Миф. Религия. Государство: исследование политической мифологии. М.: Ладомир, 1999. 440 с.

13. Сорель Ж. Размышления о насилии / пер. с франц. Б. Скуратова, В. Фриче, ред. В. Акулова. М.: Фаланстер, 2013. 163 с.

14. Стегний В.Н. Политические ориентации студенческой молодежи: типы, факторы, особенности // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Социально-экономические науки. 2016. №2. С. 8–18.

15. Флад К. Политический миф. Теоретическое исследование / пер. с англ. А. Георгиева. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 263 с.

16. Цуладзе А.М. Политическая мифология. М.: ЭКСМО: Алгоритм, 2003. 382 с.

17. Шестов Н.И. Политический миф теперь и прежде. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2006. 414 с.

18. Cassirer E. The Myth of the State. Middletown: Book Crafters, 2014. 303 p.

References

1. Asmolov A.G., Soldatova G.U., Maleeva T.M., Sorokina S.S., Aldoshina T.L. Krosskul'turnyj monitoring obrazov infodemii i pandemii. Zaglyadyvaya v budushchee: mir posle koronavirusa // Monitoring ekonomicheskoj situacii v Rossii. Tendencii i vyzovy social'no-ekonomicheskogo razvitiya. 2020. №10 (112). S. 88–91.

2. Bart R. Mifologii / per. s franc., vstup. st. i komment. S.N. Zenkina. M.: Akademicheskij proekt, 2008. 351 s.

3. Berdyaev N.A. Opyt eskhatologicheskoj metafiziki. M.: Respublika, 1995. 654 s.

4. Zavershinskij K.F. Politicheskij mif kak predmet issledovanij sovremennoj kul'tursociologii // Mif v istorii, politike, kul'ture: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii / pod red. O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU im. M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. S. 252–254.

5. Kagan M.S. Estetika kak filosofskaya nauka. M.: Petropolis, 1997. 543 s.

6. Karlova O.A. Mif razumnyj. M.: Akad. poezii, 2001. 205 s.

7. Karlova O.A., Myasoutov O.V. Kul'tura sovremennyh studentov: vedushchie smysly politicheskogo mifa // Vestnik SPbGIK. 2020. №2 (43). S. 132-139.

8. Levi-Stross K. Strukturnaya antropologiya / per. s franc. V.V. Ivanova. M.: EKSMO-Press, 2001. 512 s.

9. Losev A.F. Dialektika mifa. M. Mysl', 2001. 558 s.

10. Moskovichi S. Vek tolp. Istoricheskij traktat po psihologii mass / per. s franc. T.P. Emel'yanovoj. M.: Centr psihologii i psihoterapii, 1996. 478 s.

11. Omel'chenko E.L. Unikalen li rossijskij sluchaj transformacii molodezhnyh kul'turnyh praktik // Monitoring obshchestvennogo mneniya: ekonomicheskie i social'nye peremeny. 2019. №1 (149). S. 3–27.

12. Polosin V.S. Mif. Religiya. Gosudarstvo: issledovanie politicheskoj mifologii. M.: Ladomir, 1999. 440 s.

13. Sorel' ZH. Razmyshleniya o nasilii / per. s franc. B. Skuratova, V. Friche, red. V. Akulova. M.: Falanster, 2013. 163 s.

14. Stegnij V.N. Politicheskie orientacii studencheskoj molodezhi: tipy, faktory, osobennosti // Vestnik Permskogo nacional'nogo issledovatel'skogo politekhnicheskogo universiteta. Social'no-ekonomicheskie nauki. 2016. №2. S. 8–18.

15. Flad K. Politicheskij mif. Teoreticheskoe issledovanie / per. s angl. A. Georgieva. M.: Progress-Tradiciya, 2004. 263 s.

16. Culadze A.M. Politicheskaya mifologiya. M.: EKSMO: Algoritm, 2003. 382 s.

17. SHestov N.I. Politicheskij mif teper' i prezhde. M.: OLMA-PRESS, 2006. 414 s.

18. Cassirer E. The Myth of the State. Middletown: Book Crafters, 2014. 303 p.

УДК 32
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.049

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ УТОПИИ

Паниотова Т.С.

ФГАОУ ВО Южный федеральный университет. Ростов-на-Дону. Россия.

Аннотация
Статья рассматривает мифологические истоки утопии, исходя из того вывода, что утопии всегда мифологичны, а миф питает и насыщает утопию.
Ключевые слова: миф, утопия, мифотворчество

MYTHOLOGICAL ORIGINS OF UTOPIA

Paniotova T.S.

South Federal University. Rostov-on-Don. Russia.

Abstract
The article examines the mythological origins of utopia, proceeding from the conclusion that utopias are always mythological, and myth nourishes and saturates utopia.
Key words: myth, utopia, myth-making

Утопия – порождение Нового времени, вопреки бытующему мнению не является полной противоположностью мифу [1, с. XXVI]. Архетипические образы и мотивы, которые формируются в русле первобытной мифологии на уровне коллективного бессознательного, продолжают свою жизнь в иные исторические эпохи и проявляются в религиозных верованиях, в искусстве, в индивидуальном опыте человека, его сновидениях и т.п.. Согласно К. Юнгу, коллективное бессознательное (collective unconscious) представляет собой совокупность общечеловеческого опыта, выражающегося в универсальных ценностях, конфликтах, «сценариях», которые возникают перед человеком в любую эпоху [3, p. 101], а архетипы, в свою очередь, это первичные мыслеформы («thought-forms»), исконные схемы представления, присущие всему человечеству и существующие отдельно от индивидуального сознания, являющиеся передаваемыми по наследству психическими паттернами, которые воплощаются в образах и мотивах, повторяющихся в фольклоре, в мифологии, в различных религиях, а также – в фантазиях и сновидениях [3, p. 103–106].

В утопии можно обнаружить первичные устойчивые структуры, схемы сознания, присущие мифу.

- пространственные структуры: образы острова, границы, высоты: противопоставляются материковой реальности, ассоциирующейся с несовершенным обществом. По Юнгу, остров – это убежище в опасном потоке “моря” бессознательного. В утопиях водное пространство выступает естественной границей, которая обеспечивает сохранность идеального мира и препятствует проникновению в этот герметичный локус нежелательного;

- временные архетипы: мотивы Золотого века, царства Сатурна и др.: содержат повествование о некогда царившей гармонии между людьми в прошлом, нарушенной каким-либо действием, к примеру, выходом из ойкумены, испорченностью нравов или просто сменой эпохи. Постепенно в истории мифа в этом архетипе появляются утопические элементы, предрекающие возвращение Золотого века с приходом на землю особенного человека;

- архетип культурного героя – справедливого создателя или правителя: восходит ко временам, когда политическая власть нуждалась в сакрализации и сверхъестественном объяснении своего происхождения. Преобразуется в утопии в образ мудрого отца-основателя совершенного общества и переносится из прошлого в настоящее или будущее, в зависимости от того, когда будет воплощена утопия. Соотносится с идеей о спасителе и вожде, способном привести людей к счастью;

- солярный архетипический образ: мотив солнца тесно связан с жизнью древних и понятием справедливости в мифе. С аналогичным значением он переходит в утопию, отождествляясь часто с фигурой правителя идеального общества;

- мотив сотворения космоса и хаоса: описывает начало и конец, упорядоченность и разорванность переходящих друг в друга процессов, лежащих в основе мироздания. Космос как порядок внешний и внутренний, где каждому объекту и явлению отводится своё место, противопоставляется хаосу, разрушающему его и в то же время являющемуся предпосылкой для утверждения организованного состояния;

- образы совершенного и несовершенного народов: идеализирует либо людей, живших в эпоху Золотого века, либо тех, кто придёт на смену современному испорченному обществу. Аналогично может вклиниваться бинарная оппозиция «свой – чужой», при которой собственный народ будет позиционироваться как совершенный по отношению к другому;

- мотив автаркии или самодостаточной жизни на лоне природы: передаёт ностальгию и «воспоминания» о некогда царившем гармоничном существовании человека в природных условиях. Природа понимается как естественное, а значит, достаточное основание для счастливой жизни.

Многие мифосюжеты в преобразованном виде переходят в различные религии. Религия становится еще одним базовым источником архетипических образов для утопических произведений. На это обратил внимание испанский историк Х.А. Мараваль, говоря о не случайном рождении утопии именно в Европе, имевшей солидную христианскую традицию [2]. К религиозным архетипам в утопии могут быть отнесены следующие:

- образ рая – потерянного и грядущего: часто встречается в утопиях, вероятно, потому что мотив совершенного вечного бытия в подсознании вдохновлял многих утопистов на сотворение собственного подобия. Данный прообраз можно представить в нескольких ипостасях – рая как сада (Эдем), рая как града (Небесный Иерусалим) и рая как небес (пример – описание иерархии небес в Евангелии).

- образ Земли обетованной: выражает желание найти место, подобное раю, но в земном воплощении. Земля, обещанная Аврааму, должна была стать наградой за верность богу, а её обретение – положить конец скитаниям и лишениям. Земля обетованная – некий остров для праведников в море испорченной окружающей среды. Этот образ отсылает к истории народа израильского и выносит идеальное в

область отдалённую, но достижимую после определённого рода протяженных во времени событий;

- образ мессии: воплощает пророчество о пришествии небесного спасителя на землю, божьего пророка, который приведет праведников к избавлению от зла мира сего и к вечной блаженной жизни. Появление архетипического мотива ожидания мессии является признаком скорых перемен в обществе. Многие авторы-утописты впоследствии видели свою задачу мессианской – в донесении истины до людей и в направлении человечества к спасению.

- мотив миллениума: повествует о тысячелетнем царствии божьем на земле, которое предшествует Страшному суду. Так образ божественного устройства общественной жизни в этом мире давал надежду и одновременно пророчил окончание периода исторического времени с завершением тысячелетнего цикла. Мотив ожидания приближающегося конца, связанного со сменой тысячелетий, определил затем рост эсхатологических настроений в каждой эпохе, сталкивающейся с тысячелетним рубежом;

- эсхатологический мотив катастрофы: связан с осознанием неотвратимости конца и невозможности существования совершенного мира в условиях грешной земной жизни. Переход избранных в иное бытие происходит после апокалипсиса. Ожидание катастрофы, которая уничтожит предыдущий порядок, второго пришествия мессии, Страшного суда сочетается с верой в возможность воцарения идеала после – «под новым небом на новой Земле» (Откр. 21:1). Восходит к архаическому образу хаоса, описывает различные беды и чудеса, сопровождающие всемирную катастрофу. В частности, этот мотив используется в негативных утопиях.

Таким образом, вряд ли правомерно жестко противопоставлять утопию и миф. Переход от мифа к логосу – это ведущая тенденция развития мысли, но не исчезновение мифа как такового. Миф продолжает жить в утопии, питать ее своими идеями и образами.

Литература

1. Сорель Ж. Введение в изучение современного хозяйства. М., 1908.

2. Утопия и реформизм // Утопия и утопическое мышление / Сост., общ. ред и предисл. В.А. Чаликовой. М.: Прогресс, 1991. С. 210–232.

3. Jung C.G. Two Essays in analitical Psychology. Second Edition translated by R.F.C. Hull bollingen Series X X. Princeton University press. 1972.

References

1. Sorel J. Introduction to the study of modern economy. M., 1908.

2. Utopia and reformism // Utopia and utopian thinking / Comp., Total. ed. and foreword. V.A. Chalikova. Moscow: Progress, 1991, pp. 210–232.

3. Jung C.G. Two Essays in analitical Psychology. Second Edition translated by R.F.C. Hull bollingen Series X X. Princeton University press. 1972.

УДК 32:94
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.050

«ИСТОРИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА» НА УКРАИНЕ: МИФОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья рассматривает особенности «исторической политики» на Украине, которая доминирует в науке, используя свою особую терминологию и утверждая те установки, которые навязываются политической системой и не отвечают требованиям научности, погружая историю в свою особую национальную мифологию. В основе её необходимость обосновать историческую легитимность образования Украинского государства.
Ключевые слова: миф, современный миф, мифоистория, «историческая политика», мифы Украины

"HISTORICAL POLITICS" IN UKRAINE: MYTHOLOGICAL ASPECT

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article examines the features of the "historical politics" in Ukraine, which dominates in science, using its own special terminology and affirming those attitudes that are imposed by the political system and do not meet the requirements of science, immersing history in its own special national mythology. It is based on the need to substantiate the historical legitimacy of the formation of the Ukrainian state.
Key words: myth, modern myth, myth-history, "historical politics", myths of Ukraine

Чтобы понять природу, причины и механизм нациотворческой истории Украины, задача которой – обосновать существование Украины как государства и страны, чьё население всегда стремилось к независимости, необходимо разобраться теми, кто её создаёт, и особенно с созданной и используемой украинскими историками научной терминологией, которая со времён основателя украинской истории М.С. Грушевского [14] строится на ряде подмен, играющих роль симулякров [5].

Понять их предназначение можно, если исходить из того, что для большинства украинских историков история – не пространство научного поиска, а поле битвы за прошлое с целью получения преференций в настоящем и будущем [7], зона борьбы за украинскую идентичность [6] и государственность [8], где крайне важно сохранить иллюзию, что историки занимаются не пропагандой и системными фальсификациями, а наукой.

Впрочем, тогда уместен вопрос, каким образом эти историки одним махом поменяли свои исходные установки, начав утверждать прямо противоположное тому, что они писали до развала СССР, не найдя каких-то новых, опровергающих старые положения источников, и не отказавшись при этом от тех научных степеней

и званий, которые они получили, защищая советскую историческую позицию? И внятного ответа на этот вопрос вы не найдёте. Примером тому, как работают эти терминологические подмены может служить, скажем, игра с понятиями «русский» и «украинец».

Так, термин «русский» по отношению к русской национальности на Украине уже не применяется. Вместо него используют два термина: «россиянин» применительно к русским РФ и «русскоговорящий» по отношению к русским Украины. Что как бы даёт понять, что и там, и там, собственно русских нет, есть либо угро-финны, присвоившие себе право называться русскими (в РФ), либо забывшие свои украинские корни украинцы, русифицированные в Российской империи или СССР (на Украине), которых надо вернуть Украине как «блудных сыновей» [10; 11]. В свете этого, настоящими русскими по заветам незабвенного польского сочинителя Франтишека Духинского являются как раз украинцы, у которых русские когда-то украли историю, внушив, что им, что они какие-то малороссы [9].

В свою очередь термин «украинец» может использоваться в двух смыслах: к представителю украинской национальности и к гражданину Украины, что при грамотном обращении делает на Украине украинцами всех.

В этом смысле российским историкам, которые имеют дело с украинской историографией и её представителями, необходимо постоянно иметь в виду, что на Украине история – больше, чем наука. Это способ конструирования и утверждения украинской идентичности с целью обоснования исторической легитимности Украины со своей развёрнутой методологией, которая неизвестна большинству российских ученых и ими не распознается [4].

Так анализ проблемы ведения информационной войны в режиме «битвы за историю» и «войн памяти» неизбежно ставит вопрос о субъектах формирования украинской мифоистории [7]. То есть о тех, кто эту историю создаёт и обслуживает. В чём же тайна творцов украинской мифоистории? Тайна в том, что и мы, и они думают, что украинские «дослідники» и «вчені» занимаются наукой. На самом деле это не так, потому что если это – наука, то совсем другая. Наука информационно-психологической войны.

Наука суггестивного воздействия на массовое сознание в режиме NLP, когда человек находится как бы в здравом уме и твёрдой памяти, но в действительности закодирован на определённую модель восприятия и поведения. Модель, которая проявляется лишь тогда, когда прозвучат ключевые слова украинской мифоистории. И тогда весёлый в общении, задушевный и гостеприимный, тонкий и ироничный украинский «щирий добродію» вдруг превращается в яростного русофоба и безжалостного бандеровца.

Поэтому, что бы ни говорили или писали украинские историки в данном случае, выдавая себя за независимых исследователей и грамотных экспертов, как бы научно ни изъяснялись, их задача довольно далека от науки. Им надо обслуживать мифологию, без которой украинское государство может потерять свою освящённую историей легитимность [13].

В свою очередь из этого следует, что для определённых «знаковых» тем украинской истории быть профессиональным историком на Украине означает быть профессиональным фальсификатором, манипулятором, мифотворцем новой украинской метаистории. Истории, возникновение и утверждение которой без системных фальсификаций невозможно. Именно этой работой занимаются сегодня

тысячи и тысячи украинских «вчених», «дослідників», «викладачів» и «учителів» украинской истории, включая таких выдающихся и весьма плодовитых «діячів» науки, как В.А. Смолий, С.В. Кульчицкий, Ф.Г. Турченко, В.И. Сергийчук, Ю.А. Мыцык, Н.Н. Яковенко, Т.В. Чухлиб, В.А. Брехуненко и др.

Разумеется, общий украинский мейнстрим не отрицает их индивидуальности. И не только потому, что каждый из них работает в своей области и «окучивает» своё историческое поле. Между ними в вопросах освещения различных исторических проблем могут даже возникнуть серьёзные разногласия, как в своё время было между профессорами Киево-Могилянской академии Ю.А. Мыцыком и Н.Н. Яковенко, когда они публично сцепились из-за новой концепции школьного учебника, развернув настоящую полемику в СМИ [12].

Должен сказать, что по тому вопросу мои симпатии были целиком на стороне Н.Н. Яковенко. Но на основные принципы отражения украинской истории её позиция по учебникам принципиально не влияет, что хорошо видно по другим её трудам. Поэтому можно смело утверждать, что, создавая своеобразные «смысловые узлы» для своей структурной конструкции в духе переяславского мифа или «батуринской резни», украинская история просто выводит себя из сферы научного дискурса и науки как таковой, пытаясь прикрыть свою ненаучность некой претензией на свою особую украинскую правду и исключительность. А она должна восприниматься как основанная на особой правде жизни метаистория и сможет открыться исследователю лишь в том случае, если он руководствуется принципом этноцентризма, конечной формулой которого является идея, что «Украина превыше всего».

При этом, на наш взгляд, такой подход хотя бы отчасти мог оправдать себя лишь в том случае, если бы он утверждался не в одной отдельно взятой стране, которая существует и сосуществует рядом с другими странами и народами, а на некой планете Украина. Но это невозможно. Поэтому ещё раз подчёркиваем: в данном случае дело не в пророссийской или проукраинской позиции учёного. А в грамотном следовании базовым принципам научного исследования. Нельзя выводить из сферы науки целую научную дисциплину, сохраняя за ней при этом право на научность.

В противном случае, с этой точки зрения украинскую историю следует считать исторической мифологией. Не потому, что она не строится на имевших место событиях. В украинской истории довольно много научно проверенной информации. Но потому что в её основе в качестве несущих опор истории как системы используются факты сознания, не подтверждаемые историческими источниками и целиком относящиеся к построенной на ложных постулатах мифологии. А чтобы было понятно, как украинские учёные менялись, перестав быть советскими, можно судить хотя бы по творчеству одного из самых плодовитых профессоров.

Профессор С. В. Кульчицкий ныне пишет много про уничтожавшую украинскую нацию Советскую власть. И уже старается не вспоминать, что он писал до развала СССР. Но мы слегка напомним о некоторых творениях киевского профессора. Например, монографию «Партия Ленина – сила народная» (Кульчицкий С. Партия Ленина – сила народная. Киев, «Радянська школа», 1981. 113 с.) и ещё целый ряд подобных работ о В. И. Ленине («Ленин и украинская государственность»), становлении Советской Украины («Коммунизм на Украине: первое десятилетие (1919–1928)») и даже о трудном, но неизбежном и

созидательном процессе коллективизации («Становление основ социалистического уклада жизни крестьянства УССР»). Однако после 1991 г. профессора будто подменили. С той же страстью и щиростью, как раньше он воспевал социалистическое строительство на Украине, он начал его обличать. А когда ему напоминали о прежних воззрениях, он пытался оправдаться следующим образом: «В 1981 году я напечатал книгу “Партия Ленина – сила народная”, предназначенную для учеников советской школы. Я был искренен с ними, потому что верил в то, о чем писал» [2].

Кстати, обращаем внимание, что оправдывается Кульчицкий, как и должен оправдываться настоящий «профессиональный украинец» – своей «щиростью» («щирістю» – укр.), т. е. искренностью, которая как бы подменяет и оправдывает историческую правду.

При этом мы не отрицаем высокой квалификации украинских историков. Но она носит специфический характер. Системные фальсификации в рамках истории Украины проводят не дилетанты, не неучи, хотя таких везде хватает, а профессионалы своего дела, прошедшие основательную подготовку с базовой специализацией по истории. Доктора и кандидаты наук. Но смысл и назначение их деятельности в рамках построенной на принципах укроцентризма украинской исторической доктрины заключаются не в поиске истины. Им нужно не искать истину, руководствуясь научными требованиями к исследованию, а доказать свою правоту на основе собственных идеологических установок в соответствии с их правилами. Не отражать реальность, а её конструировать под украинский проект. Поэтому украинский историк может быть знатоком определённой эпохи и квалифицированно оперировать большим количеством исторических документов, грамотно рассуждая о научной методологии. Но своё функциональное предназначение в рамках реализации украинской исторической доктрины он может и не знать.

От этого эффективность функционирования украинской доктрины не зависит. Но зато существенно зависит общее впечатление, так как ни один из сторонников принципа укроцентризма не заинтересован в том, чтобы его рассматривали и позиционировали как солдата информационной войны и пропагандиста. Не заинтересован, потому что тогда позиционировать его как учёного будет невозможно. А эффективность его пропаганды напрямую зависит от того, что он воспринимается как независимый исследователь, эксперт, научный сотрудник, а не пропагандист. Распознавать же подобную специализацию может лишь тот, кто знаком с технологией информационной войны и учитывает её как контекст применительно к построенной на принципе укроцентризма украинской мифоистории.

Недооценка данного весьма важного обстоятельства делает типичными жалобы на то, что украинские историки нарушают основные научные принципы и не хотят идти с российскими историками на диалог, чтобы совместно бороться против фальсификаций истории. Хотя эти жалобы не работают на общий результат, но лишь показывают нашу слабость. Не надо жаловаться на то, что противник сильнее, быстрее, креативнее, грамотнее или бесчестнее. Надо просто понять смысл и мотивацию его действий, а также структуру и механизм функционирования той доктрины, которой он руководствуется, занимаясь системными фальсификациями. Вот почему, когда сфера научных исследований втянута в процесс информационной войны, учёному следует быть не только

человеком науки, специалистом-историком, ограниченным исследованиями в своей области, но и «воином пера», способным помещать исследуемую информацию в контекст «войны памяти» и действовать в режиме информационно-психологической войны, не выходя по возможности за пределы научного поля.

Следует отметить, что за последнее десятилетие творцам украинской мифоистории удалось прорваться и в российское научное пространство, сея там благоприятное отношение к тем процессам и деятелям, которые в украинской мифоистории являются узловыми и культовыми. Среди них в первую очередь можно выделить весьма плодовитую петербургскую группу «российских» историков Т.Г. Таирову-Яковлеву, В.Е. Возгрина и А.С. Гогуна, К.М. Александрова и др., которые под видом научных исследований успешно работают над проблемой перекодировки уже и российского сознания.

В свете этого, надо ставить вопрос о способности государства и общества достойно отвечать на Вызовы истории. И поскольку угроза стране формируется на уровне т. н. Третьей волны, ответ должен быть соответствующим.

В связи с вышесказанным следует особо оговорить, что на Украине, безусловно, есть достойные, порядочные, добросовестные историки, но случаи критики этого процесса единичны. Сама критика, как правило, носит частный характер. Работа по созданию альтернативной истории отсутствует. Призывы начать такую работу в рамках официальной украинской истории – бесперспективны, так как для большинства украинских историков, изучающих наиболее значимые периоды и сюжеты истории Украины, главной целью является не постижение истины посредством максимально точного отражения исторической реальности, а создание своей, особой действительности, которая, независимо от того, осознают они это или нет, направлена на разрыв общерусского единства. Ведь при его сохранении они свой украинский проект даже не смогут толком обосновать. Но тогда закономерен вопрос: должна ли Украина создавать «правду» исключительно под себя и отстаивать справедливость только для себя, не считаясь с другими? А если нет, то какие она должна растить в себе мифы? И будет ли среди них место для подобной мифоистории? Очень сомнительно.

Впрочем, поскольку тема украинской мифоистории, проявляясь в конкретных мифах, остаётся открытой, перефразируя Ф. Ницше, подчеркнём, что история сама разрешит проблему истории.

Литература

1. Долганов В. Головомор 2008. [Электронный ресурс]. URL: http://www.ukrrudprom.com/digest/dtyutyuhgjhg251108.html (дата обращения: 07.02.2021).

2. Кульчицкий С. Партия Ленина – сила народная. Киев, «Радянська школа», 1981. 113 с.

3. Панарин А.С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М.: Издательская корпорация Логос, 1998. 392 с.

4. Ставицкий А.В. Национально-исторический миф Украины. Севастополь: Рибэст, 2015. 748 с.

5. Ставицкий А. В. Смысл и назначение мифологизации украинской истории // Культура народов Причерноморья. №187, 2010. С. 94–96.

6. Ставицкий А. В. Украинская идентичность: общие подходы конструирования и мифологизации. Севастополь: Рибэст, 2013. 160 с.

7. Ставицкий А. В. Украинская мифоистория в режиме информационной войны. Севастополь: Рибэст, 2014. 176 с. (Серия «Мифы Украины»).

8. Ставицкий А. В. Украинская «элита»: идентичность и глобальный выбор. Севастополь: Рибэст, 2013. 208 с.

9. Томашівський С. Притча про двох сусідів, що мали одне ім'я. Львів, 1909. 16 с.

10. Украинский сепаратизм в России. Идеология национального раскола. Сборник. / Вступительная статья и комментарии М..Б. Смолина. Оформление М. Ю. Зайцева. М.: Москва, 1998. 432 с.

11. Ульянов Н. И. Происхождение украинского сепаратизма. М.: Индрикс, 1996. 287 с.

12. Яковенко Н.Н. Ликбез для профессора. [[Электронный ресурс]. URL: http://gazeta.zn.ua/SOCIETY/likbez_dlya_professora.html (дата обращения: 07.02.2021).

13. Яковенко Н. М. Нарис історії України [Электронный ресурс]. URL: http://history.franko.lviv.ua/yak_r5-3.htm (дата обращения: 07.02.2021).

14. Яневський Д. Б. Проект «Україна», або Таємниця Михайла Грушевського / Худож.-оформлювач Є. В. Вдовиченко / Д. Б. Яневський. Харьків: Фоліо, 2010. 315 с.

References

1. Dolganov V. Golovomor 2008. [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.ukrrudprom.com/digest/dtyutyuhgjhg251108.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

2. Kul'chickij S. Partiya Lenina – sila narodnaya. Kiev, «Radyans'ka shkola», 1981. 113 s.

3. Panarin A.S. Revansh istorii: rossijskaya strategicheskaya iniciativa v HKHI veke. M.: Izdatel'skaya korporaciya Logos, 1998. 392 s.

4. Stavickij A.V. Nacional'no-istoricheskij mif Ukrainy. Sevastopol': Ribest, 2015. 748 s.

5. Stavickij A. V. Smysl i naznachenie mifologizacii ukrainskoj istorii // Kul'tura narodov Prichernomor'ya. №187, 2010. S. 94–96.

6. Stavickij A. V. Ukrainskaya identichnost': obshchie podhody konstruirovaniya i mifologizacii. Sevastopol': Ribest, 2013. 160 s.

7. Stavickij A. V. Ukrainskaya mifoistoriya v rezhime informacionnoj vojny. Sevastopol': Ribest, 2014. 176 s. (Seriya «Mify Ukrainy»).

8. Stavickij A. V. Ukrainskaya «elita»: identichnost' i global'nyj vybor. Sevastopol': Ribest, 2013. 208 s.

9. Tomashivs'kij S. Pritcha pro dvoh susidiv, shcho mali odne im'ya. L'viv, 1909. 16 s.

10. Ukrainskij separatizm v Rossii. Ideologiya nacional'nogo raskola. Sbornik. / Vstupitel'naya stat'ya i kommentarii M..B. Smolina. Oformlenie M. YU. Zajceva. M.: Moskva, 1998. 432 s.

11. Ul'yanov N. I. Proiskhozhdenie ukrainskogo separatizma. M.: Indriks, 1996. 287 s.

12. YAkovenko N.N. Likbez dlya professora. [[Elektronnyj resurs]. URL: http://gazeta.zn.ua/SOCIETY/likbez_dlya_professora.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

13. YAkovenko N. M. Naris istoriï Ukraïni [Elektronnyj resurs]. URL: http://history.franko.lviv.ua/yak_r5-3.htm (data obrashcheniya: 07.02.2021).

14. YAnevs'kij D. B. Proekt «Ukraïna», abo Taємnicya Mihajla Grushevs'kogo / Hudozh.-oformlyuvach Є. V. Vdovichenko / D. B. YAnevs'kij. Har'kiv: Folio, 2010. 315 s.

УДК 32.019.51
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.051

ПОЛИТИЧЕСКОЕ МИФОТВОРЧЕСТВО КАК ИНСТРУМЕНТ ПРОТЕСТНОГО ДВИЖЕНИЯ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ[38]

Шмелев А.П.1, Сикираж В.В.2

1, 2 ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского». Нижний Новгород. Россия.

Аннотация
Объектом исследования выступает политическое мифотворчество как одна из технологий, реализуемых представителями протестных структур в Российской Федерации в настоящее время. Актуальность темы обусловлена тем, что протестные структуры играют ключевую роль и в процессе дестабилизации общественно-политического пространства, формирования антивластных настроений, и в стратегии реализации «цветных революций». Изучение технологической составляющей деятельности протестных структур позволит не только сформировать более конкретное представление о методике их действий, но и может способствовать выработке и реализации эффективных контртехнологий. Целью исследования является анализ применения технологии политического мифотворчества российскими протестными структурами во взаимодействии с иными акторами общественно-политического пространства, построенный в рамках лингвистического дискурс-анализа. В качестве элементов дискурса выбраны материалы информационных ресурсов, посвященные событиям, напрямую связанным с деятельностью представителей протестного движения. Результаты исследования позволяют говорить об активном применении технологии политического мифотворчества российскими протестными структурами; о политическом мифотворчестве, как одном из элементов системы воздействия на общество со стороны протестных структур; о взаимодействии в рамках мифотворчества представителей протестных структур с иными акторами общественно-политического пространства.
Ключевые слова: политической мифотворчество; политический миф; протестное движение; Российская Федерация

POLITICAL MYTH-MAKING AS THE INSTRUMENT OF PROTEST MOVEMENT IN THE RUSSIAN FEDERATION

Shmelev A.P.1, Sikirazh V.V.2

1, 2 National Research Nizhny Novgorod State University named after N.I. Lobachevsky ". Nizhny Novgorod. Russia.

Abstract
The object of the research is political myth-making as one of the technologies implemented by representatives of protest structures in the Russian Federation at the present time. Relevance of the topic is due to the fact that protest structures play a key role in the process of destabilizing sociopolitical space, the formation of anti-government sentiments, and in the strategy of

[38] Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и ЭИСИ в рамках научного проекта № 21-011-31307.

implementing "color revolutions". Study of the technological component of the protest structures, activities will not only form a more concrete concept of the methodology of their actions, but can also contribute to the development and implementation of effective counter-technologies. The aim of the study is to analyze the use of political myth-making technology by Russian protest structures in interaction with other actors of the sociopolitical space, built within the framework of linguistic discourse-analysis. Materials of information resources devoted to events directly related to the activities of protest movement representatives are selected as elements of the discourse. The results of research allow us to talk about the active use of political myth-making technology by Russian protest structures; about political myth-making as one of the elements of influence system of society by protest structures; about the interaction within the framework of myth-making of protest structures representatives with other actors of sociopolitical space.
***Key words*:** Political myth-making, political myth, protest movement, the Russian Federation

Введение

События последних лет, связанные с деятельностью протестных структур и сообществ в Российской Федерации в период выборных кампаний 2016 – 2020 гг., а также вне их рамок в формате протестных акций, актуализируют тематику, связанную с технологиями воздействия представителей протестного движения на российский социум. Оппозиция, являющаяся органичным элементом гражданского общества, трансформировавшаяся в протестное движение, модерируемое внешними, акторами может рассматриваться как основной инструмент реализации технологий «цветных революций». Российские протестные структуры в настоящее время, реализуя целый ряд проектов, активно воздействуют на различные социальные группы, вызывая рост протестных настроений, негативного восприятия власти в целом. Деятельность протестного движения, таким образом, способствует формированию вызовов и рисков российской государственности и конституционному строю.

В своей деятельности представители протестных структур реализуют широкий спектр технологий воздействия на различные социальные группы с учетом их возрастных, социальных, психологических особенностей. В качестве одной из таких технологий можно рассматривать политическое мифотворчество – конструирование и реинкарнацию различных политических мифов с целью «героизации» лидеров протеста, «демонизации» официальных лиц и властных институтов в целом. Отдельные социальные группы, например, молодежь возрастной категории 14-18 лет, как показывают и результаты исследований, и акции протеста в поддержку А. Навального, активно воспринимают данные мифы. Соответственно, изучение практики политического мифотворчества протестными структурами может способствовать решению различных теоретических и практических задач в интересах обеспечения национальной безопасности РФ.

Методология исследования

Методологической основой исследования выбрана социально-когнитивная теория Т. ван Дейка, в частности его социально-когнитивный подход к применению лингвистического дискурс-анализа, в рамках которого осуществляется выход за рамки сугубо лингвистического анализа, а элементами дискурса могут выступать коммуникативные события, тексты, невербальные выражения и визуальные образы [26]. Согласно социально-когнитивной теории Т. ван Дейка «если управление контекстами и структурами текста и разговоров является первой основной формой осуществления власти, контроль над умами

людей посредством такого дискурса является косвенным, но фундаментальным способом воспроизведения господства и гегемонии» [25]. Т. ван Дейк подчеркивает тот факт, что контроль дискурса в первую очередь направлен на формирование целеполагающих, ценностных, поведенческих установок объекта, на который данный дискурс направлен.

В данном случае в рамках дискурс-анализа анализируются небольшие фрагменты текстов, которые позволяют рассмотреть технологию конструирования и ретрансляции политических мифов, как в плане алгоритма реализации данной технологии, так и в плане взаимодействия различных акторов общественно-политического пространства. В качестве объектов прикладного дискурс-анализа выбраны фрагменты текстов (дискурсов), размещенные на ресурсах информагентств «РадиоСвобода», Ttjournal, ZNAK, Forbes.

Выбор конкретных материалов (дискурсов) был обусловлен применением элементов метода case-study в том плане, что выбранные материалы содержат оценку событий, напрямую связанных с деятельностью представителей протестного сообщества (решение Симоновского районного суда г. Москвы по делу А. Навального, принятое 2 февраля 2021 г., и трагическое событие, связанное с самосожжением 2 октября 2020 г. основательницы и главного редактора сетевого издания KozaPress И. Славиной в г. Нижнем Новгороде).

В целях определения места технологии мифотворчества в деятельности протестных структур, а также моделирования механизма конструирования, реинкарнации, ретрансляции политических мифов применялись элементы структурно-функционального подхода. Для формирования картины воздействия технологии политического мифотворчества на отдельные слои российского социума использовались отдельные результаты эмпирических исследований социологического характера (фокусированное или глубинное интервью, работа с фокус-группами, социологические опросы), осуществленные в рамках различных научных проектов в отношении молодежи возрастной группы 14–18 лет.

Литературный обзор

Тематика исследований различных аспектов мифотворчества как общественно-политической технологии, политического мифа как лингвосемантической конструкции, достаточно широко представлена в научной литературе. Однако, следует отметить наличие ряда факторов, связанных с выбором объекта исследования, которые подчеркивают определенную новизну данного исследования.

Анализ роли политического мифотворчества присутствует в работах многих авторов (например, в работах С.И. Анчева [1], В.А. Розиной [12], M. Shteynman [23]), причем исследователи подчеркивают тот факт, что распространение новых форматов коммуникации, строящих ся на использовании возможностей интернета, стимулирует применение технологии конструирования и ретрансляции политических мифов.

Представлена в отечественном и зарубежном научном пространстве и тематика использования технологии мифотворчества в целях формирования образов «лидера», «героя», «мученика» применительно к политическим деятелям (например, в работах Т.В. Черепановой [18], О.А. Кузиной [6], M. Shteynman [23] и др.).

Научное пространство стран «запада», к представителям которого можно отнести и зарубежных исследователей, и отечественных, публикующихся в

иностранных изданиях, характеризует специфичный подход в изучении практик политического мифотворчества в российском общественно-политическом пространстве. Согласно мнению исследователей политическое мифотворчество как технология присуща исключительно правящему режиму (например, в работах N. Svilicic, P. Maldini [24] P. Ricketson [22], D.S. Hutcheson, B. Petersson [20], М. Макфол, К. Стоунер-Вайс [8], Т. Становой [16] и др.); представители оппозиции и протестного движения не фигурируют в качестве объекта исследований. При этом практикуется выстраивание параллелей между современным российским политическим режимом и тоталитарными и авторитарными режимами в фашистской Германии, СССР; а также противопоставление современной политической системы и системы, существовавшей в период президентства Б.Н. Ельцина.

В отечественной науке тема политических мифов, конструируемых властными структурами, также имеет присутствие (например, в работе О.Ю. Шмелевой [19]).

Значительный массив исследований посвящен изучению применения различных технологий воздействия на социум протестными структурами в современной России: воздействия на молодежь посредством социальных сетей (например, в работе В.В. Васильченко [3]), посредством пространства блогосферы (например, в работе А. Ваньке, И. Ксенофонтовой, И. Тартаковской [2]). В работах Г.Г. Почепцова [11], А.А. Касович [4], С.А. Сукало [17], в коллективной монографии «Мировая политика. Передовые рубежи и красные линии» [9] анализируются различные технологии, методы и приемы формирования протестных настроений. Однако, перечисленные исследователи не выделяют политическое мифотворчество как самостоятельную технологию, применяемую представителями протестных структур, вместе с тем, описывая основные приемы при ее реализации.

Соответственно, приведенные выше положения актуализируют вопрос изучения специфики и особенностей реализации технологии политического мифотворчества протестными структурами в современной России как одного из направлений в системе информационно-идеологического воздействия со стороны данных структур и поддерживающих их акторов общественно-политического пространства на российский социум.

Результаты и обсуждение

В качестве объектов прикладного дискурс-анализа выбраны тексты (дискурсы) следующих источников:

- материал сотрудника агентства Forbes Ю. Сапроновой, в котором представлены выдержки из иностранных изданий относительно решения Симоновского районного суда г. Москвы по делу А. Навального, принятого 2 февраля 2021 г. [13];

- материалы интернет-ресурсов Ttjournal [7], «РадиоСвобода» [5] (организация, признанная иностранным агентом), ZNAK [10], содержащие высказывания, оценочные суждения относительно трагических событий 2 октября 2020 г., связанных с самосожжением И. Славиной.

Можно выделить следующие фрагменты дискурса, представленного в материале агентства Forbes, отмечая отдельные лексемы, способствующие в плане их семантической специфики, формированию, либо реинкарнации политических мифов:

- «**слишком откровенная фальсификация** результатов сентябрьских выборов» (The New York Times, США);

- «слишком многое сегодня указывает на то, насколько **бесчеловечен и причудлив путинский режим**» («Санкэй», Япония);

- «ОМОН разгоняет толпы с силой, **которой нельзя найти объяснения**»;

- «Навальный **стал первым из оппозиции, кому удалось** так ярко запечатлеть жадность, неряшливость, прожорливость...режима» (The Guardian, Великобритания);

- «протесты против **российского царя**»;

- «более чем за 20 лет **железного правления** Владимира Путина»;

- «что начал бояться **своего единственного соперника** по фамилии Навальный» (Al Araby, Великобритания);

- «русские самодержцы стремились подавить политических противников **еще с царских времен**. В очередной раз Кремль, похоже, выбирает эту освященную временем **стратегию, адаптированную к современности**, в отношении Алексея Навального, **самого видного оппозиционного лидера** в России»;

- «Но у него (А. Навального, прим.авт.) еще есть время, чтобы заручиться поддержкой и **сыграть историческую роль** в политической судьбе России» (Los Angeles Times, США);

- «**Владимир Путин** во вторник **приговорил** своего заклятого врага к годам тюремного заключения»;

- «по данным Штаба Навального, было арестовано около 12 000 человек – крупнейшие массовые политические задержания в России **со времен Сталина**»;

- «западные правительства должны делать все возможное, чтобы помочь этому беспрецедентному вызову **самодержавию Путина** выжить и вырасти» (The Washington Post, США);

- «НАТО также следует быть внимательным на случай внешней провокации, если Путин вдруг захочет отвлечь внимание от проблем внутри страны. Он **делал это и раньше**» (The Wall Street Journal, США).

Следует отметить и тот факт, что практически во всех крупных фрагментах данного дискурса (информационных блоках отдельных новостных ресурсов) присутствуют определения «репрессия», «репрессивная политика», «репрессивные действия» при характеристике деятельности российских властных и правоохранительных институтов.

Анализ отмеченных лексем позволяет говорить о формировании достаточно явно выраженных мифов о «герое-избавителе», бросившем вызов режиму, готовом пройти через этап «мученичества» согласно основным этапам и подходам формирования мифов данного типа [18, с. 407–408]. В роли «героя» позиционируется А. Навальный. Одновременно осуществляется процесс демонизации лидеров России с последующей проекцией на всю властную иерархию, а также процесс, связанный с переносом общих характеристик на отдельных политических лидеров и представителей властных институтов [9, с. 34–40]. В данном случае можно также говорить о формировании мифов о «тоталитарном, бесчеловечном, агрессивном во внешней политике, репрессивном, грубо фальсифицирующем результаты выборов» современном российском политическом режиме; о личной ответственности за принятые решения главы РФ В.В. Путина; о преемственности современного режима в плане его организации и

функционирования по отношению к политическим режим периода правления И.В. Сталина, дореволюционного периода. Можно сказать, что данная преемственность реинкарнирует отдельные мифы, активно использовавшиеся ранее.

Результаты анализа дискурсов, представленных в материалах, посвященных трагическим событиям 2 октября 2020 г., коррелируют с результатами, приведенными выше. Можно выделить следующие фрагменты дискурса, отмечая отдельные семантически значимые лексемы:

- «обличения **тираническо-античеловеческой сущности** российского государства»;
- «обыски в России давно превратились в важный инструмент **политического террора и запугивания оппозиции**»;
- «постоянным моральным и административным **террором, неправосудным преследованием**, обысками, более похожими на **разбойные нападения**»;
- «Ирина Славина **погибла за** нашу **свободу**»;
- «Ирина совершила геройский поступок **погибнув на поле битвы**, выбрав **путь мученика**... погибнув **во имя Правды** и **во имя будущего нашей Родины** и протестуя против произвола полиции и **тоталитарной системы**»;
- «Путинский **режим убил** журналистку из Нижнего Ирину Славину»;
- «**государство** силовиков **убивает**»;
- «человек увидел вблизи, прямо перед собой, вот эту тупую **государственную машину уничтожения** живых **людей**»;
- «когда люди в дорогих костюмах отдают приказы и делают намеки, они думают, что просто защищают **свои интересы** и **свою власть**».

В данном случае уже И. Славина, являвшаяся участником протестного движения (и в плане участия в протестных акциях, и в свете собственных высказываний [14; 15]) выступает «жертвой» «тираническо-античеловеческого» режима, бросившей вызов и павшей «на поле битвы», самостоятельно выбравшей «путь мученика». Фактически конструируется тот же список политических мифов, что и приведенный выше.

Анализ данных дискурсов предоставляет информацию и о системном взаимодействии различных акторов при формировании политических мифов. И в самих дискурсах присутствуют положения об активной позиции официальных представителей иностранных государств и международных организаций относительно произошедших событий: требование Госсекретаря США Э. Блинкена ««немедленно» освободить Навального и других арестованных во время недавних протестов», требование Генерального секретаря Европейской федерации журналистов Р. Гурьерреса провести «тщательное расследование» действий представителей правоохранительных структур в отношении И. Славиной. Иностранные СМИ не только активно комментируют события, связанные с деятельностью представителей российских протестных структур, но и всегда готовы предоставить им площадку для выступлений и высказываний [напр.: 21].

Иностранным агентствам фактически вторят и отечественные информресурсы, открыто позиционирующие себя как оппозиционные действующей власти, освещающие деятельность протестных структур, активно публикующие материалы, способствующие формированию негативного образа власти: помимо уже упоминавшихся в исследовании к таковым можно отнести также «ОВД-Инфо», Meduza, Pikabu и др. Аналогичный вклад в политическое мифотворчество вносят и экспертно-аналитические материалы таких

информационно-аналитических центров, как «Сова-Центр» и «Левада-Центр», например. Оба данных центра в 2016 г. получили статус иностранного агента.

Дискурсы по ситуации с И. Славиной отражают высокий уровень взаимодействия и взаимной поддержки представителей протестных структур. Так, например, в использовавшихся в исследовании дискурсах с ресурсов Ttjournal, «РадиоСвобода» и ZNAK представлены мнения и оценки широкого круга представителей протестных структур и сообществ современной России: лидеров движения А. Навального И. Яшина и Л. Волкова; представителя правозащитного центра «Мемориал», признанного «иноагентом», С. Давидиса; колумниста «МБХМедиа» (информационный ресурс М. Ходорковского) Р. Попкова; адвоката, колумниста «ОВД-Инфо» М. Эйсмонт; самих А. Навального, М. Ходорковского, Д. Гудкова и многих других.

Деятельность представителей протестного движения способствует формированию особенно у представителей молодежи возрастной категории 14–18 лет стойкого восприятия официальных новостных ресурсов, как неспособных предоставить «правдивую», по их мнению, информацию. По результатам осуществленных в различное время социологических исследований в отношении данной целевой группы можно сказать, что в возрастной группе 17–18 лет порядка 30% опрошенных предпочитают получать новостной контент исключительно не с официальных ресурсов, выбирая именно те, которые преподносят информацию в ярко выраженном оппозиционном или протестном формате. Среди представителей возрастной группы 14–16 лет процент потребителей новостного контента данных ресурсов существенно выше и достигает порядка 50–60%. Среди данной возрастной группы порядка 5–10% представителей практически не интересуются российскими новостями, однако информацию об А. Навального готовы воспринимать в формате «реалити-шоу». Таким образом, можно сказать, что уже укоренившийся миф об изначальной «ложности», «необъективности», «неправдивости» информации, предлагаемой официальными российскими информресурсами подталкивает данные возрастные категории к потреблению контента таких информресурсов, как уже упоминавшиеся «РадиоСвобода», «МБХМедиа», «ОВД-Инфо», Meduza, Pikabu и аналогичных, что, в свою очередь, способствует более эффективной ретрансляции политических мифов, подобных тем, о которых шла речь в исследовании.

Заключение

Полученные результаты позволяют сделать следующие выводы:

- Протестными структурами в Российской Федерации в настоящее время активно реализуется технология политического мифотворчества, конструируется и ретранслируется набор различных мифов. Отдельные мифы, уже укоренившиеся в сознании представителей отдельных социальных групп, способствуют более эффективному распространению последующих.

- Политическое мифотворчество протестными структурами и сообществами осуществляется в тесном взаимодействии с иностранными акторами, в том числе и официальными лицами, а также в условиях системного взаимодействия представителей различных проектов, групп, информагентств, аналитических центров, организаций и движений, относящихся к протестным.

- В целях распространения политических мифов протестные структуры в Российской Федерации активно используют весь спектр возможностей, предоставляемых интернет-пространством, воздействуя на социум посредством

социальных сетей и пабликов, блогосферы.

- Осуществляется активное воздействие на подростков возрастной категории 14–16 лет. В 2024 г. данная возрастная категория может стать активным участником как избирательного процесса, так и перспективных протестных акций после выборов.

В свете сказанного выше актуализируется вопрос выработки и реализации эффективных технологий противодействия, как в плане развенчания распространяемых протестными структурами мифов, так и в плане минимизации их воздействия. Отдельно следует отметить необходимость совершенствования системы школьного образования с прицелом на подрастающие поколения: усиление воспитательной компоненты, развитие таких качеств учащихся, как склонность к верификации данных, аналитическому мышлению, способности объективной оценки событий и процессов.

Литература

1. Анчев С.И. Мифы в истории, пропаганде и политике как часть манипуляции сознанием // Миф в истории, политике, культуре. 2020. №4. С. 407–412.

2. Ваньке А., Ксенофонтова И., Тартаковская И. Интернет-коммуникации как средство и условие политической мобилизации в России (на примере движения «За честные выборы») // INTER. 2014. №7. С. 44–73.

3. Васильченко В.В. Влияние интернет-коммуникаций на активизацию протестных движений молодёжи в современной России. Дисс... кандидата политических наук: 23.00.02. М., 2016. 161 с.

4. Касович А.А. Научный концепт «Управление политическим протестом» // Известия Саратовского университета. Серия: Социология. Политология. 2013. Т. 13, вып. 4. С. 109–112.

5. Крутов М. «Ее убили многолетней травлей». Соцсети – о смерти Ирины Славиной. 03.10.2020. URL: https://www.svoboda.org/a/30870994.html (дата обращения: 08.04.2021).

6. Кузина О.А. «Миф о герое» как типичная модель конструирования образа кандидата в президенты в СМИ // Миф в истории, политике, культуре. 2020. №4. С. 420–423.

7. Кузнецова Е. Критика «путинской власти» и поддержка оппозиции. Кем была главред KozaPress Ирина Славина, устроившая самосожжение. 02.10.2020. URL: https://tjournal.ru/analysis/218926-kritika-putinskoy-vlasti-i-podderzhka-oppozicii-kem-byla-glavred-kozapress-irina-slavina-ustroivshaya-samosozhzhenie (дата обращения: 08.04.2021).

8. Макфол М., Стоунер-Вайс К. Миф об авторитарной модели: как репрессии Путина сдерживают Россию. 01.01.2008. URL: https://carnegieendowment.org/2008/01/01/myth-of-authoritarian-model-how-putin-s-crackdown-holds-russia-back-pub-19808 (дата обращения: 08.04.2021).

9. Мировая политика. Передовые рубежи и красные линии: монография / А.В. Булавин, О.Г. Карпович, А.В. Манойло, В.Б. Мантусов. М.: РИО Российской таможенной академии, 2018. 456 с.

10. Налицо признаки вынужденности трагического решения. 05.10.2020. URL: https://www.znak.com/2020-10-

05/chto_tolknulo_irinu_slavinu_na_samoubiystvo_i_budet_li_ ugolovnoe_delo (дата обращения: 08.04.2021).

11. Почепцов Г. Революция.com. Основы протестной инженерии. М.: Европа, 2005. 532 с.

12. Розина В. А. Политические мифы как часть массового сознания избирателей // Миф в истории, политике, культуре. 2020. №4. С. 427–429.

13. Сапронова Ю. «Все складывается не в пользу протестующих»: что пишут иностранные СМИ о приговоре Навальному и акциях в его поддержку. 03.02.2021. URL: https://www.forbes.ru/obshchestvo/420219-vse-skladyvaetsya-ne-v-polzu-protestuyushchih-chto-pishut-inostrannye-smi-o (дата обращения: 08.04.2021).

14. Славина И. Посмотрите, какое дно, люди. Как низко пала полиция, превратившаяся в царскую охранку. URL: https://www.facebook.com/slavirina/posts/3463004683762924 (дата обращения: 08.04.2021).

15. Славина И. Путин – это позор России. Алексей и его команда – её гордость. URL: https://www.facebook.com/slavirina/posts/3507836052613120 (дата обращения: 08.04.2021).

16. Становая Т. Путинский режим дает трещины. 07.05.2020. URL: https://carnegie.ru/2020/05/07/putin-regime-cracks-pub-81726 (дата обращения: 08.04.2021).

17. Сукало С.А. Культурно-символические основания политических практик в современной России. Дисс... кандидата культурологии: 24.00.01. С.-Пб., 2015. 190 с.

18. Черепанова Т.В. Закономерности и стадии иррациональной легитимации политического лидера в условиях системного кризиса // Миф в истории, политике, культуре. 2019. №3. С. 413–416.

19. Шмелева О.Ю. Миф о социальной защищённости граждан РФ как фактор формирования позитивного образа современного российского государства // Миф в истории, политике, культуре. 2019. №3. С. 422–426.

20. Hutcheson D.S., Petersson B. Shortcut to Legitimacy: Popularity in Putin’s Russia // Europe Asia Studies. 2016. №68(7). С.1–20. URL: https://www.researchgate.net/publication/308046405_Shortcut_to_Legitimacy_Popularity_in_Putin's_Russia (дата обращения: 08.04.2021).

21. Opinion: Biden’s predecessors emboldened Putin. Here’s how he can get Russia right. Opinion by Vladimir Kara-Murza. 22.01.2021. URL: https://www.washingtonpost.com/opinions/2021/01/22/heres-how-biden-can-move-past-trumps-fatal-attraction-russia/ (дата обращения: 09.04.2021).

22. Ricketson P. Political Myth: The Political Uses of History, Tradition and Memory. 2001. URL: https://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?filename=1&article=2438&context=theses&type=additional (дата обращения: 07.04.2021).

23. Shteynman M. Political Myth and Political Glory: Shaping Media Reality // Russian Sociological Review. 2016. Vol. 15. №4. С. 96–113.

24. Svilicic N., Maldini P. Anthropological Analysis and Roles of Political Myths // Collegium Antropologicum. 2014. №38(2). С. 725–738. URL: https://www.researchgate.net/publication/264988848_Political_myths_and_totalitarianism_An_anthropological_analysis_of_their_causal_interrelationship (дата обращения: 07.04.2021).

25. Van Dijk T.A. Critical Discourse Analysis. 2015. URL: http://www.discourses.org/OldArticles/Critical%20Discourse%20Analysis.pdf (дата обращения: 07.04.2021).

26. Van Dijk T.A. Principles of critical discourse analysis // Discourse&Society. 1993. Vol. 4(2). C. 249–283. URL: http://discourses.org/OldArticles/Principles%20of%20critical%20discourse%20analysis.pdf (дата обращения: 07.04.2021).

References

1. Anchev S.I. Mify v istorii, propagande i politike kak chast' manipulyacii soznaniem // Mif v istorii, politike, kul'ture. 2020. №4. S. 407–412.

2. Van'ke A., Ksenofontova I., Tartakovskaya I. Internet-kommunikacii kak sredstvo i uslovie politicheskoj mobilizacii v Rossii (na primere dvizheniya «Za chestnye vybory») // INTER. 2014. №7. S. 44–73.

3. Vasil'chenko V.V. Vliyanie internet-kommunikacij na aktivizaciyu protestnyh dvizhenij molodyozhi v sovremennoj Rossii. Diss... kandidata politicheskih nauk: 23.00.02. M., 2016. 161 s.

4. Kasovich A.A. Nauchnyj koncept «Upravlenie politicheskim protestom» // Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya: Sociologiya. Politologiya. 2013. T. 13, vyp. 4. S. 109–112.

5. Krutov M. «Ee ubili mnogoletnej travlej». Socseti – o smerti Iriny Slavinoj. 03.10.2020. URL: https://www.svoboda.org/a/30870994.html (data obrashcheniya: 08.04.2021).

6. Kuzina O.A. «Mif o geroe» kak tipichnaya model' konstruirovaniya obraza kandidata v prezidenty v SMI // Mif v istorii, politike, kul'ture. 2020. №4. S. 420–423.

7. Kuznecova E. Kritika «putinskoj vlasti» i podderzhka oppozicii. Kem byla glavred KozaPress Irina Slavina, ustroivshaya samosozhzhenie. 02.10.2020. URL: https://tjournal.ru/analysis/218926-kritika-putinskoy-vlasti-i-podderzhka-oppozicii-kem-byla-glavred-kozapress-irina-slavina-ustroivshaya-samosozhzhenie (data obrashcheniya: 08.04.2021).

8. Makfol M., Stouner-Vajs K. Mif ob avtoritarnoj modeli: kak repressii Putina sderzhivayut Rossiyu. 01.01.2008. URL: https://carnegieendowment.org/2008/01/01/myth-of-authoritarian-model-how-putin-s-crackdown-holds-russia-back-pub-19808 (data obrashcheniya: 08.04.2021).

9. Mirovaya politika. Peredovye rubezhi i krasnye linii: monografiya / A.V. Bulavin, O.G. Karpovich, A.V. Manojlo, V.B. Mantusov. M.: RIO Rossijskoj tamozhennoj akademii, 2018. 456 s.

10. Nalico priznaki vynuzhdennosti tragicheskogo resheniya. 05.10.2020. URL: https://www.znak.com/2020-10-05/chto_tolknulo_irinu_slavinu_na_samoubiystvo_i_budet_li_ ugolovnoe_delo (data obrashcheniya: 08.04.2021).

11. Pochepcov G. Revolyuciya.com. Osnovy protestnoj inzhenerii. M.: Evropa, 2005. 532 s.

12. Rozina V. A. Politicheskie mify kak chast' massovogo soznaniya izbiratelej // Mif v istorii, politike, kul'ture. 2020. №4. S. 427–429.

13. Sapronova YU. «Vse skladyvaetsya ne v pol'zu protestuyushchih»: chto pishut

inostrannye SMI o prigovore Naval'nomu i akciyah v ego podderzhku. 03.02.2021. URL: https://www.forbes.ru/obshchestvo/420219-vse-skladyvaetsya-ne-v-polzu-protestuyushchih-chto-pishut-inostrannye-smi-o (data obrashcheniya: 08.04.2021).

14. Slavina I. Posmotrite, kakoe dno, lyudi. Kak nizko pala policiya, prevrativshayasya v carskuyu ohranku. URL: https://www.facebook.com/slavirina/posts/3463004683762924 (data obrashcheniya: 08.04.2021).

15. Slavina I. Putin – eto pozor Rossii. Aleksej i ego komanda – eyo gordost'. URL: https://www.facebook.com/slavirina/posts/3507836052613120 (data obrashcheniya: 08.04.2021).

16. Stanovaya T. Putinskij rezhim daet treshchiny. 07.05.2020. URL: https://carnegie.ru/2020/05/07/putin-regime-cracks-pub-81726 (data obrashcheniya: 08.04.2021).

17. Sukalo S.A. Kul'turno-simvolicheskie osnovaniya politicheskih praktik v sovremennoj Rossii. Diss... kandidata kul'turologii: 24.00.01. S.-Pb., 2015. 190 s.

18. CHerepanova T.V. Zakonomernosti i stadii irracional'noj legitimacii politicheskogo lidera v usloviyah sistemnogo krizisa // Mif v istorii, politike, kul'ture. 2019. №3. S. 413–416.

19. SHmeleva O.YU. Mif o social'noj zashchishchyonnosti grazhdan RF kak faktor formirovaniya pozitivnogo obraza sovremennogo rossijskogo gosudarstva // Mif v istorii, politike, kul'ture. 2019. №3. S. 422–426.

20. Hutcheson D.S., Petersson B. Shortcut to Legitimacy: Popularity in Putin’s Russia // Europe Asia Studies. 2016. №68(7). C.1–20. URL: https://www.researchgate.net/publication/308046405_Shortcut_to_Legitimacy_Popularity_in_Putin's_Russia"Russia (дата обращения: 08.04.2021).

21. Opinion: Biden’s predecessors emboldened Putin. Here’s how he can get Russia right. Opinion by Vladimir Kara-Murza. 22.01.2021. URL: https://www.washingtonpost.com/opinions/2021/01/22/heres-how-biden-can-move-past-trumps-fatal-attraction-russia/ (дата обращения: 09.04.2021).

22. Ricketson P. Political Myth: The Political Uses of History, Tradition and Memory. 2001. URL: https://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?filename=1&article=2438&context=theses&type=additional (дата обращения: 07.04.2021).

23. Shteynman M. Political Myth and Political Glory: Shaping Media Reality // Russian Sociological Review. 2016. Vol. 15. №4. C. 96–113.

24. Svilicic N., Maldini P. Anthropological Analysis and Roles of Political Myths // Collegium Antropologicum. 2014. №38(2). C. 725–738. URL: https://www.researchgate.net/publication/264988848_Political_myths_and_totalitarianism_An_anthropological_analysis_of_their_causal_interrelationship (дата обращения: 07.04.2021).

25. Van Dijk T.A. Critical Discourse Analysis. 2015. URL: http://www.discourses.org/OldArticles/Critical%20Discourse%20Analysis.pdf (дата обращения: 07.04.2021).

26. Van Dijk T.A. Principles of critical discourse analysis // Discourse&Society. 1993. Vol. 4(2). C. 249–283. URL: http://discourses.org/OldArticles/Principles%20of%20critical%20discourse%20analysis.pdf (дата обращения: 07.04.2021).

11. Мифы России и о России в контексте её исторического развития. Роль мифа в формировании этнокультурной идентичности. Культурные коды России. Россия на переломе: вызовы и ответы. Миф и проектное мышление. Россия и Запад в контексте мифотворчества

Миф не может быть задачей, которую уже решили или загадкой, которую можно разгадать. Он изначально неуловим для того, кто не может принять миф во всей его полноте и целостности.

Андрей В. Ставицкий

Миф неизменно входит в структуру мировоззрения индивида и общества, во все времена являясь важной составляющей общественного сознания.

Ольга Н. Халуторных

УДК 32.019.5
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.052

ИНТЕРНЕТ КАК ФУНДАМЕНТ ДЛЯ СОЗДАНИЯ И РАЗВИТИЯ НА ЗАПАДЕ СОВРЕМЕННЫХ МИФОВ О РОССИИ

Иванов А.М.1, Пузанова Д.А.2

1, 2 Смоленский филиал ФБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия». Смоленск. Россия.

Аннотация
Данная статья посвящена вопросам искажения исторических фактов и событий, посвященных истории России и распространяемых в сети Интернет. Авторы затрагивают вопросы население западных стран воспринимает Россию, как, сами того не ведая, взрослое поколение и государство навязывают молодежи не свойственные русским убеждения. Делается попытка изучения истоков и причин возникновения мифов о России.
***Ключевые слова*:** Буллинг, издательства, миф, средства массовых информации, ютуб-канал

THE INTERNET AS A BASIS FOR THE CREATION AND DEVELOPMENT OF MODERN MYTHS ABOUT RUSSIA IN THE WEST

Ivanov A.M., Puzanova D.A.

1, 2 Smolensk branch of the Saratov State Law Academy. Smolensk. Russia.

Abstract
This article is devoted to the issues of distortion of historical facts and events dedicated to the history of Russia and disseminated on the Internet. The authors touch upon the issues of the population of Western countries perceive Russia, how, without knowing it, the adult generation and the state impose on young people beliefs that are not characteristic of Russians. An attempt is made to study the origins and causes of myths about Russia.
Keywords: Bullying, publishers, myth, mass media, YouTube channel

Введение (Introduction)

В современном мире нарастает проблема взаимопонимания между народами, обстановка накаляется и становится все более и более острой. Вследствие этого, очень важно научить молодое поколение преодолевать трудности, которые возникают при столкновении разных культур. Ведь подобное недопонимание приводит к конфликтам не только между государствами в политических вопросах, но и приводит к закреплению ложных стереотипов в умах не только взрослых, но и молодых людей – школьников, студентов.

Буллинг и издевательства – самые страшные психологические формы воздействия, с которыми может столкнуться подрастающее поколение. Чтобы избежать дискриминации в отношении не только себя, но и своего окружения нужно иметь представления об образе России и русских, сложившихся на Западе на протяжении определенного периода времени. В этой статье авторы стремятся рассказать читателю, как на современном этапе население западных стран воспринимает Россию, как бесконечно искажают исторические факты и события, как, не ведая, взрослое поколение и государство навязывают молодежи не свойственные русским убеждения. Чтобы глубоко разобраться в данной проблеме, необходимо, изучить истоки и причины возникновения мифов о России, но в данной работе хотелось уделить больше внимания современному положению дел.

Миф – это особая форма мировоззрения. Он обладает высокой эмоциональной привлекательностью и социальной навязчивостью, устойчивостью. Стоит отметить, что в западных странах постоянно подчеркивают поляризованность русского характера, в котором каким-то образом совмещаются совершенно противоположные черты: доброта с жестокостью или злостью, ответственность с индифферентностью, душевная тонкость с грубостью, трудолюбие с ленью, самоуничижение с национальной гордыней и шовинизмом. Еще с давних времен на Западе сформировался образ суровой, холодной, далекой страны и живущих в ней суровых и злых людей. Это, во многом, искажает российские реалии. То, как Россия воспринимается людьми зарубежных стран, позволяет посмотреть на нее со стороны. В некоторых случаях критика действительно является обоснованной, но иногда она заставляет взрослого человека или даже ребенка перейти границы разумного.

Как мы знаем «Русская правда» – новостная газета, издаваемая в России, всегда предлагает своим читателям актуальные и самые последние новости, происходящие также и за её приделами. Так, семья русских немцев Николая и Натальи Эрней с двумя детьми уже несколько лет проживала в Германии, но их сын Максим на удивление столкнулся с издевательствами от своих сверстников. Мальчик просто учился в младших классах, но столкнулся с явными угрозами со стороны своего одноклассника, на которые руководство школы не предприняло никаких эффективных мер и не устранило данной проблемы. Одним из поводов для травли послужил рассказ учительницы на уроке о большой войне, на которой

злые русские убили много добрых немцев. «Значит я злой», – подытожил мальчик. [3, с. 1]. Вывод – подобного рода лживая пропаганда исходит не только от государства, но даже от такого важного социального института как школа.

Оживленным местом распространения антироссийских и, в том числе, антипутинских лозунгов являются социальные сеть в их различных формах. Эти истерические публикации выполняют определенную функцию: убеждение представителей американской и европейской общественности, которые могут сопротивляться милитаризму, что сегодняшняя Россия – опасное, грязное, отсталое, злое место, а ее лидер – некая смесь доктора Зло и Императора Палпатина – такого рода крик души мы можем увидеть на форумах, посвященных борьбе с мифами о нашем государстве.

Нет ничего удивительного, когда американские мейнстримные СМИ тратят десятки, сотни, тысячи страниц своих изданий на то, чтобы различными способами докопаться до «грязной» истины, касающейся российских депутатов или «мошенников» вроде Бориса Немцова, но не могут найти ни строчки места, чтобы рассказать историю о героях и невинных жертвах, храбро защищающих не только свою Родину, но и борющихся за чужое благополучие и процветание во всём мире. Объяснить явление можно следующим: Россия является одним из главных конкурентов и серьёзным геополитическим противником Запада. Основные темы, затрагиваемые в западной научной литературе и прессе в настоящее время, – агрессивная внешняя политика, неэффективное государственное управление, коррупция, бюрократизм, нарушения прав и свобод личности, негативные свойства российского народа (пьянство, лень, воровство) и т. д. [2, с. 187].

Много интересных проектов получают большую популярность в сети Интернет, люди благодарят за подобную работу и просят продолжать разоблачать ложь про Россию. Реализация происходит в нескольких формах. Например, на сегодняшний день выпуски на эту тему на ютуб-каналах превысили более 40 видеороликов, в каждом из которых разбираются наиболее вредоносные мифы. Эти программы носят не только научный характер.

Многие из них создаются не с целью разоблачения, а в форме опросов, поездок в разные страны и обычного общения туристов с гражданами стран. Этот материал становится прекрасной основой для интерпретации мифов и стереотипов о России. К сожалению, рассказы иностранцев не сильно разнятся с записями о Московии в XVI–XVII вв. Не глупо ли, что до сих пор распространено мнение о малокультурности русских, о возрождении образа вечно пьяного врага, неведомой жестокости? Просмотрев столько блогов и видеоматериалов, хочется лично спросить у друзей из различных стран о том, что же они думают о жизни в России.

Методы (Methods)

Участников данного исследования, авторы выбрали среди студентов различных стран. Для сбора информаций использовался опросник в стиле блоггинга. Этот опросник состоял из комплекса вопросов про взгляды о России и мотивацию, жизни в ней. Опросник имел две части. Первая часть содержит личные мнения участников, а вторая часть содержит вопросы про взгляды и мотивацию касаемо России. Первый вопрос: «Характерной российской особенностью является холодность и недоброжелательность?» – три из пяти участников были согласны, два против. Можно сказать, что участники своими ответами утверждают, что такое мнение о русских имеет место в их странах, но оно остается субъективным.

Ответ на второй вопрос: «Распространен ли в ваших странах буллинг в отношении различных наций, в том числе и России?» – один из пяти участников был согласен, так как был свидетелем этого в школе, четыре затруднились ответить, так как не сталкивались с этим.

В ответе на третий вопрос о том, «Замечали ли вы когда-нибудь такое явление как пропаганда в СМИ и социальных сетях того, что Россия – агрессор?» – количество тех, кто был согласен, было очень мало, так как подростки, ориентированы на новости более положительного характера и не так активно следят за политикой. Но, тем не менее, было высказано мнение, что такая точка зрения достаточно распространена сейчас в мире. Ответ на четвертый вопрос: «Русская мафия, русская водка, медведи, кремль, считаете ли вы их основными элементами жизни в России?» – большинство ответов были негативные.

Ответ на пятый вопрос: «Будет ли являться полезным для вас изучение русского языка и культуры?» – четыре-пять участников были согласны, один затруднился ответить. Объяснить это можно тем, что эти люди любят изучать иностранные языки и занимаюсь на платформах по обмену опытом с зарубежьем. Ответ на шестой вопрос: «Владение русским языком даст возможность общаться с большим количеством людей?» – 90% участников были согласны.

Литературный обзор (Literature Review)

Целью данного обзора является выявление взглядов различных ученых на данную проблему. Начнем с анализа новейшей научной литературы, а затем сопоставим ее с учебной. О проблемах развития мифологических представлений писали и ранее. Наиболее известные из них – труды В.Р. Мединского, А.Ф. Лосева, Б.К. Малиновского, Г.Г. Почепцова, А.В. Ставицкого, В.П. Дубицкой, Г.Л. Тульчинского и др.

Но сегодня возник целый ряд вопросов об основных площадках распространения мифов о России, одной из которых, наиболее распространенной, является информационная платформа – интернет. Так, В.Д. Емельяненко высказывает мнение относительно того, насколько же интернет влияет на правосознание людей и как с помощью него формируются мифы.

Интернет по его мнению – важнейший источник правовой информации и средство, все более существенно изменяющее правосознание пользователей Всемирной Сети. Опираясь на труды заслуженных специалистов и ученых, хочется сказать, что нет сомнения в актуальности вопросов, связанных с исследованием влияния Интернета на формирование мифов в сознании человека. В настоящее время эта проблема поставлена и выведена на обсуждение. При этом, анализируя данный процесс, предлагаются разные точки зрения на эту проблему. Можно выделить два подхода.

Сторонники первого уверены, что Интернет с помощью своих средств открывает огромные возможности для формирования стереотипов в сознании. Так, например, публикации Г.Г. Почепцова, посвящены состоянию современного информационного общества, представляя миф не только как систему понимания и принятия мира, но и как ресурс и современное средство конструирования желаемой реальности. Сущность второго подхода к проблеме влияния Интернета на правосознание состоит в том, чтобы в минимальной степени использовать присущую Всемирной Сети свободу распространения, в данном случае недостоверной информации.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Как мы знаем, у всех народов есть мифы о своих соседях. Эти мифы и положительные, и отрицательные. Оказалось, что самыми распространенными стереотипами являются стороны характера русского человека. Подростки из Испании, Китая и Польши заверили, что часть их окружения и когда-то они сами, считали русских холодными, недоброжелательными и даже нелепыми. Никакой положительности! Объяснением стала государственная пропаганда со школьной скамьи, труды известных писателей и огромный социальный опыт, который черпался из социальных сетей.

Авторам пришлось объяснить им, что типично в этом плане думать, что только испанцы, жители Китая или Польши ведут себя более жизнерадостно и не являются отрицательными персонажами. Что действительно губительно не только для русского народа, но и для других наций так это равнодушие. Не принятие никаких мер по стабилизации обстановки и устранению негатива на просторах больших социальных платформ.

Когда в отношениях накапливается столько неприязни и теорий, все, что выходит за рамки политической сферы, становится проблемным. Возможно, это даже заставляет нас понемногу терять человечность. Какие же причины устойчивости столь негативного отношения к России на Западе:

Во-первых, несмотря на многие огромные перемены в политическом и культурном аспектах, общественная жизнь продолжает характеризоваться множеством негативных процессов. Многочисленные противоречия, видимые контрасты, которые присутствуют и, вероятно, будут присутствовать в будущем, не позволяют западным людям видеть российскую реальность как целостную картину.

Во-вторых, изменения, происходящие во внутренней жизни России и во внешней политике, обусловлены, в первую очередь, интересами самого населения России и постижением их [1, с. 41–42]. Почти у каждого из нас хоть раз в жизни возникал вопрос: где жить лучше – в родной стране или за границей? Есть большое количество мнений, все люди разные: существуют категории граждан, которые всеми силами пытаются «свалить», есть другие, которые лишь сомневаются и мечтают о лучшей жизни, а третьи относятся к такой идее весьма негативно и скептично. Россия сама того не ведая, может настроить окружающих нас соседей думать что угодно и верить во что угодно. Причина ясна и понятна.

Заключение (Conclusions)

В заключениие следует подчеркнуть, что для реализации национальных интересов России очень важно формирование ее положительного образа. Чтобы добиться такого образа, не нужно отрицать все факты, которые представляются перед нами ложными. Тем более, нельзя все время прибегать к резкости, выражению негодования. Процесс формирования коллективного культурного стереотипа сложен и длителен, и устойчивость мифа необыкновенна.

Поэтому, чтобы их разрушить, необходимо и Российской Федерации, и россиянам, и русскоязычным СМИ создавать новый образ страны и ее населения. Только путём положительных примеров поведения граждан в стране и заграницей можно сформировать образ действительно настоящих русских. А государство, его органы, государственные СМИ должны давать освещение всех позитивных моментов в изменении отношения к русским, россиянам на Западе. Только совместными усилиями можно достичь столь важного результата.

Литература

1. Аксверова К.А., Чеджемов Г.А. Восприятие России на Западе: мифы и реальность // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2019. №5-1. С. 41–44. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/vospriyatie-rossii-.. (дата обращения: 05.04.2021).

2. Бирюков С.В., Омеличкин О.В. Современные мифы Запада о России // Вестник ВолГУ. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. 2018. №6. С. 185–196. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-mify-za.. (дата обращения: 05.04.2021).

3. Новости политики Украины, России, США, Мира – Русская Правда. [Электронный ресурс]. URL: http://ruspravda.info/Pochemu-mi-reshili-chto-na-Zapa.. (дата обращения: 05.04.2021).

4. Russia Insider Daily Headlines [Электронный ресурс] URL: https://russia-insider.com/en (дата обращения: 05.04.2021).

5. Bear in a Hat: A blog from Stetson's Program in Russian, East European, and Eurasian Studies [Электронный ресурс]. URL: http://bearinahat.blogspot.com/ (дата обращения: 05.04.2021).

6. The Guardian [Электронный ресурс]. URL: https://www.inopressa.ru/article/27Mar2018/guardian/s.. (дата обращения: 05.04.2021).

References

1. Aksverova K.A., CHedzhemov G.A. Vospriyatie Rossii na Zapade: mify i real'nost' // Mezhdunarodnyj zhurnal gumanitarnyh i estestvennyh nauk. 2019. №5-1. S. 41–44. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/vospriyatie-rossii-.. (data obrashcheniya: 05.04.2021).

2. Biryukov S.V., Omelichkin O.V. Sovremennye mify Zapada o Rossii // Vestnik VolGU. Seriya 4, Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya. 2018. №6. S. 185–196. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-mify-za.. (data obrashcheniya: 05.04.2021).

3. Novosti politiki Ukrainy, Rossii, SSHA, Mira – Russkaya Pravda. [Elektronnyj resurs]. URL: http://ruspravda.info/Pochemu-mi-reshili-chto-na-Zapa.. (data obrashcheniya: 05.04.2021).

4. Russia Insider Daily Headlines [Elektronnyj resurs] URL: https://russia-insider.com/en (data obrashcheniya: 05.04.2021).

5. Bear in a Hat: A blog from Stetson's Program in Russian, East European, and Eurasian Studies [Elektronnyj resurs]. URL: http://bearinahat.blogspot.com/ (data obrashcheniya: 05.04.2021).

6. The Guardian [Elektronnyj resurs]. URL: https://www.inopressa.ru/article/27Mar2018/guardian/s.. (data obrashcheniya: 05.04.2021).

УДК 008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.053

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РЕКЛАМЫ ХИМИЧЕСКОЙ ПРОМЫШЛЕННОСТИ РУБЕЖА -XIX-XX ВВ.

Илива М.Н.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
Возросший спрос на рекламу в современном обществе порождает потребность создания рекламного сообщения, способного завлечь внимание покупателя. Для достижения наибольшего эффекта рекламодатели прибегают к использованию различных мифов в рекламе. В статье на основе анализа литературы и комплекса рекламы к ежемесячнику «Былое» исследуются мифологические аспекты рекламы химической промышленности рубежа XIX-XXвв. Методологическая база работы построена на изучении рекламы с помощью контент-анализа. В итоге представлены мифологические аспекты, найденные в исследуемой рекламе, посредством которых оказывалось влияние на покупателя при выборе товара. Автор выделяет антропоморфизм, тотемизм и образность, как основные мифологические аспекты присущие рекламе химической промышленности рубежа XIX-XX вв.
Ключевые слова: миф; реклама; антропоморфизм; тотемизм; образность; химическая промышленность

MYTHOLOGICAL ASPECTS OF ADVERTISING OF THE CHEMICAL INDUSTRY OF THE TURN OF THE 19TH-20TH CENTURIES

Iliva M.N.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The increased demand for advertisement in modern society dictates the need to create an advertising message that can attract the attention of the customer. To achieve the greatest effect, advertisers use various myths in ads. Based on the literature and the advertisements for the monthly "Byloye", the article examines the mythological aspects of the chemical industry's advertisement at the turn of the XIX-XX centuries. The methodological framework relies on content analysis. As a result, mythological aspects, found in the ads under the study, through which the customer was influenced when choosing a product, are presented. The author identifies anthropomorphism, totemism, and imagery as the main mythological aspects inherent in the advertising of the chemical industry at the turn of the XIX-XX centuries
Keywords: advertising; anthropomorphism; totemism; imagery; chemical industry

Введение (Introduction)

На сегодняшний день реклама прочно вошла в повседневную жизнь человека. Она весьма отличается по тематике, средству коммуникации, виду и функциям. Однако её цель остается неизменной- привлечь внимание покупателя к рекламируемому товару. Для достижения данной цели реклама использует самые разнообразные способы и методы воздействия на психику индивида, среди

которых миф занимает особую роль. Используя графику и словесные выражения миф способен внушить покупателю, что определенный товар просто создан для него. Для понимания механизма работы мифа следует обратиться к тем мифологическим аспектам, которые присущи рекламе. Этим обусловлена актуальность выбранной темы.

Цель данной статьи проанализировать мифологические аспекты рекламы химической промышленности рубежа XIX–XX вв. Выбор таких хронологических рамок исследования не случаен. Именно на рубеже XIX–XX вв. происходит расцвет рекламной деятельности капиталистического периода истории России. В современных реалиях, когда отечественное предпринимательство только начинает бурно развиваться после распада Советского Союза, рекламодатели зачастую заходят в тупик, когда не могут правильно использовать мифологические аспекты рекламы для продвижения товара. Опыт исторических предшественников в этом аспекте приходится в самый раз. Иными словами, мы убеждаемся в известной фразе Жака Пеше «Все новое – это хорошо забытое старое».

Под рекламой химической промышленности исследователь понимает рекламу лекарственных препаратов, косметических средств и парфюмерии. Выбор именно этой отрасли промышленности продиктован тем фактом, что реклама химической промышленности изобилует мифологическим содержанием.

Подборка рекламного материала основана на выборке рекламы к ежемесячнику «Былое». Издание выходило с июля 1991 г. по август 1998 г. на 16 страницах. Ежемесячник был создан Валерием Ивановичем Бовыкиным, который задумывал его в качестве путеводителя по истории западного бизнеса для начинающих российских предпринимателей и банкиров [4, с. 103–104].

Издание ориентировалось на потребности становления рыночной экономики в России и её интеграции в мировое хозяйство после распада Советского Союза [7, с. 54]. Особую роль играла визуализация в издании «Былого» [10, с. 743]. Для этого было решено подобрать комплекс рекламного материала, который демонстрировал бы предпринимательства и торговли в дореволюционный период [6, с. 78–79].

Рекламные объявления ежемесячника «Былое» можно разделить на категории в зависимости от отрасли производства, к которой они принадлежат. Дальнейшую перспективу исследования составляет изучение всего пласта рекламной продукции для ежемесячника «Былое» с точки зрения поиска мифологических аспектов.

Методы (Methods)

Основополагающим при работе с данной статьей стал междисциплинарный подход, позволивший изучить мифологические аспекты рекламы химической промышленности рубежа XIX–XXвв. на основе принципов историзма. Базовыми методами статьи являются историко-культурный, сравнительно-реконструктивный и историко-генетический. Особое место в исследовании занимает контент-анализ, позволивший выделить группу химической промышленности в подборке материала к ежемесячнику «Былое» в отдельную группу и проанализировать содержание каждой рекламной единицы.

Литературный обзор (Literature Review)

Мифология становится одной из ключевых тем целого ряда философских учений в конце XIXв. Рассмотрением различных концепций и интерпретаций мифа занимались Ф. Ницше, З. Фрейд, К. Юнг, А. Бергсон, Э. Дюркгейм и другие. В социальном аспекте рассматривали мифологию Р. Барт, Ж. Бодрийар и К. Леви-Стросса. Впервые миф в рекламе заметил известный исследователь Ролан Барт,

который анализировал риторику образа в целом и обратился к рекламному изображению.

Определенные шаги в описании мифологии рекламы были сделаны отечественными исследователями Б. Л. Борисовым, В.В. Ученовой и Р.И. Мокшанцевым. Из современных исследователей стоит выделить А.С. Кармина, А.Е. Песоцкого, А.В. Ульяновского и Л.Л. Геращенко, которые исследуют мифологические особенности современной рекламы. Но в целом, количество исследований, затрагивающих тему мифа и рекламы недостаточно. В частности, отсутствуют работы, исследующие мифологические аспекты рекламной деятельности определенной отрасли производства. Попытка хотя бы частично восполнить этот пробел будет сделана в данной статье на примере разъяснения мифологических аспектов рекламы химической промышленности рубежа XIX–XX вв.

Результаты и обсуждения (Results and Discussions)

Реклама в научных кругах уже давно перестала рассматриваться, как нечто несерьезное. Она является историческим источником, так как отражает уровень технического прогресса, производственно-хозяйственную деятельность, менталитет, стиль и образ жизни, культурные и морально-этические представления общества. Будучи элементом массовой культуры, реклама имеет широкую аудиторию, а потому её влияние огромно. По сути, она, воздействуя на человека, манипулирует им, подчиняет своей воле потребителя. Для реализации заявленной установки реклама обращается к мифологии.

Миф и реклама обозначают два феномена культуры. К сожалению, на сегодняшний день отношение к мифу пренебрежительное. Он воспринимается, как далекая сказка, вымысел, выдумка, обман [5, с. 35–37]. При этом упускается тот факт, что миф – это в образно-символической форме отраженная в сознании реальность [9, с. 166–167]. Миф выступает формой коллективного мышления, носителем культуры и исторического прошлого, что позволяет рассматривать его, как базовую универсалию культуры [8, с. 45]. Иными словами, человек в рамках культуры постоянно сталкивается с мифами.

Реклама, являясь элементом культуры, выступает носителем мифа. Сегодня рекламу можно назвать одной из форм современного мифотворчества [3, с. 4]. По словам известного исследователя мифа в рекламе Р. Барта, реклама стала платформой для выстраивания мифа: «значение всякого рекламного изображения всегда и несомненно интенционально: означаемые сообщения-рекламы априорно сами суть свойства рекламируемого продукта, и эти означаемые должны быть донесены до потребителя со всей возможной определенностью

Если всякое изображение несет в себе те или иные знаки, то несомненно, что в рекламном изображении эти знаки обладают особой полновесностью, они сделаны так, чтобы их невозможно было не прочитать: рекламное изображение откровенно, по крайней мере, предельно выразительно» [1, с. 297–299]. Обратимся к мифологическим аспектам, которые удалось выявить в ходе исследования рекламы химической промышленности к ежемесячнику «Былое».

Одним из самых распространенных мифологических аспектов, которыми наделена реклама химической промышленности рубежа XIX–XX вв, является антропоморфизм. Антропоморфизм рекламы заключается в наделении объектов неживой природы свойствами живого. В частности, реклама косметических средств является блестящим примером этого. Кожа человека воспринимается как

растение, которое нужно постоянно увлажнять, подпитывать и смягчать. Например, реклама «Желе Филодермина» А. Лемересье позиционировала свой товар как «наилучшее средство для смягчения кожи лица и рук» (Рис. 1).

Фабрика «Баргман и Ко» пошла ещё дальше, используя следующую формулировку для рекламы мыла, крема и пудры «Конек»: «юный и нежный цвет кожи лица и рук достигается верно и быстро. Превращает красную, шероховатую с трещинами кожу в белую, мягкую и бархатную. Держится хорошо на коже. Выгодно в употреблении. Представляет собой среди других косметических препаратов совершенство» (Рис. 2).

В данном случае реклама выстраивает ассоциативный ряд, когда после использования рекламируемого средства кожа становится бархатной. Бархат ценился и продолжает ценится за свою мягкую и приятную к телу структуру. Кроме того, реклама мыла, крема и пудры «Конек» делает акцент на противопоставлении. Эта мифологическая традиция уходит корнями в противопоставление добра и зла.

Отметим, что рекламные тексты в основу концепции закладывают сценарий и способ построения любого мифа. Обязательно должно присутствовать три составляющие: противопоставление, сюжетная заданность характера героев и их функций, счастливый конец. Причем последняя составляющая возможна только в случае использования волшебной палочки- рекламируемого товара или услуги.

Реклама косметических средств основывается на представлении о глубине, на том, что кожа «вырастает» из глубинных корней. Эта теория нашла свое применение в книге известного мифолога Ролана Барта, который писал, что «Медицина с ее понятиями дермы и эпидермы, также помогает поместить красоту кожи в глубинно-пространственную перспективу, заставляя женщину переживать себя как продукт некоего растительного круговорота веществ, где красота цветения зависит от питания корневой системы» [2].

«Элеопат» провизора Кинунена является «глубинной рекламы». Рекламное объявление гласит: «Бесспорно самый лучший препарат из всех имеющихся средств для оживления роста и корней волос, пользующийся действительно везде заслуженной славой, для рощения полос и превосходное средство против перхоти на голове, почему и прекращается и выпадение волос» (Рис. 3).

Вместе с тем, ещё одним значимым мифологическим аспектом рекламы является наделение рекламируемого товара свойствами тотемов. Тотемы выступают здесь как мифологические защитники человека от разных проблем. Защитника от морщин, веснушек, загара и т. д. Основной проблемой женщин по выборке рекламы химической промышленности для ежемесячника «Былое» было старение.

Так, ни одна реклама предложенной выборки не содержит изображение пожилой женщины или женщины средних лет. В основном это были молодые, пышущие здоровьем девушки. Когда смотришь на рекламный плакат Товарищества «А.М. Остроумова» (Рис. 4), на котором изображена прекрасная девушка с роскошной шевелюрой, на подсознательном уровне складывается впечатление, что тот, кто пользуется мылом от перхоти за №3374, непременно будет иметь тот же эффект.

Существовал ещё один образ, которым пользовались рекламодатели. Это образ ребенка. В целом следует отметить, что использование в рекламе образа ребенка имеет несколько мифологических подтекстов. Во-первых, дети

ассоциируются со здоровьем, свежестью и молодостью. Во-вторых, люди склонны верить, что продукт, который рекламируется ребенком не может быть плохим или вредным, потому что детям отдают все самое лучшее и полезное.

Особенно ярко тотемическое начало проявляется в рекламе лекарственных препаратов. Для неё во многом характерно использование авторитетного свидетельства или отзыва благодарного клиента, который решил рассказать всему миру как ему помогло данное чудо-средство.

В частности, реклама Гематогена доктора Гоммеля приводит отзыв не кого бы то ни было, а другого врача доктора Н. Августовского, работающего в Санкт-Петербурге: «Употребляя в течение нескольких лет Гематоген доктора Гоммеля для поднятия питания и укрепления слабых детей, я наглядно убедился в его значении и прекрасных качествах в смысле усваиваемости и перевариваемости даже ослабленными желудками. Мои племянники 5-ти и 7-ми лет из малокровных, бледных ребят стали крепкими и краснощекими в течение одного года» (Рис. 5).

В данном случае рекламная компания детально продумана. Авторитетный врач дал гематоген своим близким родственникам, племянникам, и в течение года они полностью выздоровели. Эта реклама воздействует на психику, потому что используются дети, о значении образ которых уже писалось ранее. Более того, целевая аудитория этой рекламы непременно будет состоять из бабушек и мам.

Реклама использует элементы устного народного творчества. Пословицы и поговорки служат элементом, подтверждающим качество рекламируемого товара. Например, мыловаренный завод «А.М. Жуков» играет на противопоставлении своего хорошего мыла, дешевому и плохому посредством пословицы: «Дорого, да мило, дешево, да гнило» (Рис. 6).

Ещё один мифологический аспект рекламы- волшебность. Волшебность без преувеличения можно назвать определяющей психологической чертой рекламного мифотворчества. Люди сбегают в мир потребления, мир волшебный, который, если верить рекламному сообщению, сулит чувство как минимум психологической разрядки. С одной стороны, она восходит к древнейшим формам мышления человека, а с другой – совпадает с эстетическими концепциями, которые присущи определенному обществу, массовой культуре.

К разновидностям отмеченного аспекта мифотворчества следует отнести обещания о преодолении законов физики. Например, пилюли для груди Марбор, которые дают эффект уже после двух месяцев использования (Рис. 7) или крем «Казими», делающий лицо «свежим, нежным и юным» (Рис. 8).

Читая подобные обещания, невольно задумываешься о том, что по своим возможностям эти товары опережают свое время как минимум на сто лет, потому что обладают сверхъестественными возможностями. Естественно все научные законы и причинно-следственные связи нарушены, а положительный эффект от использования данного средства сильно гиперболизирован.

Заключение (Conclusions)

Таким образом, мифологические аспекты рекламы на примере рекламы химической промышленности к ежемесячнику «Былое» включают антропоморфизм, тотемизм, образность, волшебность, чудо, игнорирование законов физики, использование фольклора, перенесение в другой мир, сбегание от проблем.

Научная ценность данной работы в том, что впервые проанализированы мифологические аспекты рекламы химической промышленности рубежа XIX–XX

вв. Возможной сферой применения результатов данной статьи следует считать мифодизайн в рекламе. Также работа будет полезна для широкой аудитории с целью ознакомления с существующими примерами использования мифических аспектов в рекламе и для профессиональных рекламщиков, активно продвигающих мифологические аспекты в рекламных сообщениях.

Литература

1.Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Москва: 1994. 618 с.

2.Барт Р. Мифологии. URL: https://bookscafe.net/read/rolan_bart-mifologii-233051.html#p50 (дата обращения: 31.03.2021).

3.Геращенко Л.Л. Реклама как миф. Автореф. дисс. … док. филос. н. М., 2006. 39 с.

4.Лачаева М.Ю. Ученик – долгое эхо учителя. // Традиции исторической мысли. Материалы научного семинара памяти профессора В. И. Злобина. 2013. Вып. 3–4. С. 101–106.

5.Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 561 с

6.Миленко А.А. Визуализация истории предпринимательства в России по материалам комплекта ежемесячника «Былое» // Лазаревские чтения. Причерноморье: история, политика, география, культура Сборник материалов XVII Международной научной конференции «Лазаревские чтения». 2019. С. 78–80.

7.Миленко А.А. Предыстория создания ежемесячника «Былое» (по материалам архива Валерия Ивановича Бовыкина) // Традиции исторической мысли. Материалы научного семинара при кафедре источниковедения Исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова. 2020. Вып. 12. С. 153–157.

8.Ставицкий А.В. Современный миф: его природа и предназначение. Севастополь: Рибэст. 2013. 148 с.

9.Ставицкий А.В. Современный миф как социокультурный феномен // Культура народов Причерноморья. 2009. № 132. С. 166–173.

10.Худякова Е.В. Путилова Е.В. «Воплощенная» история: власть визуального образа на пересечении истории памяти и истории повседневности // Вестник Башкирского университета. 2014. № 2. С. 742–745.

References

1. Bart R. Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika. Moskva: 1994. 618 s.

2. Bart R. Mifologii. URL: https://bookscafe.net/read/rolan_bart-mifologii-233051.html#p50 (data obrashcheniya: 31.03.2021).

3. Gerashchenko L.L. Reklama kak mif. Avtoref. diss. … dok. filos. n. M., 2006. 39 s.

4. Lachaeva M.YU. Uchenik – dolgoe ekho uchitelya. // Tradicii istoricheskoj mysli. Materialy nauchnogo seminara pamyati professora V. I. Zlobina. 2013. Vyp. 3–4. S. 101–106.

5. Losev A.F. Dialektika mifa. M.: Mysl', 2001. 561 s

6. Milenko A.A. Vizualizaciya istorii predprinimatel'stva v Rossii po materialam komplekta ezhemesyachnika «Byloe» // Lazarevskie chteniya. Prichernomor'e: istoriya,

politika, geografiya, kul'tura Sbornik materialov HVII Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Lazarevskie chteniya». 2019. S. 78–80.

7. Milenko A.A. Predystoriya sozdaniya ezhemesyachnika «Byloe» (po materialam arhiva Valeriya Ivanovicha Bovykina) // Tradicii istoricheskoj mysli. Materialy nauchnogo seminara pri kafedre istochnikovedeniya Istoricheskogo fakul'teta MGU imeni M. V. Lomonosova. 2020. Vyp. 12. S. 153–157.

8. Stavickij A.V. Sovremennyj mif: ego priroda i prednaznachenie. Sevastopol': Ribest. 2013. 148 s.

9. Stavickij A.V. Sovremennyj mif kak sociokul'turnyj fenomen // Kul'tura narodov Prichernomor'ya. 2009. № 132. S. 166–173.

10. Hudyakova E. V. Putilova E. V. «Voploshchennaya» istoriya: vlast' vizual'nogo obraza na peresechenii istorii pamyati i istorii povsednevnosti // Vestnik Bashkirskogo universiteta. 2014. № 2. S. 742–745.

Приложения

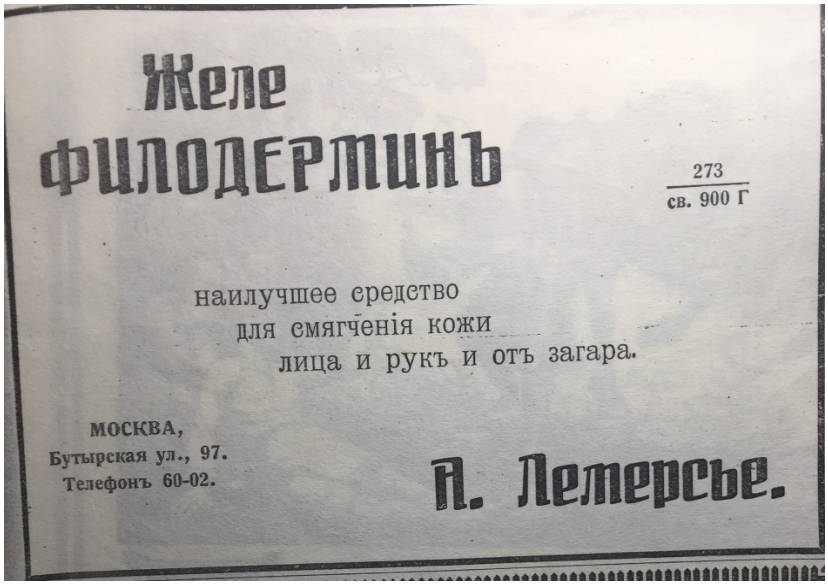


Рис.1. Желе Филодермин. А. Лемерсье.

Рис.2. Мыло, крем, пудра «Конек». Фабрика «Бергман и Ко».

Рис.3. Элеопат. Провизор Кинунен.

Рис.4. Мыло от перхоти. Товарищество А. М. Остроумова

Рис.5. Гематоген. Доктор Гоммель.

Рис. 6. Мыловаренный завод «А. М. Жуков».

Рис. 7. Пилюли Марбор

Рис. 8. Крем «Казими».

УДК 7
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.054

«КОТ В САПОГАХ» КАК МИФЕМА РУССКОГО ЗАПАДНИЧЕСТВА

Лесовиченко А.М.

Московская государственная консерватория имени П.И. Чайковского. Москва. Россия.

Аннотация
Статья посвящена одному из самых популярных сказочных сюжетов Европы в Новое время, который органично вошёл в культуру России. Особенно распространилась тема, связанная с образом Кота в сапогах в XX веке. Первым крупным произведением стала детская опера Ц.А. Кюи на либретто М.С. Поль (1913), вслед за которым,уже в советские и постсоветские времена были созданы литературные сочинения, мультфильмы, игровые фильмы, оперы и музыкальные спектакли для детского исполнения, профессиональные театральные постановки, рисунки и скульптуры. Показательно, что авторы этих работ, в той или иной степени, выражали западнические приоритеты в своих взгядах. Это позволяет рассматривать получившиеся сказки как своеобразную мифему европейского аристократического идеала.
Ключевые слова: Сказка; Шарль Перро; Цезарь Кюи; Гарри Бардин; детская опера: мультфильм

«CAT IN BOOTS» AS MYTH OF RUSSIAN WESTERNESS

Lesovichenko A.M.

Moscow State Conservatory named after P.I. Tchaikovsky. Moscow. Russia.

Abstract
The article is devoted to one of the most popular fairy-tale stories of Europe in Modern times, which has organically entered to the culture of Russia. Especially there are widespread the theme associated with the image of Puss in Boots in the twentieth century. The first major work was the children's opera by C. A. Cui to a libretto by M. S. Paul (1913), which was followed in Soviet times by literary works, cartoons, feature films, operas and musical for children's performance, professional theater productions, drawings and sculptures. It is significant that the authors of these works, to one degree or another, expressed Westernist priorities in their views. This allows us to consider the resulting fairy tales as a kind of myth of the European aristocratic ideal.
***Keywords*:** Fairy tail; Charles Perrault; Caesar Cui; Harry Bardin; children's Opera: cartoon

Введение

Преломление сказочных сюжетов в творчестве мастеров различных искусств – одна из важных тем современного философско-культурологического дискурса, тесно сопряжённого с осмыслением процессов мифотворчества. Настоящая статья посвящена одной из весьма распространённых тем такого рода. Целью её является определение причин популярности сказки о Коте в сапогах в отечественном художественном пространстве, что создаёт условия как для углубления понимания содержания конкретных произведений искусства, так и для осмысления духовных

поисков, происходящих в нашей культуре. Полагаем, продвижение в этом направлении можно считать достаточным результатом для небольшой работы.

Методы, использованные при создании нашего текста часто применяются для изучения произведений мифологических объектов [7, с. 45–49]. Это методы описания, компаративистики, комментирования, герменевтики. В совокупности они дают новые результаты при наблюдении даже за хорошо известными объектами. В нашем случае, имеет значение, что упомянутые в работе произведения мало рассматривались в исследовательской литературе. В связи с этим, в своих рассуждениях мы можем опираться, в основном, на обобщающие труды исследователей мифа и сказки, но не на конкретные анализы отдельных артефактов. В числе авторитетных для нас авторов должны быть названы: И.Г. Гердер, Ф. Шиллер, Р. Гайм, А.Ф. Лосев, В.Я. Пропп, О.М. Фрейденберг, М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер. Непосредственно сюжет «Кота в сапогах» исследовался больше всего на материале комедии Л. Тика. Об этом в работах В.М. Жирмунского [1], М.М. Молодцовой [6], К.Р. Матинян [4], Е.А. Ткачёвой [8]. Существуют опыты осмысления образа Кота в сапогах и в широком культурном контексте, например, книга Р. Вундерера [10]. Настоящая статья сосредотачивает внимание, прежде всего, на воплощениях сюжета в музыке и кинематографии.

«Кот в сапогах» в литературе до начала XX века

Сюжет о зверях-помощниках, как известно, встречается в фольклоре самых разных народов. Литературные тексты такого содержания отмечаются уже в Древней Индии («Океан сказаний» Сомадевы, «Панчатантра»). Однако появление конкретного сюжета о Коте обычно связывают с «Приятными ночами» Д.Ф. Страпаролы (1550-е гг.). Потом был «Пентамерон» Дж. Базиля (1634), ну, а затем и канонический текст Ш. Перро (1697), за которым следует целый ряд переводов, пересказов и интерпретаций. В результате, ко второй половине XIX в. в Западной Европе образ Кота в сапогах стал одним из базовых элементов детского воспитания, где назидание формулировалось, в основном, с моралью, предложенной в сказке Перро. Напомним, что писатель замыкает свой текст двумя выводами. Первый о том, что крупное наследство – это хорошо, «но кто наследует умелость, и обходительность, и смелость вернее будет молодец». Второй вывод объясняет завоевание любви принцессы: «понятно всем: богатством, красотою и молодостью золотою любовь ответную легко наколдовать» [9 , с. 319].

Отметим, что о роли Кота в событиях не упомянается вовсе, несмотря на то, что сын мельника своих усилий для приобретения всего указанного фактически не тратил. Видимо, Перро не считал чудесного помощника ключевой фигурой своего повествования. Для него важны аристократические достоинства как таковые, вне связи со способом их приобретения. Кот в сапогах, в таком случае, – нечто вроде джина или волшебной палочки – инструмент для получения желаемого. Таким образом, персонаж из бродячего сюжета мировой литературы превращается в мифему – знак приобретённого благополучия. В этом качестве и закрепляется в западной культуре.

Любопытно, что в России сказка Перро переводилась уже в XVIII веке (начиная с 1768 года) [5]. В условиях хорошего владения русскими дворянами французским и немецким языками тексты Ш. Перро, Л. Тика и братьев Гримм были наверняка известны в высшем сословии и в оригинале. Однако, до появления в печати поэтического пересказа В.А. Жуковского в 1846 г., версии сюжета, интерпретированной в русском духе, всё-таки не было. Почему такой популярный

и любимый образ не был инкультурирован так долго, сказать трудно. Возможно, потому что темы, связанные с животными-помощниками хорошо разработаны в пушкинской сказке «О рыбаке и рыбке» и в ершовском «Коньке-горбунке», где доминирует русский колорит. В итоге, только Жуковский предлагает не очередной перевод сказки Перро, а поэтическую версию, сделанную в стиле других его сказок, изложенных как повествования русского сказителя.

Позднее обращения к образу Кота в сапогах встречаются в других искусствах, в частности, в театре. Напомню, что в третьем акте “Спящей красавицы” П.И. Чайковского на сцену выходят в качестве гостей персонажи разных сказок Перро, среди них Кот в сапогах, который танцует с Кошечкой pas-de-caractere. Балет в конце Х1Х в. воспринимался как явление французского искусства, по преимуществу, несмотря на глубокое врастание в русскую культуру.

Детская опера Цезаря Кюи

В 1913 г. Ц. Кюи создаёт своего «Кота в сапогах» – одно из самых выдающихся сочинений в жанре детской оперы, рассчитанного на исполнение детьми. Поскольку это первое масштабное музыкально-театральное произведение по сказке Перро в России, остановимся на нём несколько подробнее. Либреттист оперы М. Поль сосредоточила внимание на четырёх узловых моментах сказки:

1. Сцена раздела наследства отца между братьями (мельница – старшему,осел – среднему, кот – младшему).
2. Сцена знакомства Кота с королем.
3. Сцена вызволения мнимого маркиза Карабаса.
4. «Поединок» Кота с Людоедом и развязка в замке.

В структуре текста есть возможность для включения вставных номеров, особенно во второй картине (сцена во дворце короля), куда введены песня принцессы и балетный дивертисмент. Композиция, при всей своей игрушечности, имеет черты большой оперы. Напоминает европейские образцы героико-романтического жанра. Естественно, миниатюрные масштабы придают этому комический характер. В музыке произведения ощущается связь как с русской, так и с французской традициями: здравица в четвёртой картине явно русского происхождения, а танцевальная сцена во второй – французского. Драматургия оперы выстроена динамично. Моментов, тормозящих действие немного и они органично расставлены в пространстве произведения. Неторопливо развертывается материал первой картины: терцет братьев и «ламенто» Жана (хозяина Кота). Мало событий и во второй картине. Вместе они являются экспозицией основных образов (большей частью лирических и торжественных). Воспринимаются как взаимодополняющее контрастное единство. Действенные третья и четвёртая картины – развитие и развязка – фактически не дают остановок в процессе драматургического развертывания. Лишь хоровые фрагменты (хор жнецов и косцов в третьей картине и заключительный хор придворных) несколько задерживая сюжетное движение, придают музыкальному процессу необходимую гибкость и завершенность. Сольные моменты, за исключением перечисленных крупных построений ограничиваются небольшими репликами, реализованными в напевно-декламационном ключе. Персонажей в опере достаточно много, но развернутой музыкальной характеристикой обладает, в сущности, только Кот в сапогах. Это разноплановая фигура, присутствующая во всех четырёх картинах. В первой он оптимист, заражающий хозяина надеждой на благополучную жизнь. Во второй – галантный кавалер, наученный всем тонкостям придворного этикета. В

третьей – активно действующий «организатор», который оказывается в нужном месте в нужное время. В четвертой – ловкий бесстрашный герой, победитель ужасного Людоеда. В каждом случае, Кюи привносит в характеристики образа особые краски. Произведение создано признаным русским классиком, одним из членов «Могучей кучки», человеком, франко-польского происхождения, всегда отличавшемся тяготением к западным темам. Подробнее об этом произведении в наших работах [2; 3].

Как бы то ни было, в последнем предреволюционном десятилетии образ Кота в сапогах становится так популярен в России, что его привлекают для названия даже бытовых предметов, например, конфет.

Сюжет сказки в советском и постсоветском искусстве

В советское время популярность сюжета сказки не уменьшается. Напротив, распространяется по разным искусствам. Среди художников-иллюстаторов, начиная с 20-х гг., могут быть названы прекрасные мастера: В. Конашевич, Н. Калмыков, А. Кокорин, Ю. Сканцев, Н. Носкович, Е. Гертик, Б. Дехтерев и многие другие. Разрабатывается тема в литературе в большом диапазоне: от сугубо ассоциативного рассказа украинского классика М. Хвылёвого (среди зарисовок о жизни в гражданскую войну) до парафраз из Перро И. Шварца, Д. Самойлова, К. Булычёва. Особенно интересно реализован сюжет в кинематографе. Должны быть названы мультфильмы сестёр Брудберг, первый из которых появился в 1938 г. и представляет собой, по сути, мини-оперу с музыкой Н. Богословского. Второй осуществлён через 30 лет, в 1968 г., в форме мюзикла с джазовой музыкой А. Варламова, в исполнении оркестра под его управлением. В 1958 г. А. Роу был снят детский игровой фильм по сценарию С. Михалкова. Стоит упомянуть музыкальный (джазовый) телефильм С. Черина по пьесе Д. Самойлова (музыка В. Розенберга и И. Бриля), 1985 «Про кота...», не самый удачный по художественному смыслу, но хорошо передающий духовную атмосферу в нашей стране последних предперестроечных лет. Несомненную ценность имеют телеверсия спектакля театра кукол С. Образцова и телевизионная запись спектакля театра Е. Вахтангова по пьесе немецкого поэта Х. Калау (оба фильма сняты в 1979 г.). Кот в сапогах стал излюбленным героем детских опер.и музыкальных спектаклей (как для постановок в профессиональных театрах, так и для детской самодеятельности). Авторами музыки таких произведений стали: А. Кулыгин, Г. Гоберник, В. Вильнер, В. Березин, С. Соснин. Особенно интересное сочинение в жанре оперы создал бакинский композитор Л. Вайнштейн. Стоит упомянуть также балет В. Казенина «Коты в сапогах» и фортепианную пьесу С. Слонимского. Сюжет появляется в скульптуре (например, образец каслинского литья работы А. Чиркина, 1976).

Не уменьшается интерес к сказке в постсоветское время. Обращают на себя внимание мультфильмы Г. Бардина (1995), А. Давыдова (1997), оперетта С. Горковенко (изд. 2008), скульптуры в Новосибирске, Сумах, Кременчуге, литературные парафразы Л. Никиты (Минск, 2007), Г. Булычёва, Е. Михалковой. Несомненно, Кот в сапогах вошёл в плоть и кровь российского искусства. Если бы в советские времена распространилась версия, разработанная в пьесе Л. Тика, где есть явные революционные акценты (вместо Людоеда присутствует Закон, который Кот и уничтожает), можно было бы считать сказку идеологическим произведением, но распространился у нас всё-таки гораздо более нейтральный вариант Перро.

По сути, нет принципиальной разницы в подходах к трактовкам Кота в сапогах до и после революции. Следовательно, причина разросшейся популярности

сюжета в чём-то другом. Учитывая, что в нашем профессиональном искусстве фактически никак не была задействована русская народная сказка с очень похожей фабулой «Кузьма Скоробогатов», можно предположить, что дело именно в западноевропейском аристократическом колорите. Любопытно, как воплощает образ Кота новосибирский художник Г. Арбатский, по эскизу которого сделана металлическая скульптура: представлены только шляпа и сапоги, а не сам Кот. То есть только внешние признаки персонажа. Думается. рассматриваемая мифема стала у нас не только выражением той морали, которая сформулирована Перро, но способом идеализации западнических устремлений (может быть, с акцентами П. Чаадаева). Предельно заострена такая коннотация в пластелиновом мультфильме Г. Бардина. Здесь Кот попадает в постсоветскую Россию в качестве гуманитарной помощи из США и обещает перевезти Карабасова (находится в этой версии на месте сына мельника) – горького пьяницу – в Америку. Этот Карабасов – принципиальный патриот: играет на балалайке, фальшиво поёт народные песни и набивает карманы грязью (родной землёй). Используя хвост-пропеллер, Кот увозит Карабасова, но в результате неудачного движения, герой падает и оказывается во Франции XVII века. Дальше события развиваются более или менее по каноническому сюжету сказки. В конце, разъярённый неблагодарностью Карабасова, Кот перебрасывает его обратно в российскую грязь к собутыльникам. Учитывая либеральные политические взгляды режиссёра мультфильма, можно представить это произведение своеобразным манифестом современного российского западничества. Сказка «Кот в сапогах» подошла для этого идеально.

Заключение

Сказка о Коте в сапогах присутствует в художественной жизни многих стран. Она любима и в Европе, и в Америке, и в Азии, но в каждой культуре она читается и понимается по-разному, несмотря на единство сюжетного первоисточника. За полтора столетия в нашей стране накоплено немало шедевров в разных видах искусства, где раскрыты важные аспекты представлений о человеческой жизни. Мифическая фигура говорящего животного, обладающего аристократическими манерами позволяет остранять самые обыденные ситуации и видеть в них необычный смысл. В России создано много произведений, выражающих специфическую коннотацию западнического настроя.

Литература

1. Жирмунский В.М. Комедия чистой радости («Кот в сапогах» Л. Тика, 1797) // Жирмунский В.М. Из истории западно-европейских литератур. Ленинград: Наука, 1981. С. 76–81.
2. Лесовиченко А.М. Детская музыка как область композиторского творчества. Саарблюккен: LAP, 2012. 296 с.
3. Лесовиченко А.М., Фаль Е.Д. Детская музыкальная литература. Вып.2. Новосибирск: изд. НИПКиПРО, 2001. 92 с.
4. Матинян К.Р. Романтическая ирония в комедии Л. Тика «Кот в сапогах» // Вестник МГУ, серия 9. Филология. 1985. №3. С. 62–68.
5. Мельников А. К вопросу о переводах сказки Ш. Перро «Красная шапочка» в России // Детские чтения, 2018. Т.13. №1. С. 285–309.
6. Молодцова М.М. Комедия дель арте. Л.: ЛГИТМиК, 1990. 219 с.

7. Ставицкий А.В. Человек мифический: о роли мифа и неизбежном мифотворчестве людей // Миф в истории, политике, культуре: сб. мат. III Международной научной междисциплинарной конференции. Севастополь: Филиал МГУ, 2019. С. 45–49.

8. Ткачёва Е.А. Образ театра в комедиях-сказках Л. Тика // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. Аспирантские тетради. 2009. №111. С. 251–261.

9. Французские сказки. Москва: Правда, 1988. 480 с.

10. Wunderer R. «Der gestiefelte Kater» als Unternehmer: Lehren aus Management und Marchen. Wiesbaden: Gabler, 2008. 312 s.

References

1. ZHirmunskij V.M. Komediya chistoj radosti («Kot v sapogah» L. Tika, 1797) // ZHirmunskij V.M. Iz istorii zapadno-evropejskih literatur. Leningrad: Nauka, 1981. S. 76–81.

2. Lesovichenko A.M. Detskaya muzyka kak oblast' kompozitorskogo tvorchestva. Saarblyukken: LAP, 2012. 296 c.

3. Lesovichenko A.M., Fal' E.D. Detskaya muzykal'naya literatura. Vyp.2. Novosibirsk: izd. NIPKiPRO, 2001. 92 s.

4. Matinyan K.R. Romanticheskaya ironiya v komedii L. Tika «Kot v sapogah» // Vestnik MGU, seriya 9. Filologiya. 1985. №3. S. 62–68.

5. Mel'nikov A. K voprosu o perevodah skazki SH. Perro «Krasnaya shapochka» v Rossii // Detskie chteniya, 2018. T.13. №1. S. 285–309.

6. Molodcova M.M. Komediya del' arte. L.: LGITMiK, 1990. 219 s.

7. Stavickij A.V. CHelovek mificheskij: o roli mifa i neizbezhnom mifotvorchestve lyudej // Mif v istorii, politike, kul'ture: sb. mat. III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii. Sevastopol': Filial MGU, 2019. S. 45–49.

8. Tkachyova E.A. Obraz teatra v komediyah-skazkah L. Tika // Izvestiya Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni A.I. Gercena. Aspirantskie tetradi. 2009. №111. S. 251–261.

9. Francuzskie skazki. Moskva: Pravda, 1988. 480 s.

10. Wunderer R. «Der gestiefelte Kater» als Unternehmer: Lehren aus Management und Marchen. Wiesbaden: Gabler, 2008. 312 s.

УДК 94(470+571) 7.046.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.055

ПАВЕЛ I В АНЕКДОТАХ СОВРЕМЕННИКОВ

Лубешко А.Н.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
Рассматриваются мистические события, которые происходили в жизни Павла I. Обращается внимание на то, что практически все подобные явления были связаны со смертью императора. Объективно необъяснимые события преследовали Павла всю жизнь. Его можно назвать мифом в «классическом» его определении.
Ключевые слова: Павел I, история Российской Империи, миф, мистика, смерть

PAUL I IN THE JOKES OF HIS CONTEMPORARIES

Lubeshko A.N.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article considers the mystical events that took place in the life of Paul I. Attention is drawn to the fact that almost all such phenomena were associated with the death of the emperor. Objectively inexplicable events haunted Pavel all his life. It can be called a myth in its "classical" definition.
Keywords: Paul I, history of the Russian Empire, myth, mysticism, death

Многие историки выделяют несколько понятий мифа. «Классическим» его определение являются сказания о богах и героях. К нему же можно отнести необъяснимые объективно события в жизни определенного человека. Мистика преследовала многих людей, но особенно хорошо это можно проследить в жизни российского императора Павла I Петровича.

Павел всегда увлекался мистикой, верил провидцам и часто встречался с ними. Его с детства привлекали такие философские идеи, как рыцарство, масонство и мистицизм. С ранних годов обладающий сложным характером, Павел воспринимал все пророчества всерьез, особенно те, что касались его жизни. В свою очередь, XVIII в. был полон тех, кто предсказывал будущее. В салонах Европы и России развлекались спиритическими сеансами, гаданием на древних рунах, предсказаниями апокалипсиса. Эзотерика была довольно распространенным увлечением. Так и в жизни человека, который войдет в историю под именем императора Павла I, необъяснимого было много.

В начале своего правления императору принесли книгу пророка, который в то время был в каземате. В той рукописи было предсказание смерти Екатерина II, что очень сильно поразило Павла. Великий князь повелел встретиться с этим провидцем. Им оказался монах Авель. Встреча была долгой и, по легенде, именно тогда бывший Василий Васильев назвал дату смерти Павла и предсказал судьбу империи на двести лет вперед [3]. Тогда же появилось знаменитое завещание Павла

I. Монах сказал ему: «Коротко будет царствование твое. На Сафрония Иерусалимского в опочивальне своей будешь задушен злодеями, коих греешь ты на царственной груди своей». Память святого Сафрония Иерусалимского церковь совершает 11 марта. 11 марта 1801 г. Павел был убит в собственной спальне.

Как бы это ни выглядело парадоксально и как бы ни противоречило это официальной историографии, приходится признать, что вся жизнь наследника престола, а затем императора Павла I, изложенная в фольклоре, – это история болезни его духа, преждевременный летальный исход которой был заранее предопределен [4]. В жизни, императора преследовало два призрака: дух давно умершего прадеда Петра Великого и дух смерти, поджидающий его задолго до часа кончины в 1801 году.

Про встречу с призраком Петра I Павел рассказал всем сам и, учитывая эпоху, в которой он жил, ему поверили. Она произошла на берегу реки Невы, посреди площади между зданиями Адмиралтейства и старого Сената. Великий князь прогуливался вместе со своим другом, князем Куракиным. Вдруг Русский Гамлет увидел человека, завернутого в черный плащ. Его приятель, в свою очередь, не видел никого похожего на описание и попытался убедить Павла в этом. Но вдруг призрак заговорил: «Бедный Павел! Бедный князь! Кто я? Я тот, кто принимает участие в твоей судьбе и, кто хочет, чтобы ты особенно не привязывался к этому миру, потому что ты долго не останешься в нем.... а теперь прощай. Ты еще увидишь меня здесь» [2]. И когда призрак уходил, он приподнял шляпу, Павел с ужасом разглядел лицо Петра I.

Существует легенда, что именно Павел предложил Екатерине II место установки памятника великому основателю Петербурга.

Призрак Петра преследовал Павла еще какое-то время. Так после постройки Михайловского замка его дух поселился там надолго. Жители дома не раз слышали голос Великого императора, а сам Павел даже видел его тень. Некоторые говорили, что он покидает свою могилу, чтобы предупредить действующего императора о приближающейся смерти.

Сам Михайловский замок тоже хранил в себе много мистики. Строительство его началось в 1797 г. Существует также легенда, предшествовавшая самому замку. Говорят, что одному из часовых летнего дворца Елизаветы Петровны явился молодой мужчина в прекрасном сиянии. Он велел перепуганному солдату идти к императору и сказать ему, что дворец должен быть разрушен и на его месте построен храм во имя архистратига Михаила. Солдат донес о видении по начальству, и когда об этом доложили императору, то тот будто бы сказал: «Мне уже известно о желании архангела Михаила. Воля его будет исполнена» [5]. В его честь замок и был назван.

Павел всегда стремился обмануть свою судьбу и избежать предначертанного. Когда он только планировал строить Михайловский замок, приехав с коронации в Санкт-Петербург, бросил фразу о том, что он хочет умереть там, где родился. На самом деле император имел в виду конкретно Петербург, но судьба распорядилась иначе. Первоначально, на месте замка стоял Летний дворец, где и родила своего первенца Екатерина II. Со временем Летний дворец обветшал и на его месте построили новый Михайловский замок. Именно на этой территории и было совершено удачное покушение на Павла. Император умер в том же месте, где и родился.

Есть миф, что еще через год после начала строительства замка к Павлу, пробрался старик в монашеской рясе, который сказал: «Супруга твоя родит тебе сына. Ты назовешь его Михаилом. Этим же именем святого архангела ты наречешь дворец, который построишь на месте своего рождения. И запомни слова мои: „ДОМУ ТВОЕМУ ПОДОБАЕТЪ СВЯТЫНЯ ГОСПОДНЯ ВЪ ДОЛГОТУ ДНЕЙ"» [1, с. 216]. В то время императрица Мария Федоровна действительно была беременна. Через несколько дней царица родила сына, которому по воле императора было дано имя Михаил. Тогда же Павел приказал архитектору Бренне укрепить на фронтоне главного фасада строящегося дворца сказанный таинственным монахом библейский текст.

Чем меньше времени оставалось до начала следующего, XIX ст., тем острее и болезненнее воспринимал Павел таинственную мистику случайных примет и неожиданных предзнаменований. Уже в 1800 г. люди еще раз обратят свое внимание на библейский текст, написанный на фасаде здания замка. Блаженная Ксения Петербургская, жившая в то время на территории Смоленского кладбища Санкт-Петербурга, пророчила императору столько лет жизни, сколько есть в той самой надписи. Если посчитать все буквы в надписи, мы получаем 47. Это число стало мистическим для все жителей города. Учитывая то, что великий князь родился 1754 году, на 1801 год выпадал 47 год жизни Павла I, если посчитать количество дней от рождения императора 20 сентября, до его становления на престол 6 ноября, получаем тоже 47. Это число вызывало неподдельный ужас.

Еще одно необъяснимое совпадение произошло с Павлом ровно в день его смерти. Тогда, ужиная со старшими сыновьями, Павел был непривычно весел, даже изволил шутить. Взглянув в зеркало, сказал: «Какое смешное зеркало! Я себя вижу в нем с шеей на сторону». У этого зеркала был дефект – оно искажало изображение. Данное явление не поддается никакому здравому объяснению. Слишком уж много было вещей, пророчащих смерть императору и намекая на ее наступление.

Итак, можно смело сказать, что фигура Павла I в российской истории является одной из самых таинственных и мистических. Вся его жизнь наполнена тайной, которую хотели разгадать многие историки на протяжении долгого времени. Нам открыта завеса этой самой тайны, но до конца понять этого человека достаточно сложно. Существует множество факторов, судя по которым можно представить причины смерти императора, но обосновать те предсказания, которые были рядом с Павлом Петровичем на протяжении всей его жизни не представляется возможным. Всю жизнь увлекаясь мистикой и мифологией, Павел сам в конечном счете стал мифом.

Литература

1. Лобков Д. Мистика в жизни выдающихся людей. М: Энтраст Трейдинг, 2015.

2. Павел! Бедный Павел!.. Прибалтийское искусство Электронный ресурс]- Режим доступа: https://priisk.org/content/pavel-bednyj-pavel/ (дата обращения: 22.07.21).

3. Пророчества Авеля в период монархии Екатерины II и Павла I Арт Планета Small Bay [Электронный ресурс]. URL: http://smallbay.ru/avel1.html (дата обращения: 22.07.21).

4. Синдаловский Н.А. Павел I. Мистика короткого царствования Встреча с призраком Петра I [Электронный ресурс]. URL: http://history-gatchina.ru/paul/legend/legend1.htm (дата обращения: 22.07.21).

5. Синдаловский Н.А. Павел I. Мистика короткого царствования Строительство Михайловского замка [Электронный ресурс]. URL: http://history-gatchina.ru/paul/legend/legend3.htm (дата обращения: 22.07.21).

References

1. Lobkov D. Mysticism in the life of outstanding people. M: Entrast Trading, 2015.

2. Paul! Poor Pavel!.. Baltic Art Electronic resource]. URL: https://priisk.org/content/pavel-bednyj-pavel/ (accessed: 22.07.21).

3. The Prophecies of Abel during the Monarchy of Catherine II and Paul I Art Planet Small Bay [Electronic resource]. URL: http://smallbay.ru/avel1.html (accessed: 22.07.21).

4. Sindalovsky N. A. Pavel I. Mysticism of the Short Reign Meeting with the ghost of Peter I [Electronic resource]. URL: http://history-gatchina.ru/paul/legend/legend1.htm (accessed: 22.07.21).

5. Sindalovsky N. A. Pavel I. Mystique of the Short Reign Construction of the Mikhailovsky Castle [Electronic resource]. URL: http://history-gatchina.ru/paul/legend/legend3.htm (accessed: 22.07.21).

УДК 398.831
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.056

НАСЛЕДОВАНИЕ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ ЛОЖНЫХ КОЛЫБЕЛЬНЫХ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ

Пенизова А.С.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
В статье рассматривается особая группа ложных колыбельных, восходящих в своём генезисе к тексту Н.А. Некрасова «Колыбельная песня» (Подражание Лермонтову). В подобных текстах фольклорная традиция выступает в роли художественно-выразительного средства. Литературные эксперименты использования такого приёма проникли и в массовую культуру. В данной работе проведено сравнение современных ложных колыбельных с их литературным первоисточником и предпринята попытка выявления критериев, оформляющих жанр ложных колыбельных.
Ключевые слова: массовая культура, колыбельная, миф, фольклор

INHERITANCE OF THE LITERARY TRADITION OF FAKE LULLABIES IN MODERN RUSSIAN POPULAR CULTURE

Penizova A.S.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article examines a special group of fake lullabies, dating back in their genesis to the text of N.A. Nekrasov "Lullaby" (Imitation of Lermontov’s lullaby). In such texts the folklore tradition acts as an artistic and expressive means. Literary experiments using this technique have penetrated into popular culture. This article compares modern fake lullabies with their literary source and attempts to identify the criteria that shape the genre of fake lullabies.
Keywords: popular culture, lullaby, myth, folklore

Современная массовая культура предлагает достаточно много примеров умышленного использования авторами отдельных характерных черт фольклорной традиции. Особенно это заметно в произведениях, в которых авторы обращаются к жанру колыбельных песен, поскольку именно этот жанр фольклора имеет в сознании носителей традиции самые яркие уникальные маркеры как на музыкальном, так и на лексическом уровне.

Наследование фольклорной традиции колыбельных в поле массовой культуры двунаправлено. С одной стороны, существуют образцы авторских колыбельных, которые в определённой степени наследуют классическим литературным колыбельным, т.е. текстам, созданным непосредственно с целью усыпления слушателя. С другой, нам известны и так называемые ложные

колыбельные, которые восходят в своём генезисе к ложным литературным колыбельным по типу «Колыбельной песни» Некрасова, в которых фольклорная традиция придаёт произведению сатирический оттенок.

В этой статье мы хотели бы проследить стиль наследования ложной фольклорной традиции в массовой культуре на примере песен «Колыбельная» Oxxxymiron'а и «Спи спокойно» группы «Нервы».

В первую очередь нам представляется целесообразным очертить ту особую группу текстов, о которой пойдёт речь. Не раз в современной фольклористике вставал вопрос о правомерности включения текстов типа «Колыбельной песни» Некрасова в континуум колыбельных песен и, соответственно, принципах разграничения истинных и ложных колыбельных. В.В. Головин в статье «Н.А. Некрасов: три опыта в одном жанре» подчёркивает пародийность некрасовского текста, подчинённость формы идейному наполнению [1]. Переосмысливая его позицию, можно прийти к выводу, что суть различия истинных и ложных колыбельных в цели исполнения и характере адресации. Истинные колыбельные предназначены именно для усыпления слушателя, ложные же, как правило, оформлены в жанре колыбельной для подчёркивания социальных аспектов, освещённых в тексте.

Эти два типа колыбельных различаются и на более глобальном уровне. Архетип колыбельной основан на музыкальной составляющей произведения. Тип ложной колыбельной в свою очередь меньше по объёму произведений и его основные акценты обнаруживаются именно в текстово-смысловой составляющей песни.

Рассмотрев ряд произведений, оцениваемых носителями традиции как ложные колыбельные, представляется реальным и необходимым вывести базовый набор критериев, оформляющий этот жанр:

1) В произведении акцент сделан на острых социальных проблемах;
2) В тексте произведения содержатся слова-маркеры традиционных колыбельных;
3) Как правило, в названии автор подчёркивает «фольклорность» произведения.

Итак, оговорив особенности рассматриваемой группы, можем переходить к анализу выбранных произведений массовой культуры. Однако прежде следует сделать и несколько замечаний о характере «массовости» выбранных текстов.

Первый из них был презентован в 2015 году в составе знаменитого альбома «Горгород» российского хип-хоп исполнителя Oxxxymiron'a. Именно этот альбом принёс рэперу первую волну известности в кругах молодёжи. Сейчас интерес литературоведов больше акцентирован на двух других треках альбома – «Где нас нет» и «Переплетено», – однако и «Колыбельная» получила положительные отзывы как от ценителей творчества исполнителя, так и просто от случайных слушателей, заинтересовавшихся альбомом постфактум, что делает её частью не только рэп-, но и массовой культуры в целом.

Вторая песня менее популярна и нацелена на слушателей с другими музыкальными предпочтениями. «Спи спокойно» – восьмая композиция альбома «Слэм и депрессия» рок-группы «Нервы», вышла в 2019 году. В силу узкой целевой аудитории песня, хотя её и нельзя отнести к произведению собственно массовой культуры, оказывается интересным примеров распространённости пародийного характера использования фольклорной традиции. Выбор композиций

не случаен. Более популярная песня подтверждает наличие описанной тенденции в массовой культуре, тогда как менее популярная подчёркивает её универсальность.

Анализируя предложенные произведения представляется уместным в первую очередь доказать выведенные критерии. Проще всего поддаётся доказательству третий пункт. Сравним названия этих произведений. У первых двух в название сразу вынесен определённый автором жанр – колыбельная, – третье же названо типичным колыбельным сочетанием «Спи спокойно», что создаёт в сознании носителей традиции однозначную аллюзию на колыбельные песни.

Теперь вернёмся к первому пункту. Каждому подобному произведению свойственно освещение острых социальных проблем, в контексте которых ласковые колыбельные мотивы и формулы звучат ещё более насмешливо. Приведём наиболее показательные строки из каждого произведения:

«Колыбельная песня» Н.А. Некрасова	«Колыбельная» Oxxxymiron'a	«Спи спокойно» группы «Нервы»
Тих и кроток, как овечка, И крепонек лбом, До хорошего местечка Доползешь ужом — И охулки не положишь На руку свою. Спи, покуда красть не можешь! Баюшки-баю [2].	Ты ещё мал и не подозреваешь, Как подозреваемых снимают сотни скрытых камер. Я — не пассионарий, чтобы в каземате прозябать, Но то, что назревает, называется «концлагерь» [3].	Но за стенами всё так же люди просят еды. Отчаяние в глазах и зубы скрипят. Мы выдумаем, что виноват не я и виноват не ты, Но мы не сможем обмануть себя [4].

Как видим, каждое из произведений освещает отрицательные черты своей эпохи, акцентируя внимание не на слушателе, а на той социальной проблеме, которой посвящено. Наши размышления по поводу «Колыбельной» подтверждают и результаты работ других исследователей, занимавшихся этим текстом. А. Гончаров в работе ««Горгород» в руках литературоведа» так трактует строки «Колыбельной»: «Понять, что город на дне, мы можем как раз-таки по описанию мрака и словам о том, что силы тьмы восстают со дна <...> Неугодных Мэр карает и истребляет, и то, что назревает – называется концлагерь» [5]. Второй же текст, возможно, в связи с его относительной новизной, возможно, в силу специфики его музыкальной составляющей, пока не подвергался серьёзным исследованиям. Тем не менее, социальный подтекст песни достаточно очевиден, поэтому мы считаем его соответствующим выявленному нами критерию.

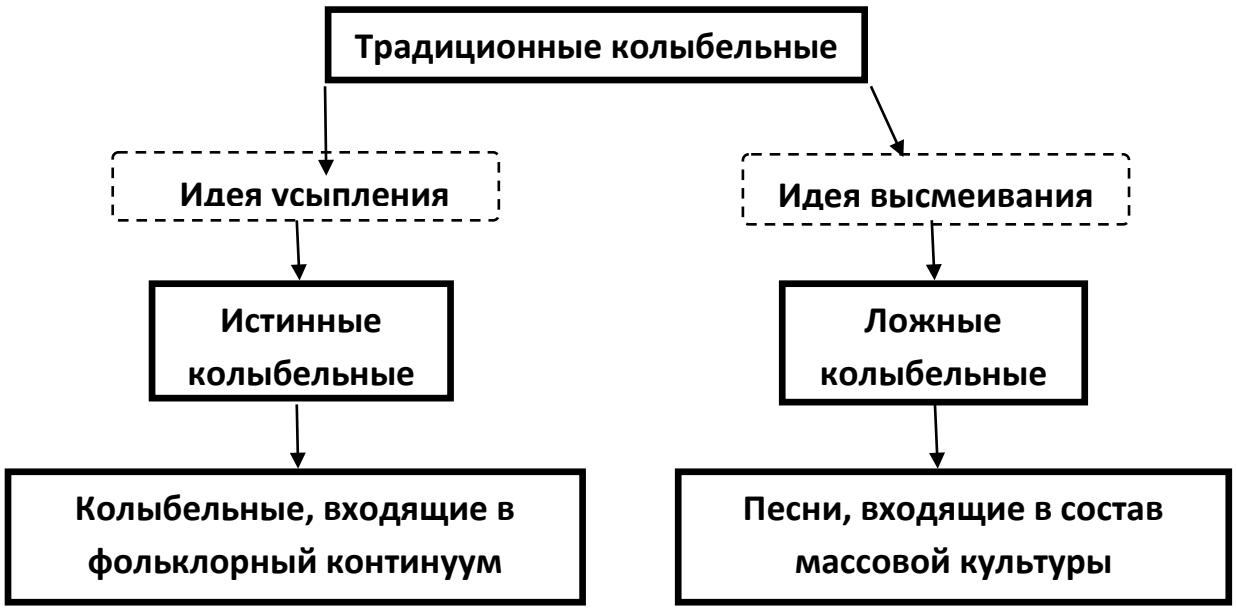
Наконец, второй пункт – слова-маркеры:

«Колыбельная песня» Н.А. Некрасова	«Колыбельная» Oxxxymiron'a	«Спи спокойно» группы «Нервы»
Спи, пострел, пока безвредный! Баюшки-баю. Тускло смотрит месяц медный	Устал и истощился вечер. Ты спишь, беспечен, вычислив количество овечек [3]. ***	Спи спокойно, словно не было войны, Все вокруг счастливы, все грехи отпущены [4].

В колыбель твою, Стану сказывать не сказки — Правду пропою; Ты ж дремли, закрывши глазки, Баюшки-баю [2].	Вокруг тебя недобрый мир, его террор и боль вся. С головой укройся, крепко спи и ничего не бойся [3].	

Как видно из сравнительной таблицы, в каждом тексте присутствуют слова-маркеры, типичные для традиционных колыбельных, заставляющие читателей и слушателей мысленно поддерживать связь этих произведений с фольклорной традицией.

На примере рассмотренных нами произведений видно, что созданная Некрасовым традиция вплетения фольклорного колыбельного элемента для придания сатирической окраски произведению находит продолжение в композициях современной массовой культуры. Можно сказать, что наследование традиции происходит по такой схеме:



Осознание линии наследования поможет исследователям разграничивать те произведения, в которых фольклорность является сутью, и те, в которых она стала литературным приёмом. Такой подход может стать удачным решением спорных вопросов относительно правомерности внесения подобных текстов в фольклорный континуум.

Литература

1. Головин В.В. Н.А. Некрасов: три опыта в одном жанре Головин Валентин Вадимович Н. А. Некрасов: три опыта в одном жанре // Вестник СПбГИК. 2006. №1, С. 80–85.

2. Некрасов Н.А. Колыбельная песня (Подражание Лермонтову). URL: http://nekrasov-lit.ru/nekrasov/stihi/011.htm (дата обращения: 29. 11. 2021).

3. Фёдоров М.Я. Колыбельная. URL: https://genius.com/Oxxxymiron-lullaby-lyrics (дата обращения: 29. 11. 2021).
4. Нервы. Спи спокойно. URL: https://genius.com/Nervy-sleep-peacefully-lyrics (дата обращения: 29. 11. 2021).
5. Гончаров А. «Горгород» в руках литературоведа. URL: http://dystopia.me/gorgorod/ (дата обращения: 29. 11. 2021).

Reference

1. Golovin V.V. N.A. Nekrasov: tri opyta v odnom zhanre Golovin Valentin Vadimovich N. A. Nekrasov: tri opyta v odnom zhanre // Vestnik SPbGIK. 2006. №1, S. 80 – 85.
2. Nekrasov N.A. Kolybel'naya pesnya (Podrazhanie Lermontovu). URL: http://nekrasov-lit.ru/nekrasov/stihi/011.htm (data obrashcheniya: 29. 11. 2021).
3. Fyodorov M.YA. Kolybel'naya. URL: https://genius.com/Oxxxymiron-lullaby-lyrics (data obrashcheniya: 29. 11. 2021).
4. Nervy. Spi spokojno. URL: https://genius.com/Nervy-sleep-peacefully-lyrics (data obrashcheniya: 29. 11. 2021).
5. Goncharov A. «Gorgorod» v rukah literaturoveda. URL: http://dystopia.me/gorgorod/ (data obrashcheniya: 29. 11. 2021).УДК 94(470+571)

УДК7.046.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.057

ОБРАЗ НИКОЛАЯ II КАК МИФ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ AS II AS A MYTH IN HISTORICAL LITERATURE

Приходько А.С.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
В статье рассматривается оценка личности Николая II и его образ в исторической литературе с точки зрения мифа. Мифологизация образа за счет его противоречивости. В работе уделяется внимание проблеме спорной оценки личности императора и формирования вокруг нее мифов и стереотипов. Личность императора можно назвать мифом в его определении.
Ключевые слова: Николай II, история, миф, мифологизация, личность, образ

THE IMAGE OF NICHOLAS II AS A MYTH IN HISTORICAL LITERATURE AS II AS A MYTH IN HISTORICAL LITERATURE

Prikhodko A.S.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article considers the assessment of the personality of Nicholas II and his image in historical literature from the point of view of myth. Mythologization of the image due to its inconsistency. The paper focuses on the problem of the controversial assessment of the emperor's personality and the formation of myths and stereotypes around it. The personality of the emperor can be called a myth in its definition.
Keywords: Nicholas II, history, myth, mythologization, personality, image

В современной науке историки выделяют несколько определений, характеризующих миф. Во-первых, классическое понимание мифа – сказание о богах и героях. Мифом так же называют что-то, поддающееся сомнению, неоднозначное. К этому же можно отнести и мифы вокруг определенной личности. Вокруг личностей многих российских императоров формируется большое количество мифов, однако, вокруг личности Николая II эта тенденция проявляется особенно ярко.

В первую очередь, связано это с тем, что оценка личности императора Николая II, а, следовательно, и его исторический образ, являются наиболее противоречивыми в российской историографии. Вокруг личности этого императора всегда ходило множество категоричных мнений, формируя мифы вокруг нее. Причина этого – историческая эпоха и результаты правления этого императора, а так же исторический итог всех событий, произошедших в период правления Николая II.

Впоследствии сложилось несколько оценок его личности, формирующих два противоположных друг другу варианта. Во-первых, Николай «Кровавый», из-за которого случились кризис экономики, разрушение аппарата власти, недоверие к власти и полное свержение монархического правления. Как итог – революция. Во-вторых, Николай «Святой», жертва эпохи, преданный и жестоко убитый своим же народом. Аргументами этой позиции являются характер императора, его семейность и благодетельность [5].

Либерально-демократическая точка зрения по вопросу оценки личности Николая II представлена в исторической литературе и публицистике советского периода. В этот период вокруг личности императора формируется образ невежественного правителя, необразованного политического и военного деятеля, попадавшего под влияние своей жены-немки. Происходит формирование одного из самых известных мифов николаевской эпохи – роль Г.Е. Распутина в жизни императорской семьи. «Николай II был так же ограничен и невежествен, как его отец.

Присущие Николаю II черты тупого, недалёкого, мнительного и самолюбивого деспота в период его пребывания на престоле получили особенно яркое выражение. Умственное убожество и моральное разложение придворных кругов достигли крайних пределов. Режим гнил на корню. До последней минуты Николай II оставался тем, чем был – тупым самодержцем, неспособным понять ни окружающей обстановки ни даже своей выгоды.

Он готовился идти походом на Петроград, чтобы в крови потопить революционное движение и вместе с приближёнными к нему генералами обсуждал план измены» – статья из Большой Советской энциклопедии. Эта точка зрения на формирование образа Николая II в литературе представлена П. Милюковым, Е. Радцигом, А. Анфимовым [3].

Монархическая точка зрения по вопросу оценки личности Николая II представлена в исторической литературе и публицистике, главным образом, в эмиграционных кругах российских историков. Так же, данные взгляды вновь становятся актуальными после 1990-х гг.

Для этой точки зрения характерно «обеление» правления Николая II и большое значение придается личностным качествам императора – его душевная доброта, религиозность, семейность и воспитание. Подчеркивается некая святость, и смерти императорской семьи придается мученический характер. «Государь сам был оклеветан и опорочен в глазах своего народа, он не смог выдержать злобного напора всех тех, кто, казалось бы, был обязан всячески укреплять и защищать монархию» – пишет Н. Макаров. Эта точка зрения на формирование образа Николая II в литературе представлена, главным образом, С. Ольденбургом, Н. Марковым, В. Шамбаровым [3].

Правление Николая II, в силу своей противоречивости, обросло большим количеством мифов. Сам император, по воспоминаниям современников, был склонен к мистицизму и «колдовскому столоверчению». Одним из самых знаменитых мифов, связанных с Николаем II, является мистическое влияние на него и его семью Григория Распутина.

Личность самого Распутина можно с уверенностью назвать мистической – одни считали его шарлатаном, обманывающим людей, другие – обладателем необъяснимого дара. Среди них была и императрица Александра, под влияние которой очень скоро попал и Николай. Споры о нежелательном влиянии старца на

императорскую семью не утихали вплоть и до его смерти, однако, однозначно можно сказать, что Распутин был не последним человеком при императорском дворе. В последствие, это стало почвой для формирования противоречия во взглядах на николаевскую эпоху [2].

Еще одним распространенным мифом, связанным с Николаем II, можно назвать миф о пророчестве монаха Авеля. Считается, что некий монах Авель предсказал судьбу России на двести лет вперед и сделал это еще предку Николая – императору Павлу I.

Тогда же появился знаменитый миф о завещании Павла – якобы, в нем император описал все сказанное монахом, и велел вскрыть это завещание через сто лет своим потомкам. Этими потомками были Николай и его семья. Вот, что было сказано о нем: «Николаю Второму – святому царю, Иову многострадальному подобному. Будет иметь разум Христов, долготерпение и чистоту голубиную. О нем свидетельствует Писание: псалмы 90, 10 и 20 открыли мне всю судьбу его. На венок терновый сменит он венец царский, предан будет народом своим, как некогда Сын Божий. Искупитель будет, искупит собой народ свой – бескровной жертве подобно. Война будет, великая война, мировая. По воздуху люди, как птицы, летать будут, под водою, как рыбы, плавать, серою зловонною друг друга истреблять начнут. Накануне победы рухнет престол царский. Измена же будет расти и умножаться. И предан будет правнук твой, многие потомки твои убелят одежду кровию агнца такожде, мужик с топором возьмет в безумии власть, но и сам опосля восплачется. Наступит воистину казнь египетская» [4].

Как показала потом история, пророчество монаха Авеля будет исполнено. В дальнейшем, теория о том, что Николай II знал свою мученическую судьбу, нашла свое отражение во взглядах монархистского направления.

Вообще, вокруг судьбы Николая II ходила череда определенных мифов, связанных, в первую очередь, с неким проклятьем дома Романовых. Считалось, что Николай и его семья, как бы стали теми, на чью долю выпала расплата за все, совершенное их предками. К этому же можно отнести долгое отсутствие у императорской четы наследника, большое количество мистических совпадений (дом Ипатьева, отречение Николая в пользу своего брата Михаила) с началом правления династии Романовых [5].

Отсюда же и миф о том, что Николай знал все о своей судьбе и готовился к неизбежному: «Если вы видите меня столь спокойным, то это потому, что я имею непоколебимую веру в то, что судьба России, моя собственная и судьба моей семьи – в руках Господа. Что бы ни случилось, я склоняюсь перед Его волей» [1], – писал Николай в своем дневнике.

Таким образом, подводя итоги, можно сказать, что личность императора Николая II – одна из самых противоречивых фигур в отечественной истории. Вокруг оценки его личности не существует единого мнения, всегда существуют споры между представителями различных идеологических взглядов. Спорность данного вопроса формирует большое количество мифов вокруг личности последнего российского императора.

Литература

1. Дневник императора Николая II / Отв. за ред. С.В. Мироненко. М: РОССПЭН, 2011. 416 с.

2. Ольденбург С.С. Царствование императора Николая II. М: Центрполиграф, 2018. 654 с.

3. Правление Николая II в оценках историков [Электронный ресурс]. URL: https://ucmopuockon.livejournal.com/12652960.html (дата обращения: 22.07.21).

4. Пророчества Авеля Тайновидца о грядущих судьбах России и Богопомазанников из Дома Романовых [Электронный ресурс]. URL: http://www.pokaianie.ru/article/prophecy/read/9302 (дата обращения: 22.07.21).

5. Скляренко В.М., Сядро В.В., Рудычева И.А. Загадки истории. Династия Романовых. Харьков: Фолио, 2014. 380 с.

References

1. The diary of Emperor Nicholas II /Ed. by S. V. Mironenko. Moscow: ROSSPEN, 2011. 416 p.

2. Oldenburg S. S. The reign of Emperor Nicholas II. M: Tsentrpoligraf, 2018. 654 p.

3. The reign of Nicholas II in the estimates of historians [Electronic resource]. URL: https://ucmopuockon.livejournal.com/12652960.html (accessed: 22.07.21).

4. Prophecies of Abel the Clairvoyant about the future destinies of Russia and the Anointed of God from the House of Romanov [Electronic resource]. URL: http://www.pokaianie.ru/article/prophecy/read/9302 (accessed: 22.07.21).

5. Sklyarenko V.M., Syadro V.V., Rudycheva I.A. Riddles of history. The Romanov Dynasty. Kharkiv: Folio, 2014. 380 p.

УДК 94:32
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.058

ПЕРЕЯСЛАВСКАЯ РАДА: ОПЫТ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
В статье рассматривается процесс и результаты превращения истории Переяславской рады 1654 года в исторический миф.
Ключевые слова: миф; историческая мифология Украины; Переяславская рада

COSSACK COUNCIL IN PEREJASLAV: THE EXPERIENCE OF MYTHOLOGICAL INTERPRETATION

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
This article discusses the process and results of the transformation of the plot Cossack Council in city Perejaslav (1654) in a historical myth.
Keywords: myth; historical mythology of Ukraine; Cossack Council in city Perejaslav

Согласно общей версии в Украине с обретением независимости закончилась эпоха лжи и началась эпоха правды. Ее цель в данном конкретном случае: создание новой правдивой картины «российско-украинских отношений» середины XVII в., избавленной от «канонического» восприятия исторических персонажей и «наибессовестнейшей фальсификации» [2].

Впрочем, все ли было ранее лживым? Ведь многое из того, что дают украинские и российские историки в их описаниях совпадает. Возьмем, к примеру, знаменитые решения Переяславской рады, когда в 1654 году после долгой и продолжительной войны за освобождение Малороссии от польского ига Речи Посполитой старшина Войска Запорожского приняла решение присягнуть русскому царю.

Трагична была судьба украинских земель и жившего там православного народа. Тяжело было Украине под польским гнетом: другая власть, другие язык, культура и вера, иные обычаи и порядки. История сохранила сведения о том, как бесчинствовали в Украине поляки, насколько бесправны были в своей стране те, кого сейчас задним числом называют «украинцы», как надругались поляки над их верой, как ополячивали народ. И тогда на его защиту встали казаки. Силы были не равны. Но вместе с казаками на борьбу поднялся весь народ.

Война была долгая, страшная и жестокая. Поляки не могли победить. Но и

Малороссия была обессилена и истощена. И тогда ее взоры обратились к России. Спасаясь от неминуемой смерти, русские бежали на Левобережье, в пределы Московского государства. Постепенно они заселили большой район Левобережья, названный Слобожанщиной, потому что русский царь дозволил им сохранить на освоенных землях свои порядки.

Отчасти, поэтому, когда война зашла в тупик, и Богдану Хмельницкому стало ясно, что в одиночку ее не выиграть, он попросил помощи у Московской Руси. Но, понимая, к каким серьезным последствиям это приведет, Россия долго не решалась начать войну с Речью Посполитой. Лишь в конце 1653 года царь принял решение помочь Малороссии и поддержать ее в войне. Так был заключен «Переяславский договор». В результате, по мнению украинских историков, своим решением Богдан Хмельницкий изгнал Украину из «европейского дома» и загнал в российское ярмо [См.: 4]. После Переяславской рады начинается период колониальной зависимости Украины от Российской империи. Цветущий край был превращен в руину. А Украина стала российской колонией.

Напомним, что эта господствующая в Украине «научная» традиция возникла и утверждается в украинской историографии со времен распространения и публикации одного из ключевых «исторических» трудов украинства, известного под названием «История Русов» [См.: 7].

Ее анонимный автор утверждал, что история государственности Малой Руси насчитывает сотни лет, а государство Русов при правлении «великихъ Государей или Князей Рускихъ, воевавщихъ славно съ воинствомъ Рускимъ въ Европѣ, Азіи, Греціи, и на самыя столицы ихъ Константинополь и Римъ нападавшихъ» [7, с. III], было никем не завоеванным и объединилось с Польшей на добровольных началах как «равное с равным» [7, с. 7]. Однако в дальнейшем эта польско-украинская идиллия была нарушена в результате недальновидных, ошибочных или даже предательских действий Богдана Хмельницкого [См.: 3]. Как следствие: Малая Русь была закабалена «Московией» [См.: 9], лишилась своего исторического названия [См.: 13] и стала ее колониальным придатком [См.: 8].

Как видим, в украинской историографии на данный момент господствует позиция, согласно которой исторические события, связанные с Переяславской радой и ее последствиями, рассматриваются как ошибочные [См.: 14], а противоположная ей точка зрения, позитивно рассматривающая решения Переяславской рады, подается как ненаучная и мифологическая [См.: 10]. При этом «евровыбор» нередко воспринимается как основное и обязательное условие украинской независимости [См.: 1].

Однако исторический феномен под названием «Переяславская рада» невозможно оценить, не учитывая, какую роль он играет в процессе формирования украинской идентичности [См.: 15]. Поэтому, если гражданин Украины воспитан на принципах общерусского единства, независимо от того, является ли он сторонником украинской независимости или нет, то он будет воспринимать события Переяславской рады позитивно. Если же он полностью усвоил этноцентристскую доктрину и убежден, что Украина всегда Россией угнеталась [См.: 6], какие бы документы ему ни показывали и какие аргументы ни приводили, его переубедить будет крайне затруднительно. Если вообще возможно.

С этой точки зрения пытаться достучаться до вполне сложившегося в рамках той или иной доктрины сознания будет проблематично.

К сожалению, в рамках данной статьи мы не имеем возможности

рассмотреть все аспекты Переяславского мифа на предмет их означивания, структурирования и соответствия историческим источникам [См.: 5]. Поэтому здесь ограничимся лишь теми системообразующими данными, которые касаются самых общих положений и ключевой аргументации данного мифа и используемой для его функционирования методологии.

Впрочем, сначала выясним несколько моментов, на которых строится сия доктрина. А в качестве основополагающих утверждений с украинской стороны возьмем не научные монографии, а один из школьных учебников «Рассказы по истории Украины» для 5-го класса победителя Первого всеукраинского конкурса «Учитель года» среди учителей истории В. Мисана.

Что же означал «Переяславский договор»: союз равных государств или вхождение Украины в состав России? В «Рассказах по истории» написано: «Думали казаки, совещались. Решили пойти на союз с Москвой, хоть сердце к российскому самодержцу и не лежало». Значит, союз? Но известные в истории военно-политические союзы (например, антифашистская коалиция) государственным объединением союзников, как правило, не заканчивались. И в данном случае о равноправном союзе государств не могло быть и речи. Ведь сам Богдан Хмельницкий не был, как тогда говорили, «природным государем. Он только менял хозяина, покровителя, государя. И, значит, речь шла о вхождении в состав другого государства взамен на его защиту.

Далее в «Рассказах» о «Переяславском договоре» утверждается, что он «положил начало новому закабалению украинского народа». Следовательно, это сделали русские – «москали». И чтобы разобраться, насколько это утверждение – правда, надо было выяснить, какие обязательства брали на себя обе стороны и как их выполняли. «Рассказы по истории» дают достаточно, чтобы подумать и сделать выводы: «хотя по условиям договора Украина имела право на собственное управление, свой суд, могла выбирать гетмана, но вольнице пришел конец. О выборе надо было сообщать царю». В свою очередь отметим, что конец казацкой вольнице в данном случае был сильно преувеличен, если речь шла о реальном казацком самоуправлении. А сообщать главе государства о том, кого казаки выбрали себе в предводители, кажется вполне нормальным. Тем более, что царь всегда утверждал тех, кого выбирала в гетманы казацкая старшина. Во всяком случае так было до перехода Яна Мазепы на сторону шведов.

Но пойдем дальше: «Реестровое войско ограничивалось 60 тысячами казаков и не больше» – сожалеет В. Мисан. Сразу чувствуется, что для него этого мало. Хотя даже во время самых значительных побед Хмельницкого над поляками Речь Посполитая соглашалась лишь на 40-тысячный реестр. «Казаки должны были помогать царю в военных походах, – продолжает сетовать В. Мисан. – Украина обязалась платить дань в царскую казну. Со своей стороны царь обещал охранять Украину, предоставлять помощь. Но эти обещания быстро забылись, и скоро российские правители стали толковать договор так, как им это было удобно» [12, с. 119].

О том, соблюдались ли Россией обязательства и, кто первым нарушил соглашение, можно судить по следующим фактам.

Сразу же после заключения договора Россия вступила в войну против Польши и продолжала ее до 1667 года. Военные действия же велись еще двадцать лет. Потери России, материальные и людские, были огромны и потребовали усилий всей страны. Но еще за 9 лет до перемирия с Речью Посполитой новый гетман

Левобережья Иван Выговский заключил с поляками Гадячский договор. По нему вся Гетманщина вместе с Левобережьем снова присоединялась к Польше. Ему даже удалось в союзе с татарским войском разбить в 1659 году русские войска под Конотопом, но не принявшее нового договора казачество выступило против своего гетмана, и он бежал в Польшу. Через год новый гетман Юрий Хмельницкий вновь перешел на сторону Речи Посполитой, предав русские войска, разгромленные поляками под Чудновом. С огромным трудом России удалось восстановить положение, воюя то с Польшей, то со Швецией, то с Крымом и Турцией. Но Украина оказалась разделена. Правобережье осталось в составе Польши, а Левобережье – России.

Что касается обязательств «платить дань в русскую казну», то исторические документы показывают, что вплоть до ликвидации Гетманщины в 1764 году Россия не получала из Малороссии никаких налогов. Об этом, в частности, было сообщено в секретном наставлении перед отъездом в Киев новому губернатору Малороссии П.А. Румянцеву: «от сей столь обширной, многолюдной и многими полезными произращениями преизобильной провинции, в казну государственную (чему едва кто поверить может) доходов никаких нет. Сие однакож так подлинно, что против того еще отсюда отпускается туда по сороку по восьми тысяч рублей» [Цит. по: 16, с. 72].

Впрочем, это будет нескоро. А пока шли годы. Постепенно Руина была преодолена. И Малороссия снова начала возрождаться. Но недовольство Россией при этом усилилось. Казаки хотели получать помощь от России, ничего не давая взамен. Их раздражали российские войска, находившиеся в украинских городах, необходимость отчитываться перед царем, участвовать в совместных походах вдали от своей земли. Особенно возмущены были казаки своим положением в ходе Северной войны. И новый гетман Ян Мазепа, воспользовавшись войной России против Швеции, перешел на сторону Швеции и Польши, сделав за всю Украину свой «евровыбор», который принесет ей немало горя. Но Малороссия сумеет восстановиться.

Пройдет еще несколько десятилетий, и уже при Екатерине II падет «последний оплот украинских свобод» – Запорожская Сечь. Оказавшись после присоединения Северного Причерноморья и Крыма в глубине империи, казацкая вольница становилась для страны опасной. Она уже не защищала границы от набегов врагов. А участие запорожцев в Колиивщине и Пугачевщине, их «проказы», непостоянство и разбой в отношении заселивших Северное Причерноморье сербских, болгарских, греческих и немецких колонистов окончательно решили участь Сечи. И она была разрушена. Безответственной вольнице пришел конец. Сохранившие верность стране казаки были переселены сначала на Буг, а позже на Кубань, где их традиции сохраняются до сих пор. Так закончилась эпоха казачества, в которой решения Переяславской рады играют решающую роль.

Итак, как видим, даже по данному довольно беглому ретроспективному анализу истории и последствий Переяславской рады видно, что «правда», которой завалили наши национально озабоченные историки украинского читателя, оказалась «с три короба». И история формирования и подпитки Переяславского мифа является тому наглядным подтверждением, потому что они ищут не истину, а выгоду. И вместо того, чтобы максимально достоверно отражать историческую реальность, под эту выгоду создают свою.

Цель данной грандиозной по масштабам и качеству работы: используя исторические мифы, с помощью набора определенных концептуальных допущений и методологических манипуляций произвести полную подмену общего смыслового поля хотя бы в пределах Украины [См.: 15].

В результате многолетних «исследований» украинскими историками был проведен комплекс системно организованных фальсификаций по формированию «факта сознания» под условным названием «Переяславская рада», который основан на антирусской доктрине и ставит целью любыми средствами доказать, что никакого единства между русскими Великой и Малой Руси тогда не было и не могло быть. В соответствии с данной альтернативой каждому приобщившемуся предлагается сделать выбор между верой и фактом, доктриной и документами, идеями и источниками. А кто не верит данному украинскому мифу – не верит и в Украину. В ее великое прошлое и светлое будущее.

В связи с этим нам следует оговорить, что каждому, кто хочет во всем этом разобраться, важно научиться отличать факты истории от фактов массового сознания, выращенных с помощью определенных манипулятивных технологий с целью формирования нового национального сознания, которое позволит поменять украинскую идентичность, чтобы обосновать цивилизационный выбор общества и геополитический выбор государства.

По сути своей эти факты сознания являются мифами, которыми должны заниматься не только историки, но и специалисты в области современных мифологий и психологических войн. Эти мифы не подтверждаются ни достоверными историческими источниками, ни элементарной логикой, но их ценность определяется не степенью логичности и достоверности, а тем, насколько эффективно они воздействуют на сознание. Вот почему нам приходится признать, что методология «исследователей» украинской мифоистории опирается не на базовые научные положения и требования, которых должен придерживаться любой исследователь, а на имеющие суггестивный характер приёмы и принципы информационно-психологической войны. К ним можно отнести:

– идеологические установки, смысловые допущения и пространные домысливания на основе тех фактов, которые действительно имели место и позволяют к ним пристраивать любые фантазии, прикрывая их теми историческими фактами, которые научно подтверждены, но сути идеологических установок не меняют;

– некорректную интерпретацию и тенденциозное использование спорных источников, истинность которых не подвергается сомнению, а степень цитирования зависит не от их проверенной научным путем достоверности, а от их антирусской направленности;

– подачу и интерпретацию имевших место по данному историческому сюжету слухов как не нуждающихся в комплексной и всесторонней проверке бесспорных доказательств;

– излишнее наслоение вторичных исторических данных, которые, не имея прямого отношения к проблеме, создают впечатление исключительно глубокого знания вопроса, что в целом должно создать благоприятное и даже доверительное отношение к фальсифицирующему историю «исследователю». И на этой основе позволяет ему манипулировать фактами так, как это нужно «профессиональным украинцам», не вызывая ненужных вопросов и подозрительных сомнений.

С этой точки зрения в лице «Переяславского мифа» мы имеем дело с

встроенным в украинскую мифоисторию структурно оформленным мифом, который для его носителей является предметом веры, несущим каждому украинцу такую правду, без которой он не может жить.

В результате приходится констатировать, что этот миф:

– построен на подсознательно оформленных и национально сформулированных страхах и желаниях;

– выполнен на основе разработанной «профессиональными украинцами» мифоистории, задача которой перекодировка сознания граждан Украины под современный украинский проект;

– создаёт благоприятные условия для переключения на аффективное «мышление», когда элементарная логика и грамотный научный анализ противопоставлены любви к стране;

– включен в систему и является одним из инструментов информационно-психологической борьбы с русской природой Украины, которая ведётся уже около двухсот лет.

Следовательно, Переяславский миф:

– составная часть системно организованного механизма контроля за украинским сознанием;

– инструмент системной манипуляции, эффективный и по-своему незаменимый, создающий иное пространство смыслов, над которым логика не подвластна;

– способ этнической перекодировки и цивилизационной перевербовки, отказа от своих исторических корней, прикрываемой верностью этническим и фольклорным традициям;

– составная часть украинской исторической мифологии, на основе которой строится весь украинский проект, смотивированный на паразитическое существование за счет русской цивилизации и принципиально отрицающий ее.

Естественно, такой миф необходимо системно обслуживать, потому что он нуждается в постоянной структурной подпитке. Данное обстоятельство неизбежно ставит вопрос о тех, кто историю трактует и описывает, делая его едва ли не основным. Особенно, когда речь идет о мифоистории. О тех многочисленных «воинах пера», которые его творят [См.: 11]. Их главная цель заключается не в том, чтобы достойно, всесторонне и максимально обоснованно изучать историю, но в том, чтобы обслуживать власть. Удовлетворять её потребности в той области, в которой они являются профессионалами. Вот почему тем, кто хочет понять нынешние процессы и веяния в украинской историографии, следует начинать не с истории, но с тех, кто ее использует как инструмент для манипуляции общественным сознанием.

Таким образом, для большинства украинских историков, изучающих наиболее значимые периоды и сюжеты истории Украины, главной целью является не постижение истины посредством максимально точного отражения исторической реальности, а создание своей, особой действительности, которая, независимо от того, осознают они это или нет, направлена на разрыв общерусского единства. Ведь при его сохранении они свой украинский проект даже не смогут толком обосновать.

Впрочем, поскольку тема украинской мифоистории, проявляясь в конкретных мифах, остаётся открытой, перефразируя Ф. Ницше, подчеркнём, что история сама разрешит проблему истории. В том числе и относительно

Переяславской рады.

Литература

1. Апанович О. Світова велич і фатальна помилка Богдана Хмельницького [Електронний ресурс]. URL: http://kul-lib.narod.ru/bibl.files/GU/GU004.htm (дата обращения: 07.02.2021).

2. Апанович О. Українсько-Російський договір 1654 року. Міфи і реальність [Електронний ресурс]. URL:

http://ukrstor.com/ukrstor/apanovych1654.html#1(дата обращения: 07.02.2021).

3. Горошко С.І. Богдан Хмельницький. Дискусійні питання. Проблемні судження. Жашків, 2008. 216 с.

4. Гузевата Л. Що принесла Переяславська рада Україні? // Наслідки Переяславської ради 1654 року. Збірник статей. К., 2004. С. 361-393.

5. Викторов Ю.Г. Украинская историография о взаимоотношениях Московского государства и Запорожского Войска в 1648-1654 годах и ее источниковая база: дисс. канд. истор. наук, 07.00.09 – историография, источниковедение и методы исторического исследования. М., 2009. 250 с.

6. Єкельчик С. Імперія пам’яті. Російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві. К., 2008. 304 с.

7. История Русов, или Малой России, сочинение Георгия, Архиепископа Белорускаго. М., 1846. 342 с.

8. Книш З.М. У триста річчя Переяславського договору 1654–1954. Торонто, 1954. 30 с.

9. Косаренко-Косаревич В. Московський сфінкс. Нью-Йорк, 1957. 490 с.

10. Лосев И. Украинские ученые – о Переяславской раде [Электронный ресурс]. URL: http://ukrlife.org/main/prosvita/rada_los.htm (дата обращения: 07.02.2021).

11. Масненко В.В. Самоідентифікація українських істориків у контексти становлення національної історичної думки // Київська старовина, № 6, 2002. С. 92–106.

12. Мисан В. Оповідання з історії України. Підручн. для 5-го кл. серед. шк. К., 1997. 324 с.

13. Мончаловский О. О названиях «Украина», «украинский» // «Украинская» болезнь русской нации. М. Имперская традиция, 2004. С. 187–189.

14. Плохій С.М. Тіні Переяслава: російсько-українські історичні дискусії у після-радянський час // Україна-Росія: діалог історіографії: Матеріали міжнар. наук. конф. (Під ред. В. Ф. Верстюка, В. М. Бойко). Київ-Чернігів: РВК «Деснянська правда», 2007. С. 51–68.

15. Ставицкий А.В. Украинская идентичность: общие подходы конструирования и мифологизации. Севастополь, 2013. 160 с.

16. Ульянов Н.И. Происхождение украинского сепаратизма. М., 1996. 287 с.

References

1. Apanovich O. Svitova velich i fatal'na pomilka Bogdana Hmel'nic'kogo [Elektronnij resurs]. URL: http://kul-lib.narod.ru/bibl.files/GU/GU004.htm (data obrashcheniya: 07.02.2021).

2. Apanovich O. Ukraïns'ko-Rosijs'kij dogovir 1654 roku. Mifi i real'nist' [Elektronnij resurs]. URL:
http://ukrstor.com/ukrstor/apanovych1654.html#1(data obrashcheniya: 07.02.2021).
3. Goroshko S.I. Bogdan Hmel'nic'kij. Diskusijni pitannya. Problemni sudzhennya. ZHashkiv, 2008. 216 s.
4. Guzevata L. SHCHo prinesla Pereyaslavs'ka rada Ukraïni? // Naslidki Pereyaslavs'koï radi 1654 roku. Zbirnik statej. K., 2004. S. 361-393.
5. Viktorov YU.G. Ukrainskaya istoriografiya o vzaimootnosheniyah Moskovskogo gosudarstva i Zaporozhskogo Vojska v 1648-1654 godah i ee istochnikovaya baza: diss. kand. istor. nauk, 07.00.09 – istoriografiya, istochnikovedenie i metody istoricheskogo issledovaniya. M., 2009. 250 s.
6. Єkel'chik S. Imperiya pam’yati. Rosijs'ko-ukraïns'ki stosunki v radyans'kij istorichnij uyavi. K., 2008. 304 s.
7. Istoriya Rusov, ili Maloj Rossii, sochinenie Georgiya, Arhiepiskopa Beloruskago. M., 1846. 342 s.
8. Knish Z.M. U trista richchya Pereyaslavs'kogo dogovoru 1654–1954. Toronto, 1954. 30 s.
9. Kosarenko-Kosarevich V. Moskovs'kij sfinks. N'yu-Jork, 1957. 490 s.
10. Losev I. Ukrainskie uchenye – o Pereyaslavskoj rade [Elektronnyj resurs]. URL: http://ukrlife.org/main/prosvita/rada_los.htm%2011" (data obrashcheniya: 07.02.2021).
11. Masnenko V.V. Samoidentifikaciya ukraïns'kih istorikiv u konteksti stanovlennya nacional'noï istorichnoï dumki // Kiïvs'ka starovina, № 6, 2002. S. 92–106.
12. Misan V. Opovidannya z istoriï Ukraïni. Pidruchn. dlya 5-go kl. sered. shk. K., 1997. 324 s.
13. Monchalovskij O. O nazvaniyah «Ukraina», «ukrainskij» // «Ukrainskaya» bolezn' russkoj nacii. M. Imperskaya tradiciya, 2004. S. 187–189.
14. Plohij S.M. Tini Pereyaslava: rosijs'ko-ukraïns'ki istorichni diskusiï u pislya-radyans'kij chas // Ukraïna-Rosiya: dialog istoriografiï: Materiali mizhnar. nauk. konf. (Pid red. V. F. Verstyuka, V. M. Bojko). Kiïv-CHernigiv: RVK «Desnyans'ka pravda», 2007. S. 51–68.
15. Stavickij A.V. Ukrainskaya identichnost': obshchie podhody konstruirovaniya i mifologizacii. Sevastopol', 2013. 160 s.
16. Ul'yanov N.I. Proiskhozhdenie ukrainskogo separatizma. M., 1996. 287 s.

12. МИФ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ. РОЛЬ МИФА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНОГО ТРАНСФОРМАЦИОННОГО КРИЗИСА, ФОРМИРОВАНИЯ НОВОГО МИРОВОГО ПОРЯДКА И ПЕРЕХОДА К ШЕСТОМУ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОМУ УКЛАДУ. МИФ В КОНКУРЕНЦИИ ПРОЕКТОВ И СТРАТЕГИЙ. ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ МИФОЛОГИИ

Сходство между характером мифологии различных стран и народов заставляет предположить, что эволюция интеллекта человека протекала (и протекает) по достаточно сложному, но схожему механизму.

Олег А. Габриелян, Ибрагим Э. Сулейменов

Миф есть многофункциональный феномен человеческой мысли, который играл и играет особую роль в формировании национальной и общечеловеческой культуры.

Светлана М. Поздяева, Галия Г. Хисматуллина

УДК-930.1+82-343+7.046.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.059

ВОЙНА И МИР КАК МИФ И АНТИМИФ

Николаев Н.Ю.

Волжский политехнический институт. Волжский. Россия.

Аннотация
В статье выявлено значение в мифотворчестве таких важных социальных явлений как война и мир. По мнению автора, данные сюжеты были заметно представлены в мифо-системах самых разных народов, в различные исторические периоды. Темы войны и мира присутствовали как в форме отдельного мифа (о войне/битвах/сражениях или идеальном хронотопе), так и персонифицированном, божественном виде. Прежде всего, отметим значение мифов о войне – популярнейшей мифологеме архаического и классического периодов. Мифам о войне (как и в целом мифотворчеству) свойственна ценностная бинарность. Война выступала не только зримым проявлением жестокости, разрушений и жертв, но и механизмом организации небесного порядка и человеческого общежития. Миролюбивый миф представлен прежде всего в сюжете «золотого века»/«потерянного рая» – пространственно-временного идеального представления о спокойной/миролюбивой и изобильной жизни. В то же время, мирных божеств (как сугубо-конкретной и узкой «специализации»), в отличие от божеств воинственных мифотворчество почти не знает.
В проведенном исследовании применялись следующие методы: историко-системный, компаративистский и аксеологический.
Ключевые слова: миф, мифотворчество, божество, война, мир, антимиф

WAR AND PEACE AS MYTH AND ANTI-MYTH

Nikolaev N. Yu.

Volzhsky Polytechnic Institute. Volzhsky. Russia.

Abstract

The article reveals the significance of such important social phenomena as war and peace in myth-making. According to the author, these stories were significantly represented in the mythological systems of various peoples, in different historical periods. The themes of war and peace were present both in the form of a separate myth (about war/battles/battles or an ideal chronotope), and in a personified, divine form. First of all, we note the significance of the myths about war – the most popular mythologeme of the archaic and classical periods. Myths about war (as well as myth-making in general) are characterized by a value binary. War was not only a visible manifestation of cruelty, destruction and sacrifice, but also a mechanism for organizing the heavenly order and human community. The peace-loving myth is presented primarily in the plot of the «golden age»/«paradise lost» – a space-time ideal representation of a calm/peaceful and abundant life. At the same time, peaceful deities (as a purely specific and narrow «specialization»), in contrast to militant deities, myth-making almost does not know.

The following methods were used in the study: historical-systematic, comparative and axeological.

Keywords: myth, myth-making, deity, war, peace, anti-myth

Введение (Introduction)

Как основополагающие социальные явления война и мир сопутствуют человечеству на всех этапах его исторического развития. Война и мир – инверсионные состояния человеческого бытия, полярные по значению и восприятию, но при этом нередко органично соединенные в различных формах общественного сознания. Отраженные в чувственно-конкретных, персонифицированных и одушевлённых формах, война и мир заметно (пусть и в отличающихся объеме и качестве) присутствуют в мифах разных народов, представляя собой органично связанные сюжеты.

Методы (Methods)

В ходе проведенного исследования, автор использовал ряд исторических методов и приемов. К числу наиболее значимых, отнесем историко-системный метод, применение которого позволило рассмотреть миф как целостную систему, с учетом функциональных особенностей, внутренних и внешних связей (морфологии), а также динамических изменений. Использование аксиологического метода помогло выявить ценностную природу сюжетов войны и мира в общем процессе мифотворчества. Компаративистский метод позволил провести сравнительный анализ значения сюжетов войны и мира в различных мифах.

Литературный обзор (Literature Review)

При всем многообразии литературы по проблемам мифологии отметим отсутствие комплексного исследования, посвященного аксеологическому и историко-сравнительному изучению мифологем война и мир в их диалектическом единстве. В то же время отдельные сюжеты (преимущественно о войне) были рассмотрены в серии тематических сборников, изданных по результатам конференций в г. Севастополе (2017–2020 гг.) [12; 13; 14; 15].

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

Тема войны/сражений/вооруженной борьбы пронизывала прежде всего древнейшие космогонические мифы, переплетаясь с сюжетами смерти, исцеления и родовой памяти [25, с. 40]. Всякий акт космогонии заключал в себе антитетичные модусы – творения и разрушения, созидания и уничтожения, распада и развития, которые символически воспроизводились в ритуальных имитациях [26, с. 173-174].

Процесс миросотворения происходил в формате бесконечных войн/битв с хтоническими силами, олицетворявшими природные стихии и опасные природные явления. Их уничтожение, покорение, приручение или обуздание богами и культурными героями, как правило, происходило в конфликтной форме, выстраивая драматическую фабулу космогонической мифологии.

По словам Е.М. Мелетинского: «Мифологические бои и поединки почти всегда в той или иной мере космологичны и знаменуют победу сил космоса над силами хаоса» [10, с. 209]. Война (в самом широком его толковании), как начало отсчета нового мира, конструктор нового порядка отчетливо прослеживается в мифах самых разных народов. Последняя битва между богами и хтоническими чудовищами в скандинавской мифологии (Рагнарёк) знаменовала не только гибель старого мира, но и рождение нового, лишенного как старых богов, так и порождающих абсолютный хаос, монстров. Божественная энтропия сменилась человеческим порядком, а новые/первые люди (Лив и Ливтрасир) стали у истоков обновленного, социального мироустройства [30, s. 232, 321–322].

Греческие гигантомахии и титаномахии были призваны сформировать божественный порядок, исключив из него хаос и первобытную силу. «В основе гигантомахии (как и титаномахии) лежит идея упорядочения мира, воплотившаяся в победе олимпийского поколения богов над хтоническими силами, укрепления верховной власти Зевса» [16, с. 302; 22, с. 69–82]. Богиню-мать Тиамат в шумеро-аккадской теомахии жестоко убивает Мардук – «бог не просто космоса, но космического закона, единственный, кто волен положить предел той самой тенденции повернуть к энтропийной непроявленности, которую воплощает Тиамат» [5, с. 130].

Мифология национальных государственных образований, как правило, содержит описания масштабных исторических войн и сражений (в то время, как героико-эпические произведения «безгосударственных» народов зачастую лишены подобных сюжетов) [11, с. 352]. Прежде всего это войны объединяющие, гомогенизирующие, ставшие катализатором политогенеза. Первопредок и культурный герой – Хуан-ди начал объединение Китая с «великой битвы» при Баньцюане, в которой победил владыку Юга Янь-ди (Шэнь Нуна) [27, с. 94]. Показательно, что одним из противников Желтого императора был зооморфный великан Чи Ю, которому в древности вероятно поклонялись как богу войны [6, с. 64]. «Если кто-нибудь в Поднебесной не подчинялся, – писал Сыма Цянь, – Хуан-ди выступал и карал его, а успокоив, уходил оттуда» [21, с. 133–134]. Центральное место в древнеиндийском эпосе «Махабхарата» занимает битва при Курукшетре, ставшая кульминацией противостояния Пандавов и Кауравов [9]. По мнению исследователей, в мифо-эпическом повествовании «Махабхараты» отразилась реальная борьба поздневедических военно-племенных союзов и слияние их в одну народность [11, с. 438].

Таким образом, война в мифах нередко (но, разумеется, далеко не всегда) выступала организующим началом, начальным «ферментом» преобразования социального хаоса и анархии в государственно-политические институты.

Бинарность мифологемы война/мир имеет отчетливые внешние (объектные) и внутренние (субъектные) проявления. Иными словами, дуализм и идейный разлом проявлялись как во внешней форме (на уровне концептуальной оппозиции войны и мира), так и внутреннего содержания, отражавшего различные, порой противоположные состояния (война/мир – добрые, честные, справедливые или, напротив, плохие, бесчестные, несправедливые). Как результат, персонифицированная «война» порождала множество божественных вариаций, от разрушающе-девиантных, до созидательно-институализирующих. Богу-уничтожителю, коварному и кровожадному Арею (Аресу), противостояла мудрая Афина Паллада, богиня войны «правильной», честной и справедливой [10, с. 258]. Тюр («честь»), Тор («доблесть») и Один («хитрость») олицетворяли разные ипостаси («лики») войны – законно-справедливую, удачливо-героическую и дипломатически-хитроумную [10, с. 253; 17, с. 241–242, 519–520, 536]. Связанный с культом плодородия, защитник людей и культурный герой шумеро-аккадских мифов Нинурта (Нингирсу) – бог войны справедливой и оборонительной. Он сражался с со злыми демонами, защищал города древней Месопотамии от враждебных соседей – горных племен [17, с. 222]. Другую сторону войны представлял брат Нинурты – внушающий ужас, бог истребления, морового поветрия и повелитель загробного мира Нергал (Эрра) [28, p. 34–41].

Отметим, что божества войны, вбиравшие другие, вполне «мирные» функции и способности были не редкостью как в архаическом, так и классическом мифах. Важность Марса в древнеримском пантеоне была в неменьшей степени обусловлена его покровительством сельскому хозяйству [17, с. 119-120]. Центральное божество аккадского пантеона – Иштар, не только вызывала войны и распри, но также отвечала за плодородие и плотскую любовь [16, с. 595]. Популярнейшая в индуизме богиня-воительница Дурга (Парвати, Кали) – гневливая и устрашающая, одновременно покровительствовала женщинам и защищала мировой порядок [16, с. 411–412].

Отчасти это отражало дуальную природу мифов, в которой с незапамятных времен диалектически сопрягались ценностные противоположности – белое и черное, добро и зло, жизнь и смерть, насилие и ненасилие и пр. [4, с. 292] Как следствие, в мифо-персонажах дихатомически совмещались различные, а порой и противоположные обязанности, приводя порой к парадоксальному сочетанию миролюбия с воинственностью. Одним из объяснений подобной противоречивости, является сложная эволюция поклонения многим богам и богиням, синкретически «поглощавших» в себя другие культы и ритуалы. Однако, на наш взгляд, подобная божественная амальгама объясняется не столько ритуально-культовой эклектикой, сколько свойственной мифу диалектической природой [3, с. 71–72].

Кроме того, важной проблемой является выявление роли/влияния мирных и воинственных божеств/культурных героев в мифологии различных народов на разных этапах их развития с учетом исторических, психосоциальных, социокультурных и природно-климатических факторов. К примеру, наибольшая «воинственность» проявлялась в племенных богах (в том числе, выступавших в роли богини-матери).

Племенной бог, как правило, предшествует и активно сопутствует политогенезу. «Культ этого (племенного – Н.Н.) бога, – писал С.А. Токарев, – идеологическое оправдание завоевательных тенденций и в то же время идейный центр объединения покоренных или присоединенных народов вокруг племени-

гегемона [16, с. 178; 23, с. 353]. Особое почитание и популярность бога войны Туматауэнги (Ту) в доколониальной Новой Зеландии была вызвана частыми кровавыми конфликтами между племенами майори. Антитезой Туматауэнги был Ронго, отвечавший за установление межплеменного мира (maunga a rongo) и культивирование важных для туземцев съедобных растений (ямса, таро, тыквы, батата). Их выращивание с учетом господствующего в Новой Зеландии достаточно сурового климата (прежде всего на Южном острове) представляло серьезные сложности, что делало Ронго важнейшим божеством маорийского пантеона [29, p. 551]. У воинственных скотоводов Восточной Африки масаев бог-громовержец Энгаи (Нгаи) – неизменный покровитель завоевательных походов и грабительских набегов. У их более миролюбивых соседей – племен кимба и кикуйю Энгаи связан преимущественно с земледелием, ему посвящены молитвы о даровании хорошего урожая и дождя [23, с. 351–352].

Сюжеты мира/миротворчества представлены в мифах куда менее четко и ясно. Как правило, они идейно размыты, вторичны и сложнее верифицируются. Отсутствие войн и сражений, являвшихся на заре человеческой истории составной и даже необходимой частью человеческого общежития воспринималось коллективным сознанием (собственно, и генерировавшим мифы) как недостижимая утопия, а порой и социальная аномалия. Потому мир (прежде всего в архаичном мифе) не имел идейной самоценности и самодостаточности, а скорее воспринимался в качестве «приложения» к войне, выступая ее продолжением и логическим окончанием. Тем не менее, «миролюбивые» сюжеты в мифах, безусловно, присутствуют.

Примерами могут служить мифологические представления о «золотом веке» и «потерянном рае». Наиболее отчетливо идея «золотого века» была сформулирована античными авторами [24, с. 3–4]. Однако данный концепт встречается во многих мифологических системах (индийской, иранской, вавилонской, иудейской, греческой, ацтекской, скандинавской и пр.) [10, с. 222]. В центре мифологемы «золотого века» находится идея о безвозвратно ушедшем, идеальном и совершенном хронотопе (М. Элиаде образно именовал его мифом «о совершенстве начала вещей»), когда живший в лоне природы человек был невинен и не знал ни войн, ни несправедливости [16, с. 471; 19, с. 4; 26, с. 42]. К примеру, «золотой век» в изложении Гесиода – безмятежный, изобильный, лишенный телесных болезней и душевных переживаний:

«Жили те люди, как боги, с спокойной и ясной душою,
Горя не зная, не зная трудов. И печальная старость
К ним приближаться не смела» [2, с. 55].

Арат из Сол устами богини Справедливости (Дике) предрекает человеку «серебряного века» следующую эпоху, полную страданий и кровопролитных войн:

«Сколь поколенье ваше отцовского рода ничтожней,
Рода Златого, но вы породите детей еще худших.
Войны начнутся тогда, и враждебному кровопролитью
Быть меж людьми, чьи пороки несут им страданье и горе» [1, с. 62].

В «Метаморфозах» Овидия также подчеркивается пасторально-буколический и миролюбивый характер «золотого века»:

«Смертные, кроме родных, никаких побережий не знали.
Не окружали еще отвесные рвы укреплений;
Труб не бывало прямых, ни медных рогов искривленных,
Не было шлемов, мечей; упражнений военных не зная,
Сладкий вкушали покой безопасно живущие люди» [20, с. 33–34].

Близким по содержанию к мифологеме «золотого века» был сюжет «потерянного рая». В отличие от «золотого века» тема «потерянного рая» имела более выраженную пространственную составляющую [10, с. 222–223]. Именно таким выглядел шумерский рай – чистый, светлый, непорочный, не знавший никакого насилия Дильмун (Тильмун) [7, с. 169–173].

«Та земля непорочная, та земля воссиянная.
А там, в Дильмуне ворон не каркает.
Птица смерти не накликает смерти.
Там лев не бьет.
Волк ягненка не рвет» [18, с. 33].

Сложной и неявной природой обладали божества мира/согласия. В отличие от богов и богинь войны – мифологемы достаточно распространенной, мир (в онтологическом его понимании) почти не выступал отдельной, персонифицированной божественной функцией. К примеру, сын древнеегипетской богини Хатхор Неферхотеп, который рассматривался в египетских архаических мифах символом дружбы и миролюбия, являлся скорее мелиоративным атрибутивом по отношению к более значимым божествам (например, Хонсу) [16, с. 213]. Воплощавший в том числе и миролюбие Митра, парадоксальным образом был связан с войной и убийствами [8, с. 15–23; 17, 156].

Когда же миф о войне и мире превращается в антимиф? Наиболее отчетливо это происходит в культуре XX в. (при том, что переиначивание основных мифологем наблюдается уже в искусстве и литературе XVIII–XIX вв.). Чудовищные по своему масштабу и жестокости мировые конфликты первой половины XX в., полностью вытеснили из войны ее организующее, космическое начало. Война оказалась десакрализована, в ней не осталось место будоражащей и возвышенной героики, а личный подвиг лишь подчеркивает бессмысленность и ужас происходящего. Ценностное переформатирование коснулось и миролюбивых сюжетов. К примеру, политические катаклизмы и социокультурные деформации XIX-XX вв. привели к появлению жанра «антиутопии», где идеальное прошлое, трансформируется в уродливое и бесчеловечное будущее.

Заключение (Conclusions)

Подводя итоги, укажем на значительную роль мифо-сюжетов о войне и мире. Противоположные по значению, в мифах они органично сосуществовали, в том числе в божественной природе, нередко сочетавшей воинственность с вполне мирными обязанностями. Весьма популярной как в архаическом, так и классическом мифе, была мифологема войны, которая зачастую приобретала функции упорядочивания божественного и человеческого миров, избавление их от

хаоса и энтропии. Свойственная мифам бинарность отражалась и в категориях войны, которая могла быть справедливой/несправедливой, честной/бесчестной и пр. Соответствующие характеристики войны переносились и на богов, также отвечавших за разные ее проявления. Сюжеты мира/миролюбия в мифологии представлены куда менее явно и потому сложнее выявляются и классифицируются. Наиболее явственно миф о спокойной и мирной жизни представлен в сюжетах о «золотом веке» и «потерянном рае».

Литература

1. Арат. Явления / пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент.: К.А. Богданов. СПБ.: Алетейя, 2000. 252 с.
2. Гесиод. Полное собрание текстов / Вступительная статья В.Н. Ярхо. Комментарии О.П. Цыбенко и В.Н. Ярхо. Лабиринт, 2001. 256 с.
3. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». 1987. 218 с.
4. Золотарев А М. Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964. 328 с.
5. Колосов Д.В. Образ Великой Матери в мировой культуре (единично-бинарно-троично-четверичная проекция) // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2011. № 2. С. 128–140.
6. Королев К. Китайская мифология. Энциклопедия. М.: Мидгард, Эксмо. 2007. 416 с.
7. Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М.: Наука, Глав. ред. вост. лит., 1965. 256 с.
8. Кюмон Ф. Мистерии Митры. Пер. с франц. Цветковой С.О. Спб.: Евразия, 2000. 320 с.
9. Махабхарата. Книга шестая: Бхишмапарва / Пер. с санскр., предисл., статья и коммент. В.Г. Эрмана. М.: Ладомир, 2009. 480 с.
10. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. 3-е изд., репринтное. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. 407 с.
11. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. 2-е изд., испр. М.: Вост. лит., 2004. 462 с.
12. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов I Международной научной междисциплинарной заочной конференции (ноябрь 2017 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. 592 с.
13. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. 353 с.
14. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. 584 с.

15. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

16. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Сов. энциклопедия.1991. Т. 1. 671 с.

17. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Сов. энциклопедия. 1992. Т. 2. 719 с.

18. От начала начал. Антология шумерской поэзии. Вступ. ст., пер., коммент., словарь В. К. Афанасьевой. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение, 1997. 496 с.

19. Поликарпов В.С. Золотой век в истории мировой культуры. Лекции по курсу истории мировой и отечественной культуры. Изд. 2-е. Таганрог: ТГТУ, 2000. 110 с.

20. Публий Овидий Назон. Метаморфозы. Пер. с латинского С. Шервинского. Вступит. статья С. Ошерова. Примеч. Ф. Петровского. М.: Художественная литература, 1977. 430 с.

21. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. I. Пер. с кит. и коммент. Р.В. Вяткина и В.С. Таскина под общей редакцией Р.В. Вяткина. Вступит, ст. М.В. Крюкова. Издание второе, исправленное и дополненное. М: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 415 с.

22. Тахо-Годи А.А. Греческая мифология. М.: Искусство, 1989. 304 с.

23. Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с.

24. Чернышов Ю.Г. Социально-утопические идеи и миф о «золотом веке» в Древнем Риме. / Изд. 2-е, испр. и доп. Ч. 1. До установления принципата. Новосибирск: Изд. НГУ, 1994. 176 с.

25. Элиаде М. Аспекты мифа/ Пер. с фр. В.П. Большакова. 4-е изд. М.: Академический Проект, 2010. 251 с.

26. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. Пер. с англ. М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996. 288 с.

27. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. Пер. с кит. Послесловие Б. Л. Рифтина. Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». М., 1987. 527 с.

28. Barker W.D. Isaiah's Kingship Polemic. An Exegetical Study in Isaiah 24-27. Tubingen. Mohr Siebeck. 254 p.

29. Buck P. (Te Rangi Hiroa) The coming of the Maori. Wellington: Maori Purposes Fund Board/Whitcombe & Tombs, 1949. 551 p.

30. Simek R. Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1984. 546 s.

References

1. Arat. YAvleniya / per. s drevnegrech., vstup. st., komment.: K.A. Bogdanov. SPB.: Aletejya, 2000. 252 s.

2. Gesiod. Polnoe sobranie tekstov / Vstupitel'naya stat'ya V.N. YArho. Kommentarii O.P. Cybenko i V.N. YArho. Labirint, 2001. 256 s.

3. Golosovker YA.E. Logika mifa. M.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka». 1987. 218 s.

4. Zolotarev A M. Rodovoj stroj i pervobytnaya mifologiya. M.: Nauka, 1964. 328 s.

5. Kolosov D.V. Obraz Velikoj Materi v mirovoj kul'ture (edinichno-binarno-troichno-chetverichnaya proekciya) // Izvestiya Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki. 2011. № 2. S. 128–140.

6. Korolev K. Kitajskaya mifologiya. Enciklopediya. M.: Midgard, Eksmo. 2007. 416 s.

7. Kramer S. N. Istoriya nachinaetsya v SHumere. M.: Nauka, Glav. red. vost. lit., 1965. 256 s.

8. Kyumon F. Misterii Mitry. Per. s franc. Cvetkovoj S.O. Spb.: Evraziya, 2000. 320 s.

9. Mahabharata. Kniga shestaya: Bhishmaparva / Per. s sanskr., predisl., stat'ya i komment. V.G. Ermana. M.: Ladomir, 2009. 480 s.

10. Meletinskij E.M. Poetika mifa. 3-e izd., reprintnoe. M.: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2000. 407 s.

11. Meletinskij E.M. Proiskhozhdenie geroicheskogo eposa: Rannie formy i arhaicheskie pamyatniki. 2-e izd., ispr. M.: Vost. lit., 2004. 462 s.

12. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov I Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj zaochnoj konferencii (noyabr' 2017 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2018. 592 s.

13. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2018 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. 353 s.

14. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. 584 s.

15. Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s.

16. Mify narodov mira. Enciklopediya v 2-h t. / Gl. red. S.A. Tokarev. M.: Sov. enciklopediya.1991. T. 1. 671 s.

17. Mify narodov mira. Enciklopediya v 2-h t. / Gl. red. S.A. Tokarev. M.: Sov. enciklopediya. 1992. T. 2. 719 s.

18. Ot nachala nachal. Antologiya shumerskoj poezii. Vstup. st., per., komment., slovar' V. K. Afanas'evoj. SPb.: Centr «Peterburgskoe Vostokovedenie, 1997. 496 s.

19. Polikarpov V.S. Zolotoj vek v istorii mirovoj kul'tury. Lekcii po kursu istorii mirovoj i otechestvennoj kul'tury. Izd. 2-e. Taganrog: TGTU, 2000. 110 s.

20. Publij Ovidij Nazon. Metamorfozy. Per. s latinskogo S. SHervinskogo. Vstupit. stat'ya S. Osherova. Primech. F. Petrovskogo. M.: Hudozhestvennaya literatura, 1977. 430 c.

21. Syma Cyan'. Istoricheskie zapiski (SHi czi). T. I. Per. s kit. i komment. R.V. Vyatkina i V.S. Taskina pod obshchej redakciej R.V. Vyatkina. Vstupit, st. M.V. Kryukova. Izdanie vtoroe, ispravlennoe i dopolnennoe. M: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2001. 415 s.

22. Taho-Godi A.A. Grecheskaya mifologiya. M.: Iskusstvo, 1989. 304 s.

23. Tokarev S.A. Rannie formy religii. M.: Politizdat, 1990. 622 s.

24. CHernyshov YU.G. Social'no-utopicheskie idei i mif o «zolotom veke» v Drevnem Rime. / Izd. 2-e, ispr. i dop. CH. 1. Do ustanovleniya principata. Novosibirsk: Izd. NGU, 1994. 176 s.

25. Eliade M. Aspekty mifa/ Per. s fr. V.P. Bol'shakova. 4-e izd. M.: Akademicheskij Proekt, 2010. 251 s.

26. Eliade M. Mify, snovideniya, misterii. Per. s angl. M.: REFL-book, K.: Vakler, 1996. 288 s.

27. YUan' Ke. Mify drevnego Kitaya. Per. s kit. Posleslovie B. L. Riftina. Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka». M., 1987. 527 s.

28. Barker W.D. Isaiah's Kingship Polemic. An Exegetical Study in Isaiah 24-27. Tubingen. Mohr Siebeck. 254 p.

29. Buck P. (Te Rangi Hiroa) The coming of the Maori. Wellington: Maori Purposes Fund Board/Whitcombe & Tombs, 1949. 551 p.

30. Simek R. Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1984. 546 s.

УДК 94(410)
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.060

РУССКАЯ КАМПАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФРАНЦИИ: ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА[39]

Постникова А.А.

ФГБОУ ВПО «Уральский государственный педагогический университет». Саратов. Россия.

Аннотация
Автор обратилась к образу русской кампании 1812 года в представлении современного французского общества. На основе анализа исторических исследований, материалов СМИ, искусства, образовательного пространства авторы пришла к выводу о том, что современная Франция демонстрирует вариант естественной трансформации образов прошлого. Формированием «политики памяти» о русской кампании управляют историки, которые неустанно подтверждают либо корректируют устоявшиеся научные положения.
***Ключевые слова*:** историческая память, русская кампания, Франция, историческая политика

RUSSIAN CAMPAIGN IN MODERN FRANCE: HISTORICAL MEMORY AND HISTORICAL POLITICS

Postnikova A.A.

Ural State Pedagogical University. Saratov. Russia.

Abstract
The author turned to the image of the Russian campaign of 1812 in the representation of modern French society. Based on the analysis of historical research, media materials, art, educational space, the authors came to the conclusion that modern France demonstrates a variant of the natural transformation of the images of the past. The formation of the "politics of memory" about the Russian campaign is controlled by historians who tirelessly confirm or correct the established scientific positions.
Keywords: historical memory, Russian campaign, France, historical politics

Введение

Русская кампания 1812 г. занимает важное место в исторической памяти и политическом пространстве современной Франции, являясь своеобразным символом героизма Великой армии и основной причиной краха европейского проекта Наполеона. Господствующее вот уже более двести лет в памяти французов восприятие похода в Россию изначально было сформулировано в бюллетенях Великой армии и официальной печати самим императором.

[39] Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 20-18-00113

Основные итоги этому походу Наполеон подвел на о. Святой Елены: «Впрочем, мы никогда не узнаем подлинную историю кампании в России, потому что русские со своей стороны никогда не напишут правды. Они не осмелятся себя дискредитировать. Безусловно, русская кампания является для нас наиболее знаменитой, наиболее трудной и осененной победой» [6, p. 540]. Несмотря на прочность «наполеоновской» версии, на рубеже XX–XXI вв. во французской исторической науке все же началось ее переосмысление, и стал наблюдаться определенный отказ от некоторых «незыблемых» истин.

Методы

В данном исследовании использовались методы, связанные с изучением исторической памяти и исторической политики [1; 8]. Данная статья ориентирована на изучение феноменов ментальности в рамках коллективной памяти и государственной политики в процессе формирования гражданской идентичности французов. Пытаясь, прежде всего, определиться с понятийным аппаратом, автор разделяет мнение А. Ассман, которая выделяет индивидуальный, социальный (семейный), политический (национальный), коллективный и культурный уровни памяти; под коллективной памятью она понимает медиадискурс, историческую политику и образовательное пространство, влияющее на сознание общества. Помимо этого, при изучении формирования групповой идентичности мы будем различать негативную (травмирующую) и позитивную (память-слава) память.

Литературный обзор

Несмотря на то, что тематика русской кампании Наполеона имеет во французской историографии давнюю традицию изучения, проблемы, связанные с исторической памятью об этой войне стали обсуждаться относительно недавно. В основном, осмысление данной проблемы носит фрагментарный характер и актуализировалось в преддверии 200-летия русской кампании. Так, Ж. Будон обратился к исследованию этой войны, как с событийной стороны, так и в рамках формирования исторической памяти [3]. Остановившись на описании основных сражений 1812 г., историк пришел к выводу, что основой для формирования французской версии русской кампании как «моральной победы» стали изначальные интерпретации самих участников событий.

В этом же году к проблематике исторической памяти применительно к русской кампании обратилась и М.П. Рей. Свою монографию «Невероятная трагедия» она как раз и начала с описания образов французской памяти этой войны, убедительно заявив, что для французов наиболее памятным событием стало полное трагизма «Великое отступление», в то время как для русских – Бородино, символ защиты национальной чести [9]. Однако на причинах столь разных вариантов формирования «мемориальной культуры» двух стран автор решила не останавливаться.

Результаты и обсуждение

Изучив французские исследования, посвященные русской кампании 1812 г., автор пришла к выводу, что историческая наука сегодня находится в переходном состоянии от систематического воспроизведения сложившихся стереотипов к «преодолению прошлого» [4; 5; 7].

С одной стороны, французские историки постепенно отказываются от сложившихся мифов в отношении «русской зимы» и событий на Березине. С другой стороны, во Франции продолжает господствовать научный концепт,

связанный с представлением о русской кампании как столкновении варварства и цивилизации. Французские исследователи склонны подтверждать тезис о борьбе Великой армии с русской дикостью сюжетами ретирады из России, и это, в свою очередь, способствует сохранению «великого отступления» в качестве сакрального образа в памяти Франции.

Достижения исторической науки активно транслирует мультимедийное пространство. Как правило, именно образ отступления, ставший наиболее памятным из всех событий войны 1812 г., формирует представления французского общества о русской кампании Наполеона. В этом плане показательно, что периодические журналы, обратившиеся к наполеоновской тематике в 2012 г., при упоминании русской кампании вспоминали лишь об отступлении [10].

В трансформации исторической памяти значимую роль сыграли юбилейные мероприятия на Бородинском поле в 2012 году. Грандиозная военно-историческая реконструкция, разыгранная 2 сентября 2012 г. на Бородинском поле, возродила образы той войны спустя двести лет и стала своеобразным индикатором живучести национальных традиций [2].

Делегации двух стран возглавляли президент России В.В. Путин и экс-президент Франции В. Жискар д'Эстен. Через несколько дней после реконструкции Жискар д'Эстен дал интервью, посвященное русско-французским отношениям, радио «Эхо Москва». Подчеркнув уважительное отношение к России как к великой стране, он отметил, что русская кампания 1812 г. стала важным шагом на пути поиска взаимопонимания двух народов. По мнению Жискар д'Эстена, интерпретация результатов сражений этой войны как победы и для Франции, и для России способствует сближению наших стран.

Заключение

Таким образом, современное научное и образовательное пространство Франции демонстрирует вариант естественной трансформации образов прошлого. Формированием исторической памяти о русской кампании управляют историки, которые неустанно подтверждают либо корректируют устоявшиеся представления. Под воздействием, прежде всего, исторической науки французское общество в последние годы стало подвергать сомнению многие устоявшиеся «истины» о войне 1812 г. Этот процесс свидетельствует о том, что юбилейные мероприятия 2012-2015 гг. серьезно способствовали процессу «преодоления прошлого» и в очередной раз подтвердили значимость историка во Франции.

Литература

1. Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

2. Bicentenaire de 1812: une reconstitution d'envergure de la bataille de Borodino. [Электронный ресурс]. URL: http://fr.ria.ru/video/20120903/195942523.html (дата обращения: 07.02.2021).

3. Boudon J. O. Napoléon et la campagne de Russie 1812. P., 2012.

4. Bregeon J. J. 1812 : la paix et la guerre. P.: Perrin, 2012.

5. Damamme J. C. Les aigles en hiver Russie 1812. P.: Plon, 2009.

6. Las Cases E. Mémorial de Sainte-Hélène. Suivi de Napoléon dans l'exil. Paris: E. Bourdin, 1842.

7. Les Européens dans les guerres napoléoniennes. Toulouse: Broché, 2012.

8. Nora P. «L'Autre bataille de Bouvines». P.: Gallimard, 2005.
9. Rey M. P. L’effroyable tragédie: une nouvelle histoire de la campagne de Russie. P., 2012.
10. Passion – histoire. [Электронный ресурс]. URL: http://www.passion-histoire.net/viewtopic.php?f=55&t=29954&start=60 (дата обращения: 07.02.2021).

References

1. Assman A. Dlinnaya ten' proshlogo. Memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014.
2. Bicentenaire de 1812: une reconstitution d'envergure de la bataille de Borodino. [Elektronnyj resurs]. URL: http://fr.ria.ru/video/20120903/195942523.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).
3. Boudon J. O. Napoléon et la campagne de Russie 1812. P., 2012.
4. Bregeon J. J. 1812 : la paix et la guerre. P.: Perrin, 2012.
5. Damamme J. C. Les aigles en hiver Russie 1812. P.: Plon, 2009.
6. Las Cases E. Mémorial de Sainte-Hélène. Suivi de Napoléon dans l'exil. Paris: E. Bourdin, 1842.
7. Les Européens dans les guerres napoléoniennes. Toulouse: Broché, 2012.
8. Nora R. «L'Autre bataille de Bouvines». R.: Gallimard, 2005.
9. Rey M. P. L’effroyable tragédie: une nouvelle histoire de la campagne de Russie. P., 2012.
10. Passion – histoire. [Elektronnyj resurs]. URL: http://www.passion-histoire.net/viewtopic.php?f=55&t=29954&start=60 (data obrashcheniya: 07.02.2021).

УДК316.42(075.8)
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.061

ГЛОБАЛЬНЫЙ ТРАНСФОРМАЦИОННЫЙ КРИЗИС: ПРОЕКТНОЕ МЫШЛЕНИЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ РОССИИ

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья рассматривает наиболее интересные вопросы надвигающегося глобального трансформационного кризиса, которые ставят проблему необходимости изучения и применения проектного мышления как одного из факторов успешной конкуренции в контексте аксиологической безопасности страны.
***Ключевые слова*:** миф, современный миф, аксиологическая безопасность России, проектное мышление

GLOBAL TRANSFORMATIONAL CRISIS: PROJECT MENTALITY AND AXIOLOGICAL SECURITY OF RUSSIA

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article examines the most interesting issues of the impending global transformational crisis, which pose the problem of the need to study and apply design thinking as one of the factors of successful competition in the context of the country's axiological security. ***Key words***: myth, modern myth, axiological security of Russia, project thinking

Современный этап развития человечества в условиях вызванного переходом к новому технологическому укладу глобального трансформационного кризиса в контексте очередного витка борьбы за новый мировой порядок, глобальное мировое лидерство и оставшиеся природные ресурсы показывает, что радикализация ислама и рост террора как способа решения проблем напрямую связаны с социальной поляризацией мира и катастрофическим уровнем бедности, которую человечество в рамках и силами данного мирового порядка не преодолеет. Более того, и не ставит задачу преодолеть, превращая имеющиеся угрозы в механизм решения своих корпоративных проблем. И тогда возникает впечатление, что ИГИЛ и ковид – звенья одной цепи, решающие определенные стратегические задачи каждый на своём уровне, смысл которых не всем понятен, а последствия – непредсказуемы [13]. Одно ясно: капитализм себя исчерпал [1]. Но что придёт ему на смену? Ведь существующие институты глобальной экономики и политики уже не выполняют свои функции. Глобальный «дивный» цифровой Шумер или мир равных возможностей, где народы равны, а граждане защищены и свободны?

В любом случае мир стремительно и необратимо меняется. Но ковид не решит целей глобальной перестройки. Во всяком случае, в ближайшей перспективе. Значит, питательная среда для эскалации террора и разрастания

очагов военных конфликтов будет сохраняться. А с учётом катастрофической демографической диспропорции в мире, помноженной на «демографию войны», которая может кардинально изменить расклад сил в Европе, приведя в движение сотни миллионов молодых людей в Африке и Азии, не исключено, что ЕС ждёт незавидное будущее. «Исторический момент, который мы все наблюдаем, можно охарактеризовать кратко: конец 500-летней истории доминирования Запада, – констатировал сей исторический факт А. Нарышкин. – Европейский, а затем американо-европейский порядок, отныне всего лишь один из равных, и даже не факт, что он останется первым» [6]. Проще говоря, трансформационный кризис не только приведёт к смене технологических укладов, но и вполне вероятно, что по мере его развития 500-летней истории доминирования Запада придёт конец. Разумеется, не сразу. Однако здесь следует учесть, что прогнозы специалиста по «демографии войны» германского профессора Г. Ханзона, по которым переселение в Европу будет нарастать [9], безусловно, верны. Эту глобальную тенденцию уже описывали и П. Бьюкенен, и С. Хантингтон [16], и Л. Ларуш, и Н. Хомский, и Ч. Капхен [5]. И их прогнозы сбываются [12]. Однако заметим, что в описаниях данных экспертов сей печальный по своей губительности для Запада процесс подавался как линейный, количественный, без учёта неизбежной при наборе критической массы бифуркации и того, что для успеха реколонизации Запада будут использованы его же «гуманитарные» технологии, когда в соответствии с теорией нелинейных динамических систем ситуация с определённого этапа будет развиваться подобно взрыву. В любом случае тому Западу, который мы знали, приходит конец. Он никогда уже не будет прежним. И самое печальное, что большинством населения Америки и ЕС данный процесс пока не распознаётся, хотя признаки понимания среди экспертов уже присутствуют [3; 10]. С учётом этого нам придётся быть ещё большими оптимистами, т.к. те, кто надеются, что на их поколение пик «переселения народов» не придёт, уже скорее всего ошибаются. Счёт пошёл не на десятилетия, а на годы. Война не стучится в дверь Европы, а уже пребывает в ней. Пока только в виде горючего материала, но чтобы этот материал вспыхнул – вопрос не десятилетий, а совсем небольшого времени. Ведь он размещается там, где не нужны спички, т. к. демографическая эпидемия живёт и функционирует по принципам «вируса» и «раковой опухоли». В этом смысле Европа гораздо ближе к Азии, чем думает, и уже вступила на путь «возвращения домой».

Затронут данные проблемы всех? Несомненно. Но в какой степени? У экспертов нет уверенности, что государства к такому будущему уже готовы. Поэтому при имеющемся оптимизме российского общества в контексте международной ситуации вокруг России будет уместно проявить разумный скептицизм, дабы без эйфории трезво оценить имеющиеся проблемы, риски и возможности страны, которые связаны с возвращением России в «Большую игру» в качестве глобального игрока [7; 8; 15]. Ведь мир стал на порядок более конфликтен, создавая проблемы ситуативного порядка, требующие быстрого реагирования в условиях полной непредсказуемости последствий событий, напряжение которых непрерывно растёт. В сфере былого влияния России наблюдается образование недружественных РФ и даже враждебных для неё государств. В опасной близости от РФ возникают новые очаги войны. И она там идёт на истощение. Параллельно с этим наблюдаются системные действия США по созданию «геополитического плюрализма на постсоветском пространстве» (Стивен

Манн), что означает последовательный отрыв от России тех стран, которые являются для неё нейтральными или дружественными. Причём, любые попытки РФ по повышению своей боеготовности представляются со стороны НАТО как агрессия, т.к., отвечая на них, Россия активизировалась у границ стран НАТО, которые окружают её.

Очевидно, что в нынешних условиях цель США по отношению к России – держать её в постоянном напряжении и по мере сил всеми возможными средствами ослаблять [14]. Поэтому Америке не нужна победа Украины, которая и не предусмотрена, но важна перманентная война у границ РФ. А ответные инициативы России с целью более независимой политики создают впечатление, что она попала в своеобразный цунг-цванг, когда каждое её новое действие ухудшает общую ситуацию, затягивая её в бесплодное противостояние без позитивных перспектив. В результате в опасной близости от России за считанные годы сформировался имеющий склонность к разрастанию комплекс «горячих точек», объединённых таким взрывоопасным потенциалом, что его реализация может привести к переформатированию значительной части Евразии.

При этом ясно, что главной угрозой для США является не РФ, а быстро набирающий мощь Китай, который ослабить санкциями не получается. И в этом противостоянии Америке лучше иметь Россию в качестве союзника. Однако идти на сделку с российской элитой она пока ещё не готова, продолжая в глобальном противостоянии повышать ставки. Поэтому переходная эпоха к новому миропорядку характеризуется крайней неопределённостью и хаосом, когда устойчивые союзы сомнительны, а системы правил и координат постоянно корректируются, всё более напоминая межвоенный период накануне Второй мировой войны. К сожалению, военный потенциал глобальных игроков многократно превышает их способность осознавать ситуацию, что делает обстановку ещё менее предсказуемой. И в этих быстро меняющихся событиях выручают понимание основанной на базовых интересах ответственности и знание выраженных в исторических тенденциях долгосрочных перспектив.

На этом фоне многое зависит от российского руководства и его способности мобилизовать общество на решение насущных проблем с целью достойного ответа на вызовы истории. Возвращение России в Большую игру в качестве нового «центра силы» должно сопровождаться и подтверждаться не только политическими и военными инициативами, но многообразием имеющихся у РФ инструментов влияния на глобальную «повестку дня» и решения конкретных проблем на данном направлении. При этом политика РФ должна быть стратегически выверенной, динамичной и наступательной. Ведь тотальная оборона и работа на удержание к победе не приводят. Однако у значительной части российской элиты отсутствует не привязанный к нефти и сырью образ будущего, где страна воспринимается как «кормовая база», что усиливает основанные на либерализме пораженческие настроения и «кризис в головах» с учётом того, что нельзя бесконечно жить на наследии СССР, а мародёры войн не выигрывают. При этом управление в ручном режиме на всех уровнях показывает, что в стране до сих пор не сложился механизм системного развития, гарантирующий всестороннюю защиту и мотивацию граждан.

Тем временем в народе созрело понимание, что если мы пойдём на уступки, сдадимся и капитулируем политически и мировоззренчески, как в 1991 г., лучше не будет. План «Ост» в новой редакции, где Россия рассматривается как ресурс для

глобальной перестройки в духе Зб. Бжезинского разрабатывается в «мозговых центрах» Запада и даже отчасти реализуется через рекомендации Всемирного банка и МВФ [11]. Но на этот раз в отличие от 1991 г. Россию будут целенаправленно изматывать, дожимать и раскалывать так, чтобы она не возродилась никогда.

Гибридная война против России ведётся с целью полной утраты её суверенитета. В этой войне, скорее всего, до ядерных ударов не дойдёт, потому что для ядерных держав война возможна только в такой форме, когда открытого противостояния между ними нет. Однако борьба всё равно идёт на истребление. И об этом следует помнить. Особую тревогу в данном случае вызывает тот факт, что, хотя тактически РФ Америку и переигрывает, стратегическая инициатива в этой «войне» целиком и полностью находится на стороне США, несмотря на частные успехи российской внешней политики. Поэтому возможно, что время пока работает не на нас. Ведь при отсутствии общей долгосрочной стратегии РФ вынуждена выстраивать свою политику ситуативно, полагаясь не на основательно проработанные пошаговые действия, а на полноту и своевременность поступаемой руководству РФ информации.

При этом следует учесть, что:

- в России отсутствует невоенное оружие для системного ведения гибридной войны, где оружием являются инструменты идеологии и культуры, а её цели и методы плохо изучены. Поэтому статус идущей против РФ войны в России многими не осознаётся;

- любая смена руководства Америки ситуацию принципиально не меняет, т.к. независимо от персоналий каждый президент США вынужден будет отстаивать интересы глобальной элиты и её печатного станка;

- России не стоит рассчитывать на поддержку мирового сообщества и полагать, что правда всё равно себе дорогу пробьёт, т.к. все страны используют в качестве мировой валюты доллар и полностью зависят от США, а контролируемые ею СМИ позволяют применять любые виды дезинформации без каких-либо последствий для Америки;

- попытки руководства РФ помириться и договориться с США или хотя бы добиться понимания со стороны руководителей других стран, малопродуктивны, т.к. США не планируют с нами договариваться в принципе. Зачем Америке с нами договариваться, если ей не нужны мы, но нужен наш ресурс? У США в такой войне все козыри. Их задача нас уничтожить с помощью тех средств, которые с одной стороной не выдают Америку как виновника и инициатора войны, а с другой не позволят России применить ядерное оружие против стран Запада.

На этом тревожном фоне состояние РФ в первую очередь характеризуется невнятной внутренней экономической политикой, отсутствием единства элит и таким состоянием экономики, которое вынуждает сказать, что не то время назвали застоем. При условии, что элиты всё-таки заинтересованы в возрождении и новом геополитическом статусе России, что пока сомнительно, такое переходное состояние характеризуется отсутствием объединяющего цивилизационного проекта, который не только грамотно прописан, но и обеспечен материально и институционально. Недаром говорят, что никакой ветер не будет попутным для того, кто не знает, куда плыть. Поэтому создаётся впечатление, что экономическую политику в РФ заговаривают, стратегия её не просматривается, а методы достижения целей неадекватны задачам и вызовам. Особенно это важно на фоне

ожидания глобального Апокалипсиса, под который на Западе даже разворачивается своеобразная эсхатологическая геополитика. По сравнению с ней решение конкретных региональных проблем выглядят чем-то крайне незначительным. Однако технологию малых дел никто не отменял. Но она должна быть подчинена главной цели – выжить через трансформацию.

Известно, что там, где идёт столкновение цивилизаций, будет конкуренция и стратегий. А стратегии определяются проектами как образами будущего, в которых воплощаются цивилизационные модели, основанные на ментально проявленном историческом опыте. Стратегия выстраивается под цивилизационный проект будущего и руководствуется им. В контексте сказанного уместно задать несколько крайне важных вопросов. Есть ли у России стратегия? Или она действует ситуативно? Причём, в данном случае речь идёт не о военной стратегии, а о цивилизационной, т.к. конфликт субъектов Большой игры в первую очередь идёт на этом уровне. Готова ли Россия предложить свой цивилизационный проект, а если нет, то что делается для того, чтобы такой проект был разработан и предложен? Отметим, что данная проблема крайне важна именно в стратегическом плане, потому что тем, кто ввязался в ближневосточный конфликт, даже если исходить из того, что у России особого выбора не было, раз она, решив защитить свои интересы, стала претендовать на уровень самостоятельного глобального игрока, следует знать, как из конфликта выходить, не перенося его на свою территорию. С этой точки зрения осуществляющие действиями российскими ВКС в Сирии генштаб РФ ничего не может. Это не его проблемы и уровень решения. Но как тогда быть? Ведь конфликт такого масштаба и качества требует иных возможностей. Не только военных, но и экономических, социальных, технологических, цивилизационных. Новых возможностей под новые риски и вызовы. Если их у России пока нет, как не было таких возможностей у СССР в 1941 году, то в ближайшие годы они должны появиться, чтобы РФ не оказалась в положении нацистской Германии, спланировавшей свой не просчитанный под потенциал Советского Союза «блиц-криг».

Кстати, аналогия со Второй мировой войной напрашивается уже хотя бы тем, что та была следствием «Большой игры» за передел мира в соответствии с разработанной ещё при Ф.Д. Рузвельте доктриной универсализма, по которой национальные экономики должны были стать открытыми для США. И поэтому есть основания полагать, что В.В. Путин не случайно уже проводил аналогии со Второй мировой войной, вспомнив про «антифашистскую коалицию» и давая понять, что Россия не одна. Это многих радует. Однако не успокаивает. Но аналогия на этом ведь не заканчивается. Когда СССР воевал против подчинившей себе Европу Германии, у него был свой мощный позитивный проект, альтернативный нацистскому. И этот проект давал не только чувство своей глубокой правоты каждому советскому гражданину. Он подпитывал Советский Союз цивилизационно, делая его для Германии непобедимым. У глобальной элиты такой проект есть [14; 17], как, впрочем, и у Китая. У исламских радикалов тоже. И в этом их сила. У России своего цивилизационного проекта до сих пор нет. С этой точки зрения не исключено, что самый большой просчёт российского руководства даже не в том, что оно втянуло Россию в цивилизационную войну, последствия которой могут быть для неё глобально необратимыми, не зачистив чужеродную единственно возможному новому российскому проекту элиту и не перестроив под

него экономику, а в том, что оно, вступая в Большую игру, не выдвинуло своего привлекательного проекта.

Спрашивается, учит ли данный исторический опыт нас чему-то? Есть надежда, что да. Но на этом проблемы не заканчиваются. Очевидно, что, ввязавшись в «большую драку», где основным противником являются не исламские террористы, а устроившая состояние «управляемого хаоса» на Ближнем Востоке глобальная элита, руководство России, если в этой борьбе оно собирается идти до победного конца, должно быть готово к совершенно иному уровню противостояния, которое потребует от страны максимально возможной мобилизации. И вот тут может выясниться, что пребывающая по своему качеству в статусе полупериферии Запада Россия ни экономически, ни идеологически, ни технологически не готова к тем Вызовам, которые ожидают её в ближайшем будущем после Крыма, Донбасса и Сирии. Как следствие, на цивилизационном уровне РФ нечего своим конкурентам противопоставить. А значит Запад и исламский терроризм, даже проигрывая, будут черпать силы для продолжения войны в том ресурсе, который Россией не только не используется, но даже не учитывается, а может, и не распознаётся. И пока окончательной победы не будет, на цивилизационном уровне война будет продолжаться там и в тех формах, к которым РФ может оказаться попросту не готовой. Ведь ясно же, что ракетные удары и бомбардировки таких проблем не решают. Любую армию можно ослабить и разбить. Но победить в цивилизационном противостоянии без концептуально оформленной и символически отражённой альтернативы нельзя. Отсечённые от разгромленного ИГИЛ территории можно зачистить. Но метастазы уже идут: в Африке, Передней Азии, Закавказье, Европе. Болезнь будет мутировать. И только силой оружия её не победить. Для этого России нужен новый великий проект. Можно допустить, что в ходе глобального цивилизационного противостояния такой проект появится. Но никто руководству РФ не принесёт его на блюдечке. Над проектом надо системно работать, не делая из этого тайну, но и не афишируя. Его нужно готовить, привлекая к работе над ним лучшие умы России, невзирая на их идеологическую направленность. Однако этого пока нет. А различные центры стратегического моделирования, типа РИСИ, более озабочены прикладными аспектами планирования. Почему? Если у страны нет проекта, то не будет и стратегии, сколько бы о ней ни говорили с высоких трибун. Хотя за неё могут выдаваться самые разные теоретические построения, которых уже создано и утверждено немало. Однако что это за стратегия, которая в нынешних условиях не учла тех событий, которые произошли в последние семь лет на Украине? Или они не укладываются в представления экспертов о действии «мягкой силы»? Поэтому всё, что делает российская власть, ограничивается грамотными решениями тактических задач в разных сферах, которые связаны с победой Майдана, санкциями, борьбой с терроризмом в Сирии, давлением на Россию со стороны Запада. Но если всего этого российская власть не предвидела, значит и стратегии развития не имеет. Разумеется, можно допустить, что стратегическое планирование в развитии РФ имеет место, но носит скрытую форму реализации, т.к. руководство РФ не заинтересовано, чтобы об этом знали наши т.н. «партнёры». Ведь если кто-то чего-то не видит, это не значит, что его нет. Очевидно, что операция по выходу Крыма из юрисдикции Киева или использование российских ВКС в Сирии не могли быть успешными без длительной подготовки. Но является ли это доказательством наличия грамотной стратегии – большой вопрос.

Тем более, что в данном случае не используется суггестивный аспект публично создаваемой и обсуждаемой стратегии, которая для общества становится мощнейшим мотивирующим фактором. Однако, учитывая его, следует исходить из того, что цивилизационный проект упирается в определение российской идентичности в контексте новых цивилизационных, технологических и геополитических требований. Однако новый цивилизационный проект не только не выработан. Под него даже не сформирована матрица цивилизационных смыслов, которая требует придерживаться принципа тождества в масштабах, уровне и качестве игры. В соответствии с ней необходимо привести к смысловому единству внутреннюю и внешнюю политику.

В связи с этим стоит оговорить весьма любопытное противоречие, согласно которому у власти в РФ находятся либералы, сформировавшие свои взгляды в ходе перестройки и антикоммунистической государственной политики 90-х годов. Либерализм не может выступать такой матрицей по следующим причинам. Он:

- является антигосударственным по своей сути, что особенно хорошо видно по разрушительной культурной политике РФ;
- выступает механизмом ослабления государств, инструментом и идеологическим обоснованием глобальной экспансии Запада;
- вынуждает РФ играть на заведомо проигрышных условиях конкурентов по правилам, которые закрывают окно возможностей для успешного противостояния конкурентам;
- не будет принят прошедшим период либерального разгула большинством общества и ассоциирующим либерализм с тотальным ограблением страны.

В результате, несмотря на закрепленный в Конституции запрет на общенациональную идеологию, смысловой вакуум заполняется установками и идеями геополитического противостояния. Однако этого явно недостаточно, т.к. в них всё строится не на цивилизационных началах, но исключительно на политической и финансовой составляющей, а культурный контекст почти не учитывается и дальше общих деклараций не идёт. Всвязи с этим в документальном фильме журналиста Константина Сёмина есть довольно важные слова о роли и значении истории в деле сохранения памяти народа и борьбе с памятниками. «Памятники – это не нагромождение бронзы или гранита, это солдаты памяти, памятники гибнут, идут в наступление и держат оборону. Война за память продолжается даже тогда, когда кажется, что память отшибло. И речь уже не просто о нравственности или верности традиции. История лишь один из особых фронтов особой войны, в которой успех измеряется не количеством убитых и пленных, а числом единомышленников, где цель – не уничтожение противника, а смена его мотивации, обращение в свою веру, контроль над сердцами и умами» [2].

Заметим, что данный аспект информационно-психологической войны удивительным образом игнорируется в то время, когда именно это направление цивилизационного взаимодействия становится решающим там, где не хотят использовать ядерный потенциал. Именно поэтому на Западе изучают и проводят т.н. «историческую политику», а на Украине так яростно воюют с памятниками советской эпохи, зная, что «целятся в коммунизм, а стреляют в Россию» (А.А. Зиновьев). Для крупных государств, претендующих на роль самостоятельного субъекта «Большой игры», внутренние вызовы нередко становятся более опасными и разрушительными, чем внешние, потому что порой они даже не распознаются. Хотя уроки гибели СССР наглядно показывают, что если общество утратило смысл

жизни, его от распада не удержат ни мир с другими странами, ни экономическая стабильность с материальным благополучием. СССР развалился потому, что потерял внутренние ориентиры. Утратил символически означенные ценностные смыслы. Или те самые духовные скрепы, над которыми любят издеваться либералы. Почему они это делают, понятно. Лучший способ скомпрометировать нечто – высмеять его. Поэтому поле ценностных смыслов страны, народа, государства – основной объект «вирусных» атак в режиме «мягкой» и «умной» сил со стороны Запада. Ведь с ним связана т.н. аксиологическая (ценностно-смысловая) безопасность России. Печально, что в государстве ею практически не занимаются, полагая, что поле смыслов сохранится само собой. Напрасно полагают. Ведь даже если бы не было разлагающего воздействия извне, принципа энтропии никто не отменял. Поэтому главная проблема, которую Россия в ближайшие годы должна решить, носит мировоззренческий характер и выводит нас на вопрос неопределённой российской идентичности. А та в свою очередь вынуждает говорить о ценностных смыслах, которыми общество живёт. Профессор А.А. Ирхин пишет об этом следующее: «В основе современной конкуренции ведущих держав мира лежат два основных пространства борьбы – борьба за ресурсы и конкуренция за смыслы и идеи, которые формируют власть над умами народов и целых цивилизаций. Под цивилизацией будет пониматься наиболее высшая культурно-политическая общность, в основе которой лежат три основных фактора – Бог и отношение к религии, одинаковое и общее отношение к истории, и язык коммуникации и смыслов. Смыслы стали современной основой информационных войн, в основе которых лежат много раз апробированные методы пропаганды, которые, однако, благодаря глобализации информационного пространства, стали оружием массового поражения. Принципиальная цель любой информационной войны – это разум каждого человека. Зачем агрессору уничтожать туземные народы, а затем заселять и осваивать эти территории, если их можно заставить относительно бесплатно работать на себя. И здесь позиции современной России представляются весьма неопределенными. Проблема в том, что в информационном, а шире в цивилизационном противоборстве Россия не предлагает ничего своего, а конструирует свою позицию исходя из логики защиты и вторичной идентичности – «Мы не Запад», «Мы не Восток». Такой подход изначально ставит нас в убыточные рамки в данной конкуренции» [4].

Написаны эти слова были несколько лет назад. Но в отношении к заявленным проблемам в РФ ничего не поменялось, несмотря на кардинальные изменения в мире. В руководстве РФ делается ставка на консерватизм, мода на который растёт. Без разумного консерватизма в политике нельзя, ведь в нём речь идёт о цивилизационных основах модели развития страны. Но целиком полагаться на него, значит работать на удержание. Подобная политика не требует стратегии и образа будущего, т.к не строится на его захвате и освоении. Она сиюминутна, непродолжительна и не может быть рассчитана на несколько поколений вперёд. Однако не трудно догадаться, к чему она приведёт, если мы знаем, что в истории ещё никому не удалось успешно противостоять новому, время которого пришло.

Литература

1. Аттали Ж. Мировой экономический кризис. Что дальше? СПб.: Изд-во Питер, 2009. 176 с.

2. Биохимия предательства (2014). Фильм Константина Семина. [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=722wBpupjqI (дата обращения: 07.02.2021).

3. Делягин М. Кризис человечества. Выживет ли Россия в нерусской смуте? М.: АСТ, Астрель, ВКТ. 2010. 416 с.

4. Ирхин А.А. России необходимы новые смыслы развития. [Электронный ресурс]. URL: http://newworldsystems.ru/blog/geo/5235.html#cut (дата обращения: 07.02.2021).

5. Капхен Ч. Закат Америки: Уже скоро. М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «Люкс», 2004. 636 с.

6. Нарышкин А. Глобализация умерла. Да здравствует глобализация [Электронный ресурс]. URL: http://vremya4e.com/articles/18028-globalizaciya-umerla.-da-zdravstvuet-globalizaciya.html (дата обращения: 07.02.2021).

7. Одинцов А. Россия и мировой кризис: накануне великого перелома. 19.01.2016. [Электронный ресурс]. URL: http://russmir.info/eko/7010-rossiya-i-mirovoy-krizis-nakanune-velikogo-pereloma.html (дата обращения: 07.02.2021).

8. Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М.: Издательская корпорация «Логос», 1998. 392 с.

9. Политика. 21 век. Что нас ожидает [Электронный ресурс]. URL: http://newrezume.org/news/2016-01-16-12703 (дата обращения: 07.02.2021).

10. Платонов О.А., Райзеггер Г. Почему погибнет Америка. Взгляд с Востока и Запада. М.: Изд-во Эксмо, изд-во Алгоритм, 2005. 448 с.

11. Сенченко Н. И. Общество истребления – стратегическая перспектива «демократических реформ». К: МАУП, 2004. 224 с.

12. Ставицкий А. В. Мир и США в условиях нарастающего хаоса: Капитализм не имеет будущего. А человечество? // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 536–544.

13. Ставицкий А. В., Ставицкий В. В. COVID-19 и мир: мифологический аспект // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 545–460.

14. Уткин А.И. Американская стратегия для XXI века. М: Логос, 2000. 272 с.

15. Уткин А.И. Вызов Запада и ответ России. М.: Эксмо, 2003. 608 с.

16. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций; пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М.: АСТ, 2005. 603 с.

17. Хардт М., Негри А. Империя: пер. с англ. Данилина И., Ландер А., Окуневой И. под общ. ред. Каменской Г. В. М.: Издательство: Праксис, 2004. 440 с.

References

1. Attali ZH. Mirovoj ekonomicheskij krizis. CHto dal'she? SPb.: Izd-vo Piter, 2009. 176 s.

2. Biohimiya predatel'stva (2014). Fil'm Konstantina Semina. [Elektronnyj resurs]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=722wBpupjqI (data obrashcheniya: 07.02.2021).

3. Delyagin M. Krizis chelovechestva. Vyzhivet li Rossiya v nerusskoj smute? M.: AST, Astrel', VKT. 2010. 416 s.

4. Irhin A.A. Rossii neobhodimy novye smysly razvitiya. [Elektronnyj resurs]. URL: http://newworldsystems.ru/blog/geo/5235.html#cut (data obrashcheniya: 07.02.2021).

5. Kaphen CH. Zakat Ameriki: Uzhe skoro. M.: OOO «Izdatel'stvo AST»: OAO «Lyuks», 2004. 636 s.

6. Naryshkin A. Globalizaciya umerla. Da zdravstvuet globalizaciya [Elektronnyj resurs]. URL: http://vremya4e.com/articles/18028-globalizaciya-umerla.-da-zdravstvuet-globalizaciya.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

7. Odincov A. Rossiya i mirovoj krizis: nakanune velikogo pereloma. 19.01.2016. [Elektronnyj resurs]. URL: http://russmir.info/eko/7010-rossiya-i-mirovoy-krizis-nakanune-velikogo-pereloma.html (data obrashcheniya: 07.02.2021).

8. Panarin A. S. Revansh istorii: rossijskaya strategicheskaya iniciativa v HKHI veke. M.: Izdatel'skaya korporaciya «Logos», 1998. 392 s.

9. Politika. 21 vek. CHto nas ozhidaet [Elektronnyj resurs]. URL: http://newrezume.org/news/2016-01-16-12703 (data obrashcheniya: 07.02.2021).

10. Platonov O.A., Rajzegger G. Pochemu pogibnet Amerika. Vzglyad s Vostoka i Zapada. M.: Izd-vo Eksmo, izd-vo Algoritm, 2005. 448 s.

11. Senchenko N. I. Obshchestvo istrebleniya – strategicheskaya perspektiva «demokraticheskih reform». K: MAUP, 2004. 224 s.

12. Stavickij A. V. Mir i SSHA v usloviyah narastayushchego haosa: Kapitalizm ne imeet budushchego. A chelovechestvo? // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 536–544.

13. Stavickij A. V., Stavickij V. V. COVID-19 i mir: mifologicheskij aspekt // Mif v istorii, politike, kul'ture [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. S. 545–460.

14. Utkin A.I. Amerikanskaya strategiya dlya XXI veka. M: Logos, 2000. 272 s.

15. Utkin A.I. Vyzov Zapada i otvet Rossii. M.: Eksmo, 2003. 608 s.

16. Hantington S. Stolknovenie civilizacij; per. s angl. T. Velimeeva, YU. Novikova. M.: AST, 2005. 603 s.

17. Hardt M., Negri A. Imperiya: per. s angl. Danilina I., Lander A., Okunevoj I. pod obshch. red. Kamenskoj G. V. M.: Izdatel'stvo: Praksis, 2004. 440 s.

УДК 327.88
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.062

ГАЗЕТА «THE TIMES» О ВНУТРЕННЕЙ И ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ РФ В 2014-2020 ГОДАХ

Филлер Т.Ю.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь. Россия.

Аннотация
В статье представлены результаты комплексного анализа интерпретации британским правительством внутренней и внешней политики России за 2014-2020 годы на основе публикаций газеты «Таймс». Для исследования были отобраны статьи, затрагивающие дискуссионные темы указанного периода, которые составляют основу информационного противостояния двух стран в настоящее время. Одновременно с этим, были предприняты попытки определить перечень направлений, которые используются британским истеблишментом для дискредитации правительства в сознании российской общественности. В ходе контекстного анализа содержания публикаций британской газеты «Таймс» были выявлены формулировки и оценочные суждения, которые свидетельствуют о существовании предубеждений в отношении России и характеризуют статус двусторонних отношений как «напряженный».
***Ключевые слова*:** британская пресса; газета «Таймс»; российско-британские отношения; политика России; стратегическая коммуникация; информационное противостояние

THE DOMESTIC AND FOREIGN POLICY OF THE RUSSIAN FEDERATION IN 2014-2020 IN THE PUBLICATIONS OF "THE TIMES"

Filler T.Yu.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The study is based on the results of a comprehensive analysis of the British government's interpretation of Russia's domestic and foreign policy for 2014-2020 based on the publications of “The Times” newspaper. For this study, the author selected articles that touch on the highly controversial topics of the specified period. The author concludes that they form the basis of the information confrontation between the two countries at the present time. Moreover, there was made an attempt to define a list of topics that are used by the British establishment to discredit the government in the minds of Russians. In the course of a contextual analysis of the content of the publications of the British newspaper “The Times”, there were identified formulations and judgments that testify to the existence of prejudices against Russia and characterize the status of bilateral relations as “tense”.
***Key words*:** British press; “The Times” newspaper; Russian-British relations; Russian policy; strategic communication; information confrontation

Существенное влияние на формирование британских представлений о России оказывает содержание российско-британских отношений, которые исторически выстраивались на основе геополитического соперничества. Противоречия между двумя странами, зародившись еще в XVIII в., значительно

усиливались после таких крупных международных конфликтов как война с Наполеоном, Крымская война и Вторая мировая война.

На всем протяжении второй половины XX в. Запад намеренно проводил «политику сдерживания» СССР, направленную на недопущение экономического роста, дискредитацию политического устройства и идеологической основы страны. В начале XXI в., несмотря на снятие идеологических противоречий, эта стратегия США и ЕС в отношениях с Россией была продолжена. Однако на современном этапе «политика сдерживания» не дает нужных результатов, так как Россия в выстраивании своей политики постепенно преодолевает эти препятствия.

В связи с этим, в условиях широких возможностей средств массовой информации, Западом была избрана тактика ментального воздействия на Россию. Путем навязывания ложных представлений, дискредитации действий российского правительства, намеренного очернения достижений науки и техники, Запад ставит цель добиться у граждан России состояния разочарования и неприятия своей страны, вызвать реакцию внутреннего недовольства и сопротивления.

Одним из инструментов реализации этого замысла британского правительства является газета «Таймс», которая беспрекословно поддерживает политику консерваторов (правящей партии на данный момент). Стандарты журналистики, которые задаются редакцией этой газеты, являются примером и для других западных изданий, таких как «Нью-Йорк Таймс», «Вашингтон Пост» и др. Исходя из этого, можно судить о ее значимости в информационном пространстве Запада.

Газета «Таймс» является одним из наиболее крупных и читаемых изданий в Великобритании. Ее традиции, повсеместная поддержка монарха и правительства, вызывают уважение у британцев. Поэтому размышления авторов этой газеты в сознании британской общественности являются по умолчанию верными.

Следует отметить, что тема России, актуализация которой, безусловно, приходится на период после 2014 г. (после антиконституционного переворота в Киеве и присоединения Крыма и Севастополя к России), поддерживается «Таймс» на протяжении длительного времени.

Об этом говорит то, что еще в начале 2000-х годов в Москву были направлены два корреспондента (Марк Беннеттс и Том Парфитт), которые представляются британской общественности, как «эксперты по России» [7; 8]. Несмотря на то, что они уже более 20 лет живут в Москве, в их публикациях абсолютно не отражается позитивная динамика развития России в сравнении с ситуацией начала первого президентского срока В.В. Путина.

Вместо этого, Россия рассматривается ими через призму взглядов оппозиции, что полностью соответствует политическому заказу британского правительства. Этим наглядно подтверждается ангажированность авторов «Таймс», которые руководствуются только установками и позицией британских политиков.

При этом детальное изучение основополагающих документов России за 2000 – 2020 гг., показывает, что путь страны по преодолению последствий распада СССР, мирового экономического кризиса 2008 г., был сложным и трудоемким. В 2014 г. Россия, столкнувшись с западными санкциями, была вынуждена перестраивать свою экономику, чтобы добиться самообеспечения в промышленности и сельском хозяйстве.

Несмотря на определенные успехи в импортозамещении, нерешенными остаются такие ключевые вопросы российской действительности, как коррупция,

бедность, демографический кризис. Они являются очевидной преградой в развитии России и, в тоже время, вызовом для нынешнего российского руководства.

Именно эти проблемы, наряду с неудачей некоторых реформ начала 2000-х годов (например, медицинская реформа в первичном звене), являются той основой, которая, через публикации «Таймс», используется британским правительством для оказания давления на Россию [3]. Социально-экономическая сфера, являясь наиболее уязвимой для территориально огромной и многонациональной страны, становится объектом критики со стороны Великобритании и других стран Запада.

Весь этот комплекс внутренних проблем России становится смысловым ядром обвинений Владимира Путина и российского правительства в неэффективности их политики, якобы личном обогащении за счет населения России и природных богатств страны [1; 2; 4]. Понимая, что именно Владимир Путин является гарантом политической стабильности и суверенитета страны, Запад направляет свои усилия на его дискредитацию, преследуя широкомасштабную цель по дезинтеграции России.

Одновременно с этим следует подчеркнуть, что заострение внимания на незавершенности и неудачах отдельных реформ в публикациях «Таймс», является сигналом для российского правительства для корректировки некоторых ранее принятых решений, на что указывают не только оппозиция и Запад, но и Владимир Путин в «Посланиях Федеральному собранию».

Акцент на трудностях внутреннего реформирования России сопровождается в публикациях «Таймс» осуждением внешнеполитического курса страны. Воспринимая самостоятельность России во внешней политике как угрозу собственному доминированию в мире, Великобритания, в том числе и через публикации «Таймс», предпринимает попытки добиться международной изоляции России путем выстраивания негативного образа страны в информационной среде.

Для достижения этой цели используется метод психологического давления, который связан с постоянным повторением в публикациях следующих фраз: «российская угроза», «агрессор, нарушающий нормы международного права», «ненадежный союзник» [5; 6]. Все это направлено на достижение отказа других стран от союзнических отношений с Россией, ослабления ее позиций на международной арене ради возвращения доминирующей роли Запада в мире.

Таким образом, изучение материалов газеты «Таймс» дает возможность не только определить позицию британского правительства по отношению к России, но и проследить место средств массовой информации в глобальном противостоянии за геополитическое лидерство в современном мире.

Литература / References

1. Belton C. The inside story of how Putin and his KGB cronies took control of Russia // The Times. Mar. 29, 2020. URL: https://www.thetimes.co.uk/article/the-inside-story-of-how-putin-and-his-kgb-cronies-took-control-of-russia-prknjjhgh (date of access: 19.12.2020).

2. Bennetts M. President Putin grabs power in Russia for a further 16 years // The Times. Mar. 11, 2020. URL: https://www.thetimes.co.uk/article/president-putin-grabs-power-in-russia-for-a-further-16-years-g53spds28 (date of access: 25.12.2020).

3. Bennetts M. Russia's health system is dying on its feet // The Times. Feb. 06, 2020. URL: https://www.thetimes.co.uk/article/russias-health-system-is-dying-on-its-feet-kgh9fvh0l (date of access: 16.11.2020).

4. Hoyle B. «Medals» for corruption at Sochi Games // The Times. Jan. 28, 2014. URL: https://www.thetimes.co.uk/article/medals-for-corruption-at-sochi-games-qbkw890sk2l (date of access: 13.05.2020).

5. Karim F. NATO chief warns of new Russian threat // The Times. Mar. 23, 2014. URL: https://www.thetimes.co.uk/article/nato-chief-warns-of-new-russian-threat-c7r8h6p92b6 – (date of access: 02.05.2020).

6. Russia is unreliable ally in the search for peace in Syria. The first thing it must do is stop inflicting pain and misery on civilians // The Times. Feb. 13, 2016. URL: https://www.thetimes.co.uk/article/munich-2-0-p9c35s0t7 (date of access: 17.05.2020).

7. Марк Беннеттс (Marc Bennetts) // ИноСМИ.ру | Россия сегодня. URL: https://inosmi.ru/authors/marc_bennetts/ (дата обращения: 27.04.2021).

8. Том Парфитт (Tom Parfitt) // ИноСМИ.ру | Россия сегодня. URL: https://inosmi.ru/authors/tom_parfitt/ (дата обращения: 27.04.2021).

УДК 94(47).084.3:316.7
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.062

МИФ И УТОПИЯ В СОЦИАЛЬНОМ УПРАВЛЕНИИ: ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Халуторных О.Н.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Москва. Россия.

Аннотация
В современном управлении значительно возросла роль политического мифа и социальной утопии. Миф обращается к иррациональным, эмоционально насыщенным, переживаемым архетипам, конструируя реальность символически, становится значимым паттерном освоения действительности и важным атрибутом государственной идеологии. Политические мифы современности, подобно архаическим, задают определенный порядок вещей, закрепляя его в сознании масс как единственно верный. Новые информационные технологии запускают процесс политического мифотворчества, активно влияют на формирование общественного мнения, формируют образ желаемого будущего, который детально описывается в социальных утопиях как управленческая технология. Утопия обретает статус научного прогноза, и, минуя рациональный контроль, становится программой изменения социальной реальности, созданной по заданному алгоритму.
Keywords. Миф; политический миф; социальная утопия; современное мифотворчество; социальное управление; общественное развитие

MYTH AND UTOPIA IN SOCIAL MANAGEMENT: PHILOSOPHICAL ASPECT

Khalutornykh O.N.

Moscow State University named after M.V. Lomonosov. Moscow. Russia.

Abstract
In modern governance, the role of political myth and social utopia has grown significantly. The myth addresses irrational, emotionally saturated, experienced archetypes, constructing reality symbolically, becoming a significant pattern of mastering reality and an important attribute of state ideology. Political myths of our time, like archaic ones, set a certain order of things, fixing it in the minds of the masses as the only true one. New information technologies launch the process of political myth-making, actively influence the formation of public opinion, form the image of the desired future, which is described in detail in social utopias as a management technology. Utopia acquires the status of a scientific forecast, and, bypassing rational control, becomes a program for changing social reality, created according to a given algorithm.
Keywords. Myth; political myth; social utopia; modern myth-making; social management; social development

Введение (Introduction)

Статья посвящена анализу политического мифа и социальной утопии, как важнейшим элементам управления современным обществом. Миф, являясь неотъемлемой частью общественной жизни, коррелируется с созданием важных

утопических конструктов, оказывающих влияние, в свою очередь, на формирование реальности. Цель статьи – выявить возможности политического мифа и социальной утопии как значимого нарратива современного общества. Достижение цели потребовало решения следующих задач:

1) ретроспективно оценить влияние мифотворчества на развитие социальной системы;

2) продемонстрировать особенности функционирования политического мифа и утопии в социальном управлении современного общества.

Метод (Methods)

Рассмотрение политического мифа и социальной утопии потребовали использования структурно-функционального анализа, оценивание данного феномена было проведено на основе системного подхода с использованием его методов.

Литературный обзор (Literature Review)

Ряд зарубежных и отечественных исследователей посвятили свои труды вопросам изучения сущности политического мифа как значимого феномена культуры. Так, в работах Ч. Боттичи, В. Делла-Сала, Дж. Ричардса детально рассматриваются философские, социально-антропологические, геополитические и прикладные аспекты политических мифов западных стран. Особо следует отметить исследования российских авторов А.М. Цуладзе, К. Флада, А.А. Целоковского, где анализируется феномен политического мифа, его виды и функции. Сравнению мифа и социальной утопии посвящены работы А.Г. Иванова и Г.В Пушкаревой, К.Ф. Завершинский исследует миф в управленческой парадигме.

Результаты и обсуждение (Results and Discussions)

В статье концептуализировано понятие политического мифа, показана его связь с социальной утопией. Убедительно демонстрируется, социум может быть рассмотрен как особое символическое пространство, в котором политический миф и утопия, не обладающие семантическими ограничениями, существенно влияют на реализацию значимых социальных проектов, формируя новую политическую реальность.

Миф и утопия: генезис понятий

Миф неизменно входит в структуру мировоззрения индивида и общества, во все времена являясь важной составляющей общественного сознания. Мифологемы выстраивают и объясняют общие закономерности формирования родового социума, становятся своеобразным остовом систем жизневоспроизводства, символически транслируя и закрепляя их цели и смыслы, воплощают «коллективный, «надежный» опыт осмысления жизни множеством предыдущих поколений, который априори служит предметом веры, а не критики» [5].

А.Ф. Лосев верно утверждал, что миф «это – самое реальное и живое, самое непосредственное и даже чувственное бытие» [4, с. 31]. На сегодняшний день теоретиками не выработано универсального понятия мифа, значение данной дефиниции зависит от области исследования. Так, Г. Спенсер, Э. Тейлор, Э. Лэнг считали миф неотъемлемым пластом человеческой психики, формирующимися в процессе непрерывной рефлексии. Представители школ фрейдизма, структурализма видели его как «проективную систему». Например, Р. Грейвс утверждает, что «большая часть греческого мифа – это политико-религиозная история» [20, с. 345.].

В XX в. многие исследователи рассматривают данный феномен как форму

массового сознания и «универсальный способ человеческого мирочувствования» [6, с. 62.] Ч.Р. Миллс отмечает, сегодня формируется новый сложный тип культуры, первичными элементами которой выступают традиции, архаичные мифологемы, знаки и символы различных исторических эпох. Таким образом, в информационном обществе миф следует рассматривать в надисторическом и универсальном контекстах. [10, с. 114.]. И именно в современном обществе миф выступает как эффективный инструмент управления массовым сознанием.

Сегодня планомерно и осознанно создаются экономические, политические, социальные, научные, управленческие мифы [13], которые рассказывают о возможности построения идеального государства, созидая благодатную почву для возникновения и частичного воплощения утопических проектов. «Утопия, будучи эталонной моделью общества, оценивает эмпирическую реальность и становится способом понимания действительности, предстает своеобразной мерой рационалистической модели жизненного мира» [16]. Неклассическая рациональность теряет строгие рамки жесткого детерминизма, устремляясь к эклектике обыденного сознания, в котором причудливым образом переплетаются архаические сюжеты, религиозные суеверия, идеологические и утопические конструкты, приближая современное мифотворчество к процессам самоорганизации любой социальной системы [2, с. 14.]. В данном контексте и миф, и утопия становятся значимым паттерном структурирования окружающей действительности [3].

Функции политических мифов современности

Мифологические сюжеты всегда отражали политические идеи конкретного исторического общества [12]: сказания о справедливом правителе, посланнике Бога на земле, герое-заступнике, гармоничном обществе, золотом веке утраченного прошлого и т.д. Каждая эпоха добавляла в архаические сюжеты что-то свое - сакрализация власти, справедливое государство для всех, земля обетованная, общество без насилия и эксплуатации, это делает их похожими на исторические типы социальных утопий [17; 18]. Так, «утопические представления о наилучшем устройстве государства являются неотъемлемой частью представлений о гармонизации общественных отношений. Будучи системой взглядов, в основе которой лежит неприятие существующих социальных порядков, противопоставление им государственного устройства, более соответствующего представлениям автора о гармоничном, справедливом обществе», утопия определяет дихотомию индивидуального и общественного, ее исторические модификации, задает онтологическое, аксиологическое измерение человеку, представляя личность как социокультурную перспективу индивида» [14, с. 176]. Но, в отличии от мифа, утопия претендует на статус научного прогноза, описывает программу социальных преобразований, вдохновляя романтиков и революционеров на решительные действия по изменению действительности.

Политическая мифология современности схожа с классическими мифами-сказаниями о богах и героях, но создается она применительно к актуальной политической ситуации и, как правило, носит идеологический, пропагандистский характер. Сегодня политический миф может строиться на основе реальных событий, а может содержать вымышленные сюжеты [1; 9]. Технические возможности СМИ легко производят фейковые новости, истории или события, которые невозможно отличить от настоящих (что прекрасно продемонстрировано в фильме Б. Ливенсона «Хвост виляет собакой»). Создание новой мифологической

реальности позволяет политической элите напрямую воздействовать на массовое сознание, манипулировать им, создавать нужное ей эмоциональное состояние электората и формировать общественное мнение. Таким образом, «миф политический есть превращённая форма политического сознания, в котором знание и понимание фактов политики замещается образами, символами, вымыслами, легендами и верой в них» [11, с. 120.].

М. Бевир верно определяет политический миф как «форму выражения нарратива, прививающего ему смыслы политических установок и политического опыта социальной группы» [19, с. 26.]. Политический миф создаётся как властными элитами, так и народом. С помощью «своих устойчивых смыслов миф направляет страхи отдельного человека в общую перспективу ожиданий и надежд, отводит ему строго определённую роль в коллективном сценарии поведения, освобождает «Я» от индивидуальной ответственности за своё несчастное положение» [6].

Древние мифологемы легко трансформируются под текущую политическую ситуацию, их понятные и привычные символы позволяют объяснить сложные нелинейные политические процессы через архетипы «свой-чужой», «добро-зло», «центр-периферия», «герой-злодей» и т.д. Таким образом, создается новая политическая мифология, которая часто описывается в утопических романах и становится желанным образом возможного будущего.

Борьба со «старым» миром и его идеологий, как правило, начинается с разрушения мифологических символов или изменением их смысловой наполненности. Так, разрушение советской идеологии началось с демонтажа памятников вождям мирового пролетариата, возврата дореволюционных названий городам, улицам. При этом синкретизм мифологического сознания позволяет не видеть явных логических противоречий и мирно соседствовать мифологическим символам разных эпох. Так, на Красной площади, по-прежнему, сохраняется мавзолей Ленина, на башнях Кремля сосуществуют рядом пятиконечные звезды и двуглавые орлы, российский народ отмечает старые советские, новые демократические и традиционные религиозные праздники. «Архаичная культура, воссоздавая мотивы противоборства добра и зла, противостояния света тьме, способствует революционным настроениям в обществе – идея всеобщего блага объединяет реформаторов всех времен: дворян, разночинцев, большевиков, сегодняшних демократов. Современное общество пропитано ощущением кризиса, история свершается быстрее, чем срабатывают адаптационные механизмы человеческой психики. В прошлом большинство населения воспринимала окружающую обстановку неизменной, заданной на всю жизнь (социальный миф не отличался от культурного), современность связана со стремительными изменениями. Физическая и мифологическая реальность синтезируются, ожидание обновлений становится устойчивым психологическим фоном, а несоответствие изменений предощущениям ведет к необходимости выстраивать «картину мира» вновь и вновь» [15, с. 167–168]. Подобная ситуация способствует формированию информационного пространства, организованного по законам мифологической реальности [7, с. 43]. Преподносимые рядовому обывателю в качестве откровений уже известные мифические образы творят новые общественные связи, создают иллюзию движения к идеалу в сочетании с реальным социальным процессом, имеющим символическое выражение, порождают новый всплеск мифотворчества и утопизма.

Историческая практика убедительно демонстрирует: архаические, религиозные, политические мифы имеют свойство повторяться. В условиях растущего кризиса, политической напряженности массовое сознание вновь обращается к известным и привычным мифологическим сюжетам о великом и светлом будущем человечества, что приводит к формированию опасных тенденций, главная из которых – возможность воплощения самых страшных мифологических сюжетов и жестких управленческих моделей.

Выводы (Conclusions)

Таким образом, политический миф и социальная утопия, демонстрируя образ желаемого будущего, минуя границы рационального контроля, выступают важнейшим элементом управления социальной системы и, во многом, определяют эталонную модель общества в качестве аттрактора его дальнейшего развития, значительно влияют на формирование современной политической реальности.

Литература

1. Завершинский К.Ф. Политический миф в структуре современной символической политики // Вестник СПбГУ. Сер. 6. 2015. Вып. С. 16–25.

2.Зиновьевна А.Н. Философское осмысление мифа в современном мире // Грамота, 2017. № 6(80): в 2-х ч. Ч. 1. С. 13–15.

3. Иванов А.Г. Утопия и социальный миф: горизонты сравнения // Утопические проекты в истории культуры: материалы II Всероссийской (с международным участием) научной конференции «Утопические проекты в истории культуры» на тему «"Город Солнца": в поисках идеального локуса» / Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону. Таганрог: Издательство Южного федерального университета, 2019. С. 39–41.

4. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль. 2008. 187 с.

5. Мифология. Новая философская энциклопедия: в 4 т. 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010. URL: https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH8a5769d62237a055c348a (дата обращения 20 апреля 2021 г.)

6. Полосин В.М. Миф. Религия. Государство. М.: Ладомир, 1999. 440 с.

7. Полякова И.П., Целыковский А.А. Место политической мифологии в повседневном сознании субъекта повседневности// Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 43–44. 4 с.

8. Поцелуев С.П. Символические средства политической идентичности. К анализу постсоветских случаев // Экономика. Социология. Менеджмент. Федеральный образовательный портал. URL: http://ecsocman.hse.ru/data/891/691/1219/005 (дата обращения 25 апреля 2021 г.)

9. Пушкарева Г.В. Символическое пространство государственного управления // Политическая наука, 2020, № 2. С. 183–203.

10. Рочняк Е.В. К вопросу определения понятия «миф» // Вестник ДонНУ. Сер. Б: Гуманитарные науки. 2019. № 1. С. 114–119.

11. Сребрянская Н.А. Политические мифы в сказке Дж. Оруэлла «Animal Farm» и их временная отнесенность // Вестник ВолГУ. Серия 2, Языкознание. 2017. Т. 16. № 1. С. 118–125.

12. Ставицкий А.В. Мифологизация истории: смысл и предназначение // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 310–312.

13. Флад К. Политический миф. Теоретическое исследование. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 264 с.

14. Халуторных О.Н. Личность и общество в ретроспективном анализе социальных утопий // Вестник Таджикского национального университета, 2020. № 10. С. 176–180.

15. Халуторных О.Н. Мифология тоталитарного общества. Философия и социальная теория: Сб. научных трудов: Вып. 3. М.: Полиграф-Информ, 2004. С. 149–168.

16. Халуторных О.Н. Утопия в парадигме рациональности: социально-философский анализ // Гуманитарный вестник МГТУ им. Н.Э. Баумана, №6 (86), 2020, DOI: 10.18698/2306-8477-2020-6-696 (дата обращения 25 марта 2021 г.)

17. Целыковский А.А. Структура, свойства и функции политического мифа // Logos et Praxis. 2019. Т.18. №3. С. 18–24.

18. Цуладзе А. М. Политическая мифология. М.: Эксмо, 2003. 384 с.

19.Чаблин А.Б. Политические мифы в политическом процессе современной России. Дис. канд. полит. Наук. Ставрополь., 2011. 284 с.

20 Ceglarska Anna The Role of Myth in Political Thought // Krakowskie Studia z Historii Państwai Prawa 2018; 11 (3). P. 345.

References

1. Zavershinskij K.F. Politicheskij mif v strukture sovremennoj simvolicheskoj politiki // Vestnik SPbGU. Ser. 6. 2015. Vyp. S. 16–25.

2.Zinov'evna A.N. Filosofskoe osmyslenie mifa v sovremennom mire // Gramota, 2017. № 6(80): v 2-h ch. CH. 1. C. 13–15.

3. Ivanov A.G. Utopiya i social'nyj mif: gorizonty sravneniya // Utopicheskie proekty v istorii kul'tury: materialy II Vserossijskoj (s mezhdunarodnym uchastiem) nauchnoj konferencii «Utopicheskie proekty v istorii kul'tury» na temu «"Gorod Solnca": v poiskah ideal'nogo lokusa» / YUzhnyj federal'nyj universitet, Rostov-na-Donu. Taganrog: Izdatel'stvo YUzhnogo federal'nogo universiteta, 2019. S. 39–41.

4. Losev A.F. Dialektika mifa. M.: Mysl'. 2008. 187 s.

5. Mifologiya. Novaya filosofskaya enciklopediya: v 4 t. 2-e izd., ispr. i dopol. M.: Mysl', 2010. URL:

https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH8a57%2069d62237a055c348a"a (data obrashcheniya 20 aprelya 2021 g.)

6. Polosin V.M. Mif. Religiya. Gosudarstvo. M.: Ladomir, 1999. 440 c.

7. Polyakova I.P., Celykovskij A.A. Mesto politicheskoj mifologii v povsednevnom soznanii sub"ekta povsednevnosti// Mif v istorii, politike, kul'ture: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol'. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. S. 43–44. 4 s.

8. Poceluev S.P. Simvolicheskie sredstva politicheskoj identichnosti. K analizu postsovetskih sluchaev // Ekonomika. Sociologiya. Menedzhment. Federal'nyj

obrazovatel'nyj portal. URL: http://ecsocman.hse.ru/data/891/691/1219/005 (data obrashcheniya 25 aprelya 2021 g.)

9. Pushkareva G.V. Simvolicheskoe prostranstvo gosudarstvennogo upravleniya // Politicheskaya nauka, 2020, № 2. S. 183–203.

10. Rochnyak E.V. K voprosu opredeleniya ponyatiya «mif» // Vestnik DonNU. Ser. B: Gumanitarnye nauki. 2019. № 1. S. 114–119.

11. Srebryanskaya N.A. Politicheskie mify v skazke Dzh. Oruella «Animal Farm» i ih vremennaya otnesennost' // Vestnik VolGU. Seriya 2, YAzykoznanie. 2017. T. 16. № 1. S. 118–125.

12. Stavickij A.V. Mifologizaciya istorii: smysl i prednaznachenie // Mif v istorii, politike, kul'ture: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol'. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. S. 310–312.

13. Flad K. Politicheskij mif. Teoreticheskoe issledovanie. M.: Progress-Tradiciya, 2004. 264 s.

14. Halutornyh O.N. Lichnost' i obshchestvo v retrospektivnom analize social'nyh utopij // Vestnik Tadzhikskogo nacional'nogo universiteta, 2020. № 10. S. 176–180.

15. Halutornyh O.N. Mifologiya totalitarnogo obshchestva. Filosofiya i social'naya teoriya: Sb. nauchnyh trudov: Vyp. 3. M.: Poligraf-Inform, 2004. S. 149–168.

16. Halutornyh O.N. Utopiya v paradigme racional'nosti: social'no-filosofskij analiz // Gumanitarnyj vestnik MGTU im. N.E. Baumana, №6 (86), 2020, DOI: 10.18698/2306-8477-2020-6-696 (data obrashcheniya 25 marta 2021 g.)

17. Celykovskij A.A. Struktura, svojstva i funkcii politicheskogo mifa // Logos et Praxis. 2019. T.18. №3. S. 18–24.

18. Culadze A. M. Politicheskaya mifologiya. M.: Eksmo, 2003. 384 s.

19.CHablin A.B. Politicheskie mify v politicheskom processe sovremennoj Rossii. Dis. kand. polit. Nauk. Stavropol'., 2011. 284 s.

20 Ceglarska Anna The Role of Myth in Political Thought // Krakowskie Studia z Historii Państwai Prawa 2018; 11 (3). P. 345.

УДК 101.1
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.064

«ТРЕТИЙ РИМ» И «ГОРОД НА ХОЛМЕ»: ТРАДИЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО МЕССИАНИЗМА В РОССИИ И США

Целыковский А.А.

ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет». Липецк. Россия.

Аннотация
В статье анализируются и сопоставляются традиции политического мессианизма в России и США. Рассматриваются особенности формирования мессианской политической мифологии в истории России и ее значение для отечественной политической культуры. Анализируются трансформации политического мессианизма и формы его выражения в различные исторические периоды. Аналогичным образом изучается специфика, особенности и значение феномена политического мессианизма в американской культуре. Сопоставление особенностей мессианского мировоззрения в российской и американской истории позволило выявить наличие общих признаков. К их числу можно отнести религиозную основу мессианской политической мифологии, убежденность в духовном превосходстве и наличии некой исторической миссии. При этом особое внимание следует обратить на, то, что и в российской политической культуре, и в американской политической культуре мессианизм занимает центральное положение.
Ключевые слова: мессианизм, политический мессианизм, политический миф, Третий Рим, Город на Холме

"THE THIRD ROME" AND "CITY ON THE HILL": THE TRADITIONS OF POLITICAL MESSIANISM IN RUSSIA AND THE USAONS OF POLITICAL MESSIANISM IN RUSSIA AND THE USA

Tselykovsky A.A.

Lipetsk State Technical University. Lipetsk. Russia.

Abstract
The article analyzes and compares the traditions of political messianism in Russia and the United States. The article deals with the peculiarities of the formation of the Messianic political mythology in the history of Russia and its significance for the national political culture. The article analyzes the transformations of political messianism and the forms of its expression in different historical periods. Similarly, the author studies the specifics, features, and significance of the phenomenon of political messianism in American culture. A comparison of the features of the Messianic worldview in Russian and American history revealed the presence of common features. These include the religious basis of messianic political mythology, the belief in spiritual superiority, and the existence of a certain historical mission. At the same time, special attention should be paid to the fact that both in Russian political culture and in American political culture, messianism occupies a central position.
***Keywords*:** messianism, political messianism, political myth, The Third Rome, The City on the Hill.

Введение

Актуальность темы исследования обусловлена текущей международной политической ситуацией. История российско-американских отношений насчитывает несколько столетий. За это время отношения между двумя странами менялись от дружественного партнерства до непримиримого соперничества. Россия и Соединенные Штаты – страны с разными культурами, религиозными традициями и политическими системами. Но, тем не менее, при всех культурно-исторических различиях есть одна общая особенность. Речь в данном случае идет о мессианском мировоззрении. Именно эта культурная особенность приводила помимо чисто экономических и политических причин к росту соперничества. В этой связи возникает необходимость анализа политических процессов, определяющих специфику отношений между Россией и США.

Методы

Методологической основой исследования стал сравнительно-исторический анализ. Теоретической основой исследования является массив исследовательских работ, посвященных феномену политического мессианизма.

Литературный обзор

В отечественной философской традиции изучению феномена мессианизма уделено довольно много внимания в работах Н.А. Бердяева. Кроме того, в данном исследовании использовались работы Э.Я. Баталова (сравнительный анализ концептов «русская идея» и «американская мечта»), И.Е. Задорожнюка (исследование феномена гражданской религии в США). Из зарубежных исследований использовались работы таких авторов Р. Белла, С. Хантингтон.

В начале исследования необходимо определиться с понятием мессианизма вообще и политического мессианизма в частности. Мессианизм – это религиозное учение о скором пришествии божественного посланца – Мессии, который установит на земле вечный мир и справедливость. При этом усиление религиозных мессианских настроений всегда было тесно связано с социально-политической практикой. В периоды социальных катаклизмов и политической нестабильности наблюдался рост мессианских настроений, связанный с ожиданием социально-политической стабильности. Политический мессианизм вырастает из религиозного мессианизма и без религиозной основы теряет свой смысл. То есть феномен политического мессианизма имеет глубокие мифо-религиозные корни и представляет собой совокупность различных политических мифов. К характерным чертам политического мессианизма относятся: идея уникальности национальной культуры, которая рассматривается как особенная и противопоставляется прочим культурам; идея наличия собственного исторического пути и особой исторической миссии.

Отправной точкой в процессе формирования мессианского политического сознания в отечественной истории можно считать появление политической концепции «Москва – Третий Рим». Идея о том, что Москва является духовной и политической преемницей Второго Рима – Константинополя была впервые озвучена в послании инока Филофея московскому великому князю Василию III. В своем послании Филофей сравнивал московского государя с византийским императором Константином, говоря о великой исторической судьбе Москвы. С момента принятия христианства Русь оставалась митрополией Константинопольского патриархата, обладавшего огромным духовным авторитетом. Однако после Флорентийской унии духовный авторитет Византии

оказался подорван. Вместе с духовным влиянием угасала и военно-политическая мощь Византийской империи. С падением Константинополя Москва, оставшаяся единственным независимым православным государством, становится, по мысли Филофея, хранительницей и защитницей православной веры.

Закреплению в национальном политическом сознании мессианского политического мифа Третьего Рима способствовали различные политические условия и исторические события. К числу главных исторических событий следует отнести, прежде всего, обретение Москвой независимости от ордынского ига и завоевание Византии турками-мусульманами. Москва стала единственным независимым православным государством, что позволило ей объявить себя преемницей Византии – Третьим Римом и защитницей истинного православного христианства. Утверждению идеи преемственности способствовала женитьба Ивана III на племяннице последнего византийского императора Софье Палеолог и принятие государственной символики схожей с символикой исчезнувшей Византии. Объявление Москвы Третьим Римом помимо прямой связи с Константинополем, декларировало ее связь и с первым Римом. Московские государи, таким образом, обозначали историко-культурное единство трех великих держав. К примеру, Иван IV Грозный, первый из московских правителей официально принявший титул царя, называл себя прямым потомком брата римского императора Августа. В переписке с иностранными монархами, он неоднократно упоминал, что является потомком Пруса – родного брата Октавиана Августа.

Таким образом, концепция «Москва – Третий Рим» изначально носила исключительно религиозный характер, демонстрируя духовное превосходство Москвы. Тем не менее, приобретя политическое прочтение, данная концепция стала идейной основой крепнущего Московского государства и одним из элементов легитимности московских правителей. Стоит подчеркнуть, что концепция «Москва – Третий Рим» никогда не имела четкой политической программы, следовательно, не может считаться идеологией. Это мессианский политический миф.

Вначале XVIII в. из-за прозападной политики Петра Великого концепция Третьего Рима заменяется стремлениями к военно-политическому доминированию России. Тем не менее, отголоски мессианского политического мифа «Москва – Третий Рим» можно обнаружить, например, в амбициозном Византийском проекте Екатерины II. Проект императрицы предполагал полный разгром Османской империи и восстановление Византии со столицей в Константинополе. Взойти на трон возрожденной империи, по замыслу Екатерина II, должен был ее внук Константин.

В XIX в. мессианская мифология возродилась в философии славянофилов. Отчетливые черты мессианского мировоззрения также просматриваются в религиозно-философской споре о Русской идее. В форме размышлений о русской идее философы пытались решить ряд вопросов, касающихся специфики национальной культуры и истории, путей развития России, ее отношений Западом. Русская идея – это не идеологическая программа, это мессианское мировоззрение, выраженное в форме религиозно-философских идей. Как замечает по этому поводу Э.Я. Баталов: «Никому из серьезных авторов и в голову не приходило ставить знак равенства между Русской идеей и идеологией или толковать эту Идею как стратегию национального развития... Так что, когда произносили эти два слова –

Русская идея, было понятно, что речь идет о пути России в мировой истории: предначертан ли он всевышним или логикой исторического процесса» [1, с. 28]. В политической же сфере мессианская идея была окончательно десакрализована и фактически стала ассоциироваться с реализацией Россией своих военно-политических амбиций. Однако во второй половине XIX века формирующаяся революционная политическая мифология вобрала в себя многие черты русского политического мессианизма. Революционная мифология, воплощающая мессианское мировоззрение, постепенно завоевала доминирующее положение в духовной жизни России.

В начале двадцатого столетия мессианские мотивы возродились в форме политической мифологии Третьего Интернационала. В частности, Н.А. Бердяев считал, что успех коммунистического учения в России обусловлен его мессианским характером. Философ говорил о единых истоках русского религиозного мессианизма и русского коммунизма. Согласно Н.А. Бердяеву, «Религиозный раскол XVII века обнаружил, что московское царство не есть Третий Рим. Менее всего, конечно, петербургская империя была осуществлением идеи Третьего Рима. В ней произошло окончательное раздвоение. Мессианская идея русского народа приняла или апокалиптическую форму, или форму революционную. И вот произошло изумительное в судьбе русского народа событие. Вместо Третьего Рима, в России удалось осуществить Третий Интернационал и на Третий Интернационал перешли многие черты Третьего Рима» [2, с. 371]. У Московского царства была священная историческая миссия – сохранение и защита православного христианства. У большевистской России также появилась великая историческая миссия – построение коммунистического государства и распространение коммунистического учения. Новая власть намеревалась не только построить новое государство рабочих и крестьян, но и «разжечь» революционные движения в других странах. Для достижений этих целей был создан Коминтерн, объединивший коммунистические партии различных стран и тем самым подчеркивающий особую мировая роль советской России.

В послевоенный период на смену мессианским идеям о Мировой Революции, характерным для политического мифотворчества раннего СССР пришла политика стремления к мировому доминированию. Тем не менее, в процессе идеологического противостояния с США советская идеология активно обращалась к мессианской политической мифологии. В тоже время политическая пропаганда Соединенных Штатов использовала собственную мессианскую политическую мифологию.

Традиция политического мессианизма Соединенных Штатов восходит к возникновению первых английских поселений в Северной Америке. В 1630 г. Джон Уинтроп лидер английских колонистов-пуритан в своей проповеди, прочитанной на корабле по пути в Новый Свет, назвал будущие колонии Градом на Холме, т.е. Новым Иерусалимом. Поселение пуритан должно было стать, по замыслам Уинтропа, истинно христианским обществом, призванным стать примером для всех прочих народов. Таким образом, Уинтроп заявлял о намерении построить общество нового типа, принципы которого должны распространиться на весь мир.

С. Хантингтон, рассматривая причины колонизации Нового Света выходцами из Англии, наряду с экономическими и политическими особое внимание уделяет религиозным причинам. По его мнению, «Американцы

определяли свою миссию в Новом Свете в библейских выражениях: они были «избранным народом», «скитавшимся в пустыне» и грезившим о создании «нового Израиля» или «нового Иерусалима»... Америка виделась им местом «новых небес и новой земли, домом справедливости», страной Господа» [4, с. 111]. Следует отметить, что С. Хантингтон называет англо-протестантскую (и, в частности, пуританскую) религиозную культуру «основным элементом американской идентичности». Таким образом, религиозные установки английских переселенцев-пуритан оказали определяющее влияние на политическую культуру США, заложив основы политического мессианизма и обусловив появления такого феномена как «гражданская религия». Гражданскую религию американского общества можно определить, как специфический коллективный способ интерпретации социально-политической реальности через призму религиозного и мессианского мировоззрения. И.Е. Задорожнюк следующим образом описывает природу гражданской религии США и ее социальную роль: «Гражданская религия представляет общество США как уникальную, не раздираемую социальными противоречиями «неделимую нацию под Богом», граждане которой едины, по крайней мере, в своем поклонении покровительствующей стране высшей силе» [3, с. 15].

С. Хантингтон выделял четыре основных элемента гражданской религии США. Он писал по этому поводу: «Американская система управления основана на религии и неявно апеллирует к Высшему Существу». [4, с. 167]. По мнению С. Хантингтона религиозность американского общества является одним из основополагающих принципов, заложенных в конституции отцами-основателями. Отрицание Бога тождественно отрицанию основ американского общества. Второй принцип С. Хантингнон формулировал следующим образом: «Американцы – богоизбранный народ, или, если воспользоваться формулировкой Линкольна, «почти богоизбранный народ». Америка – «новый Израиль», обладающий боговдохновленный миссией творить добро среди людей» [4, с. 167]. То есть убежденность в собственной исключительности и наличии исторической миссии является характерной чертой американской политической культуры. Третий принцип, согласно С. Хантингтону, заключается в следующем: «В политической жизни Америки, в ее ритуалах и церемониях доминируют религиозные аллюзии и религиозные символы» [4, с. 168]. Действительно, религиозные образы и отсылки присутствуют и в государственной символике и церемониале Соединенных Штатов. К примеру, президент США в процессе церемонии инаугурации приносит клятву не на конституции, а на библии, заканчивая ее традиционной фразой «Да поможет мне Бог». Четвертый принцип следует из третьего: «Национальные праздники обладают «религиозной аурой» и выступают отчасти как праздники религиозные» [4, с. 168].

Пронизанная религиозной атмосферой политическая культура Соединенных Штатов стала благодатной почвой для мессианской политической мифологии. В первой половине XIX в. мессианское мировоззрение нашло свое выражение в так называемой идее явного предначертания, призванной оправдать экспансионистскую политику Соединенных Штатов в отношении Дикого Запада. Еще одним выражением политического мессианизма, свойственного американской нации можно назвать понятие американской мечты. Американская мечта – это социально-политический идеал, во многом утопичный и мифологизированный. Это образ идеальной страны, в которой человек обретает практически безграничные

возможности. По наблюдению Э.Я. Баталова: «Американская мечта была и остается мифологизированным образом Америки как реально существующей страны-мечты, живой, но еще не исчерпавшей свой творческий потенциал Утопией» [1, с. 35]. Все это, в конечном счете, сформировало политический миф американской исключительности, который стал неотъемлемой чертой американской политической культуры.

Сопоставляя мессианские политические традиции России и США можно выявить общие черты. Мессианский политический миф «Москва – Третий Рим» вырастает из религиозной идеи духовной преемственности между Москвой и Константинополем. Москва становится защитницей православия и православных народов. На этой основе выкристаллизовывается идея особого исторического предназначения России. Американский политический мессианизм также вырастает из религиозной идеи Города на Холме, то есть новой христианской твердыни. Как Новый Иерусалим – оплот истинного христианства, американское общество формирует свое мессианское видение истории. С укрепление государства и ростом внешнеполитических амбиций и России, и в США религиозный мессианизм перерастает в идею мирового доминирования.

С завершением Второй Мировой войны, советская Россия и Соединенные Штаты превратились в непримиримых идеологических противников. В ходе Холодной войны две сверхдержавы помимо экономического и военно-политического соперничества, вступили в идеологическое (духовное) противостояние.

С распадом Советского Союза прекратилось глобальное противостояние двух мессианских политических мифов. Рост напряженности в отношениях между Россией и США, происходит в политической и экономической сферах, без идеологического соперничества. Мессианский коммунистический политический миф исчез вместе с крушением Советского Союза, новой целостной мессианской мифологии и основанной на ней идеологии не появилось. Сформируется ли в постсоветской России новый мессианский миф? Будет ли он основан на русской духовно-религиозной традиции или на новой идеологии? Обречены ли Россия и США – страны с ярко выраженной мессианской политической традицией на постоянное соперничество? Для ответа на эти необходимо понимание феномена мессианизма и его роли в социально-политических процессах двух стран.

Результаты и обсуждение

Проведенное исследование позволяет заключить, что феномен политического мессианизма занимает одно из центральных мест в политической культуре России и США. На различных исторических примерах показано, что мессианизм неизменно присутствует в политическом и идеологическом дискурсах, как России, так и в Соединенных Штатах. То есть взаимоотношения двух стран во многом детерминируются именно мессианской политической мифологией.

Заключение

Сформулируем основные выводы исследования. Начало формированию мессианской политической мифологии положил процесс образования единого Московского государства. Возникнув в качестве религиозной идеи духовной преемственности между Москвой и Константинополем, мессианизм пришел в политическую сферу, став идеологическим основанием государства. В истории США мессианское мировоззрение также вырастает из религиозной идеи Города на Холме, то есть нового Иерусалима – оплота истинного христианства. Претерпевая

различные трансформации мессианизм, тем не менее, неизменно присутствует в политической культуру двух стран. В XX в. роль мессианского мировоззрения увеличилась вследствие глобального противостояния Советской России и США, ставших сверхдержавами. В ходе Холодной войны противоборствующие стороны обосновывали свое превосходство мессианскими политическими мифами. К основным чертам советского политического мессианизма можно отнести: провозглашение себя апологетом коммунистического учения, строительство коммунизма – единственно правильного пути общественно-политического развития, противостояние капиталистическим странам. Основные черты американского политического мессианизма: провозглашение себя «лидером свободного мира», распространение ценностей либерализма и демократии, борьба с авторитаризмом. С распадом СССР прекратила свое существование и коммунистическая мессианская политическая мифология. Однако в связи с ростом внешнеполитических амбиций современной России возможно возрождение мессианского мировоззрения.

Литература

1. Баталов Э.Я. Русская идея и американская мечта. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 384 с.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: «Сварог и К», 1997. 415 с.
3. Задорожнюк И.Е. Гражданская религия в США, или «вера в Америку»: социальные функции, история, современность. М.: СГА, 2007. 354 с.
4. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ, Транзиткнига, 2004. 636 с.
5. Bellah R. N. Uncivil Religion: Interreligious Hostility in America. New York Crossroad Pub Co, 1987, 235 p.
6. Huntington S.P. The Third Wave: Democratization in the Late 20th Century. Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1993, 384 p.

References

1. Batalov E.YA. Russkaya ideya i amerikanskaya mechta. M.: Progress-Tradiciya, 2009. 384 s.
2. Berdyaev N.A. Filosofiya svobody. Istoki i smysl russkogo kommunizma. M.: «Svarog i K», 1997. 415 s.
3. Zadorozhnyuk I.E. Grazhdanskaya religiya v SSHA, ili «vera v Ameriku»: social'nye funkcii, istoriya, sovremennost'. M.: SGA, 2007. 354 s.
4. Hantington S. Kto my? Vyzovy amerikanskoj nacional'noj identichnosti. M.: AST, Tranzitkniga, 2004. 636 s.
5. Bellah R. N. Uncivil Religion: Interreligious Hostility in America. New York Crossroad Pub Co, 1987, 235 p.
6. Huntington S.P. The Third Wave: Democratization in the Late 20th Century. Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1993, 384 p.

МИФОСФЕРА

(Приложение к сборнику статей V Международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре»)

Данный выпуск приложения «Мифосферы» целиком посвящён памяти замечательного учёного и философа Андрея Александровича Гагаева, чьи работы стали украшением всех четырёх выпусков сборника трудов участников международной конференции «Миф в истории, политике, культуре».

Андрей Александрович Гагаев (09.04.1952 – 23.05.2021) – профессор кафедры философии Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева, доктор философских наук, профессор.

*****

23 мая 2021 г. ушел из жизни **Андрей Александрович Гагаев,** ученый, преподаватель, семьянин, отец двух дочерей, русский человек.

Андрея Александровича знали и уважали во многих регионах страны (Воронеж, Елец, Москва, Пенза, Татарстан, Чувашия, Крым, Кавказ, Мордовия и др.). Знали как человека, для которого боли и драмы нашей родины – России были его болями и драмами. Знали как того, кто искал и видел пути разрешения русских вопросов в стране.

Гагаев Андрей Александрович родился 9 апреля 1952 г. в г. Сердобске Пензенской области. Родители: юристы: Гагаев Александр Павлович, участник Великой отечественной войны; Гагаева Людмила Никифоровна (здравствует и ныне, плачет о своем сыне).

Учился в Терновской средней школе Пензенского района Пензенской области (директор школы Е.П. Паролин).

Гагаев А.А. начинал учиться в ПГПИ имени В.Г. Белинского, закончил историко-географический факультет МГУ имени Н.П. Огарева (г. Саранск).

В 1985 г. защитил кандидатскую диссертацию по философии «Категория основы в истории домарксистской и марксистско-ленинской философии» (МГУ имени М.В. Ломоносова). В 1995 г. защитил докторскую диссертацию «Теория и методология субстратного подхода в материалистической диалектике» (МГУ имени М.В. Ломоносова).

В 1996 г. ученому присвоено звание профессора по кафедре философии.

С 1995 г. заведовал кафедрой гуманитарных дисциплин МГУ имени Н.П. Огарева.

Автор многих публикаций в газете «Литературная Россия».

Автор более 70 монографий и учебных пособий по проблемам теории познания, антропологии, культурологии, религиоведения и социальной философии и педагогики (в соавторстве с братом – Гагаевым Павлом Александровичем).

Внесен в книгу выдающихся деятелей науки XX века (Кембридж, Великобритания).

Заслуженный деятель науки республики Мордовия.

Почетный гражданин г. Рузаевки (Республика Мордовия).

Супруга – Гагаева Людмила Федоровна. Дочери – Елена и Екатерина.

Совместно с братом Гагаевым П.А. осуществлял в Пензе региональный культурно-образовательный проект «Русские вечера братьев Гагаевых.

*****

УДК 008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.065

ПАМЯТИ АНДРЕЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА ГАГАЕВА: «И СТАНЕШЬ ТЫ КНИГОЙ...»

Ставицкий А.В.

Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе. Севастополь, Россия.

Аннотация
Статья посвящена памяти выдающегося исследователя мифа, профессора Андрея Александровича Гагаева. В статье раскрываются роль и значение его творчества для науки и культуры, а также рассматриваются особенности его восприятия и стиля.
Ключевые слова: профессор А.А. Гагаев, миф, фольклор, мифотворчество, наука

IN MEMORY OF ANDREI ALEXANDROVICH GAGAEV: "AND YOU WILL BECOME A BOOK ..."

Stavitskiy A.V.

Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University. Sevastopol. Russia.

Abstract
The article is dedicated to the memory of the outstanding researcher of myth, Professor Andrei Alexandrovich Gagaev. The article reveals the role and significance of his work for science and culture, and also examines the features of his perception and style.
Key words: professor A.A. Gagaev, myth, folklore, myth-making, science

> «*Слово неизреченное, невыразимое. Слово, которым соединяются небеса и мир, можно передать лишь музыкой и переливами небесного света. Обычно люди не вмещают слово сие, но есть те, кому дано. Так Слово становится плотью. А плоть – Книгой. Книгой исходящих стихий. И сказано в ней, что ведение Логоса есть прямой путь к пониманию Сущности, где все слова говорят: Живи, чтобы Вечность сотворит*ь».
>
> Ставицкий А.В. Седьмая печать.

> «*Мир – это притча; и мы – её текст. Мы – буквы Господни во времени. И у каждой – своя песня. Свой текст. Свой смысл. Но кто сложит нас в Слово и прочитает его? Не ты ли?...*»
>
> Ставицкий А.В. Седьмая печать.

Странно устроен мир и удивительно: я никогда не видел А.А. Гагаева вживую, никогда не общался с ним tête-à-tête, но наше общение не прекратится, пока я мыслю и живу, потому что он звучит во мне с тех пор, как я прочитал его

первый текст. Но почему? Что он сделал? Чем меня покорил? Всё просто. Читая Андрея Александровича Гагаева или думая о нём, я всегда слышу музыку. Ту, что потрясла меня когда-то в детстве. Не Шнитке или Скрябина, не Стравинского, а Людвига ван Бетховена – Аппассионату в её финальной части. Почему Аппассионату? Потому, что в его текстах звучат упакованные в музыку боль и ликование вечно рождающегося и вечно умирающего мира, преобразующего себя в самотворении. Мира, настолько глубокого и мощного, что хочется застыть и внимать ему в немом восхищении, понимая, что в мире есть те, кто способен «прорастать Небом, чтобы течь с жизнью и обрести мудрость, выращенную на усилии души, знающей, что мир существует вследствие Небес» [4, с. 5]. И эти Небеса снисходят к нам и проявляются через великих людей.

Аппассионата даже чувствовалась в самом характере текстов Гагаева, создавая впечатление, будто слова не поспевали за мыслью, не выстраиваясь в стройные марширующие по страницам ряды, а обрушиваясь на читателя снежной лавиной. За ними чувствовалось мощнейшее напряжение мысли, даже не отлитое в тексте, а излитое в текст как Ниагара. И мне надо было читать этот сложный, литой и одновременно бурный, как горная река и восхитительный, как летний грозовой ливень, текст, где каждое слово, каждая строчка будто кричит: сотвори мир через меня!

И я уступаю, принимаю, внемлю и покоряюсь ему, чтобы этим расти...

Однако это не всё.

Представьте же мои мучения, если при таких ответных чувствах, мне нужно было его тексты не просто читать, а тщательно редактировать. А они, эти тексты – могучие, тугие, живущие своей жизнью, не принимающие общие правила, сопротивляющиеся.

Они не были подобны «пыльце» Мацуо Басё, которую тот ронял стихами. Это тексты – как буря, как потоп. И зов. И потому чтение, когда все редакторские недочёты были исправлены, для меня становилось созвучно ликованию.

Но музыка всё равно звучала...

И мне это нравилось.

Почему? Не знаю. И не хочу знать, ибо восхищение стоит рождающего ощущение магии незнания. А мне и того довольно.

Впрочем, сначала я должен признаться – ему, себе, всем – в секрете моей изначальной мотивации. Когда я взялся за организацию своей конференции «Миф в истории, политике, культуре», я к своему стыду ничего не знал о братьях Гагаевых и их творчестве, как, впрочем, и о десятках прекрасных авторов, которые откликнулись на мой зов, чтобы принять участие в самом впечатляющем проекте исследователей мифа последних лет. Ради них, ради их творчества и создавалась моя конференция. Ради них редактировались сборники. Как они утомляли меня. И как же я был при этом счастлив. Счастлив двойне через приобщение к общему потоку мысли и осознание того, что время творчества одиночки заканчивается там, где начинается общение с Другим, чтобы пройти эволюцию поэтапного погружения Личности в Культуру: сначала – Я, потом – Я и Моцарт, затем – Моцарт и Я, и в заключении – Моцарт.

Так творцы приходят от космо-психо-логоса к Любви и Жертве.

Так, очарованные культурой, мы растворяемся в том, чем живём, чтобы причаститься к Вечности.

Так в борьбе и жертве рождается Слово.

Возможно, когда-нибудь я напишу о них всех с любовью и признательностью, ибо ими расту. Но сегодня речь идёт об Андрее Александровича Гагаеве, которого я никогда не видел, но, кажется, знаю, как самого себя. Секрет этого узнавания прост. Когда-то Сократ одному из своих оппонентов сказал: «Заговори, чтобы я тебя увидел». И Гагаев своими текстами со мной ГОВОРИЛ. А теперь мой черед и долг ответить. Ответить и его оценить, сделав свой ответ признанием в любви, ибо иного ответа здесь быть не может.

Той любви, «что движет Солнце и светила», как писал Данте. Любви, что управляет нашим творчеством и лежит в основе алхимии Слова.

Слово...

Что есть Слово для нас, если Господь воплощён в нём и превращает его в энергию творчества? Но где слово – там текст, из слова развёрнутый. Каждый человек представляет собой текст и обрастает текстами, что-то говорящими о нём. Но станут ли они Мифом? Воплотится ли этот Миф в жизни и творчестве других? Мне кажется, что А.А. Гагаеву это удалось. И в этом смысле осмысление его творчества равносильно лицезрению устремлённой в запредельное и черпающей из Пустоты Божественного Безмолвия энергию Бездны, когда в ищущих пытливых душах проступают когда-то написанные слова: «И станешь ты книгой, а Книга – словом. И понесёшь ты его сквозь тьму как огонь к Свету» [5, с. 60].

Меня поражает в Гагаеве его способность укорениться в Божественном и открыть в себе бесконечность для других, готовность принять необъяснимое, где бытие предстаёт в такой бесконечности своих измерений разом, что от восхищения и трепета захватывает дух.

Как можно этому противостоять? И нужно ли? Так проявляется сверхмера творчества гения – мера безмерности, где нет меры и нашему восхищению, которое в нас говорит. Но «За избранный Путь нам приходится платить собой» [ЗЦГ 8]. Поэтому жизнь Андрея Александровича есть Подвиг и Служение мыслителя, учёного, художника слова, мифолога, поэта, который «на самую мощную и творческую брань обречен-призван Богом … в сотворцы в духе» [2, с. 33], чтобы придать смыслу божественность, не отрывая его от человека.

Именно поэтому творчество Андрея Алескандровича Гагаева являет собой пример Служения и Делания, в котором проступил Путь в Бессмертие через сердечную мысль всех друг о друге. И он прошёл его от первого шага до последнего, венчая каждый шаг сделанным. Так ему удалось стать самотворцом, потому что до смерти человек не завершён. Теперь за него говорим мы и его книги, напоминая, что в творчестве Гагаев бытийствовал словом и жил, впиваясь в каждый миг как проявление Истины, наливаясь бытием как соком жизни.

Он был из тех, кто понял всеединство через взаимное дополнение мыслей, людей, творений и чувств, где нет первых и вторых, но есть единственные, ведь гений – страна равных, как говорил Виктор Гюго, а «Илиада» не отменяет «Махабхарату» или «Масторавy», как звёздам не заслонить Луну. Особенно, если они все есть внутренний космос нашей души. Поэтому он воспринимал жизнь как Откровение и сумел сделать простым для сердца даже то, что не укладывается ни в какие слова.

Известно, что сочетание порядка и хаоса зависит лишь от нашей степени понимания того, что происходит вокруг. Поэтому знать ВСЁ мы не можем, но способны подключиться к нему, потому что рационализм не противопоставлен вере. И тогда великий текст способен раскрыть Космос Хаоса, являя магию Слова и

напоминая о том, что «Дух есть слово, Слово – как Небо, а Небо – как Человек» [3, с. 36]. «Каждое слово уже предполагает некоторое знание о нём. Но наше знание и истинное значение слова могут и не совпадать. Так происходит потому, что слово одевается в одежды времени, чтобы его постигли настолько, насколько позволяет традиция и опыт» [5, с. 41]. Связано это с тем, что «слово несёт в себе потенциал не только буквального значения. И в сочетании с разными словами может обретать разные смыслы. В этом сила и величие любого языка: в способности выходить за пределы самого себя, порождать разные смыслы, творить смысловую беспредельность и позволять нам купаться в ней» [5, с. 41].

Поэтому язык Гагаева мифичен и архетипичен в каждом речении, превращаясь в способ делания крестного пути Звёздным. В нём слышится эпическое многоголосье культуры, подводящее к тому, что истинное творчество подобно санации и катарсису, чтобы открыть и воплотить в творчестве особую ипостась Бытия Бога, которое способно проявиться в каждом из нас.

Возможно, поэтому тексты А.А. Гагаева – место взаимопроникновения всего во всём, встречи видимого и невидимого, познанного и непознанного, которые есть Одно как правда меж нас. Так полнота Бытия проявилась в его творчестве и не исчерпала его, но наполнила чем-то новым. Тем, что он по примеру Г.Д. Гачева [1] называл космо-психо-логосом. Теперь его космо-психо-логос обернулся Мифом. И мы, затаив дыхание, внимаем ему, помня, что «каждый миф священен и исполнен значения» [2, с. 266]. Особенно, если он живой.

Вот почему в его текстах слышен голос Бытия, передающий духовную атмосферу Слова, чьи раскупоренные смыслы, способны соединить Глуби и Выси Неведомого в мысли горящей духовным огнём Творца. И этот Огонь не может не быть огнём Любви.

У сказителей нет мечей, но у них есть Слово, говорили древние. Слово, возведённое в Любовь. И оно звучит во всём, как диалоги разных сознаний, разномыслие людей и мировидения, когда Единое переходит в единственность, где каждый важен своей уникальностью бытия. Его надо просто услышать. Но для этго следует совершить, казалось бы, невозможное.

Чтобы понять Бездну, надо самому стать бездной. Точнее, осознать себя таковым. И тогда в нас проявляется тайна читательского со-творчества, которое является условием духовного понимания того, кем растёшь. Ведь мы сами себе выбираем Учителей, чтобы им расти. Учителей всех времён, чей опыт отражается и преображается в нас, даже тогда, когда мы думаем, что творим одни.

Мы знаем гениальных одиночек. Но они всегда есть плод непрекращающегося диалога людей, культур, эпох. Текст всегда рождается в диалоге. Так через нас проявляется Вечное Возвращение к Началам, которыми станет каждый из нас, растворившись в них. И это не смерть, а обрушение в Вечность. Поэтому, оставшись в прошлом, Гагаев приходит из будущего к тем, кто готов, восстанавливая Золотую цепь Гомера. Цепь преемственности. Aurea Catena Homeri. В ней магия Мифа помогает не отделять истину от блага, а веру от любви, напоминая, о том, что «духовность – способность ощущать присутствие Творца во всём» [3, с. 36].

Гагаев, несомненно, был из тех, кто в поисках Истины находит благо и купается в Слове как в Жизни. Однако не исключено, что «Мысль ему любимее, нежели Истина сама», как писал Александр Блок о философе В.С. Соловьёве. Для него мыслить – значило жить, где сам поиск и путь становились ценностью.

Возможно, поэтому он своими текстами часто не отвечает, а вопрошает, предлагая в великих творениях культуры почувствовать и увидеть то, что граничит с незнанием, обращая его в зияющие непознанными высотами бездны. Он мог показать, как в процессе вечного постижения Непостижимого Хаос превращается в Незнание и зачаровывает им.

Однако эта «непознаваемость – не есть результат несправедливости и закрытости мира, но следствие слабости познающей мир души» [5, с. 13], которая может и должна обрести Высоту, растворяясь в Вечности. И тогда проступает ещё одна тайна, которую знали древние и начинаем понимать мы. По ней все, кто причащён Мифом через творчество, обретают Дар удивительного, тонкого и пророчески глубокого сочетания философии с поэзией.

Впрочем, я бы не назвал это сочетание у Гагаева лиричным в силу апокалиптичности его текстов, в которых звучит пульс-зов Вечности. Но как ему это удавалось? Ведь это нельзя постичь. Однако можно почувствовать. Вглядитесь в существа-смыслы, заселившие его мир. В этом мире всё глядится-смотрится во всё и каждый становится языком для описания другого, напоминая, что «в каждом из нас живем мы все» (Л.П. Карсавин). Так через текст проступала энергия мифа как предельного выражения жизни, доведенного до жития – алхимического творения смыслами через процесс соузнавания. Ведь «мы принимаем образ того, что делаем» [3, с. 42] и «словом своим ... образуем в себе небеса» [3, с. 44].

Помня об этом, А.А. Гагаев открыл и воплотил в своём творчестве особую ипостась Бытия, явив всю мощь «святых даров» своего слова. Он выбрал путь расти культурой, чтобы и она им росла. Так человек становится творцом миров, которые будут жить и после него, превращаясь в Вестника, через которого с нами говорит Вселенная. Его миры скрыты от непосвящённых как звёзды днём. Но это для культуры нормально. «Всё умирает, чтобы жить в другом безымянно» [3, с. 35], преображая его со-творением, где Миф проступает сквозь быт, не погружаясь в него, но возвышая, чтобы нести весть «о жизни Начал во всех концах Бытия» [2, с. 86], дабы создать «и на земле мир, и во человецех благоволение».

Что же давало ему такую нечеловеческую силу понять и принять Непостижимое? Откуда он черпал её? Что стало для него той «матерью сырой землёй», которая его питала? Что сделало его нездешнее зрящим через самоотдачу обращения в со-Весть? Это – сила русской культуры, способной вобрать в себя всё, с чем приходит во взаимодействие, и сделать своим, родным, не побеждая, не давя, но понимая и искренне принимая.

Так исключительности других народов русский народ противопоставил свою особую, непонятную другим, включительность. И если украинцы ради своей исключительности, боясь конкуренции с другими, готовы отказаться не только от Пушкина, но даже от «своего» Гоголя, то русские делают родными и Гёте, и Диккенса, и Лао Цзы, и Сервантеса, и Шекспира, от которого, кстати, сейчас ради новых трансгуманитарных ценностей готовы отречься даже англичане, хотя, как когда-то писал английский историк Томас Карлейль, он для них ценнее, чем Индия.

Наверное, у нас не было выбора, ибо культурно освоить огромное геокультурное пространство Евразии мог только народ, который был открыт всему и имел способность проявляться во всём, обогащаясь силой других народов и обогащая других. Помните у А. Блока? «Нам внятно всё: и острый галльский смысл, и сумрачный германский гений». Отсюда эта духовная универсальность

А.А. Гагаева, способного принять такие разные культуры-народы как свои, родные, равно раскрытого (не отделяя большого от малого) для «Махабхараты» и «Масторавы». В том не было особого секрета, ибо они были для него Одним. Но почему? Ответ прост. Все культуры мира, вся заложенная в них духовность, проявляются в чём-то, что их роднит, неся в себе одновременно и форму, и содержание. И это было то, чем Андрей Александрович Гагаев теперь для нас стал.

Г.Д. Гачев об этом написал когда-то: «Всякая большая философия должна объяснить Мир (Космос, природу,) Человека, Историю (Общество) и Сознание. Но для этого вырабатывает свой «миф», свой образ-видение сущности Бытия сквозь эти явления и миры» [2, с. 58].

Так мы приходим к Мифу, который звучит в нас, отдаваясь эхом в веках и тысячелетиях, дабы сделать нас теми, кто мы есть в силу своего предназначения.

Именно поэтому Гагаев с самого начала отбросил необходимость примерять к себе чужие пути и научился мыслить стихиями, чтобы писать письмена Мифа символами Вечности, и не молчал там, где другие безмолвствовали, взывая к соборности Русского Духа, чтобы внимать космосу России тогда, когда её после развала СССР, возводя на историческую Голгофу, приговорили и почти похоронили.

Те, кто это сделал, забыли, что Россия может стать Голгофой, но лишь затем, чтобы быть ближе всего к страдающему за мир и погруженному в его боль Христу. И тогда после Голгофы следует перерождение, если она преодолена в духе. И Россия делала это не раз, опираясь на саму себя и утверждаясь Высотой.

Возможно, поэтому наука для А.А. Гагаева стала Причастием, а занятия ею рассматривались им как Великое Служение Миру, когда проклятие поиска Истины становится Благословением. Но такое Служение уже сродни искусству, которое требует максимальной самоотдачи и не совместимо с пользой, ибо не выводимо из него. Зато он мог творить своё особое смысловое пространство-время через понимание того, что вокруг, чтобы волить благое и «видеть своё благо во всех, а благо всех – в каждом» [5, с. 9], обращая творчество в призыв и зов.

Недаром в его текстах чувствуется какое-то солнечное сплетение доведённой до святости мысли, мешающей миру превратиться в ад. Но говорить при этом о какой-то конкретной пользе подобного духовного творчества будет кощунственным. Сегодняшнее испытание культуры и науки повседневной практикой с целью получения если не выгоды, то хотя бы небольшой практической пользы, вызывает у человека науки и культуры порой оторопь, ибо несовместима с ними. К. Леонтьев говорил, что «наука должна развиваться в духе глубокого презрения к своей пользе». А культура? Какая прямая практическая польза от «Божественной комедии» или «Рамаяны»? Как можно конкретно применить в жизни «Евгения Онегина» или «Улисса», «Гамлета» или «Братьев Карамазовых»? Зачем они нужны, если ими нельзя даже забить гвоздь? Именно так мыслит порой наша власть, забывшая о том, что если мы не хотим кормить свою культуру, то будем кормить чужую. Но кто мы без своей великой культуры, которая пропитывает нас с рождения и принуждает расти духовно, равняясь на великие вершины? Останемся ли без них людьми? И разве нет в том блага?

Истинное благо – в человечности. И оно требует тишины и глубины, чтобы обрести бездонную высоту сакральных помыслов и идей, где можно расти бесконечно. Поэтому звучавшие по-особому думы Гагаева были личностны и неслиянны, обеспечивая сущностное проникновение и сродство с Единым,

позволяющее вслушиваться в свою самую сокровенную суть «сердцевины сердца» и раскрывающее тютчевскую «душевную глубину», способную мыслить тишину, обращая её в Великое Безмолвие Вечности и Покоя, проступающих по ту сторону слов через поэтическое напряжение мысли, когда Миф, играючи, достигает таких высот Духа, которые наука не может ни постичь, ни воспроизвести до сих пор, низводя его до своих далеко не бесконечных возможностей.

К сожалению или нет, но наука по определению не может создать ни «Илиады», ни «Войны и мира», ни «Моби Дика», ни «Фауста» потому, что подобное творится и познаётся только подобным. Поэтому поэзию можно постичь только поэзией, погружаясь в миф как в Океан, дабы постичь и обрести божественную святость Творения, чтобы отлить вопросительность мира в свой вопрос-ответ, превращая жизнь в богослужение и соработничество с Творцом. Благодаря им, «каждый может принять Истину по степени любви своей» [3, с. 39], чтобы нести в себе своё Небо и пролиться дождём мыслей и чувств на иссушенную почву культуры, чтобы помочь её снова плодоносить.

Поэтому главная тайна творчества кроется не только в словах и текстах, но и в том, что остаётся после них в душе и Вечности. Настоящая поэзия возникает, когда слова не звучат, но кричат ощущения. И наступает время Великого Безмолвия, погружённого в вечный Покой. Время пророческого Откровения через самопознание души.

Но «как объяснить то, что по ту сторону слов?» [3, с. 55]. Ведь мир, как человек, может быть текстом, но к нему не сводится, ибо Слово больше, чем даже самые замечательные, прекрасные слова, становясь всем, а настоящее волшебство начинается, когда слова отзвучат, оседая в сознании и становясь равной творению поэзией. Река, как и лес или чистый горный ручей, не может быть текстом. А осенний лист или солнечный луч? Утренний луч света, аромат любви или порыв вдохновения? Какие бы слова вы не подобрали, увиденного и прочувствованного не описать и не понять, если подобное не познаёт подобное. И воздух, которым мы дышим, не текст, но часть и проявление божественного Слова, которое оказывается за пределами слов, как в стихах Николая Рубцова:

Я так люблю осенний лес,
Над ним – сияние небес,
Что я хотел бы превратиться
Или в багряный тихий лист,
Иль в дождевой веселый свист,
Но, превратившись, возродиться
И возвратиться в отчий дом,
Чтобы однажды в доме том
Перед дорогою большою
Сказать: – Я был в лесу листом!
Сказать: – Я был в лесу дождем!
Поверьте мне: я чист душою…

Так мы, несводимые к словам, становимся ими, когда наш черёд придёт, чтобы кто-то сказал о нас: «Твой Путь завершён, ведь у Вечности нет Пути. Лишь Дыхание. Это и будем мы. Мы, отлитые в Слово» [5, с. 15].

Поэтому Гагаев не ушёл, а стал Мифом. Перешёл в Легенду. А мы можем прикоснуться к его творчеству, погрузиться в его мир. И он раскроет перед вами бездны, где вы сможете найти нужный Ответ и превратить их в новые вопросы. Но если человек стал Мифом, он не умирает. И мы с Андреем Александровичем не прощаемся, продолжая общение с ним через статьи и книги.

Мы просто отдаём дань нашего безграничного уважения и восхищения Мастеру, и несём Весть о нем с надеждой, что он живёт, развивается и перерождается вместе с нами в нас, обращаясь в нечто, что приобщено к Божественному и будет существовать, пока жив наш вечно умирающий и вечно рождающийся мир.

Литература

1. Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. М.: Эксмо, 2003. 544 с.
2. Гачев Г.Д. Русская Дума. Портреты русских мыслителей. М.: Издательство Новости, 1991. 272 с., с ил.
3. Ставицкий А.В. Песня Мира. Опыт сакрального бытия. Севастополь: Рибэст, 2013. 76 с.
4. Ставицкий А.В. Седьмая печать: Роман-эссе. Севастополь: Рибэст, 2013. 668 с.
5. Ставицкий А.В. Aurea Catena Homeri. Возвращение к Началам. Севастополь: Рибэст, 2013. 84 с.

References

1. Gachev G.D. Mental'nosti narodov mira. M.: Eksmo, 2003. 544 s.
2. Gachev G.D. Russkaya Duma. Portrety russkih myslitelej. M.: Izdatel'stvo Novosti, 1991. 272 s., s il.
3. Stavickij A.V. Pesnya Mira. Opyt sakral'nogo bytiya. Sevastopol': Ribest, 2013. 76 s.
4. Stavickij A.V. Sed'maya pechat': Roman-esse. Sevastopol': Ribest, 2013. 668 s.
5. Stavickij A.V. Aurea Catena Homeri. Vozvrashchenie k Nachalam. Sevastopol': Ribest, 2013. 84 s.

УДК 008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.066

О ПРОМЧАВШЕЙСЯ ЖИЗНИ: ПАМЯТИ МОЕГО НЕЗАБВЕННОГО БРАТА

Гагаев П.А.

ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет». Пенза. Россия.

Аннотация
Статья посвящена жизни и творчеству выдающегося исследователя мифа, саранского профессора А.А. Гагаева.
Ключевые слова: культура, миф, фольклор, А.А. Гагаев

ABOUT THE RUNNING LIFE: IN MEMORY OF MY UNFORGETTABLE BROTHER

Gagaev P.A.

Penza State University. Penza. Russia.

Abstract
The article is devoted to the life and work of an outstanding researcher of myth, professor from Saransk A.A. Gagaeva.
Key words: culture, myth, folklore, A.A. Gagaev

Преодолевая боль, пишу о брате – о нашем Андрейке, нашей гордости и радости. Где он сейчас? Где парит его мысль? В какие дали, если есть Бог, призовет его свершившееся? Как он – наш Андрейка – мирится с тем, что больше не обнимает свою маму, не радуется издаваемым мною книгам, не живет жизнью своей семьи – супруги и своих дочерей и внуков? Смерть, *отвратительная и ужасная*, отняла его у нас.

Отняла, и, подавленные, мы пытаемся пережить и осмыслить происшедшее.

Брат мой *промчался* по жизни. Промчался, одарив окружающих своими *дерзновенными мыслями и симпатией*. Радостно и интересно было идти с ним по жизни…

Вот мы *мальчишками* творим свою жизнь в нашем дворике (Терновка, Пензенский район Пензенской области). Вся улица обитала у нас (наша прекрасная мама принимала всех-всех). И всеми хороводил Андрейка. И выдумывал он нашу ребячью жизнь. Выдумывал по читаемым им книгам (Жюль Верн, Майн Рид, Александр Дюма, Фенимор Купер, Аркадий Гайдар, Николай Носов, Юрий Власов и пр.), выдумывал в соответствии со своим добрым сердцем и дерзновеными желаниями.

Всякий, кто был вовлечен в орбиту общения с моим братом в наши детские годы, помнит его доброту и справедливость, симпатию к себе и всемерную поддержку. Всякий из нашего благословенного детства помнит, сколь

радостными и интересными были наши встречи с его участием. Всякий из нас помнит, сколь берег он достоинство своих товарищей.

Вот наши *школьные* годы. Вот Андрейка решает быть мыслителем. Да, да, именно мыслителем, тем, кто объемлет всё и вся, кто говорит людям *свое* слово, то слово, каковое объяснит им их беды и выведет их на путь *истины*. Этим дерзновенным стремлением объяснялось чтение братом книг по истории, философии, культуре. Эта его черта находила свое выражение в резких поступках, неожиданных мыслях, дерзких суждениях и мечтаниях. Будущий философ и ученый уверенно заявлял о себе уже в эти годы.

Юность. Учеба в институте. Первая любовь. Любовь и *драма*. Большее постижение себя. Большее постижение себя – и принятие полноты бытия. Жизнь прекрасна! Прекрасна своими драмами, вызовами и обретениями. Жизнь приветствует один из ее верных и дерзновенных сынов.

Семья (супруга – Людмила Качалова). Дети (дочери – Лена и Катя). Жизнь благословляет нашего брата на доброе. И он, как это всегда было с ним, *мчится* навстречу большому и светлому.

Наука, наука и наука. Категория основы, основы бытия. Эта – и никакая другая – тема влечет к себе Андрея. Как живет мироздание? Как оно дышит? С чем оно обращается к человеку? Каково его (мироздания) грядущее? И кто мы, люди, в его объятиях? Этими вопросами объемлется душа нашего Андрейки в годы учения в аспирантуре в МГУ имени Н.П. Огарева (г. Саранск, р. Мордовия).

Защита кандидатской по теории познания, защита докторской по теории субстратного подхода в классической и постклассической науке – летят годы. Брат становится признанным мыслителем в кругах отечественных и зарубежных гносеологов. Его труды признаны в Москве, Кембридже, Казани и других научных центрах страны и Зарубежья.

90-е годы. Страна на переломе. И *бросается* наш Андрейка в политику. Выходит из партии. Ратует за демократию, за свободную мысль. Свободную во всем: науке, экономике, политике, культуре, вероисповедании и прочем. И… резкое изменение отношения к происходящему в стране.

Права человека, свобода совести, рыночная экономика… все это прекрасно, но одновременно с этим – развал страны, исход русских людей с окраин СССР, потеря родины миллионами русских людей, хула на русскую историю (включая период Советской России), русскую культуру и пр. Разве может с этим мириться русский человек? Так Андрей начинает осознавать себя последователем славянофилов. Отныне он, провинциальный ученый (провинциальный по среде бытия) и гражданин, идеолог *русской идеи*.

Русская мысль, русское слово, русская хозяйственная инициатива, русская наука, русское искусство, русское военное строительство, русская вера – вот то, что игнорировали либерально мыслящие элиты страны и что озвучивали *немногие* подлинно болеющие за страну и ее народ люди. К их числу принадлежал и мой брат Андрей. Статьи, выступления, монографии, организуемые конференции, интервью – все это ученый-гражданин Андрей Гагаев свершал, не считаясь со временем и усилиями. Во всем этом являла себя его открытая, энергичная натура.

У России есть враг, и внешний, и внутренний. Враг беспощаден, потому и к нему следует относиться соответственно. Таковы были суждения Андрея Гагаева в

те отвратные годы. За них (за суждения) обрел он как своих недоброжелателей, так и верных товарищей по мысли и действиям.

Два последних десятилетия (2000–2021) брат отдал дорогим для себя реалиям: семье, науке и своей родине. *Торопился* наш Андрей жить. Торопился любить, писать и вставать на защиту своей страны, своей науки, своих родных и близких.

Наша мама (папа к этому времени умер), я (его брат), его супруга, его дочери Лена и Катя (а затем и их семьи, внуки брата) – ничто не было для брата роднее этих людей. Все мы были его миром, его благословленным домом, каковой ему подарила судьба и каковой творил и пестовал он сам.

Наука… Более семидесяти книг написал за свою жизнь мой брат. Речь не идет о вторых или третьих изданиях одной книги или вариациях на одну и ту же тему. Речь идет о книгах по новым для него темам. Здравый смысл, картины мира народов России, феменология мифа и сказки, русская школа, русская литература, школа и религия, евангельская мысль, тринитарное богословие, русское старообрядчество, педагогика коранической мысли, Махабхарата, миры А.Л. Чижевского и т.д. – кто еще из современных философов в одиночку (я был ведомым в тандеме братьев Гагаевых) писал по этим темам?!

Книги и статьи брата изданы в Москве, Воронеже, Крыму, Башкирии, Мордовии, Санкт-Петербурге, Чечне, Чувашии, Татарстане и других регионах страны.

Брата принимали люди из ученой среды. С ним общались из разных регионов страны, его приглашали оппонировать докторские диссертации в Казань, Чебоксары, Пензу и другие города России.

Наука не была для брата бременем. Андрей искал новые для себя темы, по-мальчишески увлекался ими, по-детски радовался, когда книга завершалась и издавалась. Новой для себя теме брат отдавался всем собою. И звучала в его книгах *живая и глубокая* мысль.

Теория *мифа*… Миф, мифическое сознание… Без этих реалий нет истинного ученого, нет большого философа, нет государственного деятеля, нет доброго человека! Это обосновывал в своих работах мой пламенный брат. Лишь тот, кто живет сказкой, кто верит в доброе, в то, что в нем звучит голос мироздания, что он не зря пришел в наш из миров, – этот человек напишет книгу, создаст картину, откроет закон, поможет людям, не предаст свою страну…

Важно-важной в работах брата была тема *истины и справедливости.* Тема эта братом переживалась уже в детстве. Юность и зрелые годы придали восприятию им этой темы глубину и связь ее со всем и вся.

Истину как гносеологическую реалию брат постигал, вслед за В. Соловьевым, как все и вся и все и (это уже братово) вся как едино-множественное, ставше-становящееся, ищущее своей персонификации и обращающееся к познающему (форма конкретно-общего в субстратной рефлексии). Истина в этом прочтении являет себя непременно живой и человечной, удерживающей в себе свет и полноту бытия.

Справедливость, в прочтении брата, есть преодоление косности бытия, обретение своего внутреннего, внутреннего как свободы, достоинства, великодушия и симпатии ко всему и вся. Справедливость не мера, а *асимметрия* происходящего. Справедливость есть движение к единству всего и вся, единству комплиментарно-множественному и неукоснительно необходимому.

Справедливость сурова и требовательна к человеку. Ею обязан строить он свое бытие.

Переживание истины и справедливости влекло брата к познанию мифа, сказки, других классических реалий в истории человека (его книги о сказках народов мира, России, об индийском эпосе, работы по евангельской тематике, по Корану, творчеству Аввакума и др.).

Внимание к истине и справедливости влекло брата к осмыслению происходящего в стране и мире (работы по проблемам современности, публицистика).

Внимание к истине и справедливости побудило брата к написанию трилогии по проблемам здравого смысла (в соавторстве с коллективом ученых-единомышленников).

Последнее время брат работал над книгой «Теория справедливости»…

В разработке *проблемы картины мира* в русской культурно-исторической традиции брат в особенности уделял внимание вопросам мышления. Логика учета множественной основы предмета постижения, антиномичная логика, логика полагания на изначальное присутствие целого в развертывающихся процессах – все это и другое скрупулезно представлялось в гносеологических трудах Андрея Гагаева. С этими реалиями связывал он развитие в России науки, образования, экономики, права и иного необходимого в современном мире.

Русская школа… О ней беспокоилась душа моего брата. Будет ли она воспитывать Ломоносовых, Циолковских, Вернадских, Космодемьянских, Королевых, Гагариных и других верных сынов России? Брат развил идею К.Д, Ушинского о человеке как основной категории народной школы, привнеся в сформулированное ученым конкретную онтологию, антропологию, аксио-гносеологию и психологию. Народной школа становится тогда, когда содержание предпосылаемого ею воспитанникам строго соответствует картине мира в материнской для последних культурно-исторической традиции.

Размышляя о школе, брат и еще одной глубокой идее дал новую жизнь. Человек приходит в мир *собою* – тем, кем он будет непременно, если социум не помешает ему в этом; *собою* как прекрасной духовностью, каковую ему придется всю жизнь открывать и открывать. Мысль эта братом почерпнута у Платона (*Наши души вспоминают о том, как они пели в хоре богов до нашего рождения*; Платон). Почерпнута и развита в теорию *педагогики невмешательства.*

Человек есть существо не столько социальное, сколько *вселенско-социальное.* Вселенское в виде *семантик* удержания в себе всего и вся, отвечания за все и вся, симпатии ко всему и вся и пр. изначально присутствует в психике человека. И если это так, а брат в этом, вслед за В.И.Вернадским и Т. де Шарденом, был убежден, то школе надо лишь поддержать открытие человеком себя как *подлинного*.

Удержать через обращение ученика к классическим текстам, через сосредоточение его (ученика) на самом себе, на материнской культурно-исторической традиции и ином, несущем в себе контент *деятельного невмешательства* в духовную жизнь индивида.

По силам ли современной – все более погружающейся в бездны рационально-прагматичексого видения воспитания – школе осуществить предложенное братом? Пусть нет, но это вовсе не значит, утверждал наш *пламенный* Андрейка, что ей – школе – не надо браться за эту великую задачу.

Легко, удивительно легко очерченное и другое многое воспринималось и осмысливалось братом. Все и вся удерживала в себе его *мчащаяся* по просторам вселенной мысль. Вопрошала она к себе самой и отвечала новыми вопрошаниями и новыми для себя суждениями… Как благословенно интересно было беседовать с Андреем о мифе, о сказке, о русской картине мира, о школе…

Тема России – *третье* сокровенное переживание брата в последние для него два десятилетия. Боль и возмущение – эти чувства переживались им, когда размышлял он о происходящем в стране. Почему (российская) наука влачит бедственное существование? Почему университет превращается в третьестепенный институт русской государственно-общественной жизни? Почему учитель России терпит бесправие, унижение, когда он, учитель, – один из немногих в стране, кому она обязана сбережением в душах маленьких людей веры в доброе и справедливое? Почему никак не встанет на ноги отечественная экономика? Как соотнести изучение русского и других языков народов России?..

Об этом и другом размышлял мой брат. Размышлял и писал в Литературную Россию, выступал на пленарных заседаниях и круглых столах Всероссийских конференций, своей преподавательской деятельностью будил мысли и чувства юношества.

В родном его городе – Пензе более десяти лет (2004–2014) проходила Всероссийская научно-практическая конференция «Философия отечественного образования: история и современность». Брат был одним из научных организаторов этой конференции. В ее рамках озвучивал он свои мысли о России, школе, науке и ином важном.

Брата ждали на конференции (пензенские учителя и ученые, гости из Москвы, Воронежа, Ельца, Владимира, Ульяновска и других городов страны). Ждали и слушали. Задавали вопросы. Принимали его мысли, в чем-то не соглашаясь с ним (очень уж порой мрачен он был, печален).

Брат всегда был внимателен к людям. Они для него были собратьями в его земном бытии. *Я всех Вас запоминаю и обо всех Вас напишу в своих книгах*, – так он заканчивал свои выступления перед учителями, учеными, педагогической общественностью. Так он говорил и выполнял обещанное.

Последние 5-6 лет в Пензе с Андреем мы проводили Русские вечера братьев Гагаевых. В Литературном музее или в зале Областной библиотеки имени М.Ю. Лермонтова со студентами и нашими друзьями (учеными, врачами, учителями, военными и др.) обсуждали мы русские вопросы: Россия и Запад, Россия и Восток, миф и современный человек, русская школа, драма Донбасса, классический текст и человек и другие. Вечера сопровождались классической музыкой (наши друзья – супруги Казаковы). Тема России на вечерах была главной. На вечера никого не принуждали ходить: приходили те, кому было интересно послушать братьев Гагаевых и в особенности старшего из них. Приходило много людей, и прежде всего людей молодых (студенческая молодежь).

Вспоминая своего брата, укажу и еще на одну из его черт – *симпатию и интерес* к людям. Легко было с ним. Всем: и большим ученым, и коллегам, и слушавшим его учителям, и соседям, и школьникам, всем-всем. Обладавший широчайшим кругозором, ученый мирового уровня, человек, нашедший признание в стране и за рубежом (почетный гражданин г. Рузаевка, заслуженный деятель науки республики Мордовия, признание в Кембридже и пр.), брат странным образом легко общался со всеми. Говорю это не как его родственник, а как тот, кто

не однажды видел, как легко обсуждал Андрей с попутчиком или обратившимся к нему человеком какие-то вопросы. Тем же, кто шел с ним по жизни, дарил он свое внимание и время.

Люди были *интересны* и *дороги* Андрею Гагаеву.

Брат помнил друзей детства, одноклассников. Помнил своих учителей. Помнил свято, помнил как то, что было его благословенной юностью и навсегда осталось в его благодарной памяти.

Промчался по жизни мой брат и… оставил нас. Оставил он мир, который был ему столь дорог и который без него для нас, *любивших* его, стал столь *холодным и чуждым*…

5 июня 2021 г. Гагаев П.А., профессор, г.Пенза

NB: Труд брата моего не будет невостребованным, если хоть один русский человек останется на земле… (в одной из своих последних – неизданных – книг замечает горько мой брат, что труд его, как вода в болото, утекает).

Приложение

Паш, прочел твоего апостола! Огненная книга! Ты в нее действительно вложил свою душу. Книга замечательна: а) постановкой в теологии проблемы Учения Христа, б) проблемы Христологии с) проблемой общей семантики системы догматики христианства в Посланиях Павла. Павел создал первые исторические философско-теологические формы учения Христа и Христологии. Но церкви не хотят признавать наличие учения Христа, сводя все к Его Личности. Поэтому они и не вместе с Христом! Замечательны суждения о Соучастии в Евангелии и понятие церкви как Послания Христа людям! Замечательна мысль св. Иоанна Златоуста о восполнении Учения, именно учения Христа апостолом Павлом. Ни учение Христа, ни Христология не могут быть завершены. Замечательна идея педагогики невмешательства в связи с пониманием воспитания как самопреображения. Великолепна твоя разработка догмата избранности и избыточности энергии в Христе и Павле, защита его от обвинений в основании протестантизма,и критика в связи с этим – иудаизма, католицизма, протестантизма, М .Лютера и Ж. Кальвина. Ты, наверное, в РПЦ единственный, кто критикует католицизм, протестантизм, иудаизм и имеет интуицию богословия и догматики.

Паш, если сумеешь, пришли мне электронный текст Павла. Я уже написал статью о нем, но ряд текстов надо позаимствовать у тебя.

Надо было сразу взять электронную версию.

С уважением, Андрей Александрович Гагаев.

Дорогому Брату!

Паш, изучил твою Тринитарную педагогику.

I. Тринитарная (Троичная) педагогика.

1. Сущность ее: антиномичность мышления о жизни в Христе; Промысел; драматизм, трагедия и комедия жизни; управление изменениями; система

множественной и единой истины в Христе и науке; идентичность и идентификация в Христе в расе и этносе; теолеология действия и борьбы за Царство Небесное на Земле и Царство Божие в сердце; циклы действия по осуществлению Учения Христа; антиномия ненасилия, свободы и справедливости в вере как уверенности в Его думе о нас, Христе, Св. духе, Послушании и не лицемерии.

2. Богопознание и богодоверие в Христологии и Учении Христа в модели школы как семьи в этнической Традиции.

3. Самопознание в человеке его Живого и Мертвого и самопреображение как суть педагогики.

4. Педагогика невмешательства.

5. Метод Тринитарной педагогики: педагогика невмешательства; высшие психические функции, проектирование и предвиденье будущего ученика, понимающая коммуникация, учитель; антиномичный тип логики Учителя и Учения в Одном Учителе-Христологии и Учении Христа, антропологические вопросы и ответы жизни; непрерывное творение жизни, прерывая и изменяя и продолжая Традицию, опыты творения и уроки творения; самоорганизация общин; идентичность и идентификация в Христа, расу, этнос, семью в Его истине (и св. Аввакума); структура догмата Троичности в деятельности; антиномия ненасильственного действия.

5. Закат педагогики. Что делать?!

II. Паш, эта книга вершина твоего теоретического и богословского мышления о школе. Ничего лучше ни в западной, ни в русской педагогике и богословии нет. Ты глубоко, свободно, широко, последовательно, сердечно в русской Традиции, самостоятельно, создал модель русской школы, основанной на Христологии и догмате Троичности. Но ты обозначил и конец этой школы, так как из нее Христос абсолютно исключен. Советская школа имела Христа, а эта – его исключила! И Учителя, нас с тобой она исключила.

III. Книга написана настолько ясно и с любовью, что число читателей этой книги будет увеличиваться.

Единственный недостаток, Паш, связан с самими теориями каппадокийцев-св. Василия Великого, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского. И этот недостаток в христианстве отметил пророк Мухаммад – в их вере нет теории справедливости. Правда – очень маленький мотив справедливости. Указанные богословы были князьями и это сказалось на их письме.

«Те, которые уверовали и не облекли своей веры в несправедливость, для них- безопасность, и они – на верной дороге» [Св. Коран, 6 Скот, 82 (82)]. «Истинно, человек несправедлив, неблагодарен» [Св. Коран, 14 Авраам, 37)].

Веру и справедливость соединял св. Иоанн Златоуст, поэтому его и не считают догматиком.

Отцов каппадокийцев в России как раз поправляют: а) Пересветов И.С. и Ю. Крижанич, они соединяют веру и справедливость, б) св. Аввакум. Ему так же принадлежит Троичная педагогика борьбы словом и Оружием за царство Божие в сердце и Царство Небесное на земле и в России, за что он и был сожжен.

Паш, Поздравляю Тебя с крупнейшим педагогическим и богословским трудом (наряду с апостолом Павлом, св. Аввакумом, русским богословием, Махабхаратой) в истории русского богословия и истории в прошлом великой русской педагогики!

Твой брат.

АНДРЕЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ ГАГАЕВ: ФРАГМЕНТЫ ИЗ КНИГ

УДК 008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.067

ОЧАРОВАНИЕ СКАЗКИ

Гагаев А.А.

ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева». Саранск. Россия.

Аннотация
Статья посвящена исследованию роли и значеиия сказки для общества и его культуры как формы опыта и способа преобразования мира.
Ключевые слова: сказка, миф, культура

FAIRY-TALE CHARM

Gagaev A.A.

National Research Mordovian State University named after N. P. Ogareva ". Saransk. Russia.

Abstract
The article is devoted to the study of the role and significance of a fairy tale for society and its culture as a form of experience and a way of transforming the world.
Keywords: fairy tale, myth, culture

Из книги: А.А. Гагаев, П.А. Гагаев. Русская цивилизация и фольклор. Мир сказки. Монография. М.: РИОР, ИНФРА-М, 2017. 202 с.

Введение

Народ не выдумывал,
он рассказывал только о том,
чему верил…

А.Н. Афанасьев

Что за прелесть эти сказки!

А.С. Пушкин

В детстве человек встречается с русской (народной) сказкой. Встречается и поражается ее задору, доброте, выдумке. Сказочный мир захватывает юного читателя. Несет его в тридевятое царство, дарит ему встречи с Иваном-царевичем, серым волком, жар-птицей, бабой-ягой, Емелей, говорящей щукой, Крошечкой-

Хаврошечкой, волшебным конем Сивкой-Буркой и другими чудными своими героями. В сказке маленький человек открывает для себя иную реальность. В сказке мир поворачивается к нему своим истинным лицом. И это лицо доброе и светло-странное. Светлая странность сказочность мира выражается в том, что в нем все возможно, возможно все как доброе. Мир ждет, чтобы ты помчался творить добро, восстанавливать правду и согласие. Мир тебе в этом светло помогает. И ты с миром все и вся светло преобразуешь. Об этом говорит сказка.

Сказка меняет представления о мире. Сказка не удостаивает жить обыденным, малым, скучным (своей малостью, своим довольством), могущим стать отвратным. Сказка влечет в мир большого и светлого. Сказка смеется над отвратным и безжизненным. Сказка зовет в мир светлых деяний и человеческой радости.

И нас сказка встретила в нашем детстве. И нас одарила она своей добротой и призывом к большому и светлому. Ей, как и многие мальчишки и девчонки, обязаны мы верой в хорошее и доброе, потому и решаемся писать о ней, решаемся сказать ей слова благодарности.

Сказка должна присутствовать в жизни современного человека. Сказка не забава, не (литературный) жанр (в книге будем обосновывать это положение); сказка – выражение некоего глубокого в человеке, того, что связывает его со всем миром (планетным, вселенским), связывает с миром, каковой ждет участия человека в своем преобразовании.

Сказка в особенности должна присутствовать в жизни русского человека. Русский человек исторически живет сказкой. Его Русь-Россия и есть сказка, та сказка, каковую вдохновенно слагает он сам. Слагает и передает своим детям и внукам. Передает как светло-светлое для себя, как память о самом себе, о самом себе как дерзающем к невозможному и непременно желаемому.

Русская сказка светло отозвалась в философских, научных, социально-политических, хозяйственно-экономических и иных исканиях русских людей. Образы и смыслы русской народной сказки присутствуют и в космологических интуициях русских ученых начала XX века, и в дерзновенном стремлении русского человека того же периода утвердить царство справедливости и согласия на планете Земля (Советская Россия), и хозяйственно-экономической деятельности народов России по освоению Евразии в XX-м веке (Советская Россия), и освоении околоземного пространства в том же столетии (советская космонавтика), и ином светлом и грандиозном.

О сказке писалось много. О сказке высказывались М.В. Ломоносов, К.С. Аксаков, Н.А. Добролюбов, А.С. Пушкин, А.М. Горький и другие ученые, мыслители, поэты (писатели). Ими определен на многие времена ценностно-культурный контекст осмысления русской сказки. Ими сказка воспринята как слово народа о самом себе, слово задорное, здравое, глубокое и правдивое.

Сказке посвящены труды таких фольклористов, как В.Я. Пропп, Ю.М Соколов, А.И. Никифоров, В.П. Аникин и др. В работах этих и других ученых XIX-XX веков (фольклористов) сказка нашла свое глубокое и верное описание. Сказка благодаря стараниям этих ученых заняла достойное место в жизни и сознании русского образованного человека. В одном (существенном), полагаем, отечественная фольклористская мысль указанного периода неправомерно отказала сказке: сказка (когда она и стала собственно сказкой), по мнению ученых, не верит в то, что рассказывает. Сказка есть вымысел, пусть светлый, но вымысел. Когда-то

собиратель русских сказок А.Н. Афанасьев (XIX век) не согласился с этой точкой зрения. Не согласился и обосновал другое мнение. Его-то мы и постараемся вслед за незабвенным собирателем народных созданий аргументировать.

В книге постараемся увидеть главное в русской сказке: ее философию, филологию, педагогику (увидеть то, как она внутренне собирается, чем живет, как постигает себя и мир, как воздействует на слушателя, читателя). В книге постараемся увидеть лицо народа русского, явленное в сказке, явленное им самим, без оглядки на чужие воззрения и оценки.

Опираться в книге будем на субстратную рефлексию (термин и понятие А.А. Гагаева). Согласно этой гносеологической теории в предмете постижения выявляется общее (субстрат), описывающее его как субъектное, едино-множественное (многоосновное), ставшее-становящееся, живущее в своем времени и просранстве, обращающееся к познающему целое (см. Гагаев А.А. Теория и методология субстратного подхода в научном познании. Саранск: МГУ, 1994).

Срединным в осмыслении реалий мира русской сказки является понятие картины (образа) мира, представленной в последних (реалиях). Идея образа мира как существенного в познании той или иной культурной реалии (а ею в является сказка) взята из работ Г.Д. Гачева (Наука и национальные культуры. Ростов-на-Дону. РГУ, 1993). Развертывание этой категории осуществляется как на основе учения Г.Д. Гачева, так и субстратной рефлексии А.А. Гагаева. В соответствии с положениями последней картина (образ) мира в русской сказке описывается со стороны ее онтологии, антропологии, аксио-гносеологии и психологии как субъектное, едино-множественное, ставше-становящееся, живущее в своем времени и пространстве, обращенное к познающему образование.

Материалом для написания книги стали сказки, собранные и изданные великим собирателем русских народных сказок Александром Николаевичем Афанасьевым. В осмыслении теоретических проблем книги опорой для нас стали труды названных и других ученых.

Кого может заинтересовать наша книга? Полагаем, всякий, кому интересна история и культура нашей родины – Руси-России, непременно заглянет в нее, посмотрит ее оглавление и что-то, пусть и скептически, прочитает: мы старались взглянуть на сказку глазами современного человека. Философу, филологу, социологу, психологу, учителю средней школы книга, надеемся, поможет в их исканиях понять и в этом предвидеть поведение русского человека (в том числе и речевое) в его историческом и частном измерении. Учащему средней школы (и его видим своим читателем) книга расскажет о том, кто собирал и берег его родину, – расскажет о русском народе.

Миф, сказка и русский мир

Изначально человек (род людей) рождается самим собою. Его духовность в веках будет столь же будет изменяться, сколь и оставаться верной себе самой. Такова природа (земного) человека. Миф и сказка являют неизменное в наших душах.

Русский мир особо пристрастно в веках следовал неизменному в себе и потому обращался к мифу и сказке. В мифе и сказке черпал он столь нужные ему силу и уверенность в своем искании истины.

Миф и человек

Наша психика является частью
окружающего нас мира,
и ее тайна также безгранична.

К. Юнг

Человек в главном и в наше время остался таким, каким он некогда и пришел на планету Земля. Ничто: ни орудия труда (меняющиеся век от века, десятилетие от десятилетия), ни формационные отношения в социуме – не изменили его природу. Человек верит (в миф) и живет мифом.

Миф

Миф (его существование) есть выражение *теснейшей связи человека с мирозданием (вселенной, природой).* Изначально (по возникновении) человек ощущал свою связь с миром природы (мирозданием). Земля, небо, воды, ветры, лес, горы, равнины, люди, звери и пр. – все едино. Природа у всего – *одна*. Все – *живое.* Все исполнено *искания справедливости.* И все *связано друг с другом.* Связано странной, большей частью невнятной разуму – нерациональной – связью.

Все стремится исполнить закон своего бытия: родиться, стать собою, заявить о себе (прежде всего среди себе подобных), выплеснуть из себя энергию и жажду большой и светлой (высокими устремлениями) жизни и, исполнив предначертанное (оставив след в бытии, пусть и ценой жизни), уйти в небытие.

Все живет общей жизнью. И жизнь эта *таинственна, грозна и светло-величественна*. Жизнь эта грандиозна масштабами приведения в движение самых различных сил и реалий. Сотворение мира, развертывание его стихий, столкновение их, рождение новых сущностей и героев, крушение и новое рождение мира и пр. пр. – все это и есть общая жизнь всего. Все это и есть подлинное бытие.

Мир как одно (как единое) не может жить малым, убогим, отдельным и пр. Он во всем *весь*. И потому удел его *драма, величие (высокие устремления)* и *грандиозность.* И беда тому (или тем), кто встает на его пути (на пути развертывания его стихий, его основы и пр.). И слава тому (или тем), кто с ним разделит его драму и (высокое) величие.

Как живое, природа (мир) ищет согласия в себе самой, грозного, но *согласия.* Как живая духовность, мир устает от бурь и треволнений в себе самом и затихает, замиряется (с собою). Так в бытии наступают периоды затишья, покоя. Но покой этот *грозен:* живое рано или поздно полнится ощущением новой драмы, взрывается исканием величественного и грандиозного. И тогда опять бытие обретает себя в бурях и столкновениях.

Живое, единое бытие, являя себя, однажды прозревает и начинает *узнавать* себя и потому стремится удержать свои сокровенные движения. И вот тут ему и требуется человек. Человек как творение бытия (как разумное существо) способен запечатлевать происходящее, осмысливать его и передавать, передавать пережитое в веках из поколения в поколение. И бытие востребует человека (востребует Гомера, авторов Калевалы, Махабхараты и Рамаяны и пр.). Оно вбирает его в себя, тем более, что того и желает пытливая душа последнего. Бытие вместе с человеком творит себя самое, творит и познает, познает.

Зачем это бытию? Миф *как некий взгляд на мироздание,* удерживающий в себе выше приведенные реалии, не отвечает на этот вопрос (не в этом его рефлексия). Миф лишь ставит человека в средину бытия, ставит его вровень с бытием и указывает ему удержать в своем (человеческом) сознании важнейшие черты его (бытия): *таинственное* (рационально не внятное), *единое (и человек в нем), живое, ищущее познания себя и величественно-грандиозное по своим устремлениям и возможностям.*

Психология человека, живущего мифом

Человек, живущий мифом (живущей зарею человеческой цивилизации), *светло* и *с доверием* воспринимает окружающее. Все для него ново, свежо, необыденно. Во всем он готов видеть жизнь, ее задор, ее драму, ее свет и тьму. Человек отдается жизни. Он верит, что она его не обманет. Она такая, как он: она молода и энергична. Ей внятно светлое и величественное. Она обещает так много и так много дает. Дает тому, кто ей отдается без остатку. Внимай и слушай жизнь, человек. Слушай и будет и твоя жизнь полной событий и подвигов. И будет тебе что воспоминать на закате жизни. И будешь ты детям своим рассказывать, как доверял ты судьбе, как отдавался ее призывам и как трудно и радостно тебе было следовать своему предназначению…

Так доверчиво, так беззаветно доверялись призывам судьбы герои Илиады и Одиссеи Гомера, так дружно откликались на звучащее в их сердцах стремление вернуть из «злой Похъелы» волшебное Сампо вещий песнопевец Вяйнямейнен и искусный кузнец Ильмаринен в «Калевале», так живо откликался на завет своего батюшки Иван-царевич или Иван, крестьянский сын, в русской волшебной сказке…

Человек, живущий мифом (не разделяющий себя с природой, бытием), никогда не испытывает одиночества. С ним рядом всегда *большая, большая жизнь.* Она и в восходе солнца, и в порыве ветра, и в теплом дождике, и раннем сумраке ночи, и исканиях и надеждах других людей, и грядущем сражении народов, и деяниях богов-громовержцев, и в самой судьбе (если ее принимает человек), и пр. пр. Слушающий и внимающий жизни всегда слышит ее ровное (или тревожное, или иное) дыхание.

Вот Иван-царевич оставляет родительский дом и оказывается в «чистом поле». И вот рядом с ним начинают проявлять себя грозное чудное пространство (с его выбором пути налево, прямо, направо), заботящийся о человеке «серый волк», другие страны, другие люди и пр. пр. пр. Мчится царевич по пространствам и временам, и звучит в его сознании (его психике) голос большой, большой жизни (большого бытия).

Вот Василиса Прекрасная идет по лесу и видит, как «скачет мимо ее всадник: сам белый, одет в белом, конь под ним белый, и сбруя на коне белая…»; идет она дальше и видит, как «скачет другой всадник: сам красный, одет в красном и на красном коне…» [5, с. 161]… И так всю жизнь будет Василиса Прекрасная встречать и встречать живых существ на своем пути и с ними, в единении с ними, искать и обретать свое счастье.

Ощущает человек, верящий и живущий мифом, что подлинное бытие не его одного только или чье-то другое, но общее бытие. Общее бытие и человека и зверя, и реки, и леса, неба, и неба, и всего того, что только еще открывается пытливому

взору человека. Оно и есть только реальность. И в нем человек и обретает себя самого как духовность, как внимающий себе и вечности.

Живущий мифом (*отвратно*) *не рационализирует* свое бытие. Он отдается ему весь, без остатка. Он живет всем собою, его поведение *целостно (цельно)*. Живущий мифом интуитивно (не рефлексируя) не доверяет разуму (рассудку) все и вся осмысливать. Разум для мифологического сознания есть то, что придет к человеку много позднее его исторической юности и принесет ему помимо прочего отстранение от полноты его (человека) бытия, потерю многих и многих переживаний и семантик.

Живущий мифом *открывает* в себе бытие: верою, мыслью, чувством, воображением, интуицией, поступком, интенцией – всем собою и ищет выражения его в самых различных цивилизационных формах (искусстве, науке, действии и пр.). Открывает значит живет с ним, ощущает его в себе, дает ему простор, не навязывает ему тех или иных (рассудочных) форм.

Цельность души живущего мифом человека выражается в сбережении в поведении единства составляющих ее (души): и чувство, и мысль, и вера, и воля, и интуиция (способность к прозрению) – все в ней светло открыто звучащему и внутри и вовне голосу мироздания.

Герои Илиады, Калевалы, персонажи эпоса о Гильгамеше, пророки Ветхого Завета, Махабхараты и Рамаяны и др. – все они не лишены сомнений (в верности избираемого решения и пр.; всем им разум подсказывает опасности предпринимаемых действий), но все они живут не ими (сомнениями, скепсисом): все они дерзают жить охватывающих их *целиком* переживанием великого и неотложного.

И герои русской сказки отдаются всеми собою светлым и великим чувствам и дерзают, дерзают, дерзают.

Живущий мифом *ожидает* призыва вечности и *героически* следует ему. Всегда ожидает, даже если и не признается себе в этом. Вечность – *как подлинное бытие, как неизменно светлое* – живет в нем, как в своем доме. Всякий из людей – частица бытия, грозного и величественно-грандиозного. И неизменно бытие призывает свои малые части собраться и вздыбиться вихрем событий, океаном дерзаний.

Миф освящает жизнь человека великим и светлым. Миф отрицает человека как сирое и отвратное существо. Миф объемлет человека *великим* и *добрым*. Мифом человек учится быть собою истинным.

Моисей ожидал воззвания к себе Господа, Гильгамеш предчувствовал, что ему придется отправиться в небытие в поисках бессмертия для людей, Вяйнямейнен всей своей вещей жизнью предуготовлялся вернуть своим собратьям Сампо, Гектор готовился к смерти, ища себе жизни героя …

Иван, крестьянский сын, сразу, не раздумывая, откликается на призыв вечности (того, что собирает мироздание, делает его правым, живым и грозным) и идет на могилу отца, и побеждает, побеждает, побеждает…

Советские люди (их удел – светлый и трагический миф) в 30-40 годы XX столетия предчувствовали, что их позовет история защитить человечество от страшной угрозы, предчувствовали и едино и грозно откликнулись на призыв вечности и победили в страшной войне 1941-45 годов.

Живущий мифом склонен *творить, дерзать к некоему большому и светлому.* Ощущая все и вся как живое и целое, ощущая все как ищущее великого,

человек предрасполагается воспринимать и принимать мир как способное к преобразованию (развитию, изменению и пр.), великому преобразованию. Творение (созидание, открытие изменений, возможностей и пр.) лежит в природе нашей души и всего мира. Мертвенная душа тем и мертвенна, что ею утеряна способность чувствовать, мыслить, открывать в себе движения мира, вступать в иное, светло менять себя и светло менять окружающее.

Крупными учеными не однажды отмечалось, что лишь религиозное (мифологическое) мышление могло привести человека в эпоху просвещения к открытиям в физике, биологии и пр. (так, например, П. Тейяр де Шарден пишет, что лишь «проницательность верующего» могла «почувствовать» и научно обосновать единство мироздания в XIX веке [4, с. 525]).

Мифическое (архетипическое), по выражению К. Юнга, «завораживает» душу человека и зовет его к некоему грандиозному [9, с. 76, 85].

Миф учит человека *постигать самого себя*. Ставя человека вровень с собою, миф побуждает его соотнести себя с великим и неизбежным (бушующим мирозданием). Соотнесение предполагает всматривание в себя, оценивание своих возможностей, постижение своих достоинств и слабостей. Миф стоит у истоков рождения души человеческой. Душа взрастает в могучем дыхании мифа. Взрастает в волнениях героев, исканиях ими великих целей, их мольбах, благодарности, гневе и пр. пр. человеческом.

Кто мы – ахейцы? Так ли любимы мы богами? Что нам предпосылает Зевс-громовержец? С позором или славой возвратимся мы от стен Трои? Достоин ли я называться ахейцем? И кто я среди ахейцев?.. Все эти вопросы в «Илиаде» Гомера (вопрошания героев) будят мысль (древнего) грека, тревожат его сердце; все они востребуют от него *его души (его рефлексии)*.

Живущий мифом *ощущает* грядущее. Ему оно *внятно*. Внятно, потому как для него нет разрыва между прошлым и будущим. Все есть одно. Начало есть то, что найдет *себя* в продолжении и завершении. Оно есть все и все как неизменное (по одному из своих оснований). Живущий единством со всем и вся легко это ощущает. Отдается этому и потому может и слышит в себе продолжение и завершение (свое и всего).

Вещает Гильгамеш людям их вековечное искание бессмертия, предрекает евреям их грядущее Моисей, открывает людям Вяйнямейнен начала их бытия… Русская сказка в лице своих персонажей обещает и *открывает* русским людям чаемую ими жизнь…

Семантики мифологического сознания

Мифологическое сознание движется прежде всего посредством развития в себе особых семантик. Под семантикой в данном случае понимается схема-значение (схема-ориентир), посредством которой наше «я» (сознание) постигает окружающее и себя самое. В сознании человека всегда присутствует набор (ансамбль) базовых для его мировидения (его картины мира) семантик.

Ансамбль семантик человека с мифологическим сознанием (человека, живущего мифом) с учетом сформулированного выше представлен прежде всего такими реалиями, как семантика единства всего и вся, единства как некоего живого, единства как некоего грандиозного, единства как некоего иррационального, единства как внутренне конфликтующего с самим собою,

единства как ищущего рефлексии, семантика противопоставления и сопоставления себя (мыслящей субстанции) со всем и вся, семантика отвечания за все и вся и некоторые другие.

Все эти семантики отчетливо явлены в текстах Калевалы, Илиады, Одиссеи, текстах русской сказки и других произведениях, в коих миф удерживается в сознании их авторов.

Каждая из семантик, занимая свое особое место в сознании человека и являясь некоей самостоятельной единицей в его (сознания) пространстве, порождает многие и многие столь необходимые для творчества и общественной (велико)деятельности смыслы. Неприятие неправды пророками Израиля в Ветхом Завете, гнев на нанесенную ему обиду Ахиллеса в Илиаде, дерзание Вяйнямейнена вернуть чудо-мельницу для своего народа, искание правды Пандавами, беззаветное стремление русского царевича (крестьянского сына) выполнить святую для него волю отца – все это суть смыслы-переживания души, *объятой великими семантиками.*

Миф и сознание современного человека

Сознание современного человека во многом мифологично. Мифологично прежде всего по двум причинам. Во-первых, человеку во все времена его существования надо найти смысл его бытия и, во-вторых, психика его теснейшим образом связана с последним (бытием).

К. Юнг пишет: «Человеку обязательно требуются идеи и убеждения, придающие смысл его жизни и позволяющие найти место во вселенной» [9, с. 85]. Наша психика устроена так, что без осмысления планетного или вселенского статуса человека нам трудно не сойти с ума, трудно просто жить и продолжать свой род. Этот эмпирический факт фиксируется философами, антропологами, психологами и другими исследователями человека.

Найти смысл нашего бытия на рациональной основе не удается. Во всяком случае, опыт поколений людей в этом убеждает. Разум как отстраняющийся от объекта постижения не в состоянии «схватить» смысловой генезис возникновения рода людей и «удержать» его развитие в истории. Смысл нашего бытия ускользает от взора нашего разума.

Смысл нашего бытия ускользает от нас, и тогда мы, следуя зову нашей *души* (не разума), обращаемся опять-таки к *мифологемам* (психическим реалиям, побуждающим нас особым образом воспринимать некое). Царство Божие на земле (искание коммунистических идеалов; наша страна в XX веке), гуманизм (права человека в западной цивилизации), «благородные расы» (фашизм в Германии в XX столетии) и др. – все это мифологемы современного стремящегося жить рационалистически человека.

Природа психики человека обусловлена ее связью с природой (мирозданием). Человек, создание ли он Божие, или результат эволюционных (во многом спонтанных) процессов, онтологически связан с бытием. И эта-то связь его, несомненно, воздействует на удержание в его психике того, что присутствует в самом бытии – единства, не постигаемого на рациональной основе, грандиозности и искания великого смысла.

Человек неосознанно для себя (подспудно) ищет *единства всего и вся*. Он и себя склонен ощущать как внутреннее цельное, неразрывное (в духовном

отношении) существо. Он предпочитает жить в согласии с собою и миром других сущностей. Многие цивилизационные модели отчетливо являют эту интенцию в жизни человека. Идеология исламского, православного, индуистско-буддистского обществ есть идеология утверждения строго собранного в отношении общей жизни мироздания бытия. Смирение пред неизбежным, удержание в поведении того, что порождает жизнь (продолжает род, воспроизводит жизнь), настороженность к онтологическим изменениям – все это реалии, свидетельствующие об искании православным, мусульманином, индуистом и буддистом единства своего с бытием и с самим собою.

И самое рациональное из современных обществ – западное – не бежит от оправдания себя единством с бытием. В Европе и Америке обыватель не устает замечать, что его социум самый правильный. Равные стартовые возможности, равные права, универсальность законов, комфорт (психологичексий и материальный) как главная ценность и пр. – все это опять-таки выражение переживания своей – чаемой – встроенности в общее бытие.

Современный человек при всей своей рациональности, как только удается ему вырваться из цепи обыденных поступков и действий, мир воспринимает как *живое.* Выражается это, полагаем, прежде всего в отношении современного человека к смерти. Смерть по-прежнему, как и во времена господства мифа, для человека – *ужасное* явление. Человек бежит смерти, бежит от нее не рационально, а инфернально. Смерть – тайна для человека, ужасная тайна. Смерть непонятное для человека. Непонятное и необъяснимое уже по своей противоположности природе человека – его жизненности (живости).

Безудержные искания противоядия от смерти среди современных людей (современные открытия в медицине и пр.) – явление переживания всего и вся прежде всего как живого.

Психика наша устроена так, что стремится *познать все* и даже *себя самое.* Это некогда фиксировал миф. Это характерно и для современного сознания. Человечество, как с этим не соглашаются социологи, и в массе своей стремится все понять и понять прежде всего себя самого. Типично не забвение постижения большого и глубокого, а напротив, обращение к большому и глубокому. Человечество движется ко второму. Человечество верно своему началу (стремлению постичь себя как участника мирозданнической мистерии). И лишь невнимательный (не любящий, холодный) взор не видит этого все усиливающегося стремления человечества постигнуть замысел истории.

Современный человек не утратил веру и в *грандиозность* происходящего в мироздании. Да, в повседневной жизни человеку некогда всмотреться и вслушаться в образы и поступь мироздания. Но вот наедине с собою или в единении с людьми, пристально следящими за тайной нашего бытия, всякий из людей однажды переживает свою заброшенность (малость, выражение М. Хайдеггера) в бытии.

Современному человеку ведома его *малость и грандиозность* чего-то другого, вбирающего его в себя.

Размышляя о присутствии мифологических реалий в сознании современного человека, подчеркнем и то, что первые обладают статусом *самостоятельности* в нашей психике (сознательном и бессознательном). Некогда возникнув в ней, они остаются в ее поле как самодействующие реалии. К. Юнг пишет о «самостоятельности архетипов» [9, с. 80].

Мифологическое не может быть отторгнуто и при желании современным человеком.

Литература

1. Гомер. Илиада. Одиссея. М.: Художественная литература, 1967.
2. Калевала. М. : Художественная литература, 1977.
3. Махабхарата. Рамаяна. М.: Художественная литература, 1974.
4. Мир философии. Часть II. М.: Политическая литература, 1991.
5. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т.1. М.: Художественная литература, 1957.
6. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т.2. М.: Художественная литература, 1957.
7. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т.3. М.: Художественная литература, 1957.
8. Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Художественная литература, 1973.
9. К. Юнг. Человек и его символы. М.: Серебряные нити, 1997.

1.2. Сказка и русский мир

Сказка, верная народной жизни…

А.Н. Афанасьев

Сказка и русский мир… Возможно ли ставить в один ряд эти реалии? *Безмерно большое, безмерно множественное, безмерно светлое* и – сказка (фольклор, малый жанр и пр.). Да, и сказка. Сказка не просто причастна к этому большому и безмерно-светлому; сказка есть одна из опор этого светлого мира. В ней – сказке – и с нею русским мир и становился в веках собою – великим и многоликим (разноосновным), светлым и дерзновенным по своими интенциям и свершениям.

Сказка (народная) исторически выразила в себе (своем духовном пространстве) сокровенные вопрошания русского человека. Выразила глубоко, полно, зримо. Выразила во многом уже тогда, когда русский человеке еще только учился постигать себя самого (времена докиевской Руси, Киевской Руси и последующие).

Сказка исторически стала тем социально-культурным институтом, в (социальном) пространстве которого русский человек мог размышлять и размышлял *сам о себе.* Размышлял *свободно, без оглядки на чужие воззрения и оценки*. В сказке русский человек предавался своим мечтам, *своим чаяниям*. В ней он был наедине с собою – большой и светлой русской духовностью. В ней он поверял себя самого своим *беззаветным исканием добра и правды.*

Русский мир есть мир дерзновенного искания (соборного) единства всего и вся, переживания всего и вся как живого и становящегося, восприятия и приятия всего и вся как светло персонифицированного (личностного), приятия всего и вся как светло-множественного, постижения всего и вся на основе удержания последнего как живого и персонифицированного и к тебе обращающегося. С этими

чудными семантиками связаны и религиозные искания русских людей (искание ими обретения православной истины), и их дерзания в политической сфере (искания построения царства Божия на земле), и их настойчивые поиски общинных форм хозяйствования, и их прозрения и открытия в сфере философии, культуры, науки и техники (нами использована парадигма бытия того или иного культурно-исторического типа Н.Я. Данилевского [2, с. 471–472]).

Русские люди (славяне) с X века прежде всего в Православии искали согласного с их совестью и миром других людей бытия земного. Искание горнего (абсолютного), соборность, отвечание – соборно-личное – за все и вся, искание единства всего и вся, комплиментарность (в отношении к иным воззрениям, языкам и пр.; термин и понятие Л.Н. Гумилева [1, с. 330]), смиренность в несении своей земной миссии (миссии пахаря на просторах Евразии) – максимы православно-соборного бытия славяно-русских этносов в истории.

Со времен первых русских князей (по меньшей мере, с этого времени) славяне, а затем русские (все те, кому Русь-Россия становилась родиной: славяне, тюрки, угро-финны и др.) люди дерзали строить свой (политический) мир на просторах Евразии. Киевская Русь, Московская Русь, Россия, Советская Россия (СССР) – все это явление русской политической воли и русского политического действия. Дерзновенное расширение в пространстве, времени, преобразовании себя и мира (воссобирание всех институтов бытия человека в инопредельную форму), игнорирование обусловленностей (политических, географических, ресурсных и пр.), мгновенное (в историческом измерении) собирание всех своих сил и вставание вровень с любой опасностью, искание (высшей) правды, презрение к враждебному окружению (любому), презрение к самой смерти – вот черты политического бытия русских этносов во все времена, вот то, что останавливало в истории пред ними любую (внешнюю) враждебную силу (монгольская экспансия, немцы-крестоносцы, поляки, французы, опять немцы, Антанта и опять немцы…).

Русскими людьми освоена шестая часть суши планеты Земля. Европейская равнина, Прибалтика, Урал, Кавказ, Сибирь, Средняя Азия Дальний Восток – все покорялось и покоряется (и поныне в этих регионах сильно влияние русской хозяйственной воли) русскому предприимчивому человеку. Его сметкой, его готовностью перенимать формы хозяйствования у других народов, его собственными хозяйственными инициативами – в своей основе общинно-государственными – осваивалась Русь-Россия, приводились в движение ее природные ресурсы в XX столетии.

Хозяйственно-экономическая энергия русского человека закономерно в XX столетии выразилась в освоении околоземного пространства. Неслучайно – лишь враждебно-пристрастный взгляд этого не заметит – русский соборный человек первым *преодолел* пределы Земли и *ворвался* в космос.

Русские люди многое и многое себе и миру дали в сфере философии, науки, техники, искусства (четвертое основание бытия культуры, по Н.Я. Данилевскому). Их прозрения в религиозной философии (старшие славянофилы, Н.Ф. Федоров, В. Соловьев, С. Булгаков и др.), теории познания (иррационально-интуитивное мышление; труды старших славянофилов, теория всеединства В. Соловьева, антиномичная логика Н.А. Васильева, гносеология русских естественников и др.), интуиции и открытия в области естественнонаучного познания (основы космической естествознания сформулированы К.Э. Циолковским, В.И. Вернадским и А.Л. Чижевским), русская и советская инженерная мысль, русский

балет, русский театр, русская музыка, русская литература XIX–XX веков – все это явление русской вселенско-соборной души.

Во всех этих деяниях, прозрениях, открытиях, переживаниях, во всех связанных с этими реалиями приобретениях и потерях (для русского человека) *присутствует* русская сказка. Сказка раньше других форм народного сознания (раньше былин, раньше песен и пр.; раньше русской богословской мысли, раньше литературы, исторической науки и пр.) начала размышлять об этих реалиях. Вот она в лице Ивана-царевича не мирится с неправдою и мчится сражаться с Кощеем Бессмертным за Василису Премудрую, за весь русский мир; вот она вместе с Иваном-царевичем полагается на все живое (зверей, гадов, ветер, лес, реку и пр.); вот она вместе со своими героями не терпит обыденности, обусловленности и воссобирает мир в его подлинной инобытийной светло-соборной форме (это вполне соотносится с принятым славянами православным вероучением; это соотносится с последующими в русской истории гносеологическими исследованиями); вот сказка в лице Ильи Муромца, Никиты Кожемяки, Ивана-царевича и др. сражается с ворогами земли Русской и побеждает их; вот она в лице Ивана, крестьянского сына, приветствует русского пахаря, приветствует его ум, смекалку, дерзновенность, волю и тем освящает его великое продвижение по просторам Евразии; вот сказка задерживает внимание своего слушателя на переживаниях матери, сына, отца, дочери, сироты, вдовицы; вот она с русскими людьми ищет правды, не мирится с кривдою; вот она плачет и радуется вместе с русскими людьми (а у них есть их вера, их родина, их народ, их обычаи пр.), вот она творит образ русского человека и любуется им, любуется и радуется его не противному миру и людям счастию; вот она гранит речь русского человека, полнит ее высокими ясными смыслами…

Народ искал форму явления своих сокровенных переживаний, форму, в рамках которой можно было бы сказать *о многом* и сказать *глубоко* и при этом сберечь ее (форму) *как достояние простых людей* (людей крестьянского сословия), как то, что может быть озвучено и на мельнице в обеденный перерыв, и у печи в крестьянской избе, и на сенокосе, и на постоялом дворе и пр. пр. Народ искал такую форму (сознания), которая подвигала бы его взглянуть на самого себя и непредвзято, с пристрастием оценить свои достоинства и уязвимости.

И создал народ такую форму (сознания). Создал он сказку (вернее, то, что впоследствии в обыденном сознании и филологии стало называться сказкою), создал чудную форму поэтического всматривания в себя самого.

Сказка открывала ему и его трудовую деятельность, и его быт; с ним она рассуждала о его взаимоотношениях со властью, с законом; с ним она говорила о его сокровенных чувствах: вере, любви, дружбе, бескорыстии, благодарности, чувстве родины, чувстве прекрасного и пр.; в сказке русский человек задумывался о правде и неправде, об уме человеческом и ином большом и важном. В сказке – и только в сказке – дерзал он творить мир (вселенский), какового чаяла его стремящаяся к согласию и правде душа.

Ни одна другая форма сознания русского человека (тем более ни один другой фольклорный жанр) исторически не предоставляла ему столь чудной возможности постичь себя самое и свою историю.

Со сказкою жила в веках душа русского крестьянина. С нею он рождался, взрослел, трудился, дерзал, терпел нужду, перемогал свои слабости (и исторические), надеялся и верил, верил и побеждал свои (и иные) немочи.

Сказка долго-долго, вплоть до XX-ого века, говорила со своим демиургом – русским человеком (человеком из народной среды). Ей прежде всего он, в массе своей к этому времени не будучи приобщен к книге, доверял свои мысли и переживания. В ней он постигал себя. И она его не обманывала: говорила о главном, говорила его языком, его мыслями.

Полагаем, и тогда, когда русский человек начинает жить уже не одной сказкой (не этой формой сознания), тогда, когда он учится читать книгу, слушать радио, смотреть телевизор, и тогда сказка – в новом виде – продолжает *царствовать* в его сознании. Ее (светлые) смыслы навсегда остаются в душе русского человека.

В светлых ликах Михаила Ломоносова, Ивана Посошкова, солдат и ополченцев Отечественной войны 1812 г., Александра Пушкина, Константина Циолковского, Владимира Вернадского, Зои Космодемьянской, Александра Матросова, героев-молодогвардейцев, защитников Сталинграда, Сергея Королева, Бориса Раушенбаха, Юрия Гагарина, Галины Улановой, Николая Рубцова, строителей Магнитки, БАМа и других советских строек, Надежды Рушевой и др. видим черты незабвенных Ивана-царевича, Никиты Кожемяки, Ивана, крестьянского сына, Василисы Премудрой, ищущей за тридевять земель своего суженого русской девицы (сказка «Перышко Финиста ясна сокола»), умного горшени, Василисы-поповны, и серого волка, и бабы-яги, и волшебного коня, и других персонажей русской сказки.

Сказка, являя себя с незапамятных времен в жизни (сознании) всякого связанного с крестьянским трудом человека, своим вниманием к становящимся средоточием русской жизни реалиям, своим обращением к сознанию человека (его рефлексии), своей открытостью ко всему живому и светлому стала *предтечей* сокровенных движений русской истории.

Литература

1. Гумилев Л.Н. От Руси к России. Очерки этнической истории. М.: Экопрос, 1992.

2. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991.

1.3. Сказка как форма народного мифо-поэтического сознания

Народ не выдумывал,
он рассказывал только о том,
чему верил…

А.Н. Афанасьев

Сказка – не форма фантастического, а форма возможного и вероятного, прогноз будущего, которая репрезентирует развитие психологии поколений в их преемственной связи.

Сказка (сказочное мышление) – *это форма народного мифо-поэтического сознания, вводящая человека в чаемую им духовно-материальную реальность.* Так

нами определяется сущность русской сказки. Сказка не жанр народной поэзии, не другая поэтическая и в этом малая и малая (содержанием) реалия. Сказка есть бытие русской души в особом, подсказанном мифом – *чаемом ею мире*. Таковое понимание сказки и может только увидеть ее глубину и свет.

Русский человек в веках в веках стремился – в силу различных: социальных, ландшафтных, геополитических, культурных, других причин – вырваться из цепи обусловленного, того, что сковывало его дерзновенно-вселенскую душу. Мечтал он летать, двигаться быстрее ветра, исчезать из взора (людей и других существ), строить мгновенно замки, мосты и пр. Мечтал превращаться в иных существ. Мечтал прервать несправедливые (события) события в его мире и восстановить его единство. Мечтал жить правдою. Дерзал все это осуществить русский человек и свершал это. Свершал в своем предполагаемом – во многом предсказанном мифом – мире. Мире потустороннем. Мире по ту сторону от обыденного (обусловленного). Этот мир для него *реально* существовал. И он в нем становился полным. В нем – этом мире – русский человек жил своими светлыми интенциями. В нем ему все удавалось. В нем он постигал новую для себя мысль, новое бытие, новые чувства, новую психологию и пр.

Удавалось русскому человеку все в этом мире потому, что последний был полон жизни, доброй и чудесной. В этом мире все и вся было живо и вдохновенно, живо и едино, едино светло и неизменно драматично. В этом мире все было открыто человеку, открыто отважному и доброму человеку (эти черты мифа русский человек волею своею переносил в свое настоящее бытие).

О сказке как рефлексии реалии другого – необыденного, чудесного, *мифического* – бытия отчетливо высказался А.Н. Афанасьев, человек, кому Россия и обязана самым полным собранием своих сказок: «Народ не выдумывал; он рассказывал только о том, чему верил…» [4, с. 388]. Суждение филолога в истории науки о фольклоре фактически было забыто. Сказку к XX столетию неоправданно стали воспринимать как жанр устного народного творчества, в котором в качестве поэтического приема используется вымысел. Приведем характерные в связи с этим высказывания.

В.Я. Пропп утверждает: «Сказка никогда не выдается за действительность: складка – складка, она хороша именно как вымысел» [2, с. XV]. Такой же точки зрения придерживается и В.П. Аникин: «Сказка как явление художественного творчества возникла не раньше, чем утратила всю обременяющую их связь с мифами и обрядами» [1, с. 57]. Оба эти ученые – признанные специалисты в теории русской сказки.

Нами указанная трактовка сказки отвергается. Отвергается прежде всего по следующим психолого-литературно-культурным основаниям.

Прежде всего трудно представить себе, что народ (а именно он автор сказки; в этом общее мнение литературоведов прошлого и настоящего) как большая-большая личность мог так единообразно мыслить в отношении волшебного (понимать его как поэтический прием). Волшебное (вымысел) как поэтический прием есть явление некоего искушенного (зрелого) в литературе. Это поэтическое средство соотносится с авторским отношением к тексту. Автор (как единичная духовность) *произвольно* творит текст. Он вровень с ним. Он слушает не традицию, а себя (во всяком случае, на втором делается акцент). Сказка же – явление устного народного творчества. Она опирается на традицию. Она ей следует. И с трудом готова отказаться от нее (народ как большая протяженная в истории личность несет

в себе черты культурно-идеологической инерционности; светлой инерционности). И никогда не отказывается окончательно, пока она (традиция) народная. Традиция полностью исчезает, когда из истории уходит сам народ (или он становится манкуртом, что есть то же самое).

Очерченную аргументацию первым сформулировал сам А.Н. Афанасьев. Приведем в полном виде выдержку из его труда: «Народ не выдумывал; он рассказывал только о том, чему верил, и потому даже в сказаниях своих о чудесном – с верным художественным тактом остановился на повторениях, а не отважился дать своей фантазии произвол, легко переходящий должные границы и увлекающий в область странных, чудовищных представлений» [4, с. 388]. Внимательный взгляд филолога (а это XIX век) фиксирует, что авторы сказки не произвольно творили сказочный мир. Они открывали этот мир (как реалию), потому, по мнению А.Н. Афанасьева, в сказке так много повторений (семантических схем, структур и пр.).

Сознание русского человека «цеплялось» за сказку («цеплялось» за миф): ему в ней было вольготно, она оставалась его родиной, его отдохновением, его подлинной реальностью. Приведем характерное в связи с сформулированным воспоминанием П.П. Бажова о сказочнике Хмелинине: «Про старинное житье да про земельные дела – это вот помню… Только это не сказки, а сказы да побывальщины прозываются… Ты учись, а стариков не суди. Им, может, веселее было все за правду считать!» [2, с. 304–305].

Следуя (литературоведческой) аргументации А.Н. Афанасьева, выскажем мнение о том, что в русской сказке есть и другое, свидетельствующее о разделении ею буквально взгляда на мир как на некое ирреальное (мифическое). Речь идет об исторически традиционном для сказки утверждении в ее пространстве доброго в мире на основе трансформации последнего в некую иррациональную реалию. Сказка и в самых древних своих формах, и в самых поздних, с одной стороны, ищет (и находит) утверждения доброго в жизни, с другой – фиксирует, что движение к доброму влечет за собой (иррациональное) изменение самого мира: он помогает доброму утвердиться в себе (он сам и есть доброе, только не развернутое в этой своей ипостаси). Указанная *общая* семантика сказки исторически не меняется. Меняется осмысление реалий, в которых живет слушатель сказки: понимается, к примеру, что звери со временем занимают другую нишу в жизни человека, что Змей Горыныч с Кощеем Бессмертным. Привносятся и некие новые атрибуты трансформации мира под воздействием доброй воли персонажа сказки и доброй воли самого мира (возникновение ситуаций, когда встречаются люди, фактически обреченные жить в разных мирах и пр.). Неизменным остается переживание *сказочности (ирреальности)* нашего мира.

Дабы проиллюстрировать сформулированное, укажем на сказки «Сказку об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке», «Горшеню» и «Смерть скупого». Первая из них относится к наиболее древним, вторая ко времени Ивана Грозного, третью относим к сказкам позднего времени (XIX век).

В первой сказке волшебное явлено в его классической (сказочной) форме: перепутье дорог (новый мир открывается персонажу сказки), серый волк (другие существа, чья судьба связана с судьбами нашего русского мира), превращения и пр. Мчится Иван-царевич исполнить наказ отца и мир *преображается* в отношении его добрых интенций.

Во второй сказке, казалось бы, все реально. Нет говорящего волка, нет чудных превращений и необъяснимых побед, нет другого (волшебного) мира и пр. Казалось бы, так. И не так. Мир опять-таки преобразился для сказочника и слушателя. Нужно, чтобы царь услышал суждение народа, и вот он – Иван Васильевич – на дороге. И обгоняет горшеню, и вступает с ним в разговор. Ситуация ирреальна (сказочна, мифологична). И говорят два человека, далекие друг от друга, как планеты в разных системах. Говорят, а потом еще раз встречаются и понимают, понимают друг друга. Общая семантика этой сказки та же, что и первой (сказочная).

В третьей сказке (это сказка, не легенда: она есть драма, она задерживает взгляд слушателя на изображаемом, она ценна не только своей назидательностью, но и чудной формой) уходит из жизни отец семейства – скупой (так его авторы сказки называют). Уходит плохо (жадно глотает деньги перед смертью). Свершают дети его обряд над ним (отпевание в церкви). «Вдруг в самую полночь является в образе человека нечистый, поднял мертвого старика на плечо и сказал: «Держи, дьячок, полу!» и начал трусить старика: «деньги твои, а мешок мой!» Понес его и невидим стал» [4, с. 140].

Налицо опять все признаки русской волшебной сказки (только с тем уточнением, что речь идет не о добром, а об игнорировании его, что в известном отношении одно и то же): герой нарушает не нарушаемое (корысть отвратная), мир трансформируется (приходит некое ирреальное), приходит и вмешивается в происходящее, вмешивается, и мир опять светло восстанавливается (извергнуто зло).

С нашей точки зрения, существенных изменений в общей семантике сказки от времен древнейших до века XIX-го не произошло, потому и говорить о каких-то литературных основаниях переосмысления сказкой изображаемого ею не верно.

В пользу мнения о сказке, высказанного А.Н. Афанасьевым, говорит и общий культурно-духовный контекст бытования русской сказки к веку XIX-му. Русский человек в массе своей в это время оставался человеком, мышление которого в основе своей оставалось *мифологичным.* Крестьяне, разночинцы, религиозно настроенная интеллигенция (православная интеллигенция), другая интеллигенция, ученые и философы, образованная молодежь – все искали вдохновенного, иного (неземного). Искали и верили (именно верили), что есть, есть страна Беловодья (у всех был свой идеал, но некое в нем было общим для всех), где все не так, где все светло связано, где доброе вершит всем и мир в силу этого становится другим, подлинным. И в этом время сказка переставала быть сказкой? Нами в это не верится и не принимается по психолого-культурным основаниям.

Итак, в нашем прочтении, сказка исторически оставалась текстом, вводящим слушателя в другую (не обыденную, мифическую) реальность, а не текстом, опирающимся на произвольный вымысел.

Сказка как форма сознания человека (крестьянина), как форма возможного и вероятного, как *прогноз будущего*, репрезентирующий развитие психологии поколений в их преемственной связи, расширяла его бытие. Со сказкой русский человек жил уже не в феодальной Руси-России, не в своей только деревеньке, где не было школы и музея, не в маленькой и темной крытой соломой избе и пр. Со сказкой русский человек жил в большом и чудном мире. Со сказкой русский человек жил в мире, в котором человек был срединной (на Земле) духовностью, той, каковая странствует и странствует во всем и вся, странствует и

восстанавливает единство мира, утверждает в нем доброе и светлое. Со сказкой русский человек жил в мире, в котором он был наделен чудными способностями – преодолевать непреодолимое. Со сказкой русский человек обретал знание о том, что чудесное строго связано с бескорыстным и добрым. Сказка (миф) вводила человека в мир нового его бытия и познания.

Является ли сказка единственным выражением указанной формы народного сознания? Нет, не является. Данная форма сознания представлена и в таких реалиях, как религиозно-философские воззрения русских людей, научная мысль русских ученых в XIX–XX веках, социально-политические учения в России конца XIX – начала XX веков. Полагаем, воззрения Н.Ф. Федорова (учение о воскрешении отцов), космологические открытия и дерзания К.Э. Циолковского, В.И. Вернадского, А.Л. Чижевского и др., социалистические идеи русских народников и коммунистические идеалы поколений рабочих, крестьян и интеллигенции времени первой и второй русской революции – все это явление рефлексии русской душою мира и как обыденного, и как открывающегося человеку своею неземной – мифологической – всевозможностью, всевозможностью добра.

Сказка открывала русскому человеку мир, который позднее пересекался с мирами Федорова, Циолковского, Вернадского и других русских гениев XIX-XX веков.

Сказка как *форма сознания* русского человека создается (складывается) с учетом определенной *онтологии, антропологии, аксио-гносеологии и психологии*. Сказочное сознание живет особым пониманием мира, человека в нем, его (человека) ценностей, его познания, его личностного бытия.

Сказка как форма народно-мифо-*поэтического* сознания являет себя в качестве реалии, передающей переживание людьми *обаяния (красоты, эстетики)* их жизни. Сказочное сознание ищет *игры* с самим собою, ищет и обретает ее (игру) в упоении преодолением непреодолеваемого, в упоении дерзновенно-добрым и воссоединяющим все и вся.

Сказочное сознание сосредоточивается на поисках Иваном-царевичем жар-птицы («Сказка об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке»), треволнениях Василисы Прекрасной (одноименная сказка), горестях и радости Крошечки-Хаврошечки (одноименная сказка), встрече-диалоге Горшени с царем (сказка «Горшеня») и др. и парит, парит в этом сосредоточении. Отдохновением, поэтическим отдохновением от обыденного является указанное сосредоточение сказочного сознания русского человека. Сказка (а в ней русский человек, его сознание) творит не вообще другой для человека мир, а *образ* этого мира. Образ как некое совершенное, как то, что переживается личностно и эстетически (как прекрасное), как то, что обращается к тебе, обращается с лично-светлым вопрошанием.

Народное сознание в образах Ивана-царевича, Ивана, крестьянского сына, Василисы Прекрасной, Елены Премудрой, сестрицы Аленушки, серого волка, говорящей яблоньки, волшебного коня и др. видит игру свою с самим собою. В сказке человек всматривается в себя самого, играет с самим собою (задирает, радуется, спрашивает, подталкивает к чему-либо и пр.), эстетически наслаждается.

Привнесение в обсуждаемую форму народного сознания элемента поэзии нисколько не нарушает ее (формы) существа: в сказке автор и слушатель живут в другом мире. Однако в этом другом мире они не только живут, но и светло играют с самими собой.

Говоря о сказке как особой форме народного сознания, следует остановиться и на понятии жанра сказки. Об этом прежде всего и пишется в обширной сказочной литературе.

Жанр сказки, как это следует из выше приведенных положений, есть ее *частная* характеристика. По одному из своих оснований сказка действительно жанр устного народного творчества. Народное сознание обрело одну из своих форм и в этой реалии – в устном народном творчестве.

Как жанр народно-поэтического творчества сказка характеризуется художественными особенностями: тематикой, внутренней собранностью на некоей семантико-смысловой основе, пафосом, сюжетом, образами, языком и пр.

Волшебное как поэтическая реалия существует в сказке. Этого нельзя отрицать, ибо волшебное рассматривается авторами сказки как и эстетическая реалия. Волшебное вводится в ткань повествования авторами как соотнесенное и с завязкой, и развитием действия, и персонажами, и пр. Однако функция эстетическая у волшебного – производная, последующая, не первая, не основная. Этого факта не оспорить, если сказку воспринимать как форму народного сознания на протяжении его многовековой истории.

Высказав существенное о сказке как форме народного мифо-поэтического сознания, дадим ей теперь более конкретное определение.

Сказка (сказочное мышление) – это форма народного мифо-поэтического сознания, вводящая человека в чаемую им духовно-материальную реальность, покоящуюся на крестьянско-соборном понимании добра и счастья, на связанном с последним (понимании) типом мышления (не преобразование мира, но его восстановление, восстановление иррациональным образом, посредством открытия в нем – мире - сверхъестественных возможностей); покоящуюся на игре человека с самим собою как дерзающим на все и вся (доброе).

Это определение сказки как формы народного сознания и будем развертывать в процессе представления своей работы.

Литература

1. Аникин В.П. Русская народная сказка. М.: Художественная литература, 1984.

2. Бажов П.П. Сочинения. М.: Гослитиздат, 1952. Т. 2.

3. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т. 1. М.: Художественная литература, 1957.

4. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т. 3. М.: Художественная литература, 1957.

УДК 008
DOI: 10.35103/SMSU.2021.11.31.068

МАХАБХАРАТА И МИР

Гагаев А.А.

ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева». Саранск. Россия.

Аннотация
Статья посвящена изучеию роли и значения для мировой культуры великого древнеиндийского эпоса «Махабхарата».
Ключевые слова: культура, эпос, Махабхарата, мир

MAHABHARATA AND THE WORLD

Gagaev A.A.

National Research Mordovian State University. N. P. Ogareva ". Saransk. Russia.

Abstract
The article is devoted to the study of the role and significance for world culture of the great ancient Indian epic "Mahabharata".
Keywords: culture, epos, Mahabharata, world

*Из книги: А.А. Гагаев, П.А. Гагаев***.** *Педагогика Махабхараты. М.: РИОР, ИНФРА-М, 2015. 246 с.*

Введение

Чтение Махабхараты есть благочестие.

Махабхарата

Так слово предания – лучшее слово,
Источник познания, правды основа.

Махабхарата

Каждый народ имеет свой эпос. И чем более велик в истории народ, тем величественней его сказание о самом себе. Народ и возникает тогда (укрепляется духовно), когда есть песнь о нем, песнь вдохновенная и глубокая. Народ слушает песнь о себе, всматривается в себя в этой великой и вдохновенной песни и узнает, узнает себя. Узнает, чтобы отныне никогда не предавать себя, быть вровень с собой и с этим великим стремлением шествовать в истории к своему итогу. Так было с шумерами, когда они вслушивались в «Песнь о Гильгамеше», так было с древними иудеями, когда в веках (по субботам) читали они Священное Писание, так было с греками, когда самозабвенно восхищались они великими «Илиадой» и

«Одиссеей» Гомера, так было с финскими народами, когда постигали они миры Калевалы, так было с нашими великими предками – славянами, когда слагали и пели они былины о князьях и богатырях русских … Так было и так есть с народами Индии. Народы Индии создали великий эпос – свою *Махабхарату*. В нем, в этом чудном сказании, явил индиец (потомок древних ариев) свою великую и живую душу и тем запечатлел ее в веках во всех своих поколениях.

Эпос (сказание о героическом прошлом своего народа) есть зеркало души народной. Эпос всегда являет великое в народе и человеке. Являет не столько потому, что хочет видеть таковое в нем, но потому что великое в человеке и народе есть, и особенно в первые века и тысячелетия его существования. Эпос, говоря о великом в истории народа, объясняет это великое. Пытается в нем разобраться, пытается и обнажает душу народную. Открывает в ней то, что делает ее *заметной* в истории людей – открывает ее глубины и дерзновения.

Эпос – первый и великий учитель народов. Первый потому, что с возникновением его собственно и рождается память народа о себе как *достойном* сыне рода человеческого. А именно это великое чувство и есть первый воспитатель души человеческой. Великий же учитель эпос потому, что учит он человека не малому, пусть и нужному, – учит он человека большому и главному – быть *достойным* представителем рода человеческого. Великий учитель эпос и потому, что он как человек, как *живая духовность* обращается к сознанию слушателя. Эпос захватывает человека, обращается к его сердцу. И человек откликается на призыв эпоса. И отдается ему всем собою. И начинает смотреть на мир глазами сказания о деяниях людей.

Эпос питает сынов народа памятью о великих деяниях их предшественников, эпос в веках идет рука об руку с человеком и являет ему его самого. В эпосе человек узнает, в каком мире суждено ему быть (бытийствовать) и сражаться с судьбою; узнает, кто он есть пред Богами (Богом) и людьми, пред миром; узнает, что сокровенно для него, чего никогда не предаст он и ради чего уйдет из жизни, если таковое потребуется; узнает, как ему нужно мыслить (собирать и собирать семантики и смыслы), чтобы не потерять себя и встать вровень с мирозданием и судьбою; в эпосе человек узнает, как ему строить отношения с миром людей и всем мирозданием, как строить ему отношения с самим собою. Узнает все это в эпосе человек, и становится ему ровнее дышать и постигать мир, и творить в нем свою историю и свою правду.

Махабхарата была и есть первый (в указанном смысле) и великий учитель сынов Индии (потомков древних ариев). В ее чудных образах, сюжетах и рассуждениях постигал индиец самого себя как ищущего возможного единения со всем и вся (с дхармой, Атманом), как того, кому внятны и смысл и драма бытия человека в мире, как того, кому важно в этой жизни «исполнить свой долг самолично» [36, с.184] и достойно встретить свою судьбу (карму).

Махабхарата однажды стала внятной не только для сынов Индии. Люди других стран и культур услышали голоса Арджуны, Бхишмы, Савитри, Астики и других героев Махабхараты. Услышали и очаровались обаянием индийского эпоса. Когда-то и нам впервые открылся мир этого чудного сказания. И мы были очарованы им. Пришло время, и нам захотелось осмыслить завещанное сынам Индии, а в их лице всем людям и народам вдохновенной Махабхаратой. Постараемся в своей книге развернуть миры и педагогику вдохновенного эпоса,

ища в этом, следуя интенции дивного сказания, «исполнить свой долг самолично» (Бхагавадгита).

Миры Махабхараты будем постигать, вчитываясь в переводы *вдохновенных* русских индологов А.П. Баранникова, В.И. Кальянова, Б.Л. Смирнова, С.Л. Невелевой, Я.В. Василькова, В.Г. Эрмана, Н.В. Лобановой, С. И.Липкина, О.Ф. Волковой, Б.А. Захарьина.

1. Предмет и методология его постижения

И сущее имеет свою форму движения (субстрат).

А.А. Гагаев

Предмет осмысления в работе – педагогическое мышление индоария, явленное в Махабхарате.

Педагогическое мышление, в нашем прочтении, есть мышление, с одной стороны, ставящее своей задачей педагогизировать окружающее (включая духовность человека), с другой – удерживающее в себе все необходимое в аксио-гносеологическом отношении для решения названной задачи. Педагогизировать означает поддерживать естественное развитие человека и социума, давать простор их здоровым началам, приобщать к тем или иным культурным традициям (родным для социума и личности и внешним для них).

Субстратом (основой, термин и понятие А.А. Гагаева [10]) педагогического мышления является удерживаемая в его (семантико-психическом) пространстве такая реалия, как *образ мира* (термин и понятие Г.Д. Гачева [12]).

Образ мира есть набор семантических констант, на основе которых человек (личность) ориентируется в своем социальном, духовном и ином бытии. Человек живет *своим видением мира,* им он поверяет внешнее. Внешнее для него существует лишь постольку, поскольку оно преобразуется (вводится) в его духовное пространство. Индивидуально-авторская картина мира и есть человек истинный: в реализации ее, привнесении ее семантик в окружающее человек и обретает *свое б*ытие.

Образ мира как богатая жизнью реалия вбирает в себя ансамбль человеческих рефлексий: онтологическую, антропологическую, аксиологическую, гносеологическую и психологическую. Понимание бытия, понимание места человека в нем, видение сокровенного для человека, осознание стиля своего мышления (оснований познания), рефлексия своего психологического склада – все это и образует индивидуальный (или общий для социума) образ мира, полнит его *живой связью со всем и вся.*

Педагогическое мышление, в сравнении с другим (научным, художественным, обыденным и пр.), рефлексирует присутствующий в нем образ мира со стороны его возможного (опосредованного целенаправленными действиями) влияния на окружающее. В этом случае образ мира начинает включать в себя и *педагогическую* рефлексию. Она применительно к Махабхарате и есть *предмет внимания* в настоящей работе.

Махабхарата нами будет читаться в редакции, каковая специалистами относится к 300-400 гг. н.э. [14, с. 139]. Эта Махабхарата учеными-индологами называется «нашей» [14, с. 136].

В «нашей» Махабхарате авторов работы будет интересовать представленный в ней образ мира, или «древнеиндийское эпическое мировоззрение» [5]. Образ мира не в его возникновении и развитии, а в его пределе-завершении, явленном зримо в Сказании указанной редакции.

Как смотрит на мир индоарий времени создания и бытования Махабхараты (эпоха с первого тысячелетия до нашей эры по наши дни [14, с. 149])? Каково его представление о строе мироздания (онтологический аспект), о месте человека в нем (антропологический аспект), о сокровенном для человека (аксиологический аспект), о его стиле мышления (гносеологический аспект), о его психологии? Эти вопросы – предмет нашего внимания в связи с выявлением главных составляющих педагогического мышления индоария.

В «нашей» Махабхарате авторов будет интересовать ее общая филология – ее родожанровая основа, строй (сюжетно-композиционная основа), основные образы, пафос, слог, ее (субстанционально-личностная) обращенность к слушателю (читателю). И эти реалии будут рассматриваться нами прежде всего в их связи с проблемой выделения главных черт педагогического мышления ария.

Какую педагогику в веках избирал арий, дабы в возможной мере снять отвратное воздействие внешних (кармических) сил на человека и приблизить его к идеалу «высокой праведности» [40, с. 211] – *не нанесения вреда живому*? На этот вопрос попытаемся дать ответ в своей книге.

Как нами будет прочитываться Махабхарата и как будет на основе ее прочтения очерчиваться стиль педагогического мышления индоария? Опираться в решении этих задач будем на понятие *субстрат*, очерченное в работах философа А.А. Гагаева. Под субстратом понимается общее (форма общего), описывающее предмет постижения как *субъектное, едино*-м*ножественное* (многоосновное), *ставшее-становящееся*, живущее *в своем времени и пространстве, обращенное к познающему целое*.

Обращение в познании к понятию субстрата (субстратной рефлексии) позволяет выделять в объекте не только то, что видится в нем как отстраненном от познающего (нововременной стиль мышления, рационально-опытный), но и то, что он сам о себе пожелает сказать обращающему к нему (ученому).

Махабхарата в соответствии с приведенным о субстрате будет нами *слушаться* как то, что говорит, действует, развертывается как светло единое и светло множественное и пр., как то, что обращается к читателю (к нам), как то, что может быть понято лишь в его времени и его пространстве [11].

Удастся ли нам осуществить заявленное – трудно сказать, но стремиться к этому будем.

2. Мир Махабхараты

Каков он – мир Махабхараты? Воспользуемся привычной для нас (философско-гностической) схемой, дабы развернуть его (мира Махабхараты) глубины и сложности: выявим его онтологию, антропологию, аксио-гносеологию и психологию. В этих реалиях (философских) многое и многое как целое в искомом объекте может быть удержано. Постараемся, ища глубин в постижении мира

далекой от нас Индии, взглянуть на него (мир) глазами и своими, и его самого. Последнее особенно важно, ибо истина не может открыться стороннему взгляду – истина ждет взгляда родного и пристрастного, взгляда изнутри, взгляда такого, каковому не противится природа познаваемого, не противится, но идет ему навстречу и являет себя в полноте и целостности.

2.1.Онтология Махабхараты

Ты Высшего Духа постиг состоянье?

Бхагавадгита

Неуничтожимо То, которым распростерта эта Вселенная…

Бхагавадгита

В каком мире живут герои эпоса «Махабхарата»? И важен, и труден этот вопрос. А отвечать на него надо, дабы приступить к педагогике великого сказания.

Мир драхмы

Мир Махабхараты – мир *дхармы,* или мир *тройственного откровения истины* [21, с. 10]. Дхарма (дух, закон, справедливость) единственно истинна. Всего другого в сравнении с ней просто нет. Она есть. Она есть как основа всего и вся, *как воздаяние за добрые и дурные дела, как возникновение миров и их разрушение* (тройственность истины; 21, с. 10, 614). Она не призрачна, как все другое. Она онтологична: она обладает бытием, она являет себя и в деяниях богов и людей, и *во времени,* и *в судьбе* [21, с. 21]. Она есть то, что, не имея ни начала, ни конца, создает и разрушает все существующее в мире [21, с.10]. Она ничему и никому не подчиняется. Она *должное* в этом мире [21, с.21]. Она в средине всего и вся. Все вращается вокруг нее (Махабхарата, очерчивая мироздание, обращается к образу вселенского *колеса*; 21, с. 10). Все вытекает из нее (и все ей в свое время разрушается; там же).

Дхарма свободна в себе. Для нее нет закона. Она сама «всеобщий закон» [36, с. 174; 9, с. 285], «всеобщая сущность» [36, с. 177]. Она то, что есть «высочайшее» [23, с. 20], что «неуничтожимо», то, «которым распростерта эта Вселенная» [35, с. 223]. Ее атрибуты – извечное, бесконечное, беспредельное [36, с. 174, 175; 10, с. 223]. Дхарма – другое, чем видимый разуму мир. Дхарма не обусловлена ничем (и прежде всего тем, что разум определяет как преходящее; 35, с. 223).

Дхарма выше всего. Она над всем. Она не мать и не отец того, что явлено в мире отдельного и временного, но она причина (с санскритского dhar - поддерживать, опора; 35, с. 307) и *господин* всего и вся. И потому она не лична, она бесконечно отстранена от всего живого, хотя и присутствует в нем как его основа.

Дхарма грозна и непреодолима. Дхарма являет себя в карме (возмездии; «мир этот связан действием»; 35, с. 231; мир есть «воздаяние за добрые и дурные дела»; 21, с. 10). Все соотносится с дхармой, все следует карме. Боги, люди, звери,

вся природа, весь мир – все поверяет себя дхармой и все отступает от нее или приближается к ней и в этом обретает воздание (свою карму).

Дхарма как основа бытия вступает и в судьбу (неизбежность). Судьба в Сказании всесильна (4, с. 141; «идея всесилия Судьбы»). Но и Судьба в Махабхарате выступает не слепой силою, но «истиной» [21, с. 572].

Гибнут на поле Куру и пандавы, и кауравы. Гандхари, мать кауравов, возвещает Кришне о грядущем воздаянии всем оставшимся в живых. И свершается провиденное отчаявшейся матерью, свершается не ею – свершается всесильной судьбой. Свершается как *должное,* как то, что требуется землею (планетою). Исполнен кшатриями долг, исполнен, но и ими привнесено зло (насилие) в мир. И приходит Время (Судьба), и забирает оно исполнивших долг – исчерпавших свои возможности – людей: «Время сжигает все существа, о многомудрый, и ты должен видеть: я помышляю о том, чтобы оставить дела». Когда так было сказано, (Арджуна) Каунтея отважный, воскликнул: «Время! Время!», – согласившись с теми словами старшего брата. Узнав мнение Арджуны, Бхимасена и Близнецы (Сахадева и Накула) поддержали то, что произнес Савьясачин» (Книга 17. Глава 1. Строфы 2–9).

Уходят из жизни последние из героев Курукшетры. Сбывается провидение Гандхари. Время (судьба) воздает человеку, воздает за свершенное им и правое, и отвратное.

Характерным в связи со сказанным является и эпизод из Махабхараты, повествующий о сожжении леса Кхандавы. Богом Агни сжигается лес и все живое в нем. И свершают начертанное (судьбой) два героя – Арджуна и Кришна (Нара и Нараяна). И пытается противиться свершающемуся владыка богов Индра. Пытается и слышит невидимый голос: «Твоего друга Такшаки <…> здесь (в лесу) нет. Участвующие в этом сражении Васудева и Арджуна не могут быть побеждены тобою, о Шакра! Так внемли же этому моему слову <…> Потому, о Васава, ты должен вместе с богами уйти отсюда. Знай также, что это уничтожение Кхандавы предопределено судьбою». Услышав такое слово и признав, что оно – истина, владыка бессмертных оставил свой гнев и ярость и возвратился на небо» [21, с. 572]. Сказание сожжение леса явно осмысливает как связанное с законом – великой дхармой (*истиной, воздаянием*).

Карна, сторонник кауравов в их распре с пандавами, утверждает, что судьба благоволит пандавам («им покровительствует судьба»; 21, с. 508). Благоволит, потому как пандавы честны и благородны, потому, что они следуют закону, потому что старшего из них – Юдхиштхиру называют «царем справедливости» [21, с. 159].

Дхритараштра (слепой владыка, отец кауравов) благодарит судьбу за то, что она ему предоставила возможность вновь быть справедливым в отношении пандавов: «К счастью, живы партхи, к счастью, здравствует и Притха. По воле судьбы могучие воины, сражающиеся на колесницах, получили себе дочь Друпады, по воле судьбы все мы усиливаемся, по воле судьбы сгинул Пурочана, волею судьбы исчезло мое великое горе, о великий блеском» [21, с. 516].

Рядом с дхармой (в ее пространстве) течет жизнь (движущееся). Жизнь как переменчивое и временное. Жизнь как конечное и бесконечно малое (малое для дхармы). О малости жизни (жизни человека) во вступлении к эпосу сказитель-сута напоминает скорбящему о своих сыновьях слепому царю Дхритараштре: «Немилость и благосклонность судьбы тебе также известны <…> Поэтому ты не должен скорбеть о том, что должно случиться»[21, с. 21]. Рядом с дхармой течет

жизнь как извечный круговорот желаний, действий, обретений, утрат и прочего. Круговорот без большой цели, без большого смысла, без дхармы (она рядом и она же далеко-далеко от этого круговорота).

Человек подчинен дхарме («вечному вращению»; 21, с.10; «закону»; 21, с.10). Вне нее он не существует. Она властно притягивает его к себе. И страдает человек от своего притяжения к дхарме и одновременной привязанности к жизни. Он мыслит, верует, надеется, радуется, отчаивается и пр. Он хочет жить человеческим (призрачным). Он живет как человек, живет до поры, когда вдруг в нем начинает звучать голос дхармы (великого духа). И *отзывается* человек на этот призыв. И охватывает его бесстрастие. И перестает очаровываться он призрачным миром своего бытия (забывает свое человеческое; к этому призывает сута слепого царя Дхритараштру; 21, с. 21) и отдается своему предназначению (кармической участи), ища единения с великой и бесстрастно-обращенной к человеку дхармой.

К дхарме – извечному закону – в Махабхарате властно влечет людей и Васудева (Кришна), срединный ее (Махабхараты) образ - «вечный господь». Сказанием он – бог Кришна (воплощение Вишну) – определяется как «правда и справедливость» (как *поддерживающее* человека и мир; 21, с. 22).

Дхарма и нравственность

Зачем существует дхарма («вечный дух», «непреходящее», «бесконечное», «неуничтожимое» и пр.)? Зачем есть то, что связывает все и вся, что вносит смысл (невнятный полностью человеку) в бесчисленную цепь превращений в природе и среди людей? Зачем? Нет (внятного) ответа для разума на этот вопрос. Свободна дхарма (Атман). Свободна во всем, и даже в отношении вопрошания к ней разума человеческого. Она не удостаивает его ответом. Она парит над миром и властвует над маленькими судьбами его.

В одном лишь дхарма отвечает разуму, в одном лишь она снисходит до человека (слыша его вопрошания): она говорит ему, что возмездие (карма, первое из откровений) неизменно наступает за свершенное человеком *зло* (неправое; первая часть тройственного откровения истины). Мир устроен как то, что не зависит от человека, и как то, что воздает ему за свершаемое им вопреки закону. Знает или не знает человек закон (дхарму) – им он живет, им ему воздается или прощается.

Мир героев Махабхараты – мир царствования закона, и закона *нравственного*. Свободной воли в мире дхармы нет (свободной от соотнесенности с дхармой). Есть неизбежность (вопрошает сказитель-сута во вступлении к Махабхарате: «Кто может своей глубокой мудростью предотвратить судьбу? Никто не может переступить путь, предначертанный роком» [21, с. 21]). И есть следование этой неизбежности (даже если речь идет о приятии воздания себе за уклонение от дхармы). И – это важно, важно для человека – неизбежность разумна и в этом *нравственна.* В чем разумность названной неизбежности и в чем ее нравственность? Полагаем, вчитываясь в миры Махабхараты, можно говорить о строе бытия как основании *удержания* всего и вся от *вненравственного* хаоса. Нет дхармы (строя, опоры мироздания, закона всего) – тогда все дозволено. Произвол,

насилие, беспредельность воздействия одного на другое – таков удел мира без Закона (без дхармы).

Сознание индоария времени Махабхараты не принимает мир без дхармы (извечного духа, Атмана, Кришны-Васудевы). В нем оно черпает силы для себя верить и надеяться, верить и жить, не опускаясь до вненравственного бытия. В нем оно черпает для себя «преданность истине и долгу» [21, с. 22].

Дхарма в трактуемом нами смысле (как собирающее все и вся в отношении некоего; как «истинная реальность, основа, поддерживающая мир» [35, с. 481]) подвигает все и вся жить вместе, соотнося себя со всем. Боги, полубоги, демоны, люди, звери, змеи, растения, воды, твердь и пр. – все три мира живут как *единое*. Этому драхма учит сознание ария. Из этого обоснованно выводится важнейшее его (сознания ария) переживание – «не причинение зла все живым существам» («высочайший закон» для ария [21, с. 69]).

Дхарма как нравственная основа мира *изначальна* и *неуничтожима*. Вот Кришна поучает Арджуну (поучает себя самого) перед битвой с кауравами и очерчивает перед ним облик того, что есть основа всего:

Для духа нет смерти, как нет и рожденья,
И нет сновиденья, и нет пробужденья.

Извечный, – к извечной стремится он цели;
Пусть тело мертво, – он живет в мертвом теле.

Кто понял, что дух вечно был, вечно будет, –
Тот сам не убьет и убить не принудит.

Смотри: обветшавшее платье мы сбросим,
А после – другое наденем и носим.

Так Дух, обветшавшее тело отринув,
В другом воплощается, старое скинув.

В огне не горит он и в море не тонет,
Не гибнет от стрел и от боли не стонет.

Он неопалимый, и неуязвимый,
И неувлажняемый, неиссушимый.

Он – всепроникающий и вездесущий,
Недвижный, устойчивый, вечно живущий.

<…>
Всегда он бессмертен, в любом воплощенье…

[36, с. 175–176].

Ср. с переводом этого фрагмента Бхагавадгиты Б.Л. Смирновым:

Ибо, познай, неуничтожимо То, которым

распростерта эта Вселенная; непреходящее
никто нет может сделать уничтожимым.

Преходящи эти тела Воплощенного, именуемого
вечным, непреходящего, неисследимого; поэтому
сражайся, Бхарата.

Кто думает, что Он (Воплощенный) убивает, или кто
Полагает, что Он может быть убитым, оба они не
знают: Он не убивает и не может быть убитым.

Он никогда не рождается и не умирает; не возникая,
Он вновь никогда не возникает; нерожденный,
постоянный, бесконечный, Он, Древний,
не убивается, когда убивается тело.

Тот, кто знает Неуничтожимого, Пребывающего,
Нерожденного, непреходящего, как такой человек,
Партха, будет когда-либо заставлять убивать, как
будет кого-либо убивать?

Как, покинув старые одежды, человек берет новые,
Другие, так, покинув старые тела, входит
Воплощенный в другие, новые.

Ибо Его не рассекают мечи, не опаляет пламя
И не увлажняет Его вода, не иссушает ветер.

Неуязвим Он, несжигаем, неувлажняем,
неиссушим, постоянный, вездесущий, стойкий,
неподвижный, пребывающий;

Его именуют Непроявленным, невообразимым,
Неизменным; познав Его таким, ты не должен сокрушаться.

[35, с. 223].

Извечный Дух – Драхма, «бессмертная драхма» [35, с. 277], Всеобщий закон – правит судьбами мира и людей. Это говорит Кришна Арджуне. Глупо не покоряться ему (закону), не внимать его власти. Глупо не видеть в превращениях нашего из миров их извечную основу – дхарму (как строй, как извечное нравственное востребование).

Брахма, «владыка тварей», повествует Сказание, тем велик и светел, что «одинаково расположен ко всем существам» (в этом он следует Закону [[21, с. 134]).

Карна, сын Сурьи (бога Солнца), утверждает, что пандавам «покровительствует сама судьба» [21, с. 508]. Судьба покровительствует тем, кто следует закону, дхарме (о пандавах в Махабхарате говорят как о чтящих закон; старший из братьев прозывается «царем справедливости» [21, с.159]).

Брахман, прославившийся своими подвигами, однажды, повествует Махабхарата, был наказан, и наказан тяжко. Встретившись с Дхармой (богом закона), брахман вопрошает держателя: «Какой дурной поступок был совершен мной в неведении, за который я получил подобное возмездие? Скажи же скорее правду, посмотри на силу моего подвижничества». Дхарма сказал: «Тобою (некогда) был вставлен стебелек травы в хвост бабочки и за это дело тебя постигло такое возмездие, о богатый подвигами» [21, с. 307].

Нравственный строй дхармы (извечного закона) явственно явлен и в речи одного из героев сражения пандавов и кауравов – Бхишмы, сына царя Шантану и реки Ганги.

А Бхишма сказал: «Подвиг Арджуны чудный
Увидел ли ты, властелин безрассудный?

Увидел ли ты, как смельчак непоборный
Родиться помог той воде животворной?

Не знаю, кто Арджуне в мире подобен,
Кто в мире такое содеять способен!

Владеет бесстрашный тем самым оружьем,
Чью сущность извечную мы обнаружим:

Как боги – огня и воды властелины,
Бог ветра, бог солнца, бог нашей судьбины,

Как боги – владыки зверей и растений,
Как бог – повелитель всех божьих владений,

Как Брахма-создатель и Вишну-хранитель, –
Оружьем извечным владеет воитель!

Лишь Арджуне с Кришной, чья сила чудесна,
Оружия этого тайна известна.

В сей битве победу одержат пандавы, –
Затем, что пандавы, о милый мой, правы!

[36, с. 204-205].

Где праведность – там победа!

[26, с. 279].

Велика мощь кауравов, много среди них великих бойцов (и Бхишма, и Дрона, и Карна), и пр., но не им суждено победить в битве с братьями. Дхарма (закон, строй бытия древнего арийца) не позволит *неправому* войти в наш из миров (кауравы отняли царство у своих братьев и тем нарушили дхарму, и тем вызвали к действию свою карму).

Отвративший взор свой от дхармы в Махабхарате называется «глупцом»: «… погрязнув в грешном заблуждении, принимаемом им за истинное блаженство, человек тот… не сознает более себя. Так-то и ввергается он в сансару и, крутясь словно колесо, переходит под воздействием неведения, жажды и груза прошлых деяний из одного лона в другое, вновь и вновь возрождаясь в различных видах существ, от Брахмы до стебля травы, то на земле, то в воде, то в воздушном пространстве. Таков удел глупцов…» [23, с. 20].

Герои Махабхараты смиренно внимают дхарме (закону). А если не внимают, то она сама вершит их судьбы и воцаряет спокойствие (возмездие) в мире природы и человека.

Творение и разрушение

Мир Махабхараты есть мир, в котором присутствуют сила *творения (Брахма-создатель)* и сила *разрушения* (уничтожения жизни, обмана, глумления над правым). В этом другая важная онтологическая характеристика уховного и зримо-материального пространства индийского сказания (она органически связана с драхмой).

Творят боги (Брахма-создатель), творят, следуя извечному (Духу, дхарме), великое и светлое. Творят то, чем и стоит мир, чем он радуется, печалуется, ширится картинами чудной природы, ее глубокой внутренней жизни, исканиями (свершениями, подвигами) и драмами людей. Боги творят мир, в котором есть любовь, привязанность, искание жертвенности, долга, чести, великодушия, потери и обретения и пр.

Творят брахманы, отшельники, святые, решившие служить Брахме (закону, извечному духу), и в этом обретшие силу предсказания, заклятия, врачевания и пр.

Творят любящие женщины (пример Савитри, вышедшей замуж за Сатьявана и спасшей и свою любовь, и жизнь любимого супруга), великие воины, цари, отдавшиеся великим чувствам и интенциям.

Боги и брахманы творят и оберегают живое, в этом следуя великой дхарме.

Творит себя в мире ариев всякий из людей, всякий из «прозревших суть благой дхармы» [23, с. 17]. Махабхарата это прежде всего являет себе и своим слушателям. Ее герои высвобождают себя из оков желаний, оков отвратного, эгоистичного. Высвобождают себя для доброго, милосердного, такого, что не вредит живому.

Разрушению всего и вся служат демоны – ракшасы, отвратные змеи, отвратные люди (в душах которых злоба) и пр. Этим созданиям доброе (дхарма) не внятно. Они нападают и на богов, и на людей, и на все то, что стремится следовать дхарме, нападают и пытаются изменить природу мира, сделать его еще более уязвимым со стороны соответствия дхарме. Служит этим созданиям и майя – обман, коварство и пр.

Есть в мире нетленная, мощная сила,
Она-то, великая, мир сотворила.

Она существует, творить продолжая.
Но в мире есть также и сила другая:

Обман осязанья, и выдумка зренья,
И видимость мощи, и призрак творенья,

Над истинной силой порой торжествует,
И кажется всем, что она существует.

Случается так, что и тот ее хвалит,
Кого она режет, и рубит, и жалит.

Влечет она многих, свой облик скрывая,
Зовут ее майя, обманная майя.

[36, с. 312].

Кришна в *Бхагавадгите* говорит Арджуне:

Хоть Я нерожденный, непреходящий Атман, хоть Я
Владыка существ, превосходя собственную природу,
Я возникаю собственной майей.

Ибо всякий раз, как происходит ослабление
Дхармы, о Бхарата, и преобладание беззакония, тогда
Я себя создаю.

[35, с. 235].

Кришна утверждает, что дхарма под влиянием майи – внешнего, иллюзорного, суетного, отвратного – ослабевает, разрушается. Кришне приходится себя воссоздавать, дабы мир вернуть в его дхармическое состояние.

Побеждает ли зло сила творения? Эпос дает не простой ответ (да или нет). Эпос утверждает «нетленность» силы творения. Мир, строй которого не центрирован на человека (драхма вбирает в себя человека, но не служит ему), мир, в котором зло неизбежно уже привязанностью человека к жизни (ее радостям, открытиям), всегда *открыт* к его (зла) преодолению. Эпохи сменяют друг друга (юги). Лучшей (белой) следует отвратная (Кали-юга, черная). Заканчивается один мир… – и начнется другой. Так, в нашем прочтении, вещает Махабхарата.

Есть в мире нетленная, мощная сила,
Она-то, великая, мир сотворила.

Она существует, творить продолжая...

[36, с. 312].

Показательным в указанном отношении является эпизод в Махабхарате, повествующий о рождения Парикшита. Род кауравов должен угаснуть. Ашваттхаман, сын Дроны, в гневе за смерть отца, несмотря на советы окружающих, посылает страшное оружие «во чрева женщин из стана Пандавов» [30, с. 44], желая пресечь род (страшнее нет для ария). Остановить его оружие невозможно (оно дано ему свыше). В происходящее вмешивается Васудева (Кришна). Васудева произносит слова: «Метким будет удар того величайшего

оружия, но, и умерщвленное во чреве, дитя все же родится на свет, и суждена ему будет долгая жизнь…» [30, с. 45].

Родится Парикшит, продолжится род кауравов, жизнь не закончится, у нее будет светлое завтра… – этим завершится Сказание о сражении великих родов.

Деяние и мир

Махабхарата подробно исследует вопрос о деянии в мире (мире круговращения всего и вся).

Мир есть деяние, – утверждает Кришна в Бхагавадгите (именно деяние, а не созерцание). Мир порожден жертвою. Боги с жертвою создали людей. Ею они дали людям жизнь, с нею они позволили им плодиться и жить полной жизнью.

Вместе с жертвой создав твари, некогда рек
Праджапати: «Ею размножайтесь, да будет она
Вам желанной камадук…

[35, с. 231].

Жертвой как неким сокровенным и единично-вселенским зиждется жизнь человека [35, с. 231]. Жертва как вселенское событие – результат деяния [36, с. 182; 35, с. 231, 238]. Это суждение принципиально для Сказания (в этом оно полемизирует с Санкхьей). Деяние рождено Брахмой (творцом людей). И жертва рождена Брахмой (она сотворена им). В жертве как деянии и сам Брахма. Брахма – творческое начало; «вездесущее Брахмо всегда пребывает в жертве» [35, с. 231]. «Жертвы, – возвещает Бхагавадгита, – рождены от действий» [35, с. 238]. Жертва как дхармическая реалия содержит в себе действие.

Брахма своим творением жертвы подвиг (подвинул) людей к деянию. Деяние необходимо. Оно дхармично. Оно встроено в жизнь мироздания (оно срединно). Без него (без деяния) исчезает круговращение всего и вся. Исчезает мир (мироздание). Индоарийское сознание удерживает в себе это положение.

Кто не предоставляет вращаться этому заверченному
Кругу, злой, игралище чувств, о Партха, тщетно он живет.

[35, с. 231].

Деяние, как и созерцание, необходимо миру (само понятие мира – кармы, как утверждает академик Б.Л. Смирнов, связано с идеей творческого процесса, Единого Дела; 35, с. 364). Деяние необходимо. Но какое деяние? Свободное, – утверждает Бхагавадгита [36, с.181; 35, с. 232]. То, каковое не ищет плодов (выгоды деятелю), но ищет блага мирозданию. То, каковым сознание человека приближается к дхарме (Атману; йога деяния). Это деяние Бхагавадгита называет отрешенным (отрешенным от благ, от суетного, от выгоды для человека).

Поэтому всегда совершай должные дела без
привязанности, ибо человек, совершающий дела без
привязанности, достигает высшего.

[35, с. 232].

Речь идет о деянии, не направленном на приобретение выгоды для делающего. Последнее лишь умножает отвратную карму для человека и его потомства. Речь идет о деянии, направленном на благо вселенной, мира. Речь идет о деянии, каковое светло отстранено от человека тем, что оно не есть следствие его каких-либо эгоистических желаний.

Деяние (богов, людей), как это утверждает Бхагавадгита, и есть мир, мир, вытеснивший пустоту и хаос и подвигающий человека следовать великой и бесстрастной дхарме.

Махабхарата сама есть деяние. Махабхарата себя как деяние, великое и нужное, являет уже в своем эпиграфе:

Поклонившись Нараяне и Наре, величайшему из мужей, а также богине Сарасвати, должно затем возгласить: победа!

[21, с. 7].

Победу возглашает Махабхарата своим слушателям. Их она зовет к подвигу (деянию).

Мировая душа

Арий в своем бытии обращается к такой реалии, как душа мира (мировая душа). Глубоко переживая присутствие в мироздании жизни (праны), арий само мироздание воспринимает как *живое и личное*. Брахма, Атман для него (в их единении с Пракрити, материей) – некое живое и персонифицирующееся, то, что называет он мировой душою.

Мир собран драхмой (законом), и он же есть некое *глубоко личное*. Арию хочется в это верить. И он верит. В сокровенных своих книгах – и в Махабхарате – об этом он размышляет. Уграшравас (сута) во вступлении к Махабхарате повествует: «Как душа среди вещей познаваемых, как жизнь среди вещей приятных, так и эта итихаса (сказание, быль), ведущая к постижению *мировой души* (курсив авторов*)*, является наилучшей среди всех священных писаний» [21, с. 26].

Понятие души для ария близкое (родное и архиважное). Под душою понимает он некое срединное всего (того, что можно познавать), как то, что и есть сама жизнь, жизнь *подлинная*, та, что *сама* в себе познала (открыла) Атмана (Брахму, высший дух) и следует ему. Арий часто прибегает к понятию души, дабы сказать нечто подобное: «Нараяна – душа всего сущего…» [23, с. 303]; «Там обиталище Брахмы-Праджапати, души сущего и творца всего, что движется и что неподвижно» [23, с. 331]. Душа есть основа сущего (бытия), божественная субстанция, брахма (paramatma; pradhanam – главное [21, с. 621]). Душа есть средина самой жизни, душа есть то, что объединяет и природное (Пракрити), и духовное (Пурушу; божественная субстанция [32, с. 589]), являет их единство, единство *как живое.*

Махабхарата, повествуя о мире ария, являет его как выражение (жизни) единой мировой души (*махан атма* [31, с. 384]). Она – живая мировая душа – придает миру сокровенность (снимает его механистичность, мертвенность) и светлую неповторимость (личность). Мировая душа смягчает бесстрастие дхармы и неумолимость кармы. Ею – мировой душою – вселенная обещает (дает надежду)

преодолеть себя самое и стать милосердной к страданию человека и других форм жизни.

Мировая душа побуждает все и вся (в мироздании) искать себя как живое и персонифицированное. Побуждает своим присутствием, своим личным движением навстречу всему живому и милосердному, своим проникновением во всякое живое движение в мире.

Почувствовать присутствие мировой души в пространстве Махабхараты означает пережить весь ее (Махабхараты) мир как живое и единое, как стремящееся *остаться самим собою,* ища при этом своей причастности к дхарме (или страдая от отсутствия этого стремления). Указанное стремление свойственно и всему миру Махабхараты, и всякому ее персонажу. Мировая душа разлита (присутствует) в пространстве мироздания. Она и сама по себе, и в каждой частице мира.

Вот повествует сказитель, как драматически развертывается жизнь на земле (эпоха благоденствия, эпоха владычества асуров, данавов и забвения дхармы и пр.), и у слушателя рождается ощущение, как *страдает* земля [21, с. 173], как *страдает* мировая душа (pradhanam), как *ей* больно, как жаждет *она* изменения в мире, изменения в отношении соблюдения всеми (богами, людьми, змеями и пр.) дхармы, изменения в отношении следования милосердию. Вот сута повествует о сражении кауравов и пандавов на поле Курукшетре. И опять возникает (у читателя, слушателя) ощущение того, что за происходящим среди людей наблюдает некто свыше (не только боги). И тот, кто наблюдает, и гневается, и страдает (см. описание битвы на поле Курукшетре). Наблюдает за происходящим – мировая душа. Ей внятны страдания и боли людей. Она и есть их подлинное бытие как формы жизни. В этом пафос Махабхараты.

Есть в мире то, в чем все живое видит себя самое (тождественное себе), и видит как осознающее себя, как страдающее, как обретающее радость, как ищущее дать простор своим светлым устремлениям и в этом светло поддержать (объединить) все другие живые движения.

«Высшая природа» Гиты, – пишет академик Б.Л. Смирнов, – есть «живая душа», а не механическое сплетение гунн и конгломерат психических волн (вритти) поздней Санкхьи и буддизма» [35, с. 406]. Полагаем, его слова о Бхагавадгите с полным правом можно отнести и ко всей Махабхарате. Высшая природа Махабхараты (а в ее лице всего индоарийского мира) есть живая мировая душа, вдохновляющая все другое (зримое и незримое) обрести себя как живое и личное.

Как возникла мировая душа (если возникла)? В Сказании о беседах Маркандеи утверждается, что Нараяна (Кришна) наделил ею вселенную: «Это я, о достойнейший из подвижников, Индра премудрых, наделил душою все сущее… <…> Это я вселил душу во все, что ты видел в мире движущегося и неподвижного…» [23, с. 388–389]. Говорит ли Нараяна о душе всякой из отдельных реалий мира или об общей для всего мира душе – не можем сказать. Главное, она есть в мире ария.

Одна большая жизнь (в следовании драхме). Человек в мироздании

Мир Махабхараты живет *одной большой жизнью* мире. Дхарма и ее сестра карма все и вся связали в одно большое целое. Боги и люди (земля и небо), боги и

демоны, люди и звери, родители и дети, зло и добро, мысли и поступки героев, цари и подданные, брахманы и неприкасаемые – все связаны общей судьбою, общей кармой.

Гневается Брахма – и гнев его падает на людей и все живое; уводят васу (небожители) корову у святого отшельника, и проклинает их тот, и дает тому начало многих и многих событий и судеб; проклинает мать (Кадру) своих детей (змей), и изменяется их судьба, вершится она драмою; отнимают кауравы у братьев своих – пандавов царство, и возмущаются боги, и мир разделяется надвое, и сходятся воины на поле Курукшетре, и происходит грандиозное вселенское сражение…

Одна большая жизнь – и в этом важное из важных для мира Махабхараты (в этом пафос срединного в религиозно-философском отношении фрагмента эпоса – Бхагавадгиты) – есть жизнь в ее обусловленности нравственным законом (дхармой).

Кришна наставляет своего ученика – бхакти Арджуну, наставляет в мысли о том, что ничто не существует обособленно: все связано Дхармой (Неуничтожимым, Воплощенным и пр. [35, с. 222–223]). Вся Бхагавадгита по сути есть наставление человеку о его бытии в едином – прежде всего в нравственном отношении – мире. Учение Кришны о Высшем Пути, о людях, «рожденных для божественной жизни» [35, с. 290], о пути асурическом (отказе от дхармы [35, с. 290]) развертывает это положение.

Общая жизнь – жизнь в следовании (не следовании) драхме – предопределяет (в возможной мере) счастье и несчастье человека:

Человек, освободившийся от этих трех врат тьмы,
о Каунтея, творит собственное благо и таким образом
достигает Высшего Пути.

Кто же, отвергнув предписание закона, живет по
(своей) прихоти), тот не достигнет ни совершенства,
ни счастья, ни Высшего Пути.

[35, с. 292].

Мысль о единстве мира в нравственном отношении особенно отчетливо явлена в судьбе и переживаниях Астики (сына отшельника и женщины-змеи):

Он понял, что есть у творений бессчетных,
У птиц, у людей, у растений, животных,-

Единый язык и закон соучастья
В деяниях правды, сочувствия, счастья.

Он понял, великим умом озаренный,
Что все подчиняются наши законы

Закону тому, что рожден в человеке:
Живущему зла ты не делай вовеки,

Живи, никому не внушая боязни,
Исполненный к тварям добра и приязни,

Не смей убивать ни растенье, ни зверя,
Единою мерой себя с ними меря…

[36, с. 354].

Полагаем, само обращение Махабхараты к миру змей (Васуки, Астики и др.) указывает на переживание древним индийцем чудной связи всего живого в нашем из миров. Так решено судьбою и всесильным Брахмой.

Кому внятна в мироздании связь всего и вся (и связь нравственная)? *Человеку*. И его усилиями связь всего и вся – связь нравственная – в мире утверждается. В этом еще одно онтологическое вопрошание индийского эпоса.

В Махабхарате последовательно явлено участие человека в делах мироздания.

«Мир этот зависит от судьбы и человеческих усилий», – утверждает один из героев Махабхараты [21, с. 336].

В Книге Третьей Махабхараты (Книге Лесной) Шаунака (брахман) говорит царю справедливости Юдхиштхире: «Обладая йогическим всемогуществом, рудры, садхьи, адитьи, васу и двое Ашвинов поддерживают существование всего живого. Так и ты, о Каунтея, утвердившись в полном бесстрастии, постарайся путем подвижничества, обрести совершенство и дар чудотворства» [23, с. 21]. Брахман утверждает участие – прямое – человека в следовании мира себе как живому.

В книге Первой Махабхараты устами одного из героев утверждается: «Ведь если есть хоть один противящийся злу, то тогда во всех мирах не может родиться творящий зло» [21, с. 461]. Один добрый человек изменяет мир.

Святой отшельник проклинает дерзких васу (богов) за то, что они увели у него корову; проклинает и вызывает к жизни и встречу Ганги с Пратипой, и супружество Ганги с шантанной, и рождение Бхишмы и иное другое, и светлое, и драматическое. Мироздание становится другим после вмешательства в его жизнь человека.

Савитри свершает несвершаемое и тем изменяет мир: отнимает у бога смерти Ямы своего супруга Сатьявана. Савитри изменяет карму – неслыханное для индоария. Савитри светло изменяет карму.

Арджуна, внимая Кришне (внимая себе самому как рефлексирующему мироздание), преодолевает свои сомнения, вступает на поле сражения с кауравами и восстанавливает справедливость в мире: возвращает отцовское наследство своим братьям (торжествует дхарма, закон).

Святые отшельники судят Индру за то, что он – верховный бог – посмеялся над ними, маленькими людьми. И Индра, всесильный Индра, обращается за поддержкой к Брахме, и тот не может ему помочь! Так люди – подвижники из их числа – богам преподают урок *нравственного бытия*.

Особо зримо участие человека в бытии мироздания явлено в сказании о судьбе змей.

Роду змей за их злобный нрав, за их жестокость грозит кара. Змеи в Махабхарате выражают присутствие в мире отвратного, злого, жестокого. Оно осуждается индоарийским сознанием. Осуждается и вытесняется (в возможной

мере) из бытия. Но и змеям, как всему живому, внятно добро. Не все змеи (как и люди, как и боги, как все живое) «коварны и злобны». Есть «добрые змеи».

Эпос повествует о том, как одни люди (и прежде всего Джанамеджая, сын умерщвленного Такшакой, царем змеиного племени, властителя Парикшита) предают змей (зло) сожжению, а один из людей – «дважды рожденный» Астика, сын отшельника и женщины-змеи, жалеет змей, зная, что не все они «коварны и злобны», жалеет и спасает змей от гибели.

Астика своим жертвенно-дерзновенным участием к змеям подвигает людей обратиться к милосердию и в этом сделать мир другим:

Сказал Джанамеджая, царства блюститель:
«Друзья мои, местью насытился мститель.

Да будет исполнено Астики слово,
Оно – милосердного дела основа.

Отныне мы змеям даруем прощенье,
Великое мы прекращаем сожженье.

[36, с. 380].

«Тогда царь, усиленно побуждаемый садасьями, сказал так: «Да будет так, как сказал Астика. Да прекратится это жертвоприношение. И да будут змеи невредимыми. Да будет удовлетворен сей Астика и да будет правдиво то слово суты» [21, с. 152].

Светло завершает повествование о сожжении змей Махабхарата. Потому светло, что даровали жизнь добрым и иным змеям (Такшаке, Шеше и др.) люди, простили им столкновения с собою. Простили и в этом сберегли мир как включающий в себя *милосердие (сберегли и себя как следующих милосердию).*

Мироздание изменяется с изменением человека (его духовности). В этом сокровенная мысль Сказания. Повествуя об Арджуне, Савитри, Джараткару, Астике, Бхишме и других героях, Махабхарата подчеркивает прямую связь происходящего в человеке (отдельном) и всем мироздании. Человек причастен к «целостности мира» [35, с. 232]. Это утверждает Кришна, наставляя своего ученика Арджуну. Причастен воспитанием в себе лучшего, высшего, того, что не усугубляет карму (судьбу), того, что высвобождает от отвратного (конечного, временного). «Да поднимет (человек) себя Атманом, пусть сам себя не снижает…», – восклицает Кришна [35, с. 244]. Пусть не снижает себя человек – и мироздание изменится. Дхарма, внимая изменению человека, полнит собою кругооборот мироздания в мере, возможной для себя. В этом завет Махабхараты.

Мир как множественное (многоосновное)

Махабхарата, являя мир как единое (дхарма одна, и она для всех), являя мир как живое, столь же последовательно являет его как множественную реалию. Реалию не многоликую, а именно множественную (многоосновную).

Мир Махабхараты представлен многими и многими мирами: миром богов, полубогов, миром демонов, миром людей, миром зверей, миром птиц, миром змей

и пр. Мир людей, в свою очередь, выделяет в себе мир отшельников, мир каст (брахманов, кшатриев и др.), мир пандавов, мир кауравов и пр. В каждом из этих миров – свои традиции, свои вопрошания к дхарме, себе, другим мирам. Каждый из этих миров некое свершает, в каждом из них некое происходит. Свершается и происходит в мирах в строгой соотнесенностью с дхармой и одновременно с этим в соотнесенностью с природой самих этих миров.

Кшатрий должен воевать (исполнять свой воинский долг (как Арджуна, как Дрона, как Бхишма и пр.); властитель мыслит и действует как отвечающий за жизнь своих подданных, ему многое позволено, и он многое свершает, такое, что не доступно другим людям (таковы Пратипа, Шантану, Джанамеджая, Юдхиштхира и др.); брахман, отшельник, святой блюдут мир от отвратного, и потому они выносят (непререкаемое) суждение или свершают жертвенный поступок (как отшельник, проклявший беспечных васу; как святые, проклявшие Индру; как Астика, бросившийся на защиту змей, и др.); змеи творят зло, обманывают людей, наслаждаются своим коварством, и они же не хотят быть извечно злыми, отвергающими дхарму; лес, насекомые, звери – все слышат, как отшельник хочет найти себе супругу, и готовы ему помочь; боги живут своей жизнью и вмешиваются в происходящее на земле (Индра хочет помочь верховному змею Такшике и спасти его от гнева людей и пр.)…

Можно продолжать и продолжать являть отдельные миры в Махабхарате. Укажем на то, что есть главное в аспекте онтологии индийского эпоса: все эти миры сосуществуют в мироздании как *равноправные.* Все они принимаются индоарийским сознанием. Дхарма (всеобщий закон) обусловила существование мира как множественного в своей основе (как едино-множественного).

Множественность мира в Махабхарате подчеркивается *множественностью* и самого человека. И речь не идет о том, что он разнится (в сравнении собой) в зависимости от принадлежности к той или иной касте, роду и пр. Речь идет о том, что человек, принадлежащий к любому слою людей, однажды ощущает в себе и влечение дхармы, и привязанность к жизни; и способность к рефлексии, и желание слиться с происходящим в мире; склонен к категоричным суждениям, и он же бежит их; смиряется пред происходящим и бросает вызов судьбе и пр. пр. Царевна Савитри, дважды рожденный Астика, Арджуна, властитель Пратипа, змей Шеша, отшельники, советующие своему потомку «исполнить закон продолжения рода», - все это те герои эпоса, каковые своими поступками, мыслями и судьбами являют светлую множественность человека (индоария).

Множественность мира явлена (зафиксирована рефлексией) в Махабхарате в рассуждениях Вайшампаяны в Мокше-Дхарме [32].

В мире много пуруш различают Санкхья и Йога,
Не надлежит говорить об одном Пуруше, потомок Куру.

[32, с. 584].

Пуруша – дух, присутствующий во всем живом. Пуруша – основа жизни. Им одухотворяется мир. И вот Брама много пуруш произвел. И все они (пуруши), соотносясь с общим (единственным Пурушей), и рождают светлую множественность индоарийского мира.

Зачем дхарма (Атман) обусловила существование такого мира? Махабхарата явного ответа на этот вопрос не дает (об этом она, полагаем, не рассуждает).

Можно лишь предположить, что добру легче явить себя именно в множественном мире. Другое (онтологически) есть зеркало для ищущей различения в себе самой добра и зла духовности. Люди всматриваются в богов, змей, птиц, демонов, зверей (коров, собак и пр.) и пр., всматриваются в себя самих (как других) и в этом открывают себя. И мир всматривается в человека как чтящего дхарму и сам становится лучше или хуже, в зависимости от того, каким ему является человек.

Мир множествен, и в этом он благ. Таков завет Махабхараты.

Мир как драма

Онтология Махабхараты *глазами ее создателей* – какова она? Та, что нами очерчена выше (очерчена на основе принятой в европейской – и русской – философии рефлексии)? Полагаем, в главном та. Но есть во взгляде авторов и слушателей Махабхараты то, что нами было лишь намечено и что составляет самую суть понимания мироздания индийцем-арием. Мир, по авторам Махарабты, есть *драма и драма (сражение)*.

Страсти и страсти правят в мире богов, людей и природы. Влечет к себе жизнь (с ее страстями и столкновениями) человека и все живое. Влечет то, что приносит удовлетворение и неизбежное страдание. Мир (сначала только мир людей) взрывается *сражением, схваткой, битвой*. Рано или поздно в нее вмешиваются боги (они не безразличны к миру, происходящему в нем). Все и вся (люди, змеи, звери и пр.) вовлекается в это сражение. И наконец в битву вступает неизбежность: битва и все связанное с ней поверяется Вечным духом (дхармой). Приведенное в движение страстями человека и мира сопрягается с дхармой, сталкивается с ней и рушится пред ее нравственной и онтологической неумолимостью (императивностью). Сражение (драма) преобразуется в явление кармы. Воздается всему и вся. Воздается всему и вся, потому как все живое слишком объято жаждой жизни. Драма *объемлет* мир и человека в нем.

Теряют сыновья Панду свое царство и скитаются в изгнании. Скитаются и терпят унижение. Терпят по воле своих братьев – кауравов. И вот дерзают пандавы вернуть себе царство. И вот пылают к ним ненавистью их обидчики – братья-кауравы. И одни народы встают на защиту пандавов, другие - кауравов. И вот на поле Курукшетре (на Поле кауравов) разыгрывается грандиозное сражение. Брат идет на брата. Внуки сражаются со своими дедами. Арджуна, великий воин, опора сынов Панду, в смятении восклицает:

Мутится мой разум, и кровь стынет в жилах,
И лук я удерживать больше не в силах.

Зловещие знаменья вижу повсюду.
Зачем убивать я сородичей буду?

[36, с. 172].

Ср. с подстрочным переводом фрагмента академика Б.Л. Смирновым:

При виде этих наших родственников, Кришна,
сошедших для битвы,

Подкашиваются мои ноги, пересыхает рот, трепещет
мое тело, и волосы становятся дыбом.

<…>

Я замечаю зловещие знаменья, Кешава,
и не вижу
блага от убийства своих родных в бою.

[35, с. 218].

Будет убивать Арджуна. Будет убивать он своего деда – Бхишму (того, кто всегда оберегал своих внуков). Будет страшное свершать Арджуна, будут свершать это и его братья. Так повествует очевидец великой битвы:

Так двигалась битва на утре десятом.
Был родичу родич тогда супостатом.

[36, с. 196].

Будут нести в мир злобу и ненависть и пандавы, и кауравы. Но будут все они и *скорбеть*, когда их общий дед, их старейший в роде, их слава и надежда – Бхишма, сын царя Шантану и священной Ганги, погибнет на поле Курукшетре. Приведем рассказ Санджайя о смерти Бхишмы слепому царю Дхритараштре:

Упав на закате на поле кровавом,
Он (Бхишма) смелости, твердости придал пандавам,

Но это старейшего в роде паденье
Твоих кауравов повергло в смятенье.

«То ствол, – причитали, – упал с колесницы,
Отметивший племени Куру границы!».

Почувствовав горе безмерного бремя,
Две рати сраженье прервали на время.

Земля застонала, и солнце свой жгучий
Утратило блеск. И упрятали тучи

Все небо, и вспыхнули молний зарницы:
Сын Ганги, сын Ганги упал с колесницы!

От битвы губительной в горе отпрянув,
Воители двух опечаленных станов,

Без твердых щитов, без воинственной стали,
Вкруг Бхишмы, душою великого, встали.

Друзьями он был окружен и врагами,

Как Брахма, творец мирозданья, богами:

Почтить храбреца, забывая о мести,
Пандавы пришли с кауравами вместе!

[36, с. 197–198].

Когда пал сын Ганги, герои обоих воинств, сойдясь кругом, положили оружие и в раздумье погрузились.

[26, с. 270].

Боги вмешиваются в происходящее между пандавами и кауравами. Вишну, бог-хранитель, в облике Кришны, возничего Арджуны, участвует в сражении (книги о сражении), Индра и другие боги наблюдают за схваткой Арджуны и Карны [28, с. 212–214] и пр. Мир вовлекается в драму. Уже не люди, не столько люди, сколько само мироздание (его извечный строй, дхарма) приводится в движение. Мироздание *гневается*. Вселенская драма объемлет все живое и временное. Драма вихрем – вселенским вихрем – проносится по судьбам людей и народов – и наступает воздание (торжествует карма).

Сражаются великие герои. Внимают их битве сердца людей и мира. Гибнут бесславно кауравы (и они из славного рода), теряют лучших своих бойцов пандавы. Восстанавливается справедливость и … страшной ценой («гибельное побоище»; 28, с. 216) обретают люди (и в них мироздание) *покой и (временное) отдохновение*.

Драма Савитри, драма всего живого в сожженном лесе Кхандавы, драма змеиного племени (проклято оно его матерью), драматическое вмешательство Астики в судьбы родных ему змей – все это миры индийцев-ариев.

Драма и драма царит в мироздании.

Мир Махабхараты…

Литература

1. Белозерцев Е.П. Образ и смысл русской школы. Волгоград: Перемена, 2000. 459 с.
2. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Художественная литература, 1975. 750 с.
3. Васильков Я.В. «Анугита» и «Бхагавадгита»: о природе различий между текстами / Махабхарата. Книга Четырнадцатая. Ашвамедхикапарва, или Книга о жертвоприношении коня. Издание подготовили Я.В. Васильков и С.Л. Невелева. СПб.: Наука, 2003. С. 179–196.
4. Васильков Я.В. О центральных образах «Стрипарвы» / Махабхарата. Книга Десятая. Сауптикапарва, или Книга об избиении спящих воинов. Книга Одиннадцатая. Стрипарва, или Книга о женах. Издание подготовлено С.Л. Невелевой и Я.В. Васильковым. М.: Янус-К, 1998. С. 133–158.
5. Васильков Я.В. Древнеиндийский эпос «Махабхарата»: историко-типологическое исследование. Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора филологических наук. 10.01.03. СПб.: Санкт-Петербургский филиал Института Востоковедения РАН, 2003. 57 с.
6. Всеобщая история религий мира. М.: Эксмо, 2007. 736 с.

7. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Русские философско-педагогические учения XVIII–XX веков: культурно-исторический аспект.- М.: Русское слово, 2002.- 463 с.

8. Гагаев А.А. , Гагаев П.А. Педагогика русской богословской мысли. М.: РИОР; ИНФРА-М, 2012. 150 с.

9. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Русская цивилизация и фольклор. Мир сказки. М.: РИОР, 2014. 201 с.

10. Гагаев А.А. Теория и методология субстратного подхода в научном познании. Саранск: МГУ, 1994. 47 с.

11. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Художественный текст как культурно-исторический феномен (теория и практика прочтения). М.: Флинта-Наука, 2002. 178 с.

12. Гачев Г.Д. Наука и национальные культуры. Ростов-на-Дону: РГУ, 1993. 320 с.

13. Гомер. Одиссея. Илиада. М.: Художественная литература, 1967. 766 с.

14. Гринцер П.А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М.: Наука, 1974. 425 с.

15. Гумилев Л.Н. От Руси к России: очерки этнической истории. М.: Экопрос, 1993. 336 с.

16. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 574 с.

17. Жития и творения русских святых. М.: Современник, Донской монастырь, 1993. 480 с.

18. Индийская философия. Энциклопедия. М.: Академический проект ГАУДЕАМУС, 2009. 950 с.

19. Калевала. М. : Художественная литература, 1977. 575 с.

20. Ключевский В.О. Сочинения в 8 томах. Курс русской истории. М.: Политическая литература, 1956–1958.

21. Махабхарата. Книга Первая. Адипарва. Перевод с санскрита и комментарии В.И. Кальянова. Под редакцией академика А.П. Баранникова. Академия наук СССР: М.-Л., 1950. 738 с.

22. Махабхарата. Книга Вторая. Сабхапарва, или Книга о Собрании. Перевод с санскрита В.И. Кальянова. М.-Л.: АН СССР, 1962. 274 с.

23. Махабхарата. Книга Третья. Лесная (Араньякапарва). Перевод с санскрита, предисловие и комментарий Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой.- М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987.- 799 с.

24. Махабхарата. Книга Четвертая. Виратапарва, или Книга о Вирате. Перевод с санскрита и комментарии В.И. Кальянова. Ленинград: Наука, 1967. 212 с.

25. Махабхарата. Книга Пятая. Удьйгапарва, или Книга о старании. Перевод с санскрита и комментарии В.И. Кальянова. Ленинград: Наука, 1976. 592 с.

26. Махабхарата. Книга Шестая. Бхишмапарва, или Книга о Бхишме. Перевод, предисловие, статья, комментарии В.Г. Эрмана. М.: Ладомир, Наука, 2009. 479 с.

27. Махабхарата. Книга Седьмая. Дронапарва, или Книга о Дроне. Перевод и комментарии В.И. Кальянова. СПб.: Наука, 1993. 647 с.

28. Махабхарата. Книга Восьмая. Карнапарва, или Книга о Карне. М.: Перевод с санскрита, предисловие и комментарий Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой. М: Наука, 1990. 326 с.

29. Махабхарата. Книга Девятая. Шальяправа, или Книга о Шалье. Перевод и комментарии В.И. Кальянова. М.: Ладомир, 1996. 352 с.

30. Махабхарата. Книга Десятая. Сауптикапарва, или Книга об избиении спящих воинов. Книга Одиннадцатая. Стрипарва, или Книга о женах. Издание подготовлено С.Л. Невелевой и Я.В. Васильковым. М.: Янус-К, 1998. 236 с.

31. Махабхарата. Книга Двенадцатая, Шантипарва. Мокша-Дхарма (Основа освобождения). Часть 1. Перевод, предисловие, вводные статьи, примечание, толковый словарь академика АН ТССР Б.Л. Смирнова. М. «Древнее и Современное», 2012. 832 с.

32. Махабхарата. Книга Двенадцатая, Шантипарва. Мокша-Дхарма (Основа освобождения). Часть 2. Перевод, предисловие, вводные статьи, примечание, толковый словарь академика АН ТССР Б.Л. Смирнова. М. «Древнее и Современное», 2012. 848 с.

33. Махабхарата. Книга Четырнадцатая. Ашвамедхикапарва, или Книга о жертвоприношении коня. Издание подготовили Я.В. Васильков и С.Л. Невелева. СПб.: Наука, 2003. 307 с.

34. Махабхарата. Заключительные книги. XV–XVIII. Издание подготовили С.Л. Невелева и Я.В. Васильков. СПб.: Наука, 2005. 236 с.

35. Мифы древней Индии. Бхагавадгита. С.-Петербург: Кристалл, 2000. 511 с.

36. Махабхарата. Рамаяна. Перевод с санскрита. Художественная литература, 1974. 606 с.

37. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. М.: Художественная литература, 1957.

38. Невелева С.Л. О содержании «Сауптикапарвы»// Махабхарата. Книга Десятая. Сауптикапарва, или Книга об избиении спящих воинов. Книга Одиннадцатая. Стрипарва, или Книга о женах. Издание подготовлено С.Л. Невелевой и Я.В. Васильковым. М.: Янус-К, 1998. С. 109–132.

39. Невелева С.Л. Мифология древнеиндийского эпоса (Пантеон). М.: Наука, 1975. 118 с.

40. Невелева С.Л. Эпическая ашвамедха //Махабхарата. Книга Четырнадцатая. Ашвамедхикапарва, или Книга о жертвоприношении коня. Издание подготовили Я.В. Васильков и С.Л. Невелева. СПб.: Наука, 2003. С. 196–213.

41. Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Художественная литература, 1973. 735 с.

42. Преподобный и Богоносный Отец наш Нил, подвижник Сорский и устав его о скитской жизни, изложенный архмандритом Иустином. М.: Типография И. Ефимова, 1913. 114 с.

43. Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. М.: Спасо-Преображенский монастырь, 1994. 382 с.

44. Пропп В.Я. Русский героический эпос. Л.: ЛГУ, 1955. 552 с.

45. Радхакришнан С. Индийская философия. Т.1. Спб.: ТОО Стикс, 1994. 643 с.

46. Радхакришнан С. Индийская философия. Т.2. Спб.: ТОО Стикс, 1994. 733 с.

47. Ренан Э. Жизнь Иисуса. М.: Политическая литература, 1991. 399 с.

48. Розанов В.В. Сумерки просвещения. М.: Педагогика, 1990. 621 с.

49. Серебряный С.Д. Многозначное откровение «Бхагавадгиты» / В кн. Махабхарата. Книга шестая. Бхишмапарва, или Книга о Бхишме. Перевод, предисловие, статья, комментарии В.Г. Эрмана. М.: Ладомир, Наука, 2009. С. 291–335.

50. Смирнов Б.Л. Введение / Мифы Древней Индии. Бхагавадгита. С-Петербург: Кристалл, 2000. С. 9–104.

51. Смирнов Б.Л. Очерк развития вишнуизма по текстам «Махабхараты» / Махабхарата. Книга Двенадцатая, Шантипарва. Мокша-Дхарма (Основа освобождения). Часть 1. Перевод, предисловие, вводные статьи, примечание, толковый словарь академика АН ТССР Б.Л. Смирнова. М.: «Древнее и Современное», 2012. С. 211–247.

52. Смирнов Б.Л. Санкхья и Йога/ Махабхарата. Книга Двенадцатая, Шантипарва. Мокша-Дхарма (Основа освобождения). Часть 1. Перевод, предисловие, вводные статьи, примечание, толковый словарь академика АН ТССР Б.Л. Смирнова. М. «Древнее и Современное», 2012. С. 47–211.

53. Сочинения Алексея Степановича Хомякова. Богословские и церковно-публицистические статьи. Петроград: Издательство П.П. Сойкина (год не указан). 398 с.

54. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Устойчивый мир, 2001. 232 с.

55. Толстой Л.Н. Педагогические сочинения. М.-Л.:АПН РСФСР, 1948. 399 с.

56. Ушинский К.Д. Собрание сочинений. Т. 2. М.-Л.: АПН РСФСР, 1948. 655 с.

57. Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бхагавад-гита как она есть. Издательство «Бхактиведанта бук траст», 1984. 832 с.

58. Чаттереджи С., Дата Д. Индийская философия. М.: Академический проект. 2009. 365 с.

59. Эрман В.Г. Книга Бхишмы как сюжетное ядро «Махабхараты» / В кн. Махабхарата. Книга шестая. Бхишмапарва, или Книга о Бхишме. Перевод, предисловие, статья, комментарии В.Г. Эрмана. М.: Ладомир, Наука, 2009. С. 281–290.

*****

ДРУЗЬЯ, КОЛЛЕГИ, УЧЕНИКИ ОБ А.А. ГАГАЕВЕ

Румянцева Н.Л.

О невосполнимой утрате для России

Ушёл из жизни Андрей Александрович Гагаев. Невосполнимая утрата для России. Я говорю это не потому, что эта весть вызывает эмоциональную реакцию, настраивающую на патетический лад, это действительно был человек-глыба. Таких больше не знаю.

Андрей Александрович Гагаев
доктор философских наук, профессор
(художник – Валентин Алексеевич Попков, заслуженный художник РСФСР).

Впечатление от этого портрета трудно передать словами. Портрет мыслителя. В этом взгляде неизмеримая глубина, бездонность, и неизбежная при этом прискорбность от его же вывода о современном мире и современном познании: «множащие знания – множат зло».

Я познакомилась с Андреем Александровичем Гагаевым на V Всероссийской научно-практической конференции «Философия отечественного образования: история и современность» в 2009 г., организованной в Пензе тремя профессорами: двумя братьями Гагаевым, Андреем и Павлом, и профессором из Воронежа Белозёрцевым Е.П.

Потом было ещё несколько таких конференций в Пензе, и уже тогда я оценила гениальность этого человека. И не я одна – так же изумлялся каждый раз и профессор Е.П. Белозёрцев, не говоря уже об аудитории – помню, о гениальности Андрея прямо говорил пензенский врач Константин Пресняков.

Каждый его доклад был совершенно особым взглядом на проблему, при этом каждый раз – на новую проблему; приходилось только удивляться тому, как этот гигант осваивает всё новые интеллектуальные пространства, и осваивает системно, а не «профессионально». К «профессионалам» он относился без почтения.

На первой же конференции я подарила Андрею свою книгу («Человек развивающийся. Путь к единой культуре. Системно-диалектический подход») и Андрей поддержал моё намерение защитить докторскую диссертацию. Он мне написал, что надо добавить, каких авторов изучить, как сформулировать тему, и когда я подготовила диссертацию, написал основательный отзыв на неё.

Он и потом меня поддерживал, сопровождал мои работы: дал рецензию и на другую книгу и на другую диссертационную работу после того, как первая была отвергнута кафедрой, где я прикрепилась.

Он вообще многое мне открыл: не только классиков, таких как Выготский, Божович, но и наших современников, например, Ацюковского и Кутырёва. Обоих я сначала изучала в Ленинской библиотеке, а потом и лично познакомилась. И Кутырёв тоже поддержал меня, дал рецензию для издательства на другую книгу («Социальная эволюция человека. Системно-диалектический подход»)

С 2009 г. мы переписывались. В этой переписке открывалась не только глубина мысли и энциклопедическая образованность этого человека, но и его внутренняя боль, его страдающая душа из-за ненужности современному миру его исследований и открытий, из-за непризнания его трудов, более того, из-за прогресса всего человечества «по направлению АБСОЛЮТНОГО ЗЛА».

Проблемы, которые он исследовал, лежали в недоступной современному учёному миру глубине бытия человека, и в наш век поверхностного эмпирического (позитивистского) подхода не вызывали в научном и философском мире большого интереса. А Андрей брался за темы эпохального масштаба, за наиболее существенные признаки существования, а теперь – угасания мировой цивилизации. Где он сейчас – Здравый смысл?

Вот его (обоих братьев Гагаевых) философский труд: Философия здравого смысла. Критика оснований разума: В 3-х кн. КНИГА 1. Историко-философские и религиозные модели здравого смысла; КНИГА 2. Здравый смысл как основание науки. Логика здравого смысла; КНИГА 3 Здравый смысл как форма критики реальности. В трёхтомнике 5 Частей, 22 Главы, а Заключение – «Утеря здравого смысла».

Вот фрагмент Аннотации: «В работе впервые в истории человечества создается модель науки, имеющая основанием этнокультурный естественный здравый смысл, осуществляется критика науки, а также теоретического, практического, повседневно-обыденного, эволюционного, этнокультурного разума именно с позиций здравого смысла, имея объектом критики форму и содержание конкретных наук».

В этой книге его прогноз состояния России к 2100 г.: «Но наша трагедия состоит не в том, что существуют указанные противоречия, а в том, что русский народ уже как целое МЕРТВ, живут отдельные личности, и потому мы ничего не делаем для решения проблем, но только их углубляем в интересах прибыли 1 тысячи олигархов и правительства России. Вот это и приведет к 2100 г. к исчезновению России как государства, вхождению Дальнего Востока, Сибири, Урала в состав Китая, Севера, Северо-запада, Волго-Вятки, Поволжья – в состав

ЕС. Московский центр останется сам по себе как центр сосредоточения мирового и евразийского зла!»

Во мне Андрей встретил оппонента своему пессимистическому взгляду. И это оппонирование продолжалось из года в год до самого последнего письма. Ведь другой прогноз видим в дневниковых записях Рерихов за 1920–1935 гг: «На Космических Весах суждено России жить и процветать, но другим уничтожаться…», а в письмах махатм, написанных в конце XIX в., объясняется, почему: «Когда ваша Раса – 5-я – достигнет своего величия, – физического и умственного развития… ее прогресс по направлению АБСОЛЮТНОГО ЗЛА будет остановлен так же, как и ее предшественники лемурийцы и атланты, люди 3-й и 4-й Рас, были остановлены в своем прогрессе к тому же [злу] одной из таких катаклизматических перемен».

Этот научный мир не понял и не оценил Андрея, но и не мог оценить: Андрей и сам очень невысоко его ценил. Об этом Александр Дугин говорит так: «Если книга хорошо расходится, значит что-то не так с её автором». Вот, что Андрей пишет мне, поздравляя с Новым годом, 31 декабря 2016 г.:

«В СССР было 327 академиков и 586 член-корреспондентов. Сейчас первых 941, а вторых – 1158! Но РФ дает 1-2,5% мирового объема открытий и изобретений. Чем больше людей со статусом, тем меньше науки. Статусные люди – сыновья и дочки и как первые бездарности, так и вторые. Зачем бездарностям – докторам наук и т. п. Ваши идеи, которые они в принципе понять не могут. Да и им как не ученым, а статусным должностям, никакие идеи и не нужны ибо они мешают им жить в этом псевдонаучном мире. И сказка моя никому не нужна. Вот если президент обратит внимание на сказку – тогда и они ее заметят, но не мои работы, а поверхностные описания сказок в духе В.Я. Проппа и квасного патриотизма. Мне министр национального развития Мордовии заявил, что ни к чему исследовать и тем более переводить на английский язык исследования по: египетской, индийской, китайской, японской, персидской, арабской, турецкой, курдской, башкирской, татарской, еврейской, удмуртской, нанайской, чукчской сказкам! Да его и сказка мокши и эрзи и русская сказка не интересуют. Не интересны людям и созданная мной история философии этносов эрзи и мокши, а параллельно созданы модели философии удмуртов, нанайцев и чукчей. Не только европейская и русская философия существуют, но существуют и философии многих и многих этносов, мы просто не хотим этого видеть. Смысл создания института философии СССР и РФ, философского общества – как раз удушение этнических философий».

Я всё время противостояла такому пессимизму Андрея. Пыталась втянуть его в философское общество:

1. «Всё время думаю над Вашим письмом, Андрей Александрович, и вот что придумала. Вам надо «выбираться в свет», философский, разумеется, на конференции и Конгрессы, где Вы будете услышаны и найдутся единомышленники, которые Вас поймут и оценят. Предложить на очередной Конгресс секцию или круглый стол.

2. Для начала надо завязать связь с Москвой, написать в Вопросы философии, прийти в Институт философии (отдел Философии культуры, по-моему), предложить там или семинар, или Конференцию, сделать доклад. У меня можно остановиться.

3. Искать компьютерщика, который может сделать и вести сайт, это более простое решение распространения идей. Сейчас больше читают в Интернете, чем книги. Я тоже буду искать надёжного мастера, но лучше бы там, рядом.

Как Вы на это смотрите?»

Но Андрей не поддавался:

«Неужели Вы думаете, что в Институте философии или Академии Педнаук не знают моих работ и работ П.А. Гагаева? Конечно, знают. Помимо меня есть и другие и не только я, но все немногие умные люди и ученые России, другие глубокие философы в России, и Вы в том числе, но мы все развиваем истину, справедливость, форму равенства и праведности, которые нетерпимы к лжи, несправедливости, не равенству, не праведности и льстивости, ненависти к этническим философиям и талантливым людям. Я, как Парменид, прикованный – к истине, поэтому существуют люди, которые меня любят, и существуют люди – в институтах, которые меня ненавидят именно за истину и справедливость, что они понимают как умные люди. Сущность института философии – уничтожение философии и русской философии, этнических философий, поэтому они никогда ни меня, ни подлинных философов, публиковать не будут.

Я сейчас задумался над коми сказкой "Мать-утка" и с вариантами, в которой показано, что Бог и начало добра – пассивно, не слышит и не видит несправедливости, а зло – Омоль – активно, видит и слышит, действует. Мир творится Злым началом и его нельзя уничтожить! Дьявол занял место Бога и формирует Кочатко – Сильнейшего полумедведя получеловека, Мотлинто – Богатого Кровопускателя и Обманщика, Палэсмурта – Получеловека, уничтожает Книгу, то есть человека только с злым побуждением и не имеющего ни грана добра и знания!»

Но не сдавалась и я – ещё на очередной конференции в Пензе начинала свой доклад так: «Не могу согласиться с уважаемым Андреем Александровичем и его утверждением о типичном печальном конце русской сказки – разве такой вот конец «и стали они жить-поживать, да добра наживать» не типичен? И разве он не жизнеутверждающий?»

А на его письмо отвечала:

«А откуда Вас, Андрей Александрович, могут знать в Институте Философии? Вы думаете, философы следят в Интернете за такими, как Вы, не выходящими к ним на мероприятия? Может кто-то и следит (по долгу службы), но подавляющей массе Вы не знакомы. Это раз.

Второе – действительно, этнические сказки и вообще сказки далеко не всем интересны, есть интересующиеся, это показывают редкие конференции, но мало. И это тоже можно понять – для меня, например, это интересно, но времени на это не остаётся.

Третье – Вы специфический писатель, слушать Вас интересно, а читать трудно. У Вас стиль реферата или конспекта. С первой же страницы сокращения, и если их не запомнил, дальше читать трудно. Вы как будто с собой разговариваете, а не не с вошедшим в тему читателем.

И, наконец, Вы неисправимый пессимист, Вам ближе концепция дурного мира, чем обратная. Но это не так: объективно мир и злой и добрый, в нём есть всё. Но для нас мир таков, каким мы его видим, что мы выделяем в нём как главное. Как мы относимся к миру, какую сторону мы в человеке задеваем, так и он нам

отвечает. Есть исключения, но не надо их возводить в правило. Если русская сказка утверждает иное, то Вы её неправильно толкуете. При всей трудности жизни на нашей земле, культура Руси светлая, общинная, коллективистская, бескорыстная, «системная», а не индивидуалистическая, эгоистическая, самолюбивая, корыстная как современная западная».

Я в этом ответе пишу о культуре, которую сейчас активно убивают, превращая нас в манкуртов, но я верю, что не убьют – она уже генетически в нас закрепилась. А вот с состоянием современной науки, с «псевдонаучным миром», с «псевдонаукой» готова с ним согласиться, и не я одна. Вот, например, что пишет сибирский учёный-системщик В.С. Соловьёв: «Сегодня нет абсолютно всех базовых осмысленных понятий: человек, общество, жизнь, труд, государство, стратегия, стоимость, капитал, прибыль и т.д. до бесконечности, поэтому говорить о научном подходе к чему угодно – это просто бред».

Но я противопоставляю этому «научному пессимизму» Андрея «научный оптимизм» – надо формировать отечественную целостную гуманитарную науку на системных основаниях! И есть в науке учёные, пусть единицы, готовые это делать или уже делающие! Организую конференцию, круглые столы, зову Андрея, но он, поддерживая эту мою деятельность, участвовать отказывается, как отказывался участвовать в Российских Философских Конгрессах, куда я включалась и его всякий раз звала.

Этот «научный пессимизм», «уныние» и в его последнем письме 23 февраля 2021 г: «Сегодня кое-что пришло в голову и написал статью ни для кого «Паразитическая наука» (мнимая, лженаука, антинаука, корпоративная наука, собственно паразитическая наука). Но это не вненаучное знание: псевдонаучное, паранаучное, девиантное, личное знание, этноформа этнической науки. Это и форма математизации знания, когда в физической теории 95% математики, 5% физики, а философии и логики вообще нет».

Да, Эйнштейна и его физику и я считаю временным явлением, но ведь есть и Ацюковский, которого Андрей сам мне назвал, и другие (Поляков В.И., например) физики-космисты – антиэйнштейновцы, теории которых не лишены здравого смысла! Диалог наш прервался моим письмом 24 апреля 2021 г: «Дорогой Андрей Александрович, из-за короны темпы публикационного процесса существенно снизились, и вот вчера на сайте za-nauku.ru выложены материалы (тезисов докладов, доклады, видеозаписи) Круглого стола по Философии права России, который прошёл онлайн 4 марта 2021. Ваш доклад и видео тоже там есть».

Андрей не участвовал в Круглом столе, но текст доклада и видеозапись прислал. И теперь их все могут читать, смотреть, слушать.

Андрей не ушёл от нас, он оставил нам своё видение этого «безумного» или «бессмысленного» мира, понимание народа, с которым он жил и тех народов, которых знал по их великим творениям и сказкам.

Это наследие учёный мир не готов освоить, пока царит западная глобализация. Но сейчас уже идёт подспудный процесс освобождения национальных культур от западного ига, и когда-нибудь «Памятник после жизни» будет этому выдающемуся мыслителю воздвигнут, его время ещё придёт, так не раз бывало в истории.

*****

Шаронов А.М.

Гагаев Андрей Александрович: Слово о выдающемся мыслителе нашего времени

В 2009 г. Андрей Александрович Гагаев опубликовал монографию «Угро-финский космо-психо-логос». В 2011 г. состоялись его переговоры с директором НИИГН В. А. Юрчёнковым об издании книги под грифом возглавляемого им учреждения. Договорённость не была достигнута. Я был сотрудником института и по заданию дирекции прочитал исследование философа. После ознакомления с ним, сделал однозначное заключение об авторе: «Гений!». Передо мной предстал выдающийся мыслитель, равноценного которому, на мой взгляд, не знает Россия XX–XXI веков. Сквозь призму достижений философской и историко-культурной мысли России и Западной Европы учёный нарисовал гуманитарные образы русского и финно-угорских народов в их подлинном свете, неизменно подкрепляя свои суждения фактическими и теоретическими данными, библейской мудростью. Библия у Гагаева была настольной книгой.

С «Угро-финского космо-психо-логоса» началось моё теоретическое знакомство с выдающимся учёным и его творчеством. Он начал возвышаться передо мной подобно Мировому Дереву: как Мировое Дерево соединяет человека с небом и Богом, так соединяет человека с Космосом он в своём произведении.

В 2013 году я перешёл на работу в Научный центр социально-экономического мониторинга. Однажды в ноябре Гагаев стоял на первом этаже Центра, кого-то поджидая. Я подошёл к нему и высказал своё мнение о «Космо-психо-логосе». В таком контексте никто в России не описывал историю финно-угров и русского народа. Гагаев признавал связь русских со славянами, но и не преуменьшал роль балтов и финнов в их формировании и развитии. История славян и история русских разные истории, разные у них ментальности. Русский Разум – общечеловеческий, боговдохновенный, славянский – иного качества и масштаба. «Напишите отзыв!» – сказал он мне в завершение разговора о «Космо-психо-логосе». «Хорошо!» – ответил я. Затем разговор зашёл о «Масторaве». Он сказал, что ни как художественное, ни как научное произведение «Масторава» не состоялась. Спокойно приняв его утверждение, я спросил, какую «Масторaву» он имеет в виду: 2009 г. издания или 2003 и 2010 гг. изданий. «2009 года издания под четырьмя фамилиями!» – ответил Он. Я сказал, что и я считаю эту «Масторaву», являющуюся контрафактным изданием некомпетентных людей, научно и художественно несостоятельной. И предложил ему познакомиться с подлинной «Масторавой». Мы поднялись в мой кабинет на девятом этаже, и я вручил ему «Масторaву» 2010 г. издания в моём переводе на русский язык. Андрей Александрович сказал, что напишет рецензию. Через 10 дней по электронной почте я получил письмо, в котором он вместе с братом П.А. Гагаевым писал:

«Уважаемый Александр Маркович!

Восхищен Вашей «Масторавой». Не мне решать – «Калевала» выше или Ваш труд, они принадлежат к разным временам, оба уникальны и велики, а Ваш талант и труд оценит Время и русский народ, человечество, не эрзяне и не мокшане! Тем не менее, всегда Ваш труд будут сравнивать с «Калевалой» и иранским эпосом, «Одиссеей»! Есть аспекты, которые сильнее в «Калевале», есть недостижимое у «Заратустры», но есть и то, что выше у Вас, Ваша страстность и лиричность,

модель Современности и Будущего, язык. Поэтому прошу меня простить за неадекватное высказывание по «Масторaве» в первой рецензии. Ф. Ницше справедливо сказал, что есть люди, которым принадлежит только будущее, и Христос, указавший, что нет пророка в своем Отечестве! Это сказано о Вашей «Масторaве». Вашей работе суждено великое будущее, если хоть что-то останется от русского народа, эрзи и мокши как «страны живых», а эрзя и мокша, «россияне» не погрузятся в безмолвие невежества в бакалавриате и современных кандидатах и докторах наук, лжеакадемиках. Стране «мертвых» не нужна Масторава… И стране капитализма она не нужна, лишнее.

«Пройдут десятки лет, страсти и споры вокруг Вашего труда улягутся, в истории укрепится Ваше имя и вы станете классиком русской и эрзянской литературы».

С уважением А.А. Гагаев и П.А. Гагаев».

В ходе редких, но регулярных встреч на протяжении более семи лет, мы обсудили многие вопросы, интересовавшие как его, так и меня.

Каждый человек начинается с его отношения к Богу. Для А.А. Гагаева, как философа, Бог был олицетворением Мирового Разума, управляющего Космосом. Здесь он был солидарен с Платоном и Гегелем. Что касается библейского Христа, Он живёт в сознании христианского мира – и это высшая и актуальнейшая форма Его реальности. Мифологический бог у разных народов выступает как психо-энергетическая субстанция, аккумуляция психической энергии этноса в понятии («Бог»); психическая плазма воли и духа народа, имеющая идеальное существование. Он – идеальная реальность без материального бытия. Как аккумуляция психической и интеллектуальной энергии, воли и духа народа Бог оказывает огромное влияние на психическое и физическое состояние людей. Он есть выражение его самосознания, интеллекта и воли, этики и эстетики, этнической идентичности, социального мироощущения. Он объединяет этнос, сплачивает психологически, воплощает его прошлое, настоящее и будущее. Философское признание Бога не делает человека религиозным. Оно делает его субъектом Космоса и Мирового Разума, мыслящим себя и мир, познающим законы существования Сознания и Материи.

В 2013 году я опубликовал монографию «Эрзя, Меря, Русь в историографии России». В ней приводятся данные о финно-балтском происхождении Руси, приводится длинный список великих русских людей с эрзянскими и финно-балтскими корнями.

Андрей Александрович признал, что в своей книге я воспел гимн русскому народу, представил его и как благолепный, и как мессианский этнос, определяющий судьбы мира. Так высоко его не многие возносили. В то же время, по его мнению, в русских присутствует славянское начало и в языке, и в антропологии. По мнению Андрея Александровича, Эрзя и Мокша субэтносы русского суперэтноса, и как субэтносы русского суперэтноса являются великими народами. Я полностью согласился с его определением. Разумеется, говоря о русских, мы иногда забываем, что они многоплеменной народ, сложившийся, по «Повести временных лет», из Чуди, Мери, Веси, Корелы, Словен, Кривичей, Мещёры, Муромы, балтов.

Андрей Александрович очень любил русских. И сожалел, что их исторический путь перегораживается не только Батыями, Наполеонами и Гитлерами, но и Горбачёвыми и Ельцинами. Контрреволюция 1991-1993 гг., по его

мнению, была катастрофой и для СССР, и для всего мира. Исчез противовес, уравновешивавший силы зла и добра. Он с горечью смотрел на вузовских доцентов и профессоров с нищенскими зарплатами, интеллектуальную элиту страны, главную её движущую силу, недооценённую капиталом. В результате Россия из первой страны мира превратилась в «региональную державу» в глазах США и НАТО, которые хотят отнять у неё мандат великой страны. Несмотря на трудное положение русских в наши времена он согласился с моим утверждением о том, что им принадлежит будущее, в принципе они уже сегодня определяют его. Русские – молодой народ и им предстоит пережить период зрелой мудрости и торжества в науке, искусстве, экономике, социальной сфере. Территорию длиной 12 тысяч км с запада на восток и шириной 5 тысяч км с севера на юг Провидение дало народу, на который Оно возложило особую миссию хранителя Человечества.

Научные труды А.А. Гагаева являются показателем космичности его сознания и огромного творческого дарования. Его «Финно-угорский космо-психологос» изображает русский мир в проекции на все этносы страны, влияние которого на них огромно, как и на весь остальной мир, особенно на Европу и Америку. По Гагаеву, чуваши, татары, марийцы, коми, удмурты, мокшане, эрзяне тоже Русь, ибо вошли в неё плотью и духом. Русскими они осознают себя на уровне подсознания независимо от своей антропологии. Общероссийская гражданская идентичность существует со времён Рюрика и Вещего Олега, назвавшего Русью Чудь, Весь, Мерю, словен и др. финно-балтов, участвовавших в 882 г. в походе на Киев.

Андрей Александрович восхищался Лениным, революцию 1917 года считал таким же событием, как творение Богом мира. Для него Ленин был Иисусом Христом XX века. Он стал зачинателем новой эры в истории человечества – подлинной его истории. Большевики, коммунисты были правы, так как возвысили Россию до самых высоких вершин. Контрреволюционеры 1991–1993 гг. неправы, так как отбросили Россию в число отсталых стран, опустили ниже уровня 1913 года.

Восхищался Андрей Александрович также Толстым, Горьким, Достоевским. Их Правдой. Их Мыслью. Их Философией. Их любовью к России. Светом, исходящим от них. По его мнению, ни Ленин, ни Горький, ни Толстой, ни Достоевский не подвластны нашему суду, так как они реализовали Промысел Божий. Оценку, данную славянам Толстым и Достоевским, считал правильной. Русский правит миром, облагораживает его, спасает от катастроф. Там, где появляется русский, наступает праздник. Славянам Провидение дало иное назначение.

Выше человеческого суда считал Андрей Александрович творчество Эрьзи. В его глазах он тоже избранник Божий, талант мирового масштаба, в мраморе и дереве изваявший образ своего народа и образ России. Эрьзя принял революцию, а это значит, что её дело правое, одобренное Свыше.

Из учёных и деятелей культуры нашего времени А.А. Гагаев высоко оценивал творчество А.И. Сухарева, В.И. Кемкина, Б.Ф. Кевбрина, В.А. Попкова, Н.С. Макушкина. В.И.Кемкина и Б.Ф.Кевбрина он признал как значительных представителей философской мысли Мордовии и России, организовавших центры национальной философии Эрзя и Мокша народов. Н.С. Макушкину он воздавал должное за иллюстрации к эпосу «Масторава», являющихся живописным прочтением монументального эпического текста в основных его героических

сюжетах и образах. А.И. Сухареву как крупному учёному и незаурядному руководителю МГУ им. Н.П. Огарёва посвятил специальное исследование «Жизнь как долг. Космо-психо-логос А.И. Сухарева» (2006). В 2014 г. в издательстве Самарского ГУПС опубликована «Философия мордовской сказки. Мокшень ёфксонть философиясь. Эрзянь ёвксонть философиясь», в 2016 г. переизданная в издательстве Мордовского университета. В ней А.А. Гагаев и П.А. Гагаев впервые рассматривают этику и эстетику Эрзи и Мокши, судьбу и предназначение в истории, антропологические отношения к жизни, эпос «Масторава», мифологию и сказку и т. д. За тысячу лет совместной жизни с русскими Мокша и Эрзя не утеряли самобытности, различий в антропологии, они не субэтносы, а самостоятельные этносы русского суперэтноса. Их самосознание формируется в большей мере сказкой, чем мифологией и «Масторавой». В 2017 г. А.А. Гагаев и П.А. Гагаев опубликовали трёхтомное издание «История эрзянской и мокшанской философии, философии мордвы как исторической территориальной общности». А.А. Гагаев в изучение истории и духовной культуры, включая философию, Эрзи и Мокши, внёс больше, чем кто-либо другой из русских, эрзянских и мокшанских учёных. При этом он не видит в них «инородцев», они являются для него одной из ветвей русского народа. Национальности в современной России настолько сблизились (ментально, нравственно, эстетически, социально и политически), что они образуют единый российский (русский) народ.

В 2016 году А.А. Гагаев и П.А. Гагаев опубликовали исследование «Природа и философия русской сказки в теории русского космо-психо-логоса» в двух книгах, в которых также проводится анализ философии Эрзи и Мокши в сопоставлении с философией русской сказки.

В 2013 -2015 гг. в газете «Литературная Россия» А.А. Гагаев и П.А. Гагаев опубликовали статьи «Эпос трагедии и утопии» и «Судьба и рок», посвящённые «Масторавe». Андрей Александрович прилагал много усилий для расширения известности «Масторавы» и роста её авторитета. Для этого он опубликовал английский вариант статьи «Эпос трагедии и утопии» в журнале «IJORS. INTERNATIONAL JOURNAL OF RUSSAN STUDIES» (2015, США). «Масторава», рождённая в России и воспроизводящая в эпической форме историю эрзян, мокшан, татар и русских, является общероссийским и, безусловно, и русским эпосом. Однако, полагал он, наступит время и «Масторава» и в России будет признана, а её автор получит звание Princeps Poetarum. А.А. Гагаев является автором более 60 монографий. Каждая из них – явление в науке. Круг затронутых в них тем и проблем огромен. Сделанные выводы и умозаключения максимально приближены к объективной истине даже тогда, когда они могут кому-то не понравиться. Когда он обращается к истории России, с болью говорит о её недугах, обусловленных субъективными причинами. Он учёный не «чистой» науки, его гражданская позиция всегда выражена ясно и однозначно. А.А. Гагаев очень высокого мнения о Мордовском государственном университете, по его мнению, крупнейшем центре российской и финно-угорской науки. Он имел ряд приглашений о переходе на работу в другие вузы нашей страны и зарубежных стран, но остался в нашем университете, признавая его международный научный статус. Будучи патриотом русского народа, он с любовью писал и говорил об эрзянах и мокшах, исследовал их философию, выраженную в сказках и героическом эпосе, описал особенности их социального и художественно-эстетического менталитета. Образы эрзян и мокшан в его философских работах

имеют достойный гуманитарный статус. Имея благородную натуру, светлую и добрую душу, высочайший интеллект и широчайшую эрудицию А.А. Гагаев воздвиг себе в своих научных трудах памятник, который будет достойно возвышаться в Российской и мировой науке.

31 декабря 2020 года я и моя дочь Елена поздравили Андрея Александровича с наступающим Новым Годом: «Уважаемый Андрей Александрович! Примите наши поздравления с 2021-м годом. Здоровья Вам, благоденствия, счастья, новых творческих открытий. Вы один из тех выдающихся учёных, которые формируют образ нашего времени, вносят Логос в наше бытие, заурядное земное существование соединяют с Космосом и таким образом возвеличивают человека, приближают его к Философии и Поэзии, а значит – к Богу». 23 мая 2021 года Андрей Александрович прекратил своё физическое существование. Но духовное его бытие в науке и общественном сознании России продолжается, осиянное исходящим от него светом добра, высочайшего интеллекта и мудрости, любви к самому благородному на Свете российскому народу.

*****

Белозерцев Е.П.

А.А. Гагаев: личность в поисках Человека

Андрей Александрович ушел на взлете и оставил вопросы как домашнее задание всем, кто не успел понять, кто был рядом, кто трудился, кто служил образованию и Отечеству, кого слушали и читали.

Чем мы занимаемся в своей профессии на протяжении всей жизни, в ходе конкретной конференции или в течение одного дня? Ищем слова, которые бы могли адекватно отразить наше сегодняшнее состояние и приблизиться к истинному знанию об образовании и педагогике. «Мысль, не высказывающая себя словом, есть движение оцепеневшего» (Григорий Богослов), Сколько оцепеневших окружает нас в последнее время! Но слава Богу, мы можем еще найти и находим (встречаем) Человека, который в слове, в профессии являет себя, который переживает, надеется, верит, радуется, очаровывается, страдает, вдохновляется, ошибается и во всем этом подлинно бытийствует, обнаруживает свои образы и смыслы, образовывается и заставляет образовываться других.

Такое может совершить Личность, ориентированная вопреки всему в буднях и праздниках на человека. Таким был Андрей Александрович Гагаев, родившийся, получивший общее образование, определившийся с профессией и начавший трудиться в прошлом веке, в стране Советов; а заявил о себе трудами своими, утвердил появление крупного современного ученого-гуманитария в XXI веке, в условиях другого государственного устройства, продолжал служить Родине через философию, педагогику, Отечественное образование.

В период демонстративной дехристианизации Европы, А.А. Гагаев публично размышляет о философских основаниях русского космо-психо-логоса [1; 2].

Данная работа продолжает разработку проблем философской и культурно-типической антропологии: создается общая модель космо-психо-логоса (КПЛ) и схема форм человека в истории; развиваются психофизиологические основания

КПЛ на основе работ И.М. Сеченова, И.П. Павлова, А.А. Ухтомского, В.М. Бехтерева и К. Лоренца; анализируются психофизиологические основания русского КПЛ – учений Христа, Мухаммада, Будды, Талмуда в совместимости; моделируются исторические основания русского КПЛ – модель византийского КПЛ; моделируются демографические основания КПЛ – КПЛ тюрок, ирано-алан, угро-финн, евразийцев, КПЛ русских-славян и форма жизни в Евразии; доказывается, что нарушение аксиом форм жизни в Евразии приводит к гибели русского народа в XXI веке.

Во времена обострившейся ментальной войны, направленной на разрушение, уничтожение цивилизационного сознания нашего народа, Андрей Александрович предложил вернуться к здравому смыслу [3; 4; 5; 6].

Здравый смысл в философии всегда понимался как момент повседневно-обыденного мышления и консервативный механизм, тормозящий научное воображение и мышление. В этой работе здравый смысл моделируется как физиологический орган мозга наряду с теоретическим, практическим, повседневно-обыденным, эволюционным и этнокультурным разумом, которые он и контролирует, имея ряд оснований, которые, образуют психофизиологические и логические предпосылки философии, математики, естественных и технических наук, социальных и гуманитарных, искусства и религии; определяют формы абсолютного и относительного, внутреннего и внешнего, деяния и недеяния, этнокультурную практику.

В работе впервые в истории человечества создается модель науки, имеющая основанием этнокультурный естественный здравый смысл, осуществляется критика науки, а также теоретического, практического повседневно-обыденного, эволюционного и этнокультурного разума именно с позиций здравого смысла, имея объектом критики форму и содержание конкретных наук.

В последние десятилетия преобладающее большинство не слышит и не догадывается, что главное предназначение образования не в подготовке потребителей, а в формировании самосознания народа.

Для утверждения и объяснения миссии отечественного образования, происходящей в результате истории нашего государства и культуры нашего народа Андрей Александрович выступает на конференциях, читает лекции, исследует проблемы, публикует монографии [7; 8; 9; 10].

2012 год. Пензенский институт развития образования публикует монографию «Педагогика невмешательства (очерк одной педагогической идеи)» тиражом 500 экз. Авторы: А.А. Гагаев, доктор философских наук, профессор Мордовского государственного университета (г. Саранск), П.А. Гагаев, доктор педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой филологического образования Института развития образования (г. Пенза). Авторы не декларируют антропологический подход, они последовательно раскрывают многозначное понятие о Человеке.

Человек, по мнению братьев Гагаевых, «существо, не принадлежащее себе абсолютно, и существо, связанное со всем и вся. В этом его истинная онтология. В этом, а не в его принадлежности земному социуму. Последняя лишь одна из сторон бытия человека и вовсе не определяющая его полное бытие. Эти интуиции о человеке представлены в мифах, религиозных верованиях многих и многих народов мира…

Человек изначально – по рождении – становится самим собою. Вернее, начинает становиться самим собою. Ему нужно не формировать себя, а, по Платону, открывать, открывать и открывать… Человек уже есть он («предшествующий»), пусть и в возможности.

Человек как существо надмирное, вселенское, себе (как «предшествующему») принадлежащее не формируется под влиянием тех или иных социальных требований, но становится с собой сам, следуя своей онтологии, онтологии связи со всем и вся в мироздании – вот гносеологическое основание подлинно человеческой педагогики – педагогики невмешательства и развития человека». О ней размышляют авторы.

«Педагогика невмешательства зиждется на положении вселенскости человека, принадлежности его самому, его странной причастности к некому большему, чем он; его причастности к происходящему в мироздании; педагогика невмешательства основывается на признании факта рождения человека самим собою изначально.

Реализация педагогики невмешательства, в нашем прочтении, связана с предоставлением юной духовности возможности самой решать, на какие социально – педагогические и вселенско-исторические действия откликаться или не откликаться в своем бытии.

Индивид, слушая и слыша в самом себе голос вселенной, голос своего времени, голос изначально родившегося собою своего «я» сам нащупывает пути поддержания и развития в себе общей открытости ко всему, реализации своего стремления к бесконечному (непредельность человека), ощущения и рефлексирования в себе происходящего в жизни и мировоздании. Индивид сам рано или поздно рефлексирует свое сознание, осмысливает его семантику, дает простор спонтанно возникающим в нем интенциям и открывает его ему самому – делает его в семантическом отношении более открытым, направленным на удержание всей полноты вбирающего его себя бытия, делает его всемирно субъектным.

Педагогика невмешательства как общая стратегия поддержания становления и развития человеческой духовности, поддержания ее в следовании своим семантическим предпочтениям должна быть представлена в любой воспитательно-образовательной системе».

Педагогика невмешательства в прочтении братьев Гагаевых связывается с такими педагогическим реалиями, как семантический подход в образовании, культура как дидактическая реалия, образование как сосредоточение на самом себе (открытие самого себя), образование как личная драма, образование как поэтическое всматривание в себя самое, учитель как индивидуально – неповторимая духовность в образовательном процессе, миры науки как гносеологический аналог души человеческой, индивидуальная образовательная программа, речь как индивидуально-авторский феномен и некоторые другие. «Педагогика невмешательства» была переиздана а 2014 г. в Санкт-Петербурге.

В более ранних публикациях братья Гагаевы большое внимание уделяют педагогически значимым концептам в сознании учащихся современной школы. В их понимании концепт есть образ, содержательный аналог переживаемого человеком смысла. Концепт как умозрительный феномен удерживает в себе то, что составляет ценностно-понятийную основу личного образования – смысл есть выражение зрелого личного образования, целостность – внутренне собранная на

некой ценностно-гносеологической основе; он несет в себе память о личном характере постигаемого; наконец, есть инструмент для понимания, фиксирования, корректирования, прогнозирования тех или иных смыслов, переживаний в психическом бытии индивида.

Опора на концепты позволяет направлять нравственное и когнитивное развитие индивида, что позволяет индивиду осваивать определённый культурный опыт понимания и преобразования тех или иных реалий человеческого бытия.

Культурная идентификация объясняется, во-первых, общим статусом русской культуры, во-вторых, общей архитипичностью нравственного и когнитивного развития человека, в-третьих, общим тактом по отношению к людям и стране, с которыми и в которой осуществляется процесс воспитания юного поколения. Авторы называют первостепенно значимые концепты, которые показаны воспитаннику отечественной школы: русская история и русская социальная мысль, русское православие, русская литература, русское искусство, русское естествознание, русская экономическая мысль.

В их единстве и явлена вся умозрительная полнота русской цивилизации – ее антропология, онтология, аксиогносеология и психология.

Мы имеем дело с уникальным фактом, примером, феноменом советско-российской истории отечественного образования: два родных брата, старший Андрей – философ, младший Павел – педагог; своей профессиональной жизнедеятельностью еще раз показали, что норма, ценность образования в кровной связи философии и педагогики.

Читайте их труды и почувствуете…

Андрей Александрович и Павел Александрович в начале двухтысячных на базе вузов Пензы организовали межвузовскую конференцию, которая длилась 10 лет. За что или почему мы благодарны организаторам конференции? В ходе конференции прозвучало много слов по отдельности и вместе врачевали участники конференции, врачевали своей способностью выразить сокровенное их и этим предоставить им прибежище и отдохновение. Светлое прибежище и отдохновение.

Каждый участник этой конференции искал, ждал слово, выражающее его сокровенное; искал, ждал, слышал и находил. Но главное, обретал способность отвечать на полемическая вопрошания к себе; на какой-то непонятный поступок кого-либо из своих коллег, собратьев; на собственные сомнения и пр., и пр.

По возвращении с конференции человек остаётся один на один с услышанным и приобретенным словом; возникает уединение человека с самим собою. "Уединение, дающее ему возможность поврачевать свою душу, воссобрать ее, очистить от суетного, болезненного, отвратного» (А.А. и П.А. Гагаевы).

Уходя, Андрей Александрович оставил нам надежду на новую встречу со словом на новых конференциях.

Литература

1. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философия здравого смысла: Критика оснований разума. Книга 1: Западная философия. Здравый смысл и здравая вера. Восточная и русская философия. М.:ЛЕНАНД, 2015. 360 с.

2. Гагаев А.А. Гагаев П.А. Философская и культурно-типическая антропология. Русский космо-психо-логос. Культурно-типическая модель науки.

Демографические и эстетические основания космо-психо-логоса. Система философии. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2005. 480 с.

3. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Теория и методология субстратного подхода в научном познании. – Саранск : МГУ им. Н.П. Огарева, 1994. 48 с.

4. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Христология. Саранск : МГУ, 2008. 276 с.

5. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Педагогика русской богословской мысли. М.: РИОР: ИНФРА-М, 2012. 150 с.

6. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Педагогика невмешательства (очерк одной педагогической идеи): Монография. Пенза: ГАОУ ДПО ПИРО, 2012. 288 с.

7. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Русская цивилизация и крестьянство: Педагогика соборности: Монография. М.: РИОР: ИНФРА, 2013. 151 с. (Научная мысль).

8. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Апостол Павел. О человеке и его воспитании. М.: А–проджект, 2016. 218 с.

9. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Тринитарное богословие и наука о воспитании (очерк проблемы): Монография. СПБ.: Алетейя, 2019. 196 с.

10. Гагаев А.А., Гагаев П.А Новая школа: Введение в идеалистическую методологию педагогики: монография. М.: А-проджект, 2020. 216 с. (А-серия).

*****

Горланов Г.Е.

Праведно служившему науке

Тяжело писать об ушедших, как говорится, по горячим следам событий. Будто бы ещё вчера разговаривал, шутил… и вот невосполнимая утрата. Общение с одарёнными личностями, такими, каким был Андрей Александрович Гагаев, остаются памятными на всю жизнь. Да, к сожалению, приходится говорить о нём в прошедшем времени. Тешу себя надеждой, что и моя дружба с известным в России человеком, всю свою сознательную жизнь праведно служившему науке, доктором философских наук, профессором со многими почётными званиями, как то повлияли на него в житейских вопросах. Что касается меня, то мне уже не хватает этого замечательного, честного, рассудительного, эрудированного во всех областях знаний человека. Мне приходилось с ним встречаться в разных условиях: на научных конференциях, во время городских выступлений «Братьев Гагаевх», проходивших на библиотечных сценических площадках.

Одним из основных качеств личности является природная привычка оставаться всегда самим собой, без всяких актёрских рисований перед публикой. Гримов и ретушей не любил учёный. Мне вспоминается эта черта характера, когда мы втроём (Андрей, Павел Гагаевы и я) посетили Малую Родину братьев – Сердобск, что находится в Пензенской области. «Малую Родину» пишу с большой буквы потому, что отношение их к этому отчему месту было такое же, как и к большой Родине – к России. В этой поездке мы исколесили чуть ли не весь Сердобский район, посетив его самые достопримечательные места, а их много в этом крае. Поездка для меня осталась незабываемой. Естественно, не могли мы не посетить родной дом, вернее, домишко, где проходили детские годы братьев Гагаевых, побывали на реке Сердобе, в тех заветных речных заводях, где они, будучи босоногими ребятишкам, ловили пескарей. Нужно было видеть их

оживлённые воспоминаниями глаза. Побывали мы и в Сердобской школе, где они начинали учиться. Братья беседовали с учителями и обслуживающим персоналом просто, тепло, с большой человеческой благодарностью за оказанный приём, хотя здесь хорошо знали только Павла Александровича, доктора педагогических наук, профессора, работавшего в то время заведующим кафедрой Пензенского института усовершенствования учителей (многие из учителей родной школы проходили его педагогические мастер-классы). Мне как гостю нейтральному пришлось представить в общении с учителями и второго брата, назвав его основные регалии. Здесь уже гордость за своих учеников появилась у учителей. Андрей до конца нашего визита оставался внимательным и послушным учеником, правда, во всём послушным в детские годы он бывал не часто. Из этого посещения Сердобска я многое узнал из биографии братьев, в общем-то, обычной для русских трудовых семей. Они не понаслышке знали цену хлебу, с малых лет трудились вместе с родителями, разделяли вместе с ними все невзгоды, не обходившие их дом стороной, искренне радовались в праздничные дни. Такая атмосфера формировала характер Андрея Александровича как личности со своими жизненными принципами.

Любовь же к Малой Родине вполне логично переходила на любовь ко всей России, делало его государственным человеком, ставившим личные интересы на второй план. Выработанные патриотические чувства, заложены во всех его научных трудах. Это та лакмусовая бумага, которой он проверяет людей на порядочность независимо от того политик он или человек творческого труда. Чиновная значимость для него не имела никакого значения – он не боялся высказывать своё мнение в любых обстановках. Я благодарен судьбе, что первоначальное знакомство переросло в в тёплые дружеские отношения. Андрею Александровичу говорю спасибо за то, что он познакомил меня и подружил с теми из круга своего общения, кто близок ему по духовным соображениям. Одним из таких учёных является доктор филологических наук, профессор А.М. Шаронов. А началось с самого что ни на есть будничного. Андрей Александрович как истинный учёный во всём стремился дойти «до самой сути», при этом не сфальшивить ни на какой ноте.

По этой причине, когда ему надо было прокомментировать исторический национальный труд учёного и поэта «Масторава», обратился ко мне, как специалисту по стиховедению, с просьбой проанализировать стихотворный размер этой многостраничной эпопеи. И не потому, что он не знал, как определить ритмическую единицу, а ему нужна была для аргументации ссылка на специалиста-филолога в области стихосложения. Позднее, когда формировалась книга «Масторава» Шаронова, мои соображения вошли в общий текст под названием «Масторава» – уникальное явление в культуре России». Так что в «Масторaве», которую в Мордовии называют «золотым словом народа эрзя», наряду со статьями братьев Гагаевых появилась и моя. Благодаря философским научным исследованиям Андрея Александровича Гагаева и «Масторaве» А.М. Шаронова появилось и моё исследование «Русский этногенез в аспекте национального самосознания». В связи со сказанным само собой появляются рассуждения об огромном вкладе Андрея Александровича, заслуженного деятеля науки Республика Мордовия, в становление и развитие культуры мордовских народов эрзя и мокша. Он разрабатывал генезис мордовских народных сказок, об одной только «Масторaве» им опубликовано несколько монографий и статей, об этой эпопее

двух родственных мордовских народов. В данном случае я опускаю за скобки основные научные философские концепции учёного, провозвестника Абсолютной Русской Идеи.«В здоровом теле – здоровый дух» – этому девизу всегда следовал Андрей Александрович, примерный семьянин, авторитетный в среде вузовских работников, уважаемый человек среди тех, с кем приходилось общаться учёному. Чему я не раз был личным свидетелем. Мне приходилось ночевать в гостях у Гагаевых в Рузаевке. И я был очевидцем почтенного отношения соседей по дому к профессору. По утрам у него вошло в привычку заниматься физкультурой с тяжёлыми снарядами (в молодости он увлекался тяжёлой атлетикой).

Андрей Александрович всегда вёл здоровый образ жизни, не злоупотреблял алкогольными напитками. Мне всегда казалось, что он должен войти в число долгожителей. Однако этот проклятущий короновирусный год, будь он неладен. Врачи не установили правильный диагноз. В народе стечение нелепых ситуаций называют судьбой. За неделю до его ухода из жизни звонил ему в московскую больницу. Голос его был жизнерадостным. Андрей любил жизнь во всяких её проявлениях, воля его была отменная… и всё-таки судьба овладела волей. Утешением остаётся только память об этом большом человеке. Эта память должна быть действенной, труды учёного не должны залёживаться в одиночестве на книжных полках. Вклад его в Мордовскую культуру должен найти своих исследователей в среде учёных республики.

*****

Сычев А.А.

А.А. Гагаев: философия как творческое мышление

С Андреем Александровичем Гагаевым я работал больше 15 лет: сначала на кафедре методологии науки и прикладной социологии, потом на кафедре философии Мордовского государственного университета. Формально его учеником я не был, но все же возможность учиться у него, слушать его лекции у меня была. Я много раз был свидетелем того, как он вел занятия истории и философии науки, философии открытий и изобретений или спецкурсы для аспирантов (как правило, такие занятия проходили на кафедре). Если мои пары к этому времени заканчивались и никаких срочных дел не предвиделось, я, пользуясь случаем, оставался его послушать. Не остаться на самом деле было сложно: его лекции были неординарными и увлекали, затягивали с первых же слов. Одну и ту же тему Андрей Александрович каждый раз рассказывал совершенно по-новому – с учетом багажа знаний аспирантов и их вопросов, в контексте тех проблем, которые он на том момент изучал (а он никогда не фиксировался на чем-то одном и постоянно менял объект своего интереса), наконец, просто потому, что не любил стандартность и однообразие. Почти каждая лекция была поводом для того, чтобы предложить какую-то новую идею и рассмотреть ее с разных сторон.

При этом он не просто доносил какую-то информацию, а действительно учил (в том числе на собственном примере)как самостоятельно мыслить, быть творческим, исследовать, открывать и изобретать. Философию он понимал, прежде всего, как инструмент разрушения шаблонов и провоцирования творческого мышления. А творческое мышление–как ключ к формированию специалиста,

который не просто должен уметь пользоваться хорошо известными технологиями или приборами, но способен создавать новые и понимать зачем их нужно создавать.

На своих лекциях и выступлениях Андрей Александрович очень подробно раскрывал сущность тех идей, о которых писал в своих книгах и статьях. Писал он много, но, в то же время, очень сжато и тезисно, как будто торопился успеть перенести на бумагу все свои идеи, которых было великое множество.

По этой причине его тексты не всегда прозрачны и требуют определенных усилий для понимания (особенно теми, кто недостаточно хорошо разбирается в поставленных или просто затронутых им вопросах, затрагивающих много разных наук).

Лучшим способом разобраться во всем было спросить Андрея Александровича непосредственно или прослушать его лекцию. Говорил и читал лекции он всегда понятно, доступно, развернуто и каждый тезис подробно разъяснял примерами из разных областей знания, так, что самые сложные идеи прояснялись до предела.

У меня складывалось впечатления, что, в отличие от большинства людей, которые подбирают слова или фразы при разговоре, Андрей Александрович мыслил целыми текстами. Каждый новый текст приходил к нему как будто бы в готовом виде – с введением, аргументацией, заключением и ему оставалось только озвучить его. Даже в самых спонтанных его выступлениях все слова и предложения были четко подобраны и связаны в единое целое, так, как будто он не сформулировал тезисы мгновение назад, а неделями вынашивал, оттачивал речь, учил ее наизусть и репетировал ее произношение. Возможно это было какой-то особенностью его мышления (говорят, что так же к Бетховену или Моцарту целые симфонии приходили одномоментно – от первой до последней ноты). А может это было следствием долгой практики применения собственной методологии, которая предполагала четкий алгоритм для анализа любого явления.

Вообще круг научных интересов Гагаева был очень обширным, в полном смысле слова энциклопедическим. Он интересовался техническими открытиями, экологической справедливостью, классической литературой, православной педагогикой, якутским национальным характером, татарским фольклором и т.д. Завершая одну тему, он брался за другую, иногда, казалось бы, совершенно не связаннуюс прежней. При этом он умел так сопоставлять и синтезировать идеи из различных областей, что полученный результат был совершенно неожиданным и оригинальным. Он мог, например, разъяснить смысл важнейших проблем индийской философии на примере русских сказок, попутно раскрывая смысл самих этих сказок.

В любом мало-мальски самостоятельно написанном тексте он был способен за короткое время найти рациональное ядро, выделить перспективные идеи и наметить возможности их развития(даже если для самого автора текста они были периферийными, случайными и не до конца понятными). Аспиранты и докторанты, которые писали диссертации по философии, часто обращались к нему, чтобы выявить в своей теме какие-то новые ракурсы. И его сторонний, казалось бы, взгляд нередко оказывался более свежим и продуктивным, чем многолетнее чтение литературы по проблеме.

На защите диссертации он мог спасти самую бесперспективную работу, указав членам совета на массу интересных идей, которые в ней открываются при

более глубоком осмыслении проведенного исследования (и о которых, как правило, не подозревал и сам диссертант).Члены совета обычно, в итоге, соглашались с ним. Действительно, новые и интересные идеи есть в любом тексте, просто не всем дано их увидеть.

Андрей Александрович добровольно возложил на себя обязанность чтения монографий, опубликованных учеными Мордовского университета – и по каждой из них (даже если тема была очень далека от гуманитарных наук) он составлял собственное мнение и мог вести разговор. Он не просто хорошо знал (лично или по книгам) всех крупных ученых университета – физиков, математиков, медиков – но и мог подробно рассказать, чем они сейчас занимаются и какое влияние их идеи могут оказать на развитие науки.

Может быть, ему было важно прочитать все эти работы потому, что он хотел во всем этом многообразии выявить какие-то общие законы научного творчества или же, наоборот, обнаружить региональную, локальную, этнокультурную специфику образов науки. Но, скорее всего, просто видел свою задачу в популяризации идей своих коллег. Многие ученые ориентируются на одни и те же имена узкого круга общепризнанных мировых авторитетов, полагая, что идти по проторенному пути проще и безопаснее.

В результате они не замечают перспективных идей в исследованиях провинциальных ученых, даже если те работают за стеной их кабинета или лаборатории. Развитие науки требует поиска новых путей, а новое всегда обретается не в центре, а на периферии. Если бы мы были более внимательны к идеям тех, кто работает рядом, возможно нам легче было бы находить новое.

Андрей Александрович никогда не боялся выйти за пределы магистрального пути «нормальной науки», опереться на идеи тех, кого не принимают всерьез, озвучить мысль, которую не принято озвучивать, чтобы не нарушать спокойствия.

Мне кажется, что он был из тех немногих ученых, кто мог прямо написать и сказать то, что он действительно думает, невзирая на принятые академические условности, идеологическую конъюнктуру и старание обойти стороной неоднозначные, «скользкие» темы, которые были и будут в социальных и гуманитарных науках. Больше того, если он действительно был убежден в чем-то, то был в этом вопросе принципиален до конца, даже если другие не были с ним согласны. С другой стороны, он был готов внимательно выслушать оппонентов и не пытался никому навязать своей точки зрения, даже если не сомневался в ней: во всех спорах ему удавалось совмещать твердость с корректностью и интеллигентностью.

В целом, ему доверяли. Его мнение всегда было весомым: когда возникали какие-то споры по поводу серьезных проблем, к небу обращались как к авторитету. Он говорил всегда обоснованно и уверенно. Его мнение могли не разделять, но обычно его вердикт с вниманием выслушивали и принимали во внимание как озвучивание обоснованной и уважаемой позиции. Его слова могли полностью преломить ситуацию или завершить спор – и, надо сказать, подобные ситуации не раз случались.

Гагаев оставил после себя обширное философское наследие – нужно очень сильно любить свое дело, чтобы посвятить ему столько времени и усилий.Его книги написаны на разные темы, но, несомненно, являются методологически и сущностно взаимосвязанными частями целостной концепции, имеют единую основу. Я бы сформулировал сверхзадачу его философской системы так: выявить,

как возникают и транслируются глубинные структуры, смыслы, коды, формирующие нашу личность. Отсюда интерес к языку, задающему особую картину мира; к мифам, сказкам и литературным текстам, демонстрирующим разные образцы поведения; к здравому смыслу, определяющему повседневные практические действия; к морали, религии, образованию и воспитанию и многим другим столь же фундаментальным инструментам окультуривания человека. То есть ко всем тем системам надбиологического кодирования и наследования, которые делают нас самими собой.

Андрей Александрович больше не сможет разъяснить и объяснить свои идеи «из первых рук». Теперь это дело нынешних и будущих читателей, в том числе исследователей философии Гагаева. Могу лишь предположить, что условием для лучшего понимания этих идей является предварительное знакомство методологическими трудами Гагаева, такими как «Теория и методология субстратного подхода в материалистической диалектике» и «Теория и методология субстратного подхода в научном познании». Когда становится понятна схема выстраивания анализа, во многом проясняется и логика развития идей, заложенных в текстах.

Об ученом помнят, пока обращаются к его работам. Андрей Александрович оставил нам тексты, в которых выразил важные для себя и нужные для других мысли, идеи, теории, а значит, пока с полки снимаются его книги или выводятся на экран файлы статей, он остается с нами.

****

Кузьмичев Н.Д.

Памяти А.А. Гагаева

Близко с Андреем Александровичем я познакомился в начале лета 1984 г. У нас в то время уже были дочки дошкольного возраста, они часто простужались. С Андреем Александровичем мы встретились при сборе липового цвета с лип, которые росли вокруг Рузаевского филиала Мордовского госуниверситета.

Андрей Александрович невысокого роста, крепкого телосложения, ловко лазил по деревьям. Я за ним еле поспевал и чуть не сорвался с липы. Мы с ним разговорились на разные темы и, в частности, о науке. В Рузаевском филиале я начал работать с октября 1983 года и еще не со всеми преподавателями был близко знаком. Я, как новоиспеченный кандидат физ.-мат. наук после окончания МИФИ по молодости выработал свои клише и с некоторым пренебрежением относился к другим наукам, особенно к гуманитарным. При разговоре А.А. Гагаев мне задавал вопросы и проявлял эрудицию в основаниях теории относительности и квантовой механики, над которыми мне в свое время приходилось долго думать. Меня в нем поразили начитанность, широта кругозора и то, что, не имея специального образования (А.А. Гагаев окончил исторический факультет Морд. ГУ), он глубоко понимает суть проблемы и предлагает методы ее решения.

Андрей Александрович повлиял на мои взгляды.

В дальнейшем мы с ним сдружились не только лично, но и семьями. В процессе адаптации к условиям преподавательской и научной работы в Рузаевском

филилале МГУ у меня не раз возникали проблемы и Андрей Александрович неоднократно меня поддерживал и давал правильные советы.

А.А. Гагаев был отзывчивым и честным человеком. Был прекрасным семьянином. Любил свою жену и двух прекрасных дочерей. Благодаря ему они получили отличное воспитание и образование. Он глубоко переживал их успехи и неудачи. Он любил свою маму Людмилу Никифоровну Гагаеву и брата Павла Александровича Гагаева. П.А. Гагаев составил с ним плодотворный научный тандем. Они совместно написали много книг и научных работ.

Андрей Александрович обладал уникальной работоспособностью. Он является автором более 60 монографий и более 350 научных статей. Вспоминаю, как в период очередной аттестации нашего филиала (по-моему, в 2008 г.) к нам приехала комиссия из Москвы, в составе которой была женщина (не помню ее имени), московский профессор, доктор философских наук. Она была поражена его работоспособностью, тому, что А.А. Гагаев в течение последнего года опубликовал 8 монографий. Помню ее слова: «Такого даже в Москве я не припомню».

Андрей Александрович разработал на основе логики свой уникальный субстратный метод в философии науки и применял его в различных областях деятельности человечества.

Вечная, светлая, добрая память Андрею Александровичу Гагаеву, крупному ученому, другу и человеку!

*****

Сабиров А.Г.

Философ, просветитель, человечный человек (памяти Андрея Александровича Гагаева)

В мае 2021 года ушел от нас Андрей Александрович Гагаев. Он прожил среди нас 69 лет. Его биография была в целом похожей на многие биографии других философов. Родился в небольшом городке Сердобск Пензенской области, окончил школу, Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева, преподавал философию в вузе, защитил кандидатскую, потом докторскую диссертации, был доцентом, а затем профессором кафедры философии, писал и публиковал научные статьи и монографии, готовил молодые философские кадры, заведовал кафедрой гуманитарных дисциплин в университете и т.д.

Вместе с тем, в биографии Андрея Александровича Гагаева имеются многочисленные факты, указывающие на его неординарные, особенные личностные свойства и достоинства.

Андрей Александрович был настоящим Философом и человечным Человеком. Он разрабатывал серьезные философские проблемы, например, теорию и методологию субстратного подхода в научном познании, историю русской философии, православия, социальную философию и педагогику Корана и т.д.

А.А. Гагаев опубликовал более 70 научных монографий и более 600 статей в различных российских и зарубежных журналах. Методология субстратного подхода, разработанная А.А. Гагаевым, используется в настоящее время в техническом познании для решения класса контактных задач механики твердого деформированного тела, в языкознании (теория анаграмм), в педагогике.

Для меня было удивительным, что Андрей Александрович, наряду со своим основным предметом научных исследований, искренне и глубоко интересовался проблемами татарской философии, ее известными представителями и ее ролью в развитии духовной культуры России.

Он опубликовал ряд работ по истории татарской философии. Еще более примечательным было то, что он изучал педагогическое значение Корана. В своей совместной с братом (Андрей Александрович Гагаев и Павел Александрович Гагаев составляли прекрасный философско-педагогически-научный дуэт авторов) монографии «Педагогика коранической мысли» разработали оригинальную концепцию осмысления коранической мысли как философско-педагогической реалии.

А.А. Гагаев был не только значимым философом. Он был настоящим, человечным человеком. Все его студенты и аспиранты подчеркивали, что А.А. Гагаев учит их мыслить, общаться с другими людьми, быть человеком. Он привлекал студентов к научным исследованиям, многих из них принимал в свою философскую аспирантуру.

Он подготовил многих докторов и кандидатов философских наук, которые были и будут благодарны ему в течение всей своей жизни. А.А. Гагаев пользовался искренним уважением своих коллег и студентов. Мы всегда высоко ценили его человеческое отношение к нашим аспирантам, которые защищались в диссертационном совете, в котором он работал. Мы всегда были благодарны ему за его постоянное участие в работе наших научно-практических конференций, за его рецензии, которые он предоставлял на наши научные труды.

А.А. Гагаев имел множество наград и званий. Он был Заслуженным деятелем науки Республики Мордовия (1997), Почетным гражданином г. Рузаевки (1998), Лауреатом Государственной премии Республики Мордовия (2006), Почетным работником высшего профессионального образования Российской Федерации (2011). Он был награжден почетными грамотами Государственного Собрания Республики Мордовия (2001, 2014), медалью «За заслуги. В ознаменование 1000-летия единения мордовского народа с народами Российского государства» (2012).

Самое главное для нас то, что мы будем помнить его всю оставшуюся нам жизнь, а это значит, что Андрей Александрович Гагаев продолжает жить в нашей памяти, в своих детях и учениках, в своих материализованных пожизненных делах.

*****

Волков С.Н.

Ценил свободу, любил и уважал людей. Памяти Андрея Александровича Гагаева, доктора философских наук, профессора

Присутствовать на заседаниях диссертационных советов по защите мне приходилось с Андреем Александровичем не раз. И неоднократно его природный дар и человеческий настрой позволяли соискателям «вынырнуть» из пучины сложностей, с которыми вдруг они встречались на защите. Он помогал многим

почувствовать свои силы и вновь вернуться к «боевому настрою», если вдруг шло что-то не так.

Справедливый и понимающий!

Как-то мы ехали вместе домой после очередной защиты. Поздно. На улице стояла мерзкая осенняя погода, да ещё и ничего не было видно вокруг. Темно. И он тогда говорил о Гармонии Вселенной, об этнических особенностях, которые позволяют людям познавать окружающий мир.

Возможно, каждому по-своему, но ни в коем случае не отдаляясь от природных возможностей и от привитой культуры. В основе этой гармонии он видел доброту. Говорил просто, без «заумностей». «Примерял» многие моменты на себя и вкладывал в сознание нас-слушающих нечто более глубокое, что можно прочесть, или даже прочувствовать самостоятельно.

Истинный философ!

Он переживал свои жизненные трудности. Не мог признать мир искусственный, информационный. До последнего мне приходилось общаться с ним исключительно по кабельному телефону (никаких сотовых!). А письмо по электронной почте советовал отправлять кому-нибудь из его окружения. Например, студенту или коллеге с пометкой «Гагаеву А.А.» Мир, в котором оказались мы все, как-то внезапно и неожиданно, да и довольно-таки быстро, видимо рушил те подлинные традиции, на которых воспитывалось поколение Андрея Александровича. И ведь в чем-то он был прав. Не принимает натура человеческая неестественную среду бытия – значит и не стоит к ней приспосабливаться.

Традиционен своей культуре и патриотичен в воспитании!

На многие проблемы, с которыми сталкивались люди, он смотрел через призму себя самого. Как-то однажды рассказал мне историю его докторской защиты. Рассказал, как пережил ужасный момент остановки процесса собственного выступления. Как услышал «убивающую» фразу: «Защита откладывается». Как потом выяснилось на неопределенный срок, и как ему пришлось искать новый Совет, и все процедуры начинать заново. Слушая его, становилось ясно, что проблемы других со становлением личности как ученого, зачастую значительно примитивнее и проще. А он выдержал и поставил всё на места, как быть и должно.

Честен и свободолюбив!

Я думаю, что труды, который оставил Андрей Александрович в виде изданий ещё дойдут до тех, кому они нужны. Где-то он обогнал время. Кто-то, возможно, и не до-понял то, о чем излагал мыслитель идеи. Но это ПОКА. Говорил о космосе, о Логосе, об этносе… А завтра его труды войдут в колею сознания многих. В коллективной монографии «Философия здравого смысла. Критика оснований разума» под редакцией Андрея Александровича совместно с его родным братом Павлом Александровичем, доктором педагогических наук, профессором, мне посчастливилось опубликовать свои мысли. Сегодня этот многотомник востребован и философами, и культурологами, и историками…

Исследователь и концептуалист!

Что же касается диалектики, которая пронизала весь наш космос, то остается сказать, что она безжалостна. У всего есть начало, и у всего есть конец… В этом и суть нашего пребывания здесь. Но кто-то просто существует, набивая карманы и подстраиваясь под ситуацию жизни. Живет как бы для себя… А кто-то оставляет след, думает о мире, в котором ещё предстоит жить многим будущим поколениям.

Мыслит категориями завтрашнего дня и объясняет то, что не может понять простой обыватель. Вот это второе о нём. Об Андрее Александровиче. Об ученом, о мудреце, о понимающем и чувствующем всё то, что происходит в нашем непростом и постоянно усложняющемся мире.

Вечная память!…

*****

Рябова М.Э.

О феномене мысли Андрея Александровича Гагаева

С прискорбием узнала о кончине (23.05.2021) профессора Андрея Александровича Гагаева – яркого, неординарного человека редчайшей глубины философской мысли, с кем мне посчастливилось не только вместе работать, но и общаться в непринужденной обстановке.

Уход из жизни Андрея Александровича вызвал у меня ощущение невосполнимой утраты, и я уверена, что не у меня одной.

Крупный ученый, талантливый наставник, выдающийся мыслитель посвятил свои труды широкому спектру обществоведческих дисциплин, оказав колоссальное влияние на развитие не только российской, но и зарубежной философской культуры.

Первое, на что хотелось бы обратить внимание, Андрей Александрович был сложнейшим феноменом своего времени. Казалось бы, такой простой, такой великодушный и демократичный в общении, но такой не всем доступный в понимании высказываемых идей. Андрея Александровича можно отнести к людям, которых нельзя постичь до конца, их можно лишь бесконечно узнавать, каждый раз зачаровываясь новыми гранями его таланта.

Он учил студентов размышлять о мире, месте человека в нем. Изумительная память, блестящая эрудиция и культура философского мышления делали его лекции, доклады, статьи, монографии образцами развития философской логики в разных жанрах.

Оригинальность мысли в осмыслении субстратной рефлексии позволяла ему рассмотреть вклад начинающих ученых в развитии научной сферы и вдохнуть жизнь даже в самые невероятные концепции и идеи. Способность уважать чужое мнение характеризовала его стиль общения не отстаивать свою позицию, а внимательно выслушивать оппонента и найти точку соприкосновения даже в противоположных суждениях. В результате собеседник стремился максимально эксплицировать собственные возможности, чтобы реализовать задуманное. Человек и ученый в Андрее Александровиче неразделимы.

Всё еще трудно поверить в то, что Андрея Александровича с нами больше нет, но дух его идей, устремлений – с нами, в наших воспоминаниях.

*****

Чугунов М.В.

Светлая память светлому человеку

Я познакомился с ним 45 пять лет тому назад, будучи студентом, а Андрей Гагаев был тогда молодым преподавателем. Это было на картофельном поле. Осень выдалась холодная. Погожие дни были редки: пасмурно, моросящий дождь, ветер и первые снежинки. Ранний подъем в шесть утра, и до сумерек – картошка, гремящие ведра. Зачем все это было? В памяти остался запах распаханной земли и сожженной ботвы, коллективизм и романтика, а еще – первые впечатления о немецкой классической философии, английской политэкономии, французском социализме-утопизме, т.е. мне, как и всем моим однокурсникам, повезло. Образование можно получать и в таких условиях, на наглядных примерах.

Личный пример – лучший способ руководства: делай, как я! Очень эффективно. Действует даже на отъявленных лентяев. В этом энергия прогресса. Что ещё? Чувство долга. Кто кому и что должен? То ли я – всем, то ли все – мне? Сложный вопрос. А ответ простой: мы просто должны собрать урожай, и не надо никаких доказательств. А еще – основные приемы кулачного боя. Тоже актуально.

Все это А.А. Гагаев. Это не просто личность, ученый. Это знаковая фигура. Символ переломной эпохи. Почему? Потому что в нем было **главное.** А что есть главное? Главное – это когда все равно: социализм или капитализм, христианство или атеизм, потому что есть содержание, смысл, глубина, а еще
– чувство долга, неравнодушие, искренность. С ним было интересно разговаривать на разные темы, спорить.

Городок наш – глубокая провинция, но по-своему интересен. Была даже своя интеллигенция: учителя, врачи, инженеры. Их узнавали на улице, они выделялись в толпе. Старушкам на лавочке у подъезда непонятно, что есть доцент или профессор, они звали его Учитель Гагаев. Заглавная буква проставлялась интонационно.

Хочу быть инженером – идите учиться в РИМ (Рузаевский институт машиностроения), хочу получить гуманитарное образование – поступайте в РИМ, там Гагаев. Много раз слышал такие рекомендации от людей очень неглупых и образованных. Что может иметь более высокую ценность?
Вечная, светлая, добрая память Андрею Александровичу Гагаеву!

*****

Сокольникова О.А.

Памяти Человека, Гражданина, Учителя

Слова мои от искренности моего сердца,
*и уста мои произнесут знание чисто*е.
Иов 3:33

Выслушай, взывая, и я буду говорить, и что буду
спрашивать у Тебя, объясни мне. Я слышал о Тебе

слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя…
Иов 42:4-6

С Андреем Александровичем прежде всего мы были знакомы через те книги, которые вышли в соавторстве с Павлом Александровичем Гагаевым. В таком случае знакомство наше весьма давнее, более 10 лет. Помню, когда работала ещё с первой для меня книгой братьев Гагаевых, прочитала интервью с Андреем Александровичем, он показался мне достаточно замкнутым и сложным в общении человеком. И вот по прошествии почти десятилетия,в конце 2020-го, мы, пожалуй, впервые пообщались по телефону. Первая мысль моя была по окончании разговора: «Как же так получилось, что потеряно столько лет такого замечательного общения! Знать такого Человека, иметь доступ к нему и… находиться в плену каких-то ложных представлений». Как же мы порой наказываем себя, обедняем свою жизнь из-за беспочвенных, бессмысленных иллюзий.

Андрей Александрович был замечательным собеседником, хотелось слушать его бесконечно. Энергичен и безупречно ясен был ход его мыслей, чёткое, последовательное изложение, и вместе с тем присутствовала какая-то очень тёплая, очень человечная доброта, умение слушать и вникать в сказанное собеседником, искреннее желание помочь; замечательный русский язык, живой, правильный, очень комфортный темп и тембр, которые бывают только у учителей с огромным опытом.

Таких разговоров было всего один или два. Много переписывались по работе. И вновь в каждом письме – искреннее, доброе желание помочь редактору понять, разъяснить написанное.

Разумеется, редактор общается со своим автором во время вычитки его произведения: вступает в диалог, внося правку, или «выслушивает», соглашается, оставляя авторский вариант. После первой читки «Философии Чижевского» казалось вообще невозможным как-либо править текст, настолько он цельный, как скала, никакой «воды». «Да, я так пишу, конспективный стиль, кратко. Мне многие говорили, что трудно работать…» Каждая фраза – как выпущенная стрела: не каждый автор способен, да и захочет открываться настолько – для этого нужна колоссальная квалификация и смелость, ответственность за каждое своё слово. Несмотря на строгость, чёткость стиля Андрея Александровича его тексты ни в коем случае нельзя назвать сухими или скучными, напротив – эмоциональные, искренние, достигающие своей цели: такие книги способны поделить жизнь своего читателя на «до» и «после» прочтения, настолько заметным может быть их влияние на мир идеального.

Космо-психо-логос (КПЛ) личности, предложенный Г.Д. Гачевым, получивший развитие в работах А.А. и П.А. Гагаевых, а также метод субстратной рефлексии – уникальные, феноменальные системы анализа, которые должны стать «настольным инструментарием» каждого исследователя-гуманитария.

Эрудированность, глубочайшее знание философии, истории, религии, мировых, российских, анализ и аналогии, очень неожиданные, может, даже спорные, провокационные – столько в этом внутренний свободы, профессионального мастерства, осознания собственной миссии, которые он порой мог высказывать в достаточно жёсткой, исключающей какое-либо двоякое толкование, манере.

Андрей Александрович ни в коем случае не был «безумным профессором»: количество его трудов, сфера научных интересов, высокие научные звания и достойная всякого уважения гражданская позиция свидетельствуют о редкой трудоспособности, таланте и самодисциплине.

Хочется верить, что остались ученики, верные своему профессору, считающие его своим Учителем, гуру: встретить такого Учителя, как Андрей Александрович – дороже многого и много в жизни, поскольку такой наставник способен дать ключ для постижения этой самой жизни и передать истинное Знание.

Его признание на родине – звание почётного гражданина города Рузаевки, почётные титулы, присвоенные правительством Республики Мордовия, научные степени – делает честь тем, кто оценил таланты Андрея Александровича по достоинству, однако, как представляется, в полной мере идеи Андрея Александровича, их значение для российской и мировой науки оценены не были, что, увы, обычная история для нашей страны: не признавать своих гениев при жизни, вспоминая о них в лучшем случае лет через сто после смерти, сожалея, что «только сейчас мы осознали…». Не возьмусь утверждать, что постигла суть соавторства братьев Гагаевых: для себя этот творческий союз я называю вселенной братьев Гагаевых – две планеты, обладающие общей атмосферой. Мы удачливы, являясь современниками таких учителей, имея возможность читать их произведения на родном для нас языке, пребывать в создаваемых ими мирах. Те, кто хотя бы немного соприкоснулся с работами Андрея Александровича и Павла Александровича, благодарят их за Текст.

Обязательно завершу то, что обещала Андрею Александровичу: издадим памятную брошюру о его друге, Скипетрове Вадиме Петровиче, который скончался на три месяца раньше А.А. Гагаева, и сделаем к 2021–2022 учебному году третье издание «Философии Чижевского», дополнение к предисловию которого Андрей Александрович прислал уже из больницы. Это было последнее письмо от него.

Поскольку продолжают существовать идеи, методы, теории, всё то нематериальное, что было создано Андреем Александровичем, добрая память о нём, которую мы обязуемся беречь, постольку он продолжает незримо пребывать здесь, на планете Земля, рядом с нами. Светлая память!

*****

Капитонов И.В.

Философ

Я пришел и для того, чтобы придать значение, дать возможность увидеть и услышать времени подлинно уникального человека.

Андрей и Павел Гагаевы, «Система философии. Философия, логика и методология науки. Русская культурно-типическая модель науки» (часть IV)

Я с большим интересом пишу книгу с названием «Творчество». Она об очень дорогих моему сердцу людях, о литературе. В ней три главы – «Поэт», «Писатель», «Философ».

Последняя глава посвящена Андрею Александровичу Гагаеву – человеку, к которому отношусь с высочайшей степенью уважения. Я хотел книгу «Творчество» подарить ему на 70-летний юбилей. Теперь не получится это сделать.

Благороднейшая задача – показать людям подлинно уникального человека – интересная и подвластная далеко не каждому. Так-то, по большому счету, мы приходим в этот мир показать себя. И в какой-то степени – увидеть других. Правда многие «показывают» себя уже с учетом лучших и худших образцов современного им человека.

Редко кто посвящает значительную часть своего творческого пути, чтобы «придать значение» другому человеку, если уж только – законченный романтик. Андрей Александрович не производит впечатления романтика, для этого у него чересчур сложный взгляд на жизнь. Но… только романтик может посвятить всю свою жизнь написанию философских книг. Только человек не от мира сего может избрать делом всей своей жизни ремесло, которое в реальной жизни на хрен никому не нужно.

Если говорить серьезно, глубокие серьезные размышления о жизни не слишком востребованы нами – обывателями. Нам бы что-нибудь поярче и посмешнее. Тот самый процесс трансформации человека из homo sapiens в homo dibilis, о котором с тревогой говорит А.А. Гагаев чуть ли не в каждой своей книге, набрал такую чудовищную скорость, что хотя бы приостановить его (процесс) нужны очень серьезные усилия всего человеческого сообщества.

Но находится человек с очень странным призванием – философией – и он начинает думать: о нас, за нас, ради нас. И здесь мы с ним очень близки. Мне очень интересны люди, встречавшиеся в этой жизни, даже те, кто плюнет тебе в спину или заедет в ухо, когда это не очень опасно. В меньшей степени мне интересны люди, сделавшие карьеру; надо слишком внимательно смотреть за счет чего сей человек поднялся. Мне, несомненно, интересны творческие люди, независимо от того, пишут ли они книги, картины, музыку или просто плетут лапти. Мне очень интересны простые люди, они так «не просты», у иного житейской мудрости и практической смекалки больше, чем у целого института философии.

Наверное, я тоже пишу КПЛ (космо-психо-логос) своих героев, только об этом не догадываюсь.

Андрей Александрович размышляет в этой книге о своей кухне – писательской, философской применительно к КПЛ. Почему пишутся КПЛ-овские портреты одних современников и начисто игнорируются люди, на первый взгляд, куда как достойные.

«*Немаловажный вопрос, который встал передо мной: чьи модели КПЛ создавать? Кто они – чьи модели КПЛ я решил написать?*

Во-первых, не все люди вообще обладают развернутыми КПЛ. Э. Эриксон ввел стадию продуктивность – застой с выходом в заботу в возрасте 25-64 года. Я же думаю, что следует выделить стадию 25-50 лет, когда продуктивность состоит, прежде всего, в формировании своей самости, системы творческого «я – мы» (потому что мы творим не для себя, а для жизни) и вторую стадию 50-64 лет, также характеризуемую как продуктивность – застой, но состоящую уже в

развертывании САМОСТИ, «я – мы» в жизни. В период 25-50 лет или формируется КПЛ – система, творческий архетип сознания, или нет, а в период 50-64 он – КПЛ в полноте развертывается, если сформировался ранее. Но у большинства людей ни самость, творческое «я – мы», ни его КПЛ не формируется. И совсем неважно, если человек очень много написал, например М. Булгаков, Б. Пастернак, но если его тексты не содержат неповторимо уникальных суждений, не повторений, то его КПЛ не сформировался. То есть это может быть очень знающий человек, очень много написавший в любых областях искусства и науки, политики и т.п., но человек на самом деле не творческий, не имеющий системы КПЛ».

Согласен, цитата большая, но подрезать ее, как ни старался, не получилось. Здесь каждое слово важно, одно дополняет другое, а третье объясняет два предыдущих.

Я еще почему оставил такой большой цитату. Из совершенно шкурных соображений; мол, смотрите – М. Булгаков, Б. Пастернак не удостоились, а ваш покорный слуга – пожалуйста! Шучу, конечно, но в ней есть какая-то очень интересная характеристика такому тонкому делу, как КПЛ человека. Вот отпечатки пальцев есть у каждого, даже у самого бездушного человека есть душа; пусть не у каждого за душой есть добрые дела, но уж добрые помыслы скорее всего есть у каждого индивидуума. А вот КПЛ… Здесь речь не идет о том, насколько ты реализовался, здесь, скорее – анализ того, сделал ли ты это с опорой на Божий помысел.

Уверен в одном, А.А. Гагаев не напишет КПЛ не интересного ему человека. У каждого из нас интересных нам – не меньше десятка, почему их должно быть меньше у философа? Там-то вообще это число нужно умножить на три, а то и вовсе на восемь с половиной.

«*Те, кого я выбираю по этому критерию – наличию уникально культурно-типических актов творчества, неповторимых, не повторений, имеют систему КПЛ и потому для меня и Истины подлинной жизни, а не текущего времени, ЗНАЧИМЫ! Хотя нередко, сами эти люди могут и не осознавать природу своих культурно-типичных неповторимо-оригинальных актов.*

Великое, что часто за таковое считает общество, Г.Ю. Цезарь, Наполеон, совсем не таково, но мелкое на весах Господа и Иова; подлинно великое – уникальное творчество человека, которое он осуществляет в своих мессианских ролях, миссиях, целевой функции, судьбе, предназначении. Проследить эти акты творчества и значит обнаружить то великое, которое общество, погрузившееся в блага сего мира, не может и не хочет видеть.

*Величины, которые занимают великие посты, ученые и писатели, которые только повторяют то, что ранее как концепты создали до них, например, репродуктивно воспроизводящие западные идеи ученые и писатели России, диссидентские поэты и писатели, получившие за это Нобелевские премии, для меня не значат ничего, они – симулякры, копиисты чужих идей, мыслей и чувст*в».

Есть люди, которые выдают за творческий продукт часто просто идиотский набор слов, а то и букв. Они тоже по своему уникальны в своих амбициях, бестолковости и дилетантизме. Их зовут по разному – рифмоплетами, графоманами. Есть те, которых А.А, Гагаев называет «копиистами», они активно «косят» под кого-то. Но поскольку нет ни своих красок, ни своих оригинальных мыслей, ни своего авторского взгляда на мир, «копиисты» также известны под

именем «ремесленников»; у них есть известный уровень овладения ремеслом, они играючи могут слепить табурет, но даже его нельзя назвать «своим». Это серийное изделие и номер состоит из пяти-семи цифр. В нем нет оригинальности.

Быть самим собой в той же литературе довольно просто – нужно писать не для публики, а для самого себя. Это уже кое-что, потому что для публики мы пишем только то, что ею востребовано.

Это как в шутке популярной в восьмидесятые годы XX века: что такое соцреализм? Это способность художника сказать начальству приятное в доступной форме…

За прошедшие тридцать лет мало что изменилось. Если только то, что теперь приятное и в доступной форме нужно говорить не только начальству (оно никуда не делось), но и массовому потребителю. Впрочем, как правило, это одно и тоже…

«*Заманчиво вроде бы написать КПЛ абсолютно великих людей, например, Аристотеля, А. С. Пушкина и т.п., но я лишь частично пишу КПЛ таких людей. Я сознаю в себе необходимость придать значение тем уникальным людям и их актам творчества, которых и которые наше время, текущее время не способно признать за ЗНАЧИЩЕЕ!*

Мной фиксируется уникальное, которое всегда значимо, мимо которого время пробегает. Как писал Н.Н. Страхов, русские люди создают массу оригинального и необходимого жизни, но русская жизнь – проходит мимо […]

Я пришел и для того, чтобы придать значение, дать возможность увидеть и услышать времени подлинно уникального человека».

Направив человечеству эту крайнюю цитату из творческого наследия Андрея Александровича, я понял, что еще нас с ним родит – местоимение «я». Оно очень часто встречается в наших текстах, но не потому, что мы слишком часто бьем себя в звонкую грудь, а потому, что пытаемся говорить от своего имени.

Гагаев, написав мой КПЛ, тем самым обозвал меня «уникальным» человеком. Нисколько не сомневаюсь, что так оно и есть на самом деле.

Жить с ощущением собственной уникальности для творческого человека очень полезно. Важно никогда не задирать нос и все время трудиться над «основаниями» для подобного заявления. Помните у А. Пушкина:

Я памятник себе воздвиг нерукотворный,
К нему не зарастет народная тропа…

И ведь как в воду глядел…

Творческий человек просто обязан строить себе памятник. Более того, он воздвигает его непроизвольно, своими трудами, чуть ли не каждым произнесенным словом и даже многозначительным многоточием.

Очень важно соблюдать СНиПы (если правильно помню, эта аббревиатура трактуется как – строительные нормы и правила), и никогда не воздвигать себе пьедестал исключительно из пустозвонства и п…больства. Определенное, но незначительное присутствие того и другого при возведении творческих конструкций просто неизбежно и даже цементирует результаты трудов, но важно ими не увлекаться, а тем более опираться исключительно на них.

Андрей Александрович Гагаев воздвиг себе настоящий памятник. Семьдесят томов книг – это достойный пьедестал. КПЛ – это тот же портрет художника, творческого человека, только написанный научными красками. Это заявление

философа Гагаева: «Я понял этого человека и сейчас расскажу вам о нем все, даже много лишнего». Я бы такое сказать не решился, и, надо думать, не решусь до конца своих дней. К примеру, я знаком с А.А. Гагаевым двадцать лет, были периоды довольно интенсивного общения. Работая над этой главой, я перечитал все мне доступное из их с братом творческого тандема. Приблизился ли я к пониманию Андрея Александровича как человека и ученого? Не знаю, не уверен.

Мои представления о А.А. Гагаеве как человеке сформировали во мне высочайший уровень человеческой симпатии и уважения к нему. Понял ли я научное наследие Андрея Александровича, его посыл человечеству? В общих чертах. Но понял главное: философия Андрея Гагаева – это посыл человечеству, а не посыл человечества. Впрочем, время еще есть, мы можем и дождаться… (Теперь уже этого времени нет).

На всякий случай добавлю, я ведь тоже не посылаю человечество… хотя иногда очень хочется. Зная большое количество «посылочных» слов, сделать это не так трудно. Я человечеству… улыбаюсь. Оно… улыбается мне. Мы делаем это – с доброй улыбкой, иронией и что самое главное – самоиронией.

«Относительно тех людей, ученых и поэтов, чьи КПЛ я создал, в заключении скажу следующее:

Все они, конечно, выдающиеся люди, хотя, может быть, это только я, как Паскаль, вижу в себе. Нашему общественному мнению (его в России вообще нет, а есть контрэлитное тщеславное образование, в котором каждый москвич или ленинградец хвалит некоторого москвича или ленинградца, иностранца за то, что этот некоторый хвалит его) они мало известны, но они подлинное культурно-научные оригинальности, исключающие симулякрности, антагонисты симулякрности и интертекстов […]

Мои КПЛ – уникальные портреты.

Всмотритесь же в себя и договорите то, что я не счел необходимым договорить относительно своего Добра и Зла!»

Творчество – это прежде всего авторское отношение к Добру и злу этого мира. В отличие от Гагаева я слово «зло» написал с маленькой буквы, причем сделал это не по вредности характера или желания показать свою «самость». И вовсе не потому что зла в нашей жизни мало, а потому, что не заслуживает оно этого. Андрей Александрович использовал слово «оригинальность», причем очень уместно. Так и быть, давайте расскажу в чем, помимо прочего, вижу свою «оригинальность».

Из глубины веков к нам пришло представление о писателе, как об очень и очень умном человеке, учителе и оракуле, который своими лучезарными мыслями и словами не только поднимет нравственность и культуру общества на недосягаемую высоту, но и укажет верный путь человечеству к его светлому будущему. Никогда не считал и не считаю себя писателем, но уж ладно, раз представился (подвернулся) случай…

В своем творчестве (а оно реально такое, без дураков) считаю себя озорником – троечником, сидящим если не на задней парте, то где-то поблизости, способным благодаря своим «талантам» несколько раз рассмешить весь класс, а то и вовсе сорвать пару уроков. Как в школьные годы со мной иногда получалось… Привычка знаете ли…

Надо посоветовать Андрею Александровичу написать КПЛ… самого себя. Правда, сам я отношусь к «советчикам» такого рода, как пел когда-то Владимир Высоцкий, – «крайне отрицательно».

Впрочем, разве его семьдесят томов – это не КПЛ?..

*****

Кудаева Н.В.

Жизнь - для одного поколения, доброе имя – навсегда
Японская пословица

Ушёл из жизни Андрей Александрович – необыкновенно одарённая личность, учёный, гениальный русский философ нашего времени и для тех, кто с ним сотрудничал, общался, у него учился – невосполнимая утрата.

Гагаев был лицом Института машиностроения (филиала) университета, лицом Мордовского университета, лицом города Рузаевки. Он оставил навеки своим творчеством и учительством яркий след и доброе имя. Андрей Александрович избирался профессором года Мордовского университета, был почётным гражданином города, уважаемым и любимым преподавателем и коллегой.

Гагаев Андрей Александрович имел чистое сердце и глубоко нравственную душевную субстанцию. Он умел дружить, тонко сопереживать, сорадоваться, прийти на помощь в трудную минуту. Его жизненные советы были мудрыми, верными и искренними. Принцип нравственности был органически вплетён в индивидуальность этого человека, Человека с большой буквы.

Как учёный он был открыт любому, жаждущему знание, желающему сделать шаг в этот сложный и интересный мир. Андрей Александрович радовался хорошему ответу студента, самостоятельному реферату, восхищался удачными работами своих аспирантов и соискателей и помогал одарённым студентам в понимании философского знания.

Он давал возможность человеку поверить в свои возможности и способности и раскрыть свой личностный потенциал и самореализоваться.

Этот прекрасный человек любил науку, интересовался и естественными науками и был из тех, которые считают, что знание есть власть и сила и его много для человека не бывает. Гуманитарное знание всегда он считал базисной основой субъекта деятельности, и именно оно, по его мнению, формирует широту мышления, активную жизненную позицию личности и глубину понимания ею социальной жизни.

Гагаев был редчайшим руководителем. Либеральный стиль заведующего кафедрой сплачивал коллектив, способствовал творчеству, развитию духовности и сотрудничеству. Этот стиль руководства, присущий классическим вузам и научным сообществам, к сожалению, сегодня ушёл и на смену ему пришёл стиль директивный, изгнавший дух демократии и сотворчества и принёсший бумажное волокитство.

Необыкновенными были его научные консультации: интересными, глубокими и духовными и после таких бесед соискатель, аспирант, студент получал мощный заряд энергии на творчество и поиск знания.

У Гагаева было столько научных идей, что хватило бы на несколько учёных: он – «архитектор» многих научных теорий, которые не всегда вписывались в типичные философские догмы, так как он видел проблему по-своему, по-гагаевски. Андрей Александрович был мастер в науке, в профессии. Он был такой один, нетипичный, оригинальный и неповторимый.

Философский стиль Андрея Александровича был сформирован на основе всей мировой философии, мифологии. Он ориентировался во всех современных философских течениях, школах, социальных тенденциях, открыто в печатных изданиях вёл с ними полемику, сотрудничал, общался, критиковал и обсуждал насущные вопросы и проблемы.

В науке он всегда был смелый, независимый и ратовал за истину и справедливость, свободу слова и чистую совесть.

Согласно теории ролевого поведения в науке в процессе жизни у каждого человека формируется множество социальных ролей, раскрывающие его личность и индивидуальность и представляющие его в мире людей, семье, коллективе. Каждая успешно «сыгранная» и прожитая роль индивидом в жизни – его социальная оценка.

Можно с уверенностью сказать, что все роли социальные, жизненные были сыграны Гагаевым на оценку «отлично» и тем самым он обогатил своим рождением и присутствием наш социальный опыт и человеческое знание и сделал духовный вклад в каждого из, кто с ним сотрудничал, встречался и знаком с его трудами и теорией.

Андрея Александровича любили, глубоко уважали и боготворили, потому что он был Учитель, гениальный преподаватель, неравнодушный коллега и большой учёный. Обладая высокой культурой, тонкой манерой общения он умел построить такие межличностные отношения, где царили, открытость, эмоциональная поддержка, взаимопомощь, взаимопонимание.

Нам всегда не будет хватать этого человека, Друга, Учителя, Учёного философа, собеседника и глубочайшую личность.

*****

Осьмушина А.А.

Человек, мыслитель, наставник

Андрей Александрович был вдохновенным Творцом и Мыслителем. Он очень любил размышлять и писать, рассуждать и обсуждать любые темы. Достаточно было любой идеи, мысли, гипотезы, чтобы он радостно брался за ее исследование. Андрей Александрович умел найти и обосновать закономерность в, казалось бы, незначительном наблюдении, развить закономерность в теорию и теорию – в книгу.

Наш тандем сложился во время создания моей кандидатской диссертации. Это было замечательное время научного диалога. Андрей Александрович, мой

научный руководитель, принимал мои идеи и открытия и учил меня излагать их языком философии, направлял мою работу и разъяснял любые вопросы. Для Андрея Александровича не было глупых вопросов, сам исключительный профессионал, величайший мыслитель и логик, он никогда не упрекнул никого в невежестве. Андрей Александрович всегда доброжелательно относился к работам своих коллег, всех поддерживал. Удивительно человечный, он умел видеть хорошее в каждом, каждого находил, за что похвалить: один – прекрасный методист, другая – замечательный педагог, третья – прекрасный психолог, четвертый непременно будет успешен в руководящей работе. И ни разу он не ошибся.

В последний раз мы сидели и беседовали все вместе во время существования кафедры гуманитарных дисциплин Рузаевского института машиностроения. Было очень жаль, что в результате реорганизации кафедру упразднили и распределили нас по разным факультетам. Стали видеться редко, и весь научный диалог и совместное творчество стали проходить посредством электронной почты. А теперь и этого не будет.

Сложно найти более скромного человека. Спасаясь от потоков благодарностей после защиты кандидатской, Андрей Александрович написал мне замечательные слова: «Анастасия, я делаю только то, что в свое время для меня делали те великие люди, – Гегель Г.Ф.В., Кочергин А.Н., Барулин В.С., Метлов В.И. и другие, которые сделали меня доктором наук. И ты, когда будешь доктором наук, не забывай поддерживать тех, кто справедлив, умен, но кому трудно пробиться в жизни».

*****

Шавшаева Л.В.

Воспоминания об Учителе

Моя встреча с Андреем Александровичем состоялась в 2003 году в МГУ им. Н.П. Огарева, я поступала в аспирантуру, и для меня важно было найти научного руководителя. Это знакомство, которое продолжалось 18 лет во многом определило мое отношение к науке. Хотелось бы немного поделиться некоторыми мыслями и воспоминаниями об удивительном Ученом, Учителе и уникальном человеке Андрее Александровиче Гагаеве.

Сначала немного о том, как Андрей Александрович осуществлял руководство моей кандидатской диссертацией. Будучи выпускницей вуза я имела лишь примерное представление о том, что такое диссертация. В нашу первую встречу Андрей Александрович создал атмосферу творческой мастерской, выслушав все мои интересы и идеи, предоставив возможность выбирать, о чем буду писать. Увидел тогда еще в достаточно «сырой» теме исследования больше потенциала, чем я сама и это было не только приятно, но и воодушевляло, придавало силы для движения вперед.

Он помог сформулировать тему, и я ушла после консультации с уверенностью, что напишу достойную научную работу. Лишь спустя много лет вышла его статья в соавторстве с Павлом Александровичем «Образование как

сосредоточение на самом себе» и стало сейчас для меня очевидным, что Учитель помог раскрыть мои образовательные возможности посредством сосредоточения на самой себе. Писала диссертацию с воодушевлением. Консультации проходили в творческой атмосфере, Андрей Александрович настолько легко мог помочь с поиском литературы, что меня удивляло, как возможно вместить одному Ученому столько энциклопедических знаний, широту интересов в разных науках и областях знаний. И наряду с этим Учитель кропотливо и увлеченно знакомился с подготовленным мной материалом, проявляя искренний интерес и помогая концентрировать внимание на достоинствах работы. Всегда был открыт дискуссии и спорам.

За период работы над диссертацией я приобрела психологическую прочность, которая являлась опорой для меня в сложных жизненных ситуациях в последующем. А знания и навыки нашли свое отражение в моей будущей преподавательской деятельности.

Андрей Александрович научил меня грамотно планировать, организовывать и выполнять исследование, что позднее в моей преподавательской деятельности способствовало тому, что я была готова решать абсолютно новые задачи.

Отношение к науке формировалось в течение всего периода написания работы. Многие идеи и научные изыскания Андрея Александровича нашли свое отражение в кандидатской диссертации.

Особое достойное место в разработанной нами системной модели социализации будущего врача-педиатра отведено инвариантной модели философско-педагогических оснований отечественной школы, предложенной А.А. Гагаевым и П.А. Гагаевым. Учителем было предложено в структуру образования педиатра включать такой вид воспитания и обучения как архетипический, связанный с развитием этнокультурной креативности.

Под руководством моего учителя проведено исследование мировоззрения будущего врача-педиатра на базе университета. Моя научная деятельность после защиты диссертации имела логическое свое продолжение в многочисленных статьях, в монографии, подготовленной под чутким руководством Андрея Александровича «Моделирование профессионального самосознания в медицинской деятельности».

Жизненные ситуация сложилась так, что после защиты диссертации судьба забросила меня в Санкт-Петербург. И здесь началась моя преподавательская деятельность. Мой путь в науку и преподавание не был так тернист как у моих коллег, так как Андрей Александрович заложил основы для получения морального удовлетворения и то, что я делала, мне грело душу. Общение продолжалось по-разным вопросам, в том числе обсуждались мои планы по написанию докторской диссертации. В беседе Учитель легко заинтересовывал новыми научными идеями, которых было всегда очень много. И разрабатываемая под чутким его руководством модель ребенка, основанная на русском космо-психоло-логосе (Гагаева А.А), должна была найти свое отражение в дальнейших исследованиях в рамках диссертации.

Андрей Александрович этничности придавал особое значение и им была разработана и опубликована модель этно-мифо-сказка-эпос терапии (ЭМСЭТ). Он считал, что «работы в этой области редукционны и в анализе и использовании сказок абсолютно лишены этничности» (из личной переписки).

Особый вклад Учителя в Ученика заключался в том, что после защиты диссертации я не остановила и не прекратила свой рост в научном направлении, наоборот произошел рост публикаций, появились монографии, учебно-методические пособия, статьи, выступления, участия в грантах.

Андрей Александрович Гагаев – Великий Ученый, автор уникальных научных трудов, Гражданин и Сын своей Родины, Учитель, интеллигентный, светлый человек с исконно русской душой и глубокой системой человеческих и профессиональных ценностей.

Осталось богатейшее научное наследие на страницах большого количества книг, монографий, сборников научных статей. Думается, что осталось много идей и наработок так и не опубликованных. Андрей Александрович известен в научном мире своими трудами не только в России, но и далеко за ее пределами. Отзывчивость, искренность и естественность в отношениях с людьми отличали его как уникального Ученого и талантливого человека.

Справедливо замечу, что в каждом ученике есть продолжение его учителя. Благодаря таланту Учителя и высокой научной эрудиции Андрея Александровича мне посчастливилось раскрыть в себе заложенный им фундамент ученого-исследователя.

Считаю подарком судьбы, что жизнь предоставила мне возможность знать этого необыкновенного человека. Это было значительным событием в моей жизни.

Личность, Ученый, Учитель таким я его запомню и сохраню в памяти.

*****

Пресняков К.А.

Воспоминания ученика о Философе

Мои первые осознанные представления о великом русском философе Гагаеве Андрее Александровиче относятся к 1995 году. Тогда я, студент-медик старшего курса Мордовского государственного университета, стал получать вторую профессию, учиться специальности «Практическая психология», на недавно созданном факультете ИПППК в МГУ им Н.П. Огарева.

После пройденных экзаменов был зачислен на учебу.

Наша база обучения находилась на четвертом этаже университетского корпуса по ул. Ботевградской, рядом с административно – хозяйственным корпусом университета, в котором наши старосты получали на группу стипендии.

Декан ИПППК доктор педагогических наук Мария Михайловна пошла мне навстречу и зачислила меня – воспитанника детского дома на платный курс без оплаты, посмотрев мою зачетную книжку студента-медика.

В первый день занятий она завела в аудиторию преподавателей, которые должны будущим практическим психологам преподавать психологию и обучать новой для нас профессии.

ИПППК создан было для переподготовки педагогических кадров из лиц с высшим образованием, он тогда в основном касался педагогов, так как необходимость в психологах в школе к тому времени очень назрела.

Мария Михайловна собирала преподавателей для своего института самых уникальных по всей Мордовии. Декана и завкафедрой из педагогического института им М. Евсевьева, зав кафедрой психологии, преподавателя из училища культуры, зав кафедрой нормальной анатомии с медфакультета… и она представляла их нам.

- Наш академик Андрей Александрович Гагаев, он у Вас будет читать курс философии, – представила она невысокого скромно стоящего и смотревшего в окно мужчину. Он наклонил голову, словно актер на сцене. И промолчал.

- Вы не смотрите на него, на скромного этого человека. Он будет читать, тогда поймете, с кем Вам пришлось столкнуться.

Мужичок в сером пиджачке и крупных очках еще больше засмущался и отвернулся к окну. А декан перешла к другим преподавателям, поясняя кто, и что будет у нас вести. А также указала, кого нет по объективным причинам.

Так впервые нам официально представили философа Андрея Александровича Гагаева. Вскоре по вторникам он стал читать нам философию. Мы теперь студенты ИППК стали бегать на занятия. В основном этим студентам было уже далеко за тридцать или около тридцати лет, получавшие второе высшее образование. Несколько офицеров Российской армии, которые не хотели расставаться с армией и могли там остаться, если была соответствующая специальность, поэтому им нужна специальность психология. Были учителя, которые могли попасть под сокращения из-за демографической ситуации, были спортивные тренеры, которым нужна было психологическая подготовка. Были несколько человек инженеров, которых приглашали обучать студентов, но у них не было педагогического образования. А они необходимы были на кафедрах или в средних учебных профессиональных заведениях. Ну и мы, студенты-медики старших курсов, которые решили для себя, что нам необходимы более углубленные знания психологии. Был среди студентов и я, назначенный старостой курса. Я окончил медицинское училище, имел опыт работы фельдшером, на службе 03, заведующим ФАП, медицинского пункта полка в одной из воинских частей (дивизионов) войск ПВО.

Так мы стали учиться по программе «Практическая психология».

Вскоре наступили занятия по философии. Уже многие знали, что это за дисциплина. Нудная, не интересная, непонятная, но необходимая. Я ранее учил философию в медучилище, где преподаватель тогда уже говорила: «Константин, ты посиди. Я знаю что, ты в философии разбираешься. Мне нужно выяснить, что знают другие».

Так же было и в Университете на философских дисциплинах. Когда на семинарских занятиях время приближалось к зачетам, преподаватели указывали мне: «Мы знаем, что ты знаешь, нужно уточнить в отношении некоторых других студентов». Для меня философия как предмет еще с основ обществознания в средней школе детского дома давалась свободно и легко. Я понимал, что и как нужно учить и отвечать. Хотя я не считался в нашем детдомовского классе отличником, были и сильнее меня, особенно по математическим дисциплинам. Точно также легко давались основы философских знаний мне и в медучилище, где я был даже освобожден от экзамена и сидел как помощник экзаменаторов, слушая, как натужно выдавливали из себя философские знания будущие фельдшера.

В Университете на философских дисциплинах было примерно то же самое, студенты ко мне подходили и просили «заболтать» доцента или профессора на

семинаре. Для меня это было удивительно, что они не могли своими словами по простому вести беседу с профессором или доцентом. Если мои однокурсники после медучилища еще могли поспорить, привести примеры, то бывшие школьники, и даже отличники, молчали. Тогда, после перестройки в стране новых учебников по философским дисциплинам еще не было, а по старым советским с коммунистической идеологией и историческим материализмом уже программа не позволяла преподавать. Дисциплина «История России» и та была у нас без учебника.

Поэтому философские дисциплины либо ставили автоматом, либо студент легко сдавал экзамен.

Но первая же лекция философа А.А. Гагаева была для нас обескураживавшей. Он тогда сказал, что будет читать курс русской философии. Мне запомнились его слова: «Имеется немецкая классическая философия, английская экономическая философия, западноевропейская философия. Даже восточная философия, в которой выделяют индийскую и китайскую, и даже японская, и их читают на философских факультетах. Но мы живем в такой большой стране и у нас на философских факультетах, даже в Московском университете не читают курса русской философии. Маленькая страна Израиль и та имеют свою национальную еврейскую философию». Среди нас некоторые даже засмеялись, я помню этот факт. Но лектор сказал: «Вы зря смеетесь». И его специфическое движение, потряхивание головой, и взгляд по-верхнему краю дужки крупных очков остудили смех среди нас. Тогда он продолжил: «Это маленький народ, недавно образовалось государство, но иудейская философия имеет многовековую историю. И её необходимо вам бы знать. Вам, лицам с высшим образованием, будущим психологам, чтобы не попасть впросак, не обидеть, и самому не обидеться от нашего российского бескультурья. У евреев есть религиозный компонент, есть и светский компонент, у них не было своего государства, но свою культуру, свою идентичность они сохранили. А мы транжирим. У них имеется своя литература, свой язык, а это выражается в их специфической культуре. Они имели в советское время в СССР свое печатное издание на еврейском языке. Официальное издание. Я уверен, что в этом зале имеются лица, принадлежащие к этому достойному народу. Но мы будем говорить не о еврейской, а о русской философии. Русская философия не представлена в учебниках. Имеется разрозненные упоминания в отдельных местах. Поэтому я и буду давать вам русскую философию...»

Тогда впервые мы все, и я, услышали фразу «Русский это и татарин, русский это и мордвин, русский это и алан, русский это и еврей, русский и славянин». Он продолжил: «Я не буду спрашивать, но вы наверное знаете, что у нас особенно здесь в центральной части России имеются смешанные браки, татарин берет в жены и мордовку, и русскую, и также мордовка выходит замуж за тюрка, одним из которых является татарин, мордовка выходит замуж и за русского. Евреи тоже имеют смешанные браки и с русским и мордвином, и даже тюрком. Хотя тюрки имеют исламское вероисповедание, но у нас в России сложилась такая ситуация, что смешанные браки между евреем и тюрком не редкость. Двуязычие в семье это не редкость, и это хорошо. Двуязычие развивает мозг и психику русского человека не так, как западного человека. На Востоке, в той же Индии и сейчас имеется кастовость, и перейти из одной касты в другую сложно. Такая иерархия в Англии, в Японии. Все это формирует определенную русскую философию, где смесь

тюркского, аланского, финно-угорского и славянского этноса создает определенно отличную от других философий русскую философию. Логика тюрка, алана, славянина, еврея, мордвина создает уникальную русскую логику. Пушкин – араб, выпестован финно-угорской няней, которая ему пела песни своего народа. Но Пушкин есть великий русский философ, создатель современно литературного языка. Он вошел в русскую философию не как поэт, а как философ, создавший современный русский язык. Мы теперь общаемся на языке Пушкина...

Мы тогда сидели затаив дыхание, нам о философии никто еще так не говорил. Записывать за ним лекции было невозможно, только отдельные элементы.

Если из нас, студентов, кто изучал филологию, это знал, то мы, не филологи, были в недоумении. Кто-то из нас тогда сказал, оппонируя ему: «Вот вы сказали, что русский это и еврей! Как вы это объясните? Кроме того, что кто-то и имеет смешанные браки».

Ответ его: «Было такое государство, как Хазария, оно простирало свои владения практически до Мордовии. Это территория современной Астрахани, Саратова, Оренбурга, Волгограда и там за Волгой. Правили там по иудейским законам. И оно не стерлось, оно трансформировалось. Но дух Хазарии жил, живет в тех народах, которые там жили. А мы наследники того духа! Приходили тюрки, приходили мордва, приходили славяне, ассимилировались и принимали правила игры тех территорий. Даже в те времена были торговые связи. Так что и в нас есть что-то от еврея. Сейчас в Оренбуржье очень много мордвы живет...»

Мне пришлось больше года слушать русскую философию в интерпретации Андрея Александровича Гагаева. Я не пропустил ни одной лекции. К нему в аудиторию набивалось очень много людей, и все старались на философии усесться на первые ряды, чтобы ничего не пропустить. Многие наши студенты уже приходили с диктофонами, миниатюрным диктофонами и записывали его лекции, потому что ручкой, карандашом записать его мысли практически было невозможно.

Потом я упросил коллег, и мне несколько кассет лекций переписали. Они хранились у меня, и когда было свободное время, я их включал на кассетном магнитофоне и прослушивал. К сожалению, эти записи у меня погибли в 2010 году во время пожара.

Потом я был свидетелем триумфа А.А. Гагаева на годовщину А.Л. Чижевского. Заседание памяти А.Л. Чижевского было запланировано в ректорском зале главного корпуса МГУ имени Н.П. Огарева, в нем могло уместиться от силы человек 40, максимум, уплотниться до пятидесяти человека, это такой амфитеатр. Я пришел заранее. Меня об этом мероприятии предупредил Вадим Петрович Скипетров, врач акушер-гинеколог, ученый специалист по свертывающей системе крови. Поэтому я и занял одно из мест в том зале. А народу прибавлялось и набивалось. Тогда ректор указал, что нужно форум провести в другом месте, иначе с людьми может что-то случиться.

Представители ректората попросили перейти в большую аудиторию и подождать с началом, потому, что в той аудитории читалась лекция для студентов-юристов, она должна закончиться и нужно будет проветрить аудиторию. Так заседание задержалось на час с лишним. Выступали с дежурными докладами ученые и практики по использованию Люстры Чижевского, которой активно занимался Университет, инженеры, биологи и медики, в частности Вадим Петрович Скипетров.

И вот последний доклад, слово дали философу А.А. Гагаеву с кратким сообщением о Чижевском как философе.

Вышел мне уже знакомый человек, невзрачный, в сером костюмчике. И начал. Вдруг после двух - трех предложений в зале наступила буквально гробовая тишина. Не слышно было ни кашля, ни громкого свистящего дыхания, ни разговоров плохо слышащих старых профессоров, которые велись при других докладчиках. Зал замер в тишине и только голос с трибуны шел о русской философии и его представителе Чижевском. Какая-то муха откуда-то перебивала своими крыльями звук его голоса. Около 50 минут аудитория в абсолютной профессорской тишине впитывала слова выступающего.

«Я закончил, у меня все», - неожиданно сказал докладчик и отошел на два шага от трибуны.

Гром оваций, как после великой премьеры спектакля или концерта, держался около 20 минут. Так профессорско-преподавательский состав встретил выступление философа Гагаева. Это было искренние овации выступающему.

Я из Саранска ездил в Пензу на электричке, которая около 16.15 ч. уходила из Рузаевки в Пензу и приходила около 18.20 ч.

А из Саранска в Рузаевку из-за экономии скудных средств студент-медик Пресняков добирался также на электричке. И вот мне неоднократно приходилось ехать вместе с Андреем Александровичем в простой российской разбитной электричке. Тогда он мне и сказал, что он любит ездить на электричке, потому что она дает возможность обдумывать. На машине я не могу думать. А вот в поезде на электричке и рождаются у него мысли, книги, статьи. Потом только нужно сесть и их просто записать. Дома приходится много читать. А в дороге читать трудно, а под монотонный звук мысль ложится одна к другой, и извлекаются они из памяти хорошо. Да, и дома хозяйственных дел много. То жена в магазин отправит, то на кухне заставит, что-нибудь делать, ей ведь не откажешь.

- Так я, наверное, вам сейчас мешаю, – как-то сказал я ему.

- Нет! Нужно общаться с молодежью, знать, чем она дышит. Как относится к ситуации в стране. Это же знания, которые никто тебе не принесет. Это тоже социологические знания, а социология вышла из философии.

Также однажды мне пришлось на электричке в пятницу ехать из Рузаевки в Пензу, и в тот раз он мне рассказал философию русского раскола. В тот раз он ехал в Пензу на конференцию. Когда я спросил, почему он один, он ответил:

- Нет. Ребята завтра подъедут. Там в пединституте будет конференция, а мне и с братом и матушкой встретиться нужно. А ребята на машине приедут.

Именно тогда я узнал, что его родственники в Пензе живут. И он почти мой земляк. Я, конечно, был польщен.

Я тогда запомнил его слова. «Ведь раскол 1666 г это чисто философская проблема, а она у нас в философской литературе не освещена. Это ведь не троеперстие и двуперстие, там куда более серьезные проблемы поднимались. И он мне: «Мордва как народ упрямый, они это сами говорят».

А потом я сам от представителей этноса слышал поговорку о себе. «Мы мордва выдвори нас через дверь из кабинета, мордвин залезет через окна, в окно его выпихнули, он через чердак проникнет. Вновь его выпихнули, он через трубу проберется, и тогда сдадутся те, кто его выпихивал».

- Упрямство это хорошая черта, добиваться надо своей цели, – указал он. – И вот практически два земляка, не практически, а прямо два земляка, Аваакум и

Никон (из мордовских земель), сцепились за свою правоту. И тот, и другой были и неправы, и правы одновременно. Но никто не хотел уступать. Смотреть нужно глубже. Они оба не были образованными лицами. Научились читать с горем по-русски, а тексты хотели как филологи править. У них не было университетского образования, как в Европе тогда. К тому времени в Европе священники были все с университетском дипломами, а у нас нет! Без университетского диплома епископом стать нельзя было в Европе. Научились читать от дъяка и все. Мы отстали от Европы столетия на три. Но оба они были с интеллектуальными задатками. Мы и историю этого раскола мало знаем, а уж тем более философский смысл… Нужно копать глубже. Ведь это все царь затеял, он имел классификационный интеллект и много книг читал и видел различия. Но при переводе с одного языка кое-что теряется. Один в один перевести нельзя. А у нас и греки переводили, и болгары переводили, македонцы, сербы, и славяне переводили, и армяне переводили христианские книги на церковно-славянский язык. Способность классифицировать – это большая уникальная черта психики. И вот царь, читая переводы то одного, то другого, заметил эти различия. Они тонкие, почти переводческие. Но нам их переводили не местные, а заезжие ученые. Много слов вообще остались без перевода в книгах. И такая возникла путаница. А в отношении раскола нужно как-то сесть, проанализировать, может, что и напишется. Только вот источников мало. Нужно в Москву ехать в древних хранилищах искать. Так просто не попадешь. Это все еще закрыто. А что там закрывать? Документов мало. Да и с самим началом христианства у нас надо разбираться. Мы же даже не знаем, когда оно пришло к нам, и откуда, и сколько раз. Да и с церковно-славянским языком разбираться, и с русским. Вот сейчас мы имеем в Пскове уже около тысячи документов на бересте. И они отличаются от церковно-славянского языка.

После такого разговора мы решили отдохнуть и немного прикорнули, на сколько это было возможно. Зато у меня это хорошо отложилось в голове.

Так мне удавалось ехать с ним раза четыре на той же электричке Рузаевка – Пенза. Правда, не всегда удавалось с ним поговорить. Но все равно чего-то я от него ухватывал. Как-то он с каким-то мужичком сидел и вел речь о жизни, о колхозной жизни. Мне неудобно было вмешиваться в их беседу. Потом, когда тот сошел на полпути, я уточнил у Андрея Александровича, кто это. Оказывается, это его знакомый. Работает и живет в Рузаевке, а сам из села Пензенской области и они часто с ним пересекаются по-земляцки. Он ему что-то по хозяйству иногда делает.

А самый первый раз я увидел Андрея Александровича, это было в 1993 году в конце апреля. Тогда у нас на медицинском факультете в анатомическом корпусе из Института генетики Академии Наук должна была читаться информация по исследованию генома русского человека. И в частности по определенным генам, которые исследованы на территории Мордовии. Выбирались этнически чистые сельские поселения, где эрзяне, мокшане, татары проживали с древних времен.

Нами тогда, студентами-педиаторами и биологами, заполнили лекционную аудиторию, были представители профессорско-преподавательского состава медико-биологического направления. И привели педиатров старших курсов. И вот я слышу тихий шумок, среди студентов: Скипетров, Скипетров. О профессоре Вадиме Петровиче Скипетрове ходили легенды, он был завкафедрой Нормальной Физиологии, и одним из автором учебника Физиология для медиков и пройти его госэкзамен без знаний было невозможно. Только те, кто осваивал физиологию с

учетом анатомии и гистологии и свободно мог вести речь по биологии и физиологии, могли получить оценку на госэкзамене у него, минимум удовлетворительно.

Я сам ранее слышал о нем, так как жил в общежитие медиков, но видеть его не видел. А тут шепотная речь «Скипетров, Скипетров», мне указали на него. Среднего роста, худошавый с мягкими прямыми волосами на голове. Он зашел и примостился на третьем ряду амфитеатра. С ним здоровались, перекидываясь словами, преподаватели. С кем-то он немного вел речь.

И тут в дверях появился какой-то мужичок с загорелым лицом, большими ладонями рук, в костюме словно с чужого плеча и явно великоватом. Вместо рубашки у него был тонкий свитер под костюмом.

Скипетров не сразу увидел его, а потом когда заметил, стать махать рукой и кричать: «Андрей, Андрей! Позовите Гагаева». А тот стоял несмело в дверном проеме лекционного зала. Именно из-за слова «Гагаев», напоминающего птицу, мне тогда и врезался почему-то именно этот случай. Потом Скипетров указал кому-то из коллег присмотреть за местом и сам спустился к нему. Через некоторое время они, куда-то ушли, а потом все-таки зашли и расположились недалеко от меня, в третьем ряду. Мы же, второкурсники, сидели в первом и втором рядах. Я же отодвинулся к стене с окном на противоположной стороне от входной двери, так чтобы было возможно незаметно рассматривать этого легендарного Скипетрова. Да, и другие наши студенты прямо спрашивали, где это Скипетров.

Тот мужичок, а это был теперь мне известный Философ Гагаев, извинялся, что не мог, как договаривались встретиться днем. «Сразу вот из Рузаевки», – слышал я за своей спиной их речь. – «На огороде был…»

- Вот и видно загар у тебя какой! На цыгана похож, – звучал голос Скипетрова.

- Выходные все заставила на огороде провести, – ответил Гагаев ему.

После чего начался доклад москвичей. Мы, первокурсники, еще не полностью были в генетической терминологии сильны. HLA, ген, группа генов… Мы выявили группу геном таких у татар Мордовии..., такого гена у татар Казани мы встречали, или очень редкий был... Такие гены распределены равномерно среди мокша, эрзян и даже евреев Мордовии… Такие встречаются только среди диаспоры мордвы…

Я, тогда не зная зачем, конспектировал тот доклад. Мне было интересно. Я детдомовец из сельского детского дома, учусь на медицинском факультете настоящего университета. Я был горд за себя. Из нашего детдома, как мне говорили воспитатели и преподаватели, никто не учился на врача. Поэтому конспектировал доклад, так как мог на слух генетическую терминологию воспринять. Все-таки я с ней был знаком по курсу генетики медучилища, да и на 1-ом курсе биологии тоже. Что-то всплывало, где мы изучили гены мухи.

В перерыве смены одного из докладчиков, услышал голос за спиной:

- Как защита? Как предзащита?

- Предзащита уже пройдена, давно разрешили защищаться, все там… Я уже вышел на защиту и прервали. Вот отложили мою защиту. Правда, уже это второй раз.

- Отложили это на когда, и чем мотивировали, – продолжал голос Скипетрова.

- Не знаю, все уже вышел практически с докладом… Потом ездил, что-то откладывают, не пойму что.

- Нет, нужно добивать, добивать иначе засосет это болото. Пока по свежим следам, по молодости. Теперь вот эти изменения политической обстановки, куда уйдет(?), что будет…

Мне было неудобно, но сил было не невтерпеж, и посмотрел в упор на этого человека. Гагаев был с сильно загорелым лицом. И это ученый(!), больше похож на кочегара, пронеслось в моей голове. Потом началась очередная часть доклада, развесили плакаты. За спиной голоса прекратились.

А после всех докладов в коротком перерыве нас, студентов, решили отпустить, мотивируя, что мы (студенты) проголодались. А оставшимся можно будет задавать вопросы. Аудитория сильно убавилась. Но я тогда не ушел. И слушал вопросы и ответы. Вопросы Скипетрова, профессора гистологии, биологии. Другие также задавали вопросы. Генетики объясняли распределение того или иного гена, какой ген за что отвечает. И этот загорело-чумазый невзрачный мужичок тоже задавал. Он что биолог, если Скипетров физиолог, то это наверное то же из биологии, так я решил тогда. Позже в моей памяти всплывет это факт, оказывается, тот невзрачный мужичок с сильно загорелым как у кочегара лицом и черными мощными ладонями и был философ Гагаев. А Скипетров с Гагаевым приятельствовали, и потом сам Андрей Александрович говорил, что он ему помогал осваивать биологию. Разъяснял положения физиологии, фармакологии, биологии, он давал ему учебники анатомии, физиологии, биологии, определенных болезней.

Об их дружбе имеется в моей памяти такой факт. Я занимался вместе с доцентом Н.А. Окуневым, детским хирургом. Он тогда готовил докторскую диссертацию. Работа в основном экспериментальная у него была. И я ему помогал оперировать щенков, новым видом шва пищевода.

Вот в один из солнечных дней к нам в научную лабораторию пришел Вадим Петрович, и пригласил нас, точнее Окунева, ну и меня, студента, отметить его день рождения. Мы завершили экспериментальную операцию, и пошли в его лабораторию. А там был и Андрей Александрович Гагаев.

Вадим Петрович Скипетров выставил Metax, что-то вроде греческого конъяка. Но когда открыл и разлил, то после пробы сказал: «Ребята, это кажется, как ныне говорят, паленое. Деревенский самогон и тот будет безопасней, чем это».

Вадим Петрович и я отправились за мордовской водкой и закуской. Тогда и Н.А. Окунев дал мне денег, попросив купить «к чаю чего-нибудь. Когда мы ходили, я немного его расспросил о Гагаеве, и он мне ответил, что это человечище. Ученый с большой буквы.

Потом сидели в его лаборатории, пили чай, вели беседы. Ну какая может быть беседа среди ученых: физиолога крови, детского хирурга и философа… – о жизни, о здоровье, о диссертации детского хирурга. Так что Скипетров и Гагаев дружили. Потом я их неоднократно видел и на территории лаборатории и в городе.

А запавшие слова о русской философии меня с тех пор стали все больше будоражить. Прослушанный годичный гагаевский курс лекций по русской философии не давал успокоения. И теперь я стал смотреть на философию совсем другими глазами. Упоминавшиеся Гагаевым авторы и книги стал приобретать и прочитывать. Удалось на юге случайно как букинистическую книгу приобрести и Г.Д. Гачева. Решил разобраться с его логикой. Так однажды мне пришла мысль

записать классификацию русской философии. А потом набрался наглости представить её в сборнике материалов конференции, где Андрей Александрович был одним из организаторов (VI Всероссийская нучно-практическая конференция «Философия отечественного образования: история и современность». Пенза 2010). Мне предоставили слово, и я выступил. Потом в кулуарах я спросил Гагаева о своей классификации. «Достойно, у меня не доходит до всего, но это интересно. И я теперь хотя бы такой буду пользоваться. Я как-то до этого не добирался. Её нужно доработать. Работай дольше», – были его слова тогда.

Меня это ободрило. Потом я предоставил категории и дал определения каждой классификационной единицы Русской Философии на следующей конференции «Философия отечественного образования: история и современность» (Пенза 2011). И тоже получил небольшую похвалу от Гагаева. Он отметил, что у меня есть дар к классификации и способность давать краткое определение. Это элемент философского мышления. Тогда же он сказал мне, что не все, кто оканчивают философские факультеты, являются истинными философами. По большей частью они только историки философии.

«Ты же, – заметил он, – спонтанный философ. И таких даже больше, чем окончивших философские факультеты». После чего я снова набрался наглости и на основе его добрых слов, благословивших меня на разработку полноценной программы русской философии, доработал её и опубликовал в монографии «Направления реализации инновационных технологий модернизации национальной образовательной системы» (Пенза 2014 г.).

При личной встрече А.А. Гагаев положительно отозвался о моем труде.

Опубликовал я и статью о том, что мною понимается под «философским мыщлением». Андрей Александрович очень хорошо отозвался о статье и докладе, «о философском анализе русского государственного лидера XX века». Мы тогда в кулуарах конференции об этом минут семь говорили, он сказал это отличный философский анализ.

Таким я знал философа Андрея Александровича Гагаева.

*****

Миничкина В.П.

Родным Андрея Александровича Гагаева

Уважаемые Людмила Федоровна, Павел Александрович, вся Ваша семья! Сегодня 9-й день, как нет с нами Андрея Александровича.

Мы очень Вами дорожим и ценим Вас, поэтому вся наша семья очень близко к сердцу восприняла Вашу беду. Ощущение такое, будто раскаленное окунули в ледяное. Лично я познакомилась с Андреем Александровичем в 2011 г., когда наш Научный центр проводил I Сухаревские чтения, посвященные памяти профессора А.И. Сухарева. Тогда мне удалось послушать незабываемое выступление профессора А.А. Гагаева и посидеть с ним за одним столом за ужином, пообщаться в более приватной обстановке. Андрей Александрович не пропустил ни одной конференции, посвященной А.И. Сухареву. Он разработал космо-психо-логос этого тоже

необыкновенного человека, еще при жизни Александра Ивановича, к его 75-летию. Как человек, проработавший бок о бок с профессором А.И. Сухаревым много лет, в том числе и в качестве заместителя по научной работе, я благодарна Андрею Александровичу за его отклик. С Андреем Александровичем наш сын Павел познакомился на 1 курсе аспирантуры, в 2012 г. Перепутал расписание и оказался на его лекции, хотя был в другой подгруппе. Когда выяснил, что у него другой преподаватель, продолжил посещать лекции Андрея Александровича. Зачастую общались они тет-а-тет, поскольку другие аспиранты часто пропускали занятия. И уже тогда возникло между ними определенное взаимопонимание, в том числе и в научном смысле. Уважаемый Философ предложил Павлу поучаствовать в коллективной монографии. Сын откликнулся и направил Андрею Александровичу свой текст «Особенности изобразительных средств в этнофутуризме». Прошло немало времени. Провожу планерку, открывается дверь, заглядывает Андрей Александрович, в верхней одежде, с двумя огромными оранжевыми пакетами, и исчезает в коридоре, подумал, вероятно, что помешал. Я за ним. Возвращаю в кабинет. Вот, говорит, совместная монография. Я вдруг краснею, почему я об этом ничего не знаю (при этом беспокоюсь, не было ли в тексте грамматических ошибок, сын этим иногда грешит). Андрей Александрович произносит фразу: «Да нет, просто у Вас очень умный сын». Говорю ему, сколько мы должны? Ответ: «Я с соавторов денег не беру, да у Вас столько и нет. Спонсоры помогают». Самое главное, что монография вышла аккурат перед защитой кандидатской диссертации Павла. И не важно, что его вклад всего 3 странички. Ведь в монографии это – глава. И за это мы весьма признательны.

Наше сотрудничество переросло, смею надеяться, в дружбу. Иногда он заглядывал ко мне на чашку чая. В одно из таких посещений я показала с экрана картины Павла. На это Андрей Александрович мгновенно среагировал: надо издать каталог работ или художественный альбом. Суть да дело. А после выхода этого художественного издания «Женщина-мир, женщина-миф» (в творчестве доминируют женские образы) плавно пришла идея организации выставки, которая состоялась в 2018 г. На открытии выставки в числе гостей присутствовал и Андрей Александрович. Он что-то записывал себе в блокнот. Выступил. Поздравил. Дал свою оценку творческим работам. И в тот же вечер прислал мне на почту рецензию на цикл работ художника. Могу с уверенностью заявить, что идея Учителя сыграла свою роль в становлении молодого художника. А сейчас проходит в Сыктывкаре вторая персональная выставка Павла, на которую тоже благословил Андрей Александрович. Вышел второй художественный альбом, в котором мы разместили его рецензию.

В декабре прошлого года Андрей Александрович стал научным консультантом Павла по докторской. Состоялись несколько плодотворных встреч. Когда сын возвращался из Рузаевки, которую он называл «городом небоскребов», он говорил: «Мама, кабинет мрачный, книги, чайник и Г-а-г-а-е-в!..». В этом году планировалось издание монографии Павла под редакцией

Андрея Александровича. Я верю, что идеи, мысли, творческие порывы будут реализованы в трудах учеников великого Философа. Мы считаем себя счастливыми людьми, ведь нам довелось быть знакомыми и общаться с таким потрясающим Человеком!

Уважаемые Людмила Федоровна, Павел Александрович, вся Ваша семья! Когда человек уходит из жизни в полном расцвете сил, творческой энергии, эту несправедливость можно объяснить только одним – волей Божией. Он оставил после себя наследие – прекрасных дочек и внуков, он оставил после себя мудрое философское учение.

Еще раз выражаем Вам соболезнование и желаем Вам выйти из этой ситуации еще более сильными и устойчивыми. Будьте смыслом жизни друг друга и берегите друг друга. Будьте здоровы!

*****

Ушел из жизни замечательный человек, настоящий ученый Андрей Александрович Гагаев. Мы были знакомы более сорока лет, он был моим студентом, потом аспирантом на кафедре, где я работала, потом коллегой. И в любом из этих статусов Андрей Александрович был очень человечен. Об этом можно много писать, приводить примеры. Поделюсь только впечатлениями от последнего этапа нашей совместной работы. Он был членом диссертационного совета, созданного профессором А.И. Сухаревым, который, кстати, относился к Андрею Александровичу бережно, подчеркивая его особенность «творческий, ищущий человек». Не припомню, чтобы еще кого-то он так называл. Я в диссовете была ученым секретарем. Зная гуманизм профессора Гагаева, я иногда просила его выступить на защите. Просто выступить. Каждое его выступление становилось событием защиты. Он умел увидеть в диссертации такие интересные возможности, такие перспективы для дальнейшего развития темы, что становилось очевидным: такую работу можно оценить только положительно. А само выступление нередко порождало интересную дискуссию на заседании, потому что эрудиция Андрея Александровича была поистине универсальной, а память безграничной. При этом он мог и не принять диссертацию, что, правда, бывало очень редко. Жалея человека, с чьей работой, концепцией, аргументами он был категорически не согласен, на защиту не приходил. Поддержать не мог, но и разгромить не желал. Как обидно мало времени дала ему судьба! Он был полон творческих сил и мог еще много интересного написать, однако и того, что уже сделал, достаточно, чтобы дать импульс новым теоретическим открытиям.

Сидоркина Валентина Михайловна
кандидат философских наук, доцент.

*****

Андрей Александрович был прекрасным преподавателем, руководителем и просто замечательным человеком. Учиться и, в дальнейшем, работать в его коллективе было честью для меня.

Он навсегда останется в моей памяти как отзывчивый, понимающий, справедливый, любящий свою профессию человек! Светлая память Вам, Андрей Александрович.

Высоцкая Елена Олеговна,
лаборант кафедры гуманитарных наук
Рузаевского института машиностроения (2008–2011 гг.)

*****

Гагаев Андрей Александрович. Человек с большой буквы. Всю свою жизнь и всего СЕБЯ он посвятил науке, преподаванию, исследованиям. Он навсегда останется в моей памяти как бесконечно светлый, добрый человек, который всегда готов подать руку помощи. Когда умирает великий человек, он не уходит «насовсем». Он будет жить, пока живы его труды, пока в головах студентов знания, с таким упорством и ответственностью вложенные Андреем Александровичем. Свет, оставленный им, будет освещать пути человечества ещё на протяжении долгих, долгих лет…

Максимова Ирина Васильевна,
ассистент кафедры гуманитарных дисциплин
Рузаевского института машиностроения в 1998–2010 гг.

*****

Андрей Александрович человек-легенда. Обаятельный, умный, яркий. На его занятиях всегда было интересно. Наша группа состояла из 30 человек. На одном из занятий обсуждалась очень интересная тема. Один из студентов постоянно перебивал преподавателя и вставлял свои реплики по теме и без. Казалось, что он мешал и хотел сорвать урок. Все же остальные одногруппникам вели себя умеренно. И вот приближался конец занятиям, прозвенел звонок. Андрей Александрович начинает выставлять оценки отличившимся студентам. Одному – "5", другому – "5". И вдруг из массы студентов голос того самого активного ученика: "А мне?". "И Вам! За смелость!" – неожиданно ответил Андрей Александрович. Он оставил добрую память о себе. Мне посчастливилось быть среди его учеников.

Прядильникова Н.Ю.,
студентка Рузаевского институа
машиностроения (2001–2006 гг.)

Библиография работ А.А. Гагаева

1. Гагаев А.А. Теория и методология субстратного подхода в материалистической диалектике. Саранск: Изд-во Морд. ун-та, 1991. 307 с.

2. Гагаев А.А. Теория и методология субстратного подхода в научном познании. Саранск: Изд-во Морд. ун-та, 1994. 48 с.

3. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Русская душа. Очерки русского мировидения. Пенза: ИПК и ПРО, 1996. 235 с.

4. Гагаев П.А. Светлые дни моей юности. Себя и мир поверить словом. Пенза: ПИРО, 1994. 101 с.

5. Гагаев П.А. Философия школы России. Рецензент: *И.В. Бестужев-Лада.* Пенза: ИПК и ПРО, 1998. 516 с.

6. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Художественный текст как культурно-исторический феномен. Теория и практика прочтения. М.: Флинта: Наука, 2002. 184 с.

7. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Русские философско-педагогические учения XVIII–XX вв. М.: ТИД «Русское слово – РС», 2002. 464 с.

8. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философская и культурно-типическая антропология (Культурно-типическая модель науки). Саранск: Изд-во Морд. ун-та, 2003. 248 с.

9. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философия и психология естественных, технических и гуманитарных наук. В 2 ч. Саранск: Изд-во Морд. ун-та, 2004. 1 ч. – 208 с., 2 ч. – 432 с.

10. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философская и культурно-типическая антропология. Саранск: Изд-во Морд. ун-та, 2005. Т. 1 – 340 с., Т. 2 – 480 с., Т. 3 – 203 с.

11. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Учебно-методический комплекс по предметам философского цикла. Рузаевка, 2006. 294 с.

12. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философия университета. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2006. 368 с.

13.Гагаев А.А., Гагаев П.А. Социализация и социальный контроль в Евразии. Наука и искусство. (Монография). Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2007. 340 с.

14. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философская и культурно-типическая антропология. (Том II). Часть3.1(2). Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2007. 340 с. 264 с.

15. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Христология: часть I. Учение Господа Иисуса Христа, Его личность и космо-психо-логос. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2008. 276 с.

16. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Система философии: В 4-х ч. Саранск. 2009. - 404 с. 485 с.367 с.

17. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философия управления обществом, провинцией, фирмой в этнокультурном и реформационном аспектах в теории и методологии субстратного подхода. (Учебное пособие). Саранск, 2009. 696 с.

18. Гагаев А.А., Кудаева Н.В. Угро-финский космо-психо-логос. Саранск, 2009. 614 с.

19. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Речь как индивидуально-авторский феномен (теория и практика): учеб пособие. Изд. 2-е, доп. Рузаевка, 2010. 216 с.

20. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Эстетика. В 2 т. Саранск, 2010. Т. 1 – 468 с. Т. 2 – 608 с.

21. Гагаев А.А., Гагаев П.А. О русской идее. Очерки беспокойной мысли. Изд-во: Lambert Academic Publishing GmbH & Co. KG, 2011. 435 с.

22.Гагаев А.А., Гагаев П.А. Православие и русская литература. М.: СПб.: Изд. дом Мир, 2012. 288 с.

23. Гагаев А.А.,Гагаев П.А. Русская цивилизация и крестьянство. 2-е изд. М.: РИОР, Издательский Дом, 2014. 150 с.

24. Гагаев А.А. Гагаев П.А.Педагогика невмешательства: очерк одной педагогической идеи. М.: Алетейя, 2014. 283 с.

25. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Русская цивилизация и фольклор. Мир сказки. - М.: РИОР,2014.-201с.

26. Гагаев А.А., Гагаев П.А., Кудаева Н.В. Философия мордовской сказки. Мокшень ефксонть философиясь.Эрзянь евконть философияс. Самара: Изд. Сам ГУПС, 2014.109 с.

27. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философия здравого смысла: В 4 частях. Критика оснований разума. Кн.1. М.: Ленанд, 2015. 1 ч. – 360 с., 2 ч. – 672 с., 3 ч. – 568 с., 4 ч. – 448 с.

28. Гагаев А.А., Гагаев П.А.Педагогика Махабхараты. М.: РИОР: ИНФРА-М, 2015. 246 с.

29. Гагаев А.А., Скипетров В.П., Голышенков С.П. Философия А.Л. Чижевского. Монография. Изд.2-е, перер. и доп. Рузаевка, 2015. 299 с.

30. Гагаев А.А. Гагаев П.А. Педагогика русской богословской мысли. М.: РИОР: ИНФРА-М, 2016. 191 с.

31. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философия и природа, космо-психологическая модель русской, европейской, эрзянской, мокшанской, татарской сказки: в 3-х кн. Саранск, 2016. 1 кн. – 502 с., 2 кн. – 168 с., 3 кн. –438 с.

32. Гагаев А.А., Гагаев П.А., Кудаева Н.В. Философия мордовской сказки. Мокшень ёфксть философияц. Эрзянь философиясь: смонография. Изд. 2-е, перераб. и доп. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2016. 160 с.

33. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Апостол Павел. О человеке и его воспитании: монография. М.: А-проджект, 2016. 218 с.

34. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философия татарской сказки. Саранск–Пенза, 2017. 190 с.

35. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Вселенское в человеке. Монография. М.: А-проджект, 2017. 282 с.

36. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Протопоп Аввакум. О вере и человеке. Монография. М.: А-проджект, 2018. 270 с.

37. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Тринитарное богословие. Монография. СПб.: Алетейя, 2019. 196 с.

38. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Новая школа. Ввведение в идеалистическую методологию педагогики. Монография. М.: А-проджект, 2020. 216 с.

39. Гагаев А.А, Гагаев П.А. Прямой путь. Педагогика коранической мысли. Монография. М.: А-проджект, 2021. 244 с.

40. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Апостол Павел. О человеке и его воспитании. Монография. 2-е издание. М.: А-проджект, 2021. 272 с.

41. Гагаев А.А., Гагаев П.А. Философия А.Л. Чижевского. 3-е изд. — М.: А-проджект, 2021. 252 с.

АВТОРЫ / AUTHORS

Апаева Софья Хусеиновна
декан Кыргызско-китайского факультета, доцент кафедры «Китайского языка и литературы» Кыргызского национального университета имени Жусупа Баласагына, кандидат филологических наук, доцент (г.Бишкек, Кыргызстан).
Apaeva Sofia Khuseinovna
Dean of the Kyrgyz-Chinese Faculty, Associate Professor of the Department of "Chinese Language and Literature" of the Kyrgyz National University named after Zhusup Balasagyn, Candidate of Philology, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

Арт амонов Денис Сергеевич
доцент кафедры социальных коммуникаций ФБГОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского», кандидат исторических наук (г. Саратов, Россия).
Artamonov Denis Sergeevich
Associate Professor of the Department of Social Communications of Chernyshevsky Saratov National Research State University, Candidate of History (Saratov, Russia).

Барбер Пол
научный сотрудник Музея истории культуры Фаулера Калифорнийского университета, доктор философии (Лос-Анджелес, Калифорния, США).
Barber Paul
Researcherof Fowler Museum of Cultural History, of University of California, Ph. D in Philosophy (Los Angeles, CaliforniaUSA)

Барбер Элизабет
почетный профессор археологии и лингвистики кафедры языков и литературы Западного колледжа, доктор философии (г. Лос-Анджелес, Калифорния, США).
Barber Elizabeth
Professor emerita of Archaeology and Linguistics of the Department of Languages and Literature of Occidental College, Ph. D in Philosophy (Los Angeles, California, USA).

Будко Диана Анатольевна
ассистент кафедры политических институтов и прикладных политических исследований Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург, Россия).
Diana Anatolievna Budko
Assistant at the Department of Political Institutions and Applied Political Studies of St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russia).

Буровский Андрей Михайлович
генеральный директор ООО «Книги и фильмы Андрея Буровского», доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).
Burovsky Andrey Mikhailovich
General Director of OOO Books and Films by Andrey Burovsky, Doctor of Philosophy, Professor (St. Petersburg, Russia).

Ветрова Марина Валерьевна
доцент кафедры русского языка и литературы филиала МГУ имени М.В. Ломоносов в г. Севастополе, кандидат филологических наук (г. Севастополь, Россия)
Vetrova Marina Valerievna
Associate Professor of the Department of Russian Language and Literature of the Branch Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, candidate of philological sciences (Sevastopol, Russia).

Габриелян Олег Аршавирович
декан философского факультета, профессор кафедры философии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», доктор философских наук, профессор (г. Симферополь, Республика Крым, Россия).
Gabrielyan Oleg Arshavirovich
Dean of the Philosophical Faculty of Vernadsky Crimean Federal University, Head of the Department of Philosophy, Doctor of Philosophy, Professor (Simferopol, Russia).

Гагаев Андрей Александрович
профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева», доктор философских наук, профессор (г. Саранск, Россия).
Gagaev Andrey Alexandrovich
Professor of the Department of Philosophy, of Ogarev Mordovia State University, Doctor of Philosophy, Professor (Saransk, Russia).

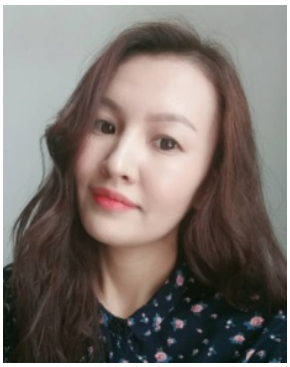
Гагаев Павел Александрович
профессор кафедры педагогики ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет», доктор педагогических наук, профессор (г. Пенза, Россия).
Gagaev Pavel Alexandrovich
Professor of the Department of Pedagogy of Penza State University, Doctor of Pedagogy, Professor (Penza, Russia).

Галанова Екатерина Михайловна
доцент кафедры русского языка и литературы филиала МГУ имени М.В. Ломоносов в г. Севастополе, кандидат филологических наук (г. Севастополь, Россия).
Galanova Ekaterina Mikhailovna
Associate Professor of the Department of Russian Language and Literature of the Branch of Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, Candidate of Philological Sciences (Sevastopol, Russia).

Гарбузов Дмитрий Викторович
профессор кафедры философии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», доктор философских наук, профессор (г. Симферополь, Россия).
Garbuzov Dmitry Viktorovich
Professor of the Department of Philosophy of Vernadsky Crimean Federal University, , Doctor of Philosophy, professor (Simferopol, Russia).

Грибанова Ирина Владимировна
доцент кафедры русского языка и литературы филиала МГУ имени М.В. Ломоносов в г. Севастополе, кандидат филологических наук (г. Севастополь, Россия).
Gribanova Irina Vladimirovna
Associate Professor of the Department of Russian Language and Literature, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philology, (Sevastopol, Russia).

Земцов Владимир Николаевич
заведующий кафедрой всеобщей истории и методики преподавания исторических дисциплин ФГАОУ ВПО «Уральский государственный педагогический университет», доктор исторических наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия).
Zemtsov Vladimir Nikolaevich
Head of the Department of General History and Methods of Teaching Historical Disciplines, Ural State Pedagogical University, Professor of the Department of Moder and Contemporary History of Yeltsin Ural Federal University, Doctor of History, Professor (Yekaterinburg, Russia).



Ибраимова Бермет Муратовна
преподаватель кафедры теории и практики перевода китайского языка кыргызско-китайского факультета Кыргызского национального университета имени Жусупа Баласагына (г. Бишкек, Кыргызстан).
Ibraimova Bermet Muratovna
Lecturer at the Department of Theory and Practice of Translation of the Chinese Language of the Kyrgyz-Chinese Faculty, Zhusup Balasagyn Kyrgyz National University (Bishkek, Kyrgyzstan).

Иванов Александр Михайлович
доцент кафедры гуманитарных, социально-экономических и информационно-правовых дисциплин ФБОУВО «Саратовской государственной юридической академии», Смоленский филиал, кандидат исторических наук (г. Саратов, Россия).
Ivanov Alexander Mikhailovich
Associate Professor of the Department of Humanitarian, Economic and Informational and Legal Disciplines, Saratov State Law Academy Branch in Smolensk, Candidate of History (Saratov, Russia).

Иванов Андрей Геннадиевич
заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет», доктор философских наук, доцент (г. Липецк, Россия).
Ivanov Andrey Gennadievich
Head of the Department of Philosophy, Lipetsk State Technical University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Lipetsk, Russia).

Илива Мария Николаевна
исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).
Iliva Maria Nikolaevna
Researcher of the Department of History and Foreign Affairs of Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University (Sevastopol, Russia)

Карлова Ольга Анатольевна
профессор кафедры рекламы и социально-культурной деятельности ФГАОУ ВО «Сибирский федеральный университет», доктор философских наук, доцент (г. Красноярск, Россия).
Karlova Olga Anatolyevna
Professor at the Department of Advertising and Socio-Cultural Activities, Siberian Federal University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Krasnoyarsk, Russia).

Колесникова Елена Юрьевна
доцент кафедры теоретической социологии и методологии региональных исследований ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет», кандидат социологических наук (г. Ростов-на-Дону, Россия).
Kolesnikova Elena Yurievna
Associate Professor of the Department of Theoretical Sociology and Methodology of Regional Studies, Southern Federal University, Candidate of Social Sciences (Rostov-on-Don, Russia).

Корень Дарья Олеговна
аспирант ФГБОУВО «Дальневосточный государственный институт искусств» (г. Владивосток, Россия).
Koren Daria Olegovna
Post-graduate Student, Far Eastern State Institute of Arts (Vladivostok, Russia).

Котариди Юлия Георгиевна
доцент кафедры зарубежной журналистики и литературы, факультета журналистики, Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, кандидат филологических наук, доцент (г. Москва, Россия).
Kotaridi Yulia Georgievna
Associate Professor of the Department of Foreign Journalism and Literature, Faculty of Journalism, Moscow State University, Candidate of Philology, Associate Professor (Moscow, Russia).

Кузнецов Аркадий Вячеславович
старший преподаватель кафедры журналистики ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет» (г. Тюмень, Россия).
Kuznetsov Arkady Vyacheslavovich
Senior Lecturer, Department of Journalism, Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education "Tyumen State University" (Tyumen, Russia).

Кузьмина Раиса Петровна
старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, кандидат филологических наук (г. Якутск, Россия).
Kuzmina Raisa Petrovna
Senior Researcher of the Institute of Humanitarian Research and Indigenous Studies of the North, Siberian Branch of the Russian Academy of Science, Candidate of Philology (Yakutsk, Russia).

Куринских Полина Александровна,
научный сотрудник, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Федеральный исследовательский центр «Субтропический научный центр Российской академии наук», (г. Сочи, Россия).
Kurinskikh Polina Alexandrovna
Senior Researcher, Subtropical Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences (Sochi, Russia).

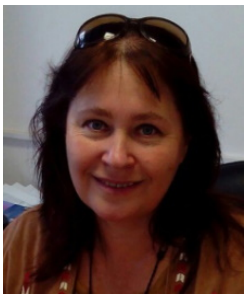
Лесовиченко Андрей Михайлович
Ведущий научный сотрудник Научно-аналитического отдела ФГБОУ ВО “Московская государственная консерватория имени П.И, Чайковского”, доктор культурологии, профессор (г. Москва, Россия).
Lesovichenko Andrey Mikhailovich
Senior Researcher of the Science Analytical Department, Tchaikovsky Moscow State Conservatory, Doctor of Culture Studies, Professor (Moscow, Russia).

Лубежко Ангелина Николаевна
исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).
Lubezhko Angelina Nikolaevna
Researcher of the Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

Марре-Малеваль Софи
психотерпевт, профессор факультета психоанализа в Университете «Париж 8» (Париж, Франция).
Marre-Maleval Sophie
Psychotherapist, Professor at the Faculty of Psychoanalysis at the University of Paris 8, Ph. D in Philosophy (Paris, France).

Масс Уильям Брюс
научный сотрудник Национальной лаборатории Лос-Аламоса, доктор философ
(Лос-Аламос, Нью-Мексико, США).
Masse William Bruce
Researcher of Los Alamos National Laboratory, Ph. D in Philosophy (Los Alamos, Ne
Mexico, USA).

Миляева Екатерина Галимулловна
старший преподаватель кафедры философии ФГАОУ ВО Южно-Уральского государственного университета (г. Челябинск, Россия).
Milyaeva Ekaterina Galimullovna
Assistant Professor of the Department of Philosophy, South Ural State University (Chelyabinsk, Russia).



Минина Ольга Георгиевна
доцент кафедры английского языка и литературы Института «Полярная Академия», ФГБОУ ВО «Российский государственный гидрометеорологический университет», кандидат филологических наук (г.Санкт-Петербург, Россия).
Minina Olga Georgievna
Associate Professor of the Department of the English Language and Literature of the Institute “Polar Academy”, Russian State Hydro- meteorological University, Candidate of Philology (St. Petersburg, Russia).

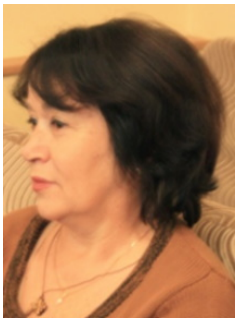
Мясоутов Олег Валерьевич
доцент кафедры общественных наук АНО ВО "Сибирский институт бизнеса, управления и психологии", кандидат культурологии (г. Красноярск, Россия).
Myasoutov Oleg Valerievich
Associate Professor of the Department of Social Sciences Siberian Institute of Business, Management and Psychology, Candidate of Cultural Studies (Krasnoyarsk, Russia).

Найдыш Вячеслав Михайлович
профессор кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия).
Naidysh Vyacheslav Mikhailovich
Professor of the Department of Ontology and Epistemology of Peoples Friendship University of Russia, Doctor of Philosophy, Professor (Moscow, Russia).

Найдыш Ольга Вячеславовна
преподаватель кафедры онтологии и теории познания факультета гуманитарных социальных наук Российского университета дружбы народов, кандидат философских наук (г. Москва, Россия).
Naidysh Olga Vyacheslavovna
Lecturer of the Department of Ontology and Epistemology of Peoples Friendship University of Russia, Candidate of Philosophy (Moscow, Russia).

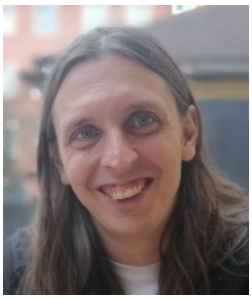
Нестерук Виктория Владимировна
доцент кафедры иностранных языков Филиала МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, кандидат филологических наук (г. Севастополь, Россия).
Nesteruk Victoria Vladimirovna
Associate Professor of the Department of Foreign Languages, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philology (Sevastopol, Russia).

Николаев Николай Юрьевич
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Волжского политехнического института, кандидат исторических наук (г. Волжский, Россия).
Nikolaev Nikolay Yurievich
Associate Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines, Volzhsky Polytechnic Institute, Branch of Volgograd State Technical University, Candidate of History (Volzhsky, Russia).



Паниотова Таисия Сергеевна
профессор кафедры теории культуры, этики и эстетики ФГАОУ ВО Южный федеральный университет, доктор философских наук, профессор (Ростов-на-Дону, Россия).
Paniotova Taisiya Sergeevna
Professor of the Department of Theory of Culture, Ethics and Aesthetics, Southern Federal University, Doctor of Philosophy, Professor(Rostov-on-Don, Russia).

Пенизова Алина Сергеевна
исследователь, кафедра русского языка и литературы Филиала МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).
Penizova Alina Sergeevna
Researcher of the Department of Russian Language and Literature, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

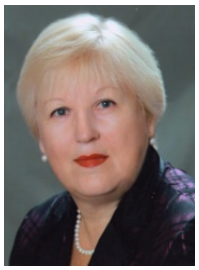


Петев Николай Иванович
старший преподаватель кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени А.Г. и Н.Г. Столетовых, кандидат философских наук (г. Владимир, Россия).
Petev Nikolay Ivanovich
Senior Lecturer at the Department of Philosophy and Religious Studies Vladimir State University named after A.G. and N.G. Stoletovs, Candidate of Philosopy (Vladimir, Russia).

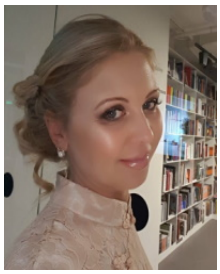
Пивоев Василий Михайлович
профессор кафедры общеправовых и гуманитарных дисциплин Северного института (филиала) ФГБОУ «Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста РФ)» в г. Петрозаводске, доктор философских наук, профессор (г. Петрозаводск, Россия).
Pivoev Vasiliy Mihailovich
Professor of the Department of General Legaland Humanitarian Disciplines of the Northern Institute (Petrozavodsk Branch) of All-Russian State University of Justice (RPA of the Justice Ministry of Russia), Doctor of Philosophy, Professor (Petrozavodsk, Russia).

Пиккарди Луидж и
научный сотрудник Института геонаук и ресурсов Земли, доктор философ
(Флоренция, Италия).
Piccardi Luigi
Researcher of the Institute of Geosciences and Earth Resources, Ph. D in Philosop
(Florence, Italy).

Погребняк Юлия Владимировна
профессор кафедры русского языка Военного института (инженерно-технического) Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулева, доктор филологических наук, доцент (г. Санкт- Петербург, Россия).
Pogrebnyak Yulia Vladimirovna
Professor of the Russian Language Department of the Military Institute (Engineering and Technical) Military Academy of Material and Technical Support named after General of the Army A.V. Khrulev, Doctor of Philology, Associate Professor (St. Petersburg, Russia).



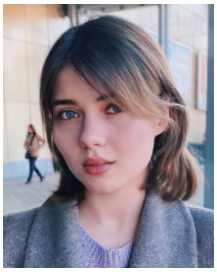
Поздяева Светлана Михайловна
профессор кафедры философии и политологии ФГБОУ ВО «Башкирский государственный университет», доктор философских наук, профессор (г. Уфа, Россия).
Pozdyaeva Svetlana Mikhailovna
Professor of the Department of Philosophy and Political Sciences, Bashkir State University, Doctor of Philosophy, Professor (Ufa, Russia).



Попова Юлия Евгеньевна
исследователь АНО ВО «Гуманитарный Университет»
(г. Екатеринбург, Россия).
Popova Yulia Evgenievna
Researcher, Humanitarian University
(Yekaterinburg, Russia).

Постникова Алёна Александровна
доцент кафедры всеобщей истории и методики преподавания исторических дисциплин ФГБОУ ВПО «Уральский государственный педагогический университет», кандидат исторических наук, доцент (г. Саратов, Россия).
Postnikova Alena Aleksandrovna
Associate Professor of the Department of General History and Methods of Teaching Historical Disciplines, Ural State Pedagogical University, Candidate of History s, Associate Professor (Saratov, Russia).

Приходько Ангелина Станиславовна
исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).
Prikhodko Angelina Stanislavovna
Researcher, the Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia)**.**



Пузанова Дарья Алексеевна
исследователь, ФБОУВО «Саратовская государственная юридическая академия», Смоленский филиал (г. Смоленск, Россия).
Puzanova Daria Alekseevna
Researcher, Saratov State Law Academy Branch in Smolensk (Smolensk, Russia).

Пушкарева Наталья Львовна
главный научный сотрудник ФГБУН Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, руководитель Центра гендерных исследований, доктор исторических наук, профессор (г. Москва, Россия).
Pushkareva Natalia Lvovna
Chief Researcher, Miklukho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Head of the Center of Gender Studies, Doctor of History, Professor (Moscow, Russia).

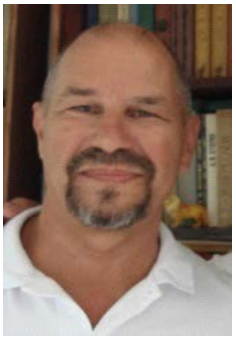
Рамазанов Сергей Павлович
ведущий научный сотрудник Волжского филиала ФГАОУ ВО Волгоградский государственный университет, заведующий кафедрой истории и филологии, доктор исторических наук, профессор (г. Волжский, Россия).
Ramazanov Sergey Pavlovich
Leading Researcher, Volzhsky Branch of Volgograd State University, Head of the Department of History and Philology, Doctor of History, Professor (Volzhsky, Russia).

Салихов Гафур Губаевич
профессор кафедры философии и политологии ФГБОУ ВО «Башкирский государственный университет», доктор философских наук, профессор (г. Уфа, Россия).
Salikhov Gafur Gubaevich
Professor of Philosophy and Political Sciences, Bashkir State University, Doctor of Philosophy, Professor(Ufa, Russia).

Сикираж Владимир Владимирович
студент IV курса Института международных отношений и мировой истории ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского» (г. Нижний Новгород, Россия).
Sikirazh Vladimir Vladimirovich
Researcher, Institute of World History and Foreign Affairs, Lobachevsky Nizhny Novgorod State University (Nizhny Novgorod, Russia).

Смирнов Максим Юрьевич
доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Омский государственный медицинский университет Минздрава России» (ФГБОУ ВО ОмГМУ Минздрава России), кандидат философских наук (г. Омск, Россия).
Smirnov Maksim Yurievich
Associate Professor of the Department of Psychology of Labor and Organizational Psychology, Omsk State Technical University, Candidate of Philosophy (Omsk, Russia).

Соегов Мурадгелди
консультант Национального института рукописей АНТ, доктор филологических наук, профессор, действительный член (академик) Академии наук Туркменистана (г. Ашхабад, Республика Туркменистан).
Soyegov Muradgeldi
Consultant of the National Institute of Manuscripts, Academician of the Academy of Sciences of Turkmenistan, Doctor of Philology, Professor (Ashgabat, Republic of Turkmenistan).



Ст авицкий Андрей Владимирович
доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе, кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).
Stavitskiy Andrey Vladimirovich
Associate Professor of the Department of History and Foreign Affairs of Sevastopol Branch of Lomonosov Moscow State University, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

Ст авицкий Викт ор Владимирович
заведующий хирургическим отделением больницы, заслуженный врач Украины (г. Знаменка, Украина).
Stavitskiy Viktor Vladimirovich
Head of the Surgical Department, Honored Doctor of Ukraine (Znamenka, Ukraine).

Сулейманова Софья Александровна
преподаватель кафедры философии ФГАОУ ВО
Южно-Уральского государственного университета (г. Челябинск, Россия).
Suleimanova Sofia Alexandrovna
Lecturer of the Department of Philosophy, South Ural State University
(Chelyabinsk, Russia).

Сулейменов Ибрагим Эсенович
академик Национальной инженерной Академии Республики
Казахстан, доктор химических наук, кандидат
физико-математических наук (Республика Казахстан).
Suleimenov Ibragim Esenovich
Academician of the National Engineering Academy of the Republic Kazakhstan,
Doctor of Chemic, Candidate Physical and Mathematical Sciences
(The Republic of Kazakhstan).

Тимощук Алексей Ст аниславович
профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических д
исциплин ВЮИ ФСИН России, доктор философских наук, доцент
(г. Владимир, Россия).
Timoshchuk Alexey Stanislavovich
Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines,
Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia,
Doctor of Philosophy, Associate Professor (Vladimir, Russia).

Тихонова Софья Владимировна
профессор кафедры теоретической и социальной философии ФБГОУ
ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный
университет имени Н. Г. Чернышевского», доктор философских наук,
доцент (г. Саратов, Россия).
Tikhonova Sofya Vladimirovna
Professor of the Department of Theoretical and Social Philosophy, Saratov
National Research State University named after N. G. Chernyshevsky,
Doctor of Philosophy, Associate Professor (Saratov, Russia).

Фёдоров Сергей Владимирович
исследователь (г. Омск, Россия).
Fedorov Sergey Vladimirovich
Researcher (Omsk, Russia).

Фиденко Юлия Леонидовна
декан музыкального факультета, профессор кафедры истории музыки ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный институт искусств», доктор искусствоведе***ния,*** доцент (г. Владивосток, Россия).
Fidenko Yulia Leonidovna
Dean of the Music Faculty, Professor of the Music History Department, Far East State Institute of Arts, Doctor of Arts, Associate Professor (Vladivostok, Russia).

Филлер Татьяна Юрьевна
исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).
Filler Tatiana Yurievna
Researcher, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

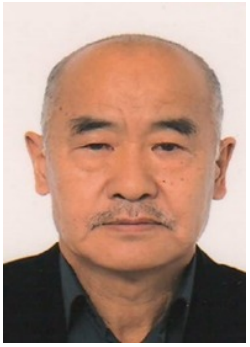
Халуторных Ольга Николаевна,
доцент факультета государственного управления МГУ имени М.В. Ломоносова, доцент кафедры философии МГТУ имени Н.Э. Баумана, кандидат философских наук (г. Москва, Россия).
Halutornykh Olga Nikolaevna
Associate Professor of the Faculty of Public Administration, Lomonosov Moscow State University, Associate Professor of the Department of Philosophy, Bauman Moscow State Technical University (Moscow, Russia).

Хисматуллина Галия Галеевна,
аспирант кафедры философии и политологии ФГБОУ ВО «Башкирский государственный университет» (г. Уфа, Россия).
Khismatullina Galiya Galeevna
Post-graduate Student of the Department of Philosophy and Political Sciences, Bashkir State University (Ufa, Russia).

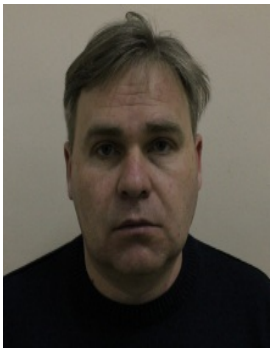
Царева Надеж да Александровна
профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин ФБОУ ВО «Дальневосточный технический рыбохозяйственный университет», доктор философских наук, доцент (г. Владивосток, Россия).
Tsareva Nadezhda Alexandrovna
Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the Far Eastern Technical Fisheries University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Vladivostok, Russia).

Целыковский Алексей Андреевич
доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «Липецкого государственного технического университета», кандидат философских наук (г. Липецк, Россия).
Tselykovsky Alexey Andreevich
Associate Professor of the Department of Philosophy, Lipetsk State Technical University, Candidate of Philosophy (Lipetsk, Russia).

Шинкаренко Викт ор Дмит риевич
профессор кафедры трудового права, права социального обеспечения профсоюзных дисциплин Института экономики и права (филиал) ОУП «Академия труда и социальных отношений» в г. Севастополе, докт социологических наук (г. Севастополь, Россия).
Shinkarenko Viktor Dmitrievich
Professor of the Department of Labor Law, Social Security Law and Trade Un Disciplines of the Institute of Economics and Law (Branch) of the Academy of La and Social Relations in Sevastopol (Sevastopol, Russia).



Шисыр Исхар Сувазович
старший научный сотрудник национальной академии наук Кургызской республики, профессор Кыргызского национального университета имени Жусупа Баласагына, доктор филологических наук, профессор (г. Башкек, Кыргызстан).
Shisyr Iskhar Suvazovich
Senior Researcher of the National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic, Professor of Zhusup Balasagyn Kyrgyz National University, Doctor of Philology, Professor(Bashkek, Kyrgyzstan).



Шмелев Антон Павлович
доцент кафедры истории и теории международных отношений Института международных отношений и мировой истории ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», кандидат исторических наук (г. Нижний Новгород, Россия).
Shmelev Anton Pavlovich
Associate Professor of the Department of History and Theory of Foreign Affairs of the Institute of World History and Foreign Affairs, Lobachevsky Nizhny Novgorod State University, Candidate of History (Nizhny Novgorod, Russia).

Яковенко Ксения Эдуардовна
исследователь, кафедра истории и международных отношений Филиала МГУ имени М. В. Ломоносова в г. Севастополе (г. Севастополь, Россия).
Yakovenko Ksenia Eduardovna
Researcher, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia).

Ясакова Галина Владимировна
магистрант, заведующий кабинетом кафедры теоретической и социальной философии ФБГОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского» (г. Саратов, Россия).
Yasakova Galina Vladimirovna
Master's degree Student, Head of the Cabinet of the Department of Theoretical and Social Philosophy, Saratov
National Research State University named after N. G. Chernyshevsky (Saratov, Russia)

DOI: 10.35103/SMSU.2021.86.74.001

Научное интернет-издание

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под редакцией А. В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2021. 576 с.

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:
А.В. Ставицкий

Технический редактор:
М.Ю. Зенькович

Обложка А.В. Юдиной

Рисунок для обложки
А.В. Ставицкого «Видение»

Точка зрения авторов может не совпадать с точкой зрения редколлегии.

НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Дизайн, макет и верстка выполнены в историко-археологической лаборатории кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе

Подписано к публикации 28.11.2021 г.
Формат 70 х 108 1/8
Объем 42 п.л., уч. изд. л. 41,4.

Распространяется через сеть Интернет