

## **ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА**

УДК 101.1

### **СОЦИАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ В СТРУКТУРЕ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ**

**А.Г. Иванов**

Липецкий филиал ФГБОУ ВПО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», г. Липецк

Автор исходит из того, что объект социальной мифологии постоянно расширяется с дифференциацией общественной жизни. Предлагается вариант классификации социальных сфер и областей знания в зависимости от того, насколько опасными могут быть функционирующие в них мифы. Показано взаимовлияние мифа и отдельных социальных сфер. Утверждается, что социальная мифология может быть фактором целостности общества.

**Ключевые слова:** *социальная мифология, мифотворчество, мифологизация, уровни угрозы, социальная сфера, миф, целостность.*

Основными причинами существования мифов в обществе являются их укорененность в общественном и индивидуальном сознании с древнейших времен и использование мифа, начиная с античных времен, в качестве инструмента для манипулирования сознанием.

В настоящее время, когда миф практически изгнан из картин мира естественных и технических дисциплин, а религиозная сфера контролируется церковными служителями, подлинно мифогенной оказывается социогуманитарная сфера. Это дает возможность говорить о включении исследования социальной мифологии в лоно изучения социогуманитарного знания. Не случайно К. Леви-Строс обращал внимание на историю, сравнивая ее с мифом и утверждая, что история сегодня мифогенна и имеет такое же устройство, что и миф [1].

Социальной мифологии как форме общественного сознания приущи процессы мифотворчества (запечатление социального бытия в виде мифов, построение мифических сюжетов) и мифологизации (придание социальной реальности мифологической образности). Мифотворческий потенциал социальной мифологии проявляется тогда, когда в мифе начинают видеть инструмент для реализации общественных функций, что приводит в дальнейшем к конструированию социальных проектов – от утопии и теории общественного договора до идеологических построений типа коммунизма или неолиберализма. Мифологизационный потенциал социальной мифологии не ограничивается социальной сферой, но может приводить к конвергенции космоса, природы и социума.

Сложность определения процессов мифотворчества и мифологизации состоит в том, что «оба процесса могут быть не только спонтан-

ными (то есть носить бессознательно самопроизвольный характер), но и осознанными, когда мифы генерируются целенаправленно. В последнем случае можно говорить о феномене так называемого “мифологизированного сознания”, означающем наполнение индивидуальных и массовых представлений о мире идеями и образами, перенятыми из мифов, “встроенность” мифов как чего-то достоверного в содержание достаточно развитых воззрений, где наличествуют также научные, философские, художественные, политико-правовые понятия» [2, с. 31]. Именно такие процессы стали происходить с мифами, начиная с цивилизаций Древнего мира, и продолжают до настоящего времени.

Усложнение социальных отношений и общественной жизни приводит к тому, что они с трудом интерпретируются рационально, на фоне чего все большее значение приобретает социальная мифология. При этом по мере развития общества, усиления его стратификации, трансформации функционирования происходящих в нем коммуникационных процессов проявляется специфика современной социальной мифологии.

С дифференциацией общественной жизни расширяется поле для мифотворчества, увеличивается количество терминов, артикулирующих процессы мифологизации (стереотип, фетиш, мифологемы и пр.), что также делает возможным выявление степени институционализации мифов, рассмотрение социальных институтов, инициирующих и поддерживающих функционирование мифов.

Попробуем определить вектор рассуждений относительно вопросов о том, несут ли процессы социального мифотворчества и мифологизации угрозу для сфер общественной жизни и областей социального знания, и можно ли как-то ранжировать потенциальные угрозы. Уровни угрозы от проникновения мифов в социальные сферы и области знания представлены в таблице.

Уровни угрозы от проникновения мифов в социальные сферы и области знания в результате процессов мифотворчества и мифологизации

Социальная сфера, область знания	Уровень угрозы от проникновения мифов	Мифотворчество	Примеры мифологизации
Политика	Красный	Политические мифы	Сакрализация политических лидеров, партий
История	Красный	Исторические мифы	Ремифологизация исторической памяти
Экономика	Оранжевый	Мифы экономики, коммерческие мифы	Стереотипизация брендов, поведения субъектов бизнеса
Право	Желтый	Мифы правовой сферы	Представление о несовершенстве любого закона

Наука	Желтый	Мифы науки	Абсолютизация научных понятий
Мораль	Синий	Мифы этической сферы	Появление новых мифологем
Религия	Зеленый	Религиозные мифы	Фетишизация религиозных догматов
Эстетика	Зеленый	Художественные мифы	Наделение мифологической образностью художественных героев

Учитывая деление общественного сознания на уровни, будем считать, что процессы мифотворчества затрагивают преимущественно теоретический уровень, процессы мифологизации – обыденный уровень. Уровень угроз от проникновения мифов означает степень их интегрированности в общественное сознание: с одной стороны, степень восприимчивости результатов мифотворческой деятельности; с другой стороны, качество мифологизации. Для ранжирования таких угроз воспользуемся шкалой, применяемой в США для определения уровней террористической угрозы.

Красный уровень означает достаточно сильную восприимчивость результатов мифотворческой деятельности на обоих уровнях общественного сознания, что приводит к формированию устойчивых представлений о политических, исторических событиях, а зачастую – к демонтажу исторической памяти, ценностей, политических предпочтений; при этом существует опасность потери нравственных ориентиров.

Оранжевый уровень означает рациональное применение мифов преимущественно с целью получения прибыли. Процессы мифологизации активизируются преднамеренно с помощью символов, брендов. В данном случае апеллирование к мифам может нести для индивида угрозу его экономическому благополучию.

Желтый уровень означает особый статус мифа в предельно рационализованных областях общественного сознания, когда безоговорочная вера в авторитет науки или верховенство права сама по себе является разновидностью мифологической веры, однако при этом миф понимается сугубо отрицательно – как преднамеренная ложь или, в лучшем случае, заблуждение. Это не мешает, однако, проявлению процессов мифологизации, возникающих в результате подозрений в истинности устоявшихся норм и правил либо вследствие стремления индивида дополнить картину мира, дав интерпретацию процессам и явлениям, не находящим научного объяснения.

Синий уровень означает некое пограничное состояние, сопряженное с присутствием мифологем на глубинном уровне человеческого сознания, психики, когда продуцирование мифов практически не нару-

шает моральных кодов. Процессы мифологизации здесь устойчивы, стабильны: требуется длительное время для того, чтобы можно было говорить даже о начале изменения этических, моральных установок под воздействием мифотворческих процессов.

Зеленый уровень свидетельствует о сосуществовании в сознании мифологических представлений с религиозными и эстетическими, которые взаимно дополняют, обогащают друг друга. На данном уровне мифы выполняют скорее конструктивную роль, хотя в религиозной сфере иногда требуется корректировка влияния мифов на сложившуюся систему религиозно-мифологических практик и установок.

Таким образом, дифференциация общественной жизни актуализирует поиск инструментария диагностики степени воздействия процессов мифотворчества и мифологизации на социальные сферы и области знания. Именно наличие адекватных методик определения того, конструктивную или деструктивную роль играет миф в той или иной форме общественного сознания на определенном этапе развития социума, позволит преодолеть настороженность, которая возникает не только у исследователей, но и у всех, кто сталкивается с феноменом социальной мифологии.

Присутствие мифа в формах и уровнях общественного сознания можно представить как некую последовательность в демонстрации ипостасей мифа: миф как ингредиент для религии и эстетики; миф как искажение объективной реальности в науке, праве; миф как инструмент манипуляции в истории и политике; миф как потенциальная ценность или же опасность в сфере морали. Рассмотрим соотношение мифа с некоторыми из вышеуказанных социальных сфер, место мифа в структуре общественной жизни.

Говоря о соотношении мифа и религии, прежде всего необходимо отметить интегрированность, встроенность мифа в религию. «Интегрированность в религию меняет функциональность мифа: он перестает быть универсальным способом освоения мира, обретает догматические свойства» [там же, с. 53]. Следует отметить, что миф «встраивается» в религию на обоих уровнях функционирования – и на обыденном, и на теоретическом. В первом случае имеет место мифологическое восприятие религии широкими массами, во втором – эксплуатация мифов догматическими установками.

Далее начинаются функциональные и содержательные различия. У мифа и религии имеются противоположные цели: если конечной целью религии является достижение единения субъекта с объектом веры через следование догматам, мифологемам, то миф исходит из синкретизма, слитности субъекта и объекта, стремясь эту слитность сохранить посредством механизма медиации, подробно описанного К. Леви-Стросом. Такое расхождение объясняется совершенно разной степенью артикулированности ключевых дихотомий (вера/знание, личност-

ное/общее) – от неразличения и отождествления в мифе до напряженного выбора в религии. Содержательные отличия состоят в том, что если религия часто поддерживается за счет определенного легитимированного корпуса текстов, то миф в этом отношении абсолютно свободен (что часто приводит к вопросам о моральных аспектах мифа).

Используемые религией мифологические образы могут со временем выйти на новый – эстетический – уровень, став объектами художественного восприятия. Интересно, что в случае с эстетической сферой миф не встраивается, как в религии, в соответствующую канву, но в продуктах мифа, в мифологемах осуществляется поиск бесконечности сюжетов, многозначности символов; иначе говоря, мифологическое содержание эстетических объектов оборачивается безудержным эклектизмом. Яркое подтверждение «сплава» мифологического и эстетического можно обнаружить в феномене неомифологизма в литературе XX в., особенно в творчестве латиноамериканских писателей, когда мифологический способ освоения мира проник в художественную картину мира. Это можно пояснить через рассмотрение того, каким образом свойственные мифологическому восприятию компоненты проявляются в современной эстетике, и в частности, в некоторых из так называемых паракатегорий неклассической эстетики. Так, лабиринт, абсурд, телесность, симулякр, эклектизм – все эти составляющие современной эстетики находятся, на наш взгляд, в тесной взаимосвязи с элементами и свойствами, присущими мифологическому сознанию (синкретизм, партиципация, эмоциональность, символизм и др.).

В рассказе Х.Л. Борхеса «Сад расходящихся тропок» [3, с. 135–145] герой думает о «лабиринте лабиринтов», охватывающем все времена, вмещающем весь мир, что напрямую отсылает к мифологическому синкретизму как нерасчленённой целостности. Произведения известного джазового композитора и исполнителя XX в. М. Дэвиса сочетают казавшиеся ранее несовместимыми музыкальные стили, направления и инструменты. Эклектичное, на первый взгляд, такое сочетание являет собой реализацию мифологического принципа партиципации (сопричастия), в котором исходят из того, что всё взаимосвязано со всем. Кроме того, объединяющими факторами здесь выступают эмоциональность, образность, свойственные как мифологическому, так и эстетическому восприятию.

Залог конструктивного сосуществования, переплетения мифа, религии и эстетики в том, что вскрываются именно архаические пласты, с древнейших времен укорененные в сознании, не вызывающие отторжения и дискомфорта у человека и социума.

Совсем с другой ситуацией мы сталкиваемся, когда сравниваем миф с наукой, правом. Здесь мы видим миф в качестве лишнего компонента, ассоциируемого с чем-то ненаучным, ложным, иллюзорным. В то же время, миф, стоя на пути осуществления научного освоения мира,

начинает рассматриваться определенными социальными группами в качестве инструмента манипуляции общественным сознанием, что активно будет использоваться в экономике и будет возведено в абсолют в политике. В этом смысле прав был А.Ф. Лосев, утверждая: «Когда “наука” разрушает “миф”, то это значит только то, что одна мифология борется с другой мифологией» [4, с. 33].

Рассматривая соотношения, с одной стороны, мифа и, с другой стороны, науки, права, экономики, политики, всегда следует иметь в виду определенную двойственность: низведение мифа до вымысла, лжи с одновременным использованием мифа в качестве орудия власти. Последнее приобрело известную изощренность в работах Р. Барта, когда миф рассматривался в качестве «вторичной семиологической системы» и оказывался встроенным во властный дискурс.

Существование мифа и науки характеризуется самыми неожиданными коллизиями. Так, на примере роли такого критерия научности, как рациональность, мы показали процесс постепенной трансформации системы социальной мифологии, когда рациональные составляющие с развитием науки проникают в социальную мифологию, изменяя содержание ее основных свойств: от распада синкретизма в Античности до возникновения мифологии массового человека в XX в. [5]. Вместе с тем рациональность как эмпирическая интерсубъективность присуща и самому мифу, рассмотрению чего была посвящена одна из частей работы К. Хьюбнера «Истина мифа» [6, с. 220–266]. И наконец, миф фактически не может быть вытеснен рациональным мышлением. Более того, среди средств, используемых в погоне за совершенствованием всех сторон общественной жизни, миф занимает далеко не последнее место. Об этом говорили известные представители Франкфуртской школы Т. Адорно и М. Хоркхаймер: «...мифы, становящиеся жертвой Просвещения, сами являются его же непосредственными продуктами» [7, с. 21]. Говорят об этом и современные российские исследователи: «Прогресс вел к осуществлению великих целей – свободе, справедливости, равенству, достоинству человека. Однако параллельно шла мифологизация, которая основана была на гипертрофировании тех фундаментальных проблем, которые были выдвинуты в эпоху Просвещения. Новый демократический строй, свободы, естественное право, основанные на них великие исторические акты – Декларация независимости, Декларация прав человека и гражданина, Конституция США – преобразовывали мир, однако реальность их осуществления была явно преувеличена и эти идеи встречали препятствия на своем пути» [8, с. 28].

Наибольшую же опасность, как видно из таблицы, представляют политические и исторические мифы. Еще Э. Кассирер считал, что миф перестал быть свободной и спонтанной игрой воображения, что его хорошо отрегулировали, приспособили для политических нужд и использовали с весьма конкретными политическими целями. В настоящее вре-

мя широко распространенным как среди российских (В.С. Полосин, А. Цуладзе и др.), так и среди западных ученых (Р. Барт, К. Хюбнер и др.) является мнение о тесной связи мифов, истории и политики, о том, что политическое сознание, идеология постоянно используют мифы. Это придает самому мифу новые характеристики.

Объяснение такого тесного взаимодействия, взаимопроникновения политики, истории и мифа, на наш взгляд, заключается в том, что они выполняют в обществе некую интегрирующую функцию, пронизывая все другие формы и уровни общественного сознания.

Кратко рассмотрим идеологический уровень политического сознания, так как в нем происходит активная эксплуатация некоторых свойств, присущих мифу. Г.Н. Оботурова считает, что распространение идеологии было исключительно важно для мифа: «...мощным фактором утверждения мифологического сознания в массах является идеологическое “навязывание”, сознательная экспансия в обыденное сознание определенных идеалов и ценностей» [9, с. 29]. Для того чтобы заставить людей поверить в какую-либо идеологию, необходимо создать и распространить идею таким образом, чтобы большинство восприняло ее как свою собственную, так как восприниматься идея будет только тогда, когда будет соответствовать внутреннему ощущению мира людей и их надеждам. Именно так и происходит при использовании мифов в политике: расчет делается на то, что определенные аспекты мифов близки человеку, являются основополагающими для него. В результате обеспечивается глубокое проникновение политических мифов в общественное сознание.

В завершение попробуем порассуждать об этико-аксиологической стороне мифа, о том, способна ли социальная мифология стать фактором целостности общества.

В выборе факторов, придающих общественному устройству целостность, следует назвать основные сферы жизни общества – материально-производственную, социальную, политическую, духовную. Все эти сферы в той или иной степени обеспечивают устойчивое общественное развитие. Однако, рассматривая духовную сферу, можно выделить особый компонент позволяющий говорить о наличии и функционировании конкретного общества, государственного образования, народа, – это его социальная мифология. Причём социальная мифология есть не просто компонент структуры общества, а некий метакомпонент, который «скрепляет» общество уже начиная с обыденного уровня.

Главное здесь – не смешивать социальную мифологию с другими компонентами духовной сферы, например с идеологией. Так, термин «идеология» сегодня часто употребляется в негативном смысле, что объясняется историческими событиями, бросившими тень как на само понятие идеологии, так и на понятие мифа: коммунизм, германский национал-социализм. Также важно не загонять социальную мифологию в определённые рамки (культурный код, политическая идеология и т. п.),

а дать возможность существовать органично и выполнять свойственные ей мировоззренческие, аксиологические, компенсаторные, идентификационные и другие функции.

Особенным компонентом целостной структуры общества социальную мифологию делают история её возникновения и способность той или иной функции социальной мифологии приобретать актуальность, выходить на первый план в процессе разрешения определённых общественных противоречий. В частности, по мнению Ф.В.Й. Шеллинга, «источник мифологии каждого народа восходит к такой области, где нет времени изобретать, выдумывать её – всё равно отдельным ли лицам или всему народу, где нет времени для искусных обличений и недоразумений» [10, с. 214]. А, например, поиск национальной идеи российского общества сложно представить без использования потенциала идентификационной функции социальной мифологии. Определяющим фактором целостности общества социальную мифологию делают как в целом её свойства и функции, так и конкретные проявления из всего спектра возможностей социальной мифологии.

Принципиально важным представляется вопрос о том, в каком контексте, при каких обстоятельствах, в каких условиях; где (пространство), когда (время) проявляется предмет социальной мифологии. Насколько этот предмет подвижен, подвержен сущностным изменениям. Собственно говоря, можно предположить, что все непознанное, рационально не воспринимаемое в обществе следует считать вовлечённым в мифологическую картину мира. При этом, до какой бы степени мы ни рационализировали что-либо, всегда будет оставаться место для мифологического (позиция: мифологическое – в основном иррациональное), т. е. такая «неотрационализованная пустота» будет тут же заполняться социальной мифологией. Неудивительно поэтому актуализации мифов в кризисные периоды общественного развития, когда отсутствует определённая целостность в социальном бытии, нарушается целостность общественного устройства, не просматриваются горизонты развития. Именно в таких ситуациях социальный миф способен определить вектор развития, дать интерпретацию общественным явлениям. Таким образом, возможностям для реализации социальной мифологии способствует контекст.

«Миф – это что-то экстраординарное, то, что рождает в нас чувство непонимания: почему так происходит, как это происходит? Мы не способны понять этого, потому что у нас нет интеллектуальных механизмов, которые бы нам позволили осознать эти явления» [1, с. 69]. Такое мнение К. Леви-Строса о месте мифа сегодня следует, на наш взгляд, считать верным лишь отчасти. Для общества гораздо более важным является не обстоятельства возникновения того или иного мифа, той или иной социальной мифологии, а содержание мифа и мифологии и в конечном счёте, их сущность. Именно исходя из сущностных характеристик социального мифа, можно предполагать, какое влияние миф

окажет на общественное развитие, какая судьба ждёт общество. Здесь вновь следует обратиться к Ф.В.Й. Шеллингу: «Однако народ обретает мифологию не в истории, наоборот, мифология определяет его историю, или, лучше сказать, она не определяет историю, а есть его судьба (как характер человека – это его судьба); мифология – это с самого начала выпавший ему жребий» [10, с. 213]. Эта мысль Ф.В.Й. Шеллинга, по нашему мнению, вполне применима и к социальной мифологии. Ведь какое колоссальное влияние на судьбу, скажем, германского народа оказал в XX в. миф нации. Этическое содержание социальной мифологии выступает тем критерием, который, собственно, и определяет, станет ли социальная мифология неотъемлемым компонентом целостного общества (как, например, в Китае, где национальная мифология, безусловно, цементирует государство, несмотря на «перегибы» в виде идеологических коммунистических дополнений) или же ввергнет его в пучину потрясений. В любом случае, следует помнить о том, что «мифологизация сознания становится особенно опасной, когда ослабевает влияние нравственных начал в жизни общества» [11, с. 33].

Конечно, социальная мифология различается по собственным масштабам и охвату социальных слоёв. Современную социальную мифологию можно определить как совокупность идей и мифов о социальной реальности. Если сравнивать социальную мифологию с мифологией классической (архаической), то можно констатировать перенос акцентов из сферы сверхъестественного в область интерпретации социальных отношений. В этом смысле всё общество можно рассматривать как сферу распространения социальной мифологии; как поле, где взаимодействуют социальные группы, субъекты, в сознании которых в той или иной мере присутствуют мифологические компоненты. При этом субъекты (индивиды, социальные группы) могут обладать своей собственной мифологией. Социальную мифологию, таким образом, можно рассматривать и как совокупность мифологий отдельных социальных групп.

Изучая мифологии отдельных социальных классов (например, исследования Р. Барт «мелкобуржуазной мифологии» в Европе середины 50-х гг. XX в.), можно находить определённые устойчивые механизмы функционирования мифологии, циркулирования социальных мифов с последующим их разоблачением, рационализацией. Однако более важным представляется поиск мифологий, объединяющих разрозненные социальные группы, общество в целом; поиск таких социальных мифологий, которые могли бы стать «метакомпонентом», придав структуре общества органичную целостность.

Таким образом, в настоящее время во многих обществах социальная мифология как компонент общественной структуры не институционализована. Одним из немногих механизмов, способных сделать социальную мифологию более проявленной, по крайней мере, в границах отдельного государства, является легитимация. Только через признание

всеми слоями общества ценностей социальной мифологии возможно ее укоренение. Однако история демонстрирует, что такая консолидация общества происходит редко, а если и случается, то в основном в моменты, когда самому существованию общества (государства, народа) угрожает смертельная опасность.

### **Список литературы**

1. Беседа с Клодом Леви-Стросом Константина фон Барлевена и Галы Наумовой // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 66–79.
2. Смирнов М.Ю. Российское общество между мифом и религией. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2006. 228 с.
3. Борхес Х.Л. Собрание сочинений: в 4 т. СПб.: Амфора, 2005. Т. 2. Сад расходящихся тропок. 847 с.
4. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. 525 с.
5. Иванов А.Г. Роль рациональности в процессе трансформации системы социальной мифологии // Изв. Саратов. ун-та. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2015. Вып. 1. С. 20–25.
6. Хьюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
7. Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М.;СПб: Медиум, Ювента, 1997. 312 с.
8. Лукашева Е.А. Мифологизация политической и правовой жизни. М.: Норма: ИНФРА-М, 2015. 272 с.
9. Оботурова Г.Н. Миф в структуре познания и деятельности: автореф. дис. ... д-ра филос. наук, М., 1999. 41 с.
10. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. Введение в философию мифологии. 626 с.
11. Зобов Р.А., Келасьев В.Н. Социальная мифология России и проблемы адаптации. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1997. 140 с.

## **SOCIAL MYTHOLOGY IN THE STRUCTURE OF SOCIAL LIFE**

**A.G. Ivanov**

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,  
Lipetsk Branch, Lipetsk

The author assumes that the object of social mythology is constantly extending along with social life differentiation. It is suggested a classification of social spheres and area of knowledge, depending on how dangerous can be functioning in them myths. The interaction of myth and separate social

spheres is illustrated. It is stated that social mythology may be a factor of social integrity.

**Key words:** *social mythology, mythmaking, mythologization, threat levels, social spheres, myth, integrity.*

*Об авторе*

ИВАНОВ Андрей Геннадиевич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры государственной, муниципальной службы и менеджмента Липецкого филиала ФГБОУ ВПО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», Липецк. E-mail: agivanov2@yandex.ru

*Author information*

IVANOV Andrei Gennadievich – Ph.D., Assoc. professor Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Lipetsk Branch. E-mail: agivanov2@yandex.ru