

## К ПРОБЛЕМЕ НОВЫХ СФЕР МИФОТВОРЧЕСТВА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Интерес к исследованиям в области мифологии — вечная проблема рефлексующего человечества. В наше время можно констатировать множественные аспекты исследования мифа: от рассмотрения функционирования в разных культурных традициях до расширения самого семантического поля слова «миф». В большом количестве точек зрения и определений мифа выявляется одна его особенность — быть способом глобальной идентификации человека с природой, социумом, с культурой, с Богом, выполнять функцию самоотождествления индивида со всеми ипостасями универсума. Зададимся вопросом — каким образом это происходит? Ответом на него будет следующая гипотеза — через проявление особо важных смыслов, являющихся ключевыми в жизни индивида.

Каковы же эти смыслы? Думается, что в современном мифотворчестве на базе старых, архаических мифологем сформированы новые, актуальные и транслируемые феноменами массовой культуры. Это — политическая мифология, мифология в сфере рекламы, гендерная. Особый интерес в свете развития информационных технологий вызывает появление кибернетической (информационной) мифологии. « Мы слишком рано списали мифы из арсенала сегодняшнего дня, оставив их только в рамках примитивного мышления прошлого » — не без основания утверждается в одном из современных исследований по психологическим и информационным войнам [1].

С момента возникновения исследований мифа перед культурологами, этнографами, религиоведами актуальной стала еще одна проблема — взаимодействия мифологии и религии, так как оба феномена существуют, взаимодействуют, переплетаются. Иногда очень сложно выявить для исследования, где, собственно религиозные компоненты мировосприятия, а где мифологические.

Думается, что в такой ситуации следует ввести понятие «религиозная мифология», что позволит уточнить смысловое поле новых религиозных движений, выявить общие тенденции функционирования данного феномена. Для этого следует уточнить методологические подходы к определению взаимодействия мифа и религии. В современной литературе условно можно выделить четыре таких модели. Остальные вариации — переходные, включающие в себя элементы одних и других. Первые две можно назвать условно “генетическими”, а третью и четвертую — “модели взаимодействия”.

Первая модель представлена ритуалистической школой (С. А. Токарев, Б. А. Рыбаков, М. Элиаде, Н. Б. Мечковская и др.) Эти исследователи считают, что мифологическое сознание предшествовало религиозному. Можно привести множество доказательств, взятых из этнографических исследований в пользу данной точки зрения. Вторая модель пытается объяснить, почему так много схожих вариантов мифов существуют по всему миру (например, мифы о сотворе-

нии мира, о потопе, о грехопадении). Здесь можно привести две альтернативные точки зрения. Первая — это теория прамоноотеизма, высказываемая, например, в современной литературе А. Менем. Вторая альтернативная точка зрения на то, что вначале были религиозные акты, а после образуется мифологический текст, представлена В. Я. Проппом. Третья модель взаимодействия феноменов религии и мифологии пытается доказать, что они оба существуют в обществе параллельно друг друга и выполняют тождественные функции, но по-разному. Поэтому нельзя утверждать об их “первичности” или “вторичности” относительно друг друга, можно констатировать только процесс их взаимодействия. Эти исследования Б. Малиновского, К. Леви-Брюля и др.

Четвертая модель представлена в работах Дж. Фрезера, который, разделяя миф и религию, исследует их отдельно.

Выдвинем гипотезу о том, что религия — некий мировоззренческий каркас, зафиксированный сакральными текстами (в каждой религии своими), а мифология — его эмоциональное содержание. Религия констатирует, а миф объясняет. Более того, эти два феномена находятся в тесной взаимосвязи, поэтому понятие «религиозный миф» (нечто жестко структурированное, но заполнено ярким эмоциональным содержанием) имеет право на существование. Миф как иллюзорное сознание (одна из точек зрения на миф) также может иметь религиозную окраску, особенно это четко проявляется не в мировых, а в новых религиозных движениях современности.

Хотелось бы отметить следующие архетипические сюжеты религиозной мифологии, так привлекательные для последователей современных неокультов. Во-первых, это эсхатологические сюжеты. Наступление нового века уже пережито, однако даты конца света продолжают волновать массовое сознание, поэтому традиционные мифо-эсхатологические сюжеты не снимаются с повестки дня. Архетипы эсхатологических мифов уже исследованы например, в работах Н. Ф. Петрова, посвященных Аркаиму и мифологическому мышлению жителей степей. Во-вторых, с эсхатологией связаны сюжеты обращения к первоначалу, к точке создания мира. В современных неокультах эта мифическая религиозность проявляется в стремлении посещения тех мест, которые обладают «энергетикой», «космическими энергиями», «заряжают» и пр. Если невозможно вернуться к точке первотворения, приобщиться к «первопорядку», то хотя бы на уровне социальной игры привлекательно провести Перунов день (неоязычество), внешне попробовать воспроизвести ритуальные поклонения идолам. В-третьих, существует и харизматический лидер, выполняющий роль культурного героя-демиурга. Герой или харизматический лидер (термин С. Московичи) претендуют на религиозную истинность и тем самым через миф как средство коммуникации транслируют свои идеи в массы. Формируется группа «избранных», подчиненных власти. Мифологема героя — традиционное ядро мифического сознания. Она же может описывать и становление религиозного пророка. Известный исследователь ранних форм религии Л. Я. Штернберг отмечал, что идея избранничества является одной из характерных черт религиозного сознания, она формируется уже в первобытных религиях. Для последователей пророк прежде всего харизматический лидер. Харизматический лидер — человек, наделенный в гла-

зах его последователей авторитетом, основанным на исключительных качествах личности: мудрости, героизме, святости. В харизме происходит смыкание разных вер — веры пророка в свое избранничество, волею которого он несет слово Божие людям, и веры людей, слушающих его, но не обладающих этим знанием. Это доверие к тем, кто имеет личный опыт видения истины. Поэтому иногда сами массы наделяют лидера высшими качествами. Такова потребность в религиозном мифотворчестве, идущем снизу. Например, в современном неокульте, посвященном П. Иванову («Ивановство»). В-четвертых, это идея избранности социальной группы, обладающей эзотерическими знаниями. Эзотеричность, избранность не только лидера-культурного героя, но и приближенных к нему, обладающих знаниями, сведениями, тайнами — мифема, которая в современном массовом сознании функционирует как одна из разновидностей мифической религиозности. В-пятых, это эскапизм. Бегство от действительности, суеты, «абсурда» (А. Камю) создает предпосылки обращенности массового сознания к таинственному, мистическому, не традиционному, мифо-сказочному, под маской которого чаще всего и скрывается мифическая религиозность. В-шестых, это процесс секуляризации, который происходит в современной культуре. «Разволшебствование» мира, рационализация, научный прогресс объясняют человеку то, что раньше выполняло мифическое сознание, и отголоски и архетипы этого мифического продолжают жить в массовом сознании, иногда принимая формы иллюзий, внешней, мифической религиозности, что мы и наблюдаем в нашем веке. Однако человеку очень хочется верить в чудесное, в сказку, и появляется еще один аспект религиозной мифологии — жанр «фэнтези».

Это жанр фантастической литературы, появившийся в начале XX века и основанный на использовании мифологических и сказочных мотивов [2]. Произведения фэнтези чаще всего напоминают историко-приключенческий роман, действие которого происходит в вымышленном мире, близком к реальному Средневековью, герои которого сталкиваются со сверхъестественными явлениями и существами. В таких мирах действуют свои физические законы, у них есть своя история, там обитают вымышленные или заимствованные из мифологии существа. Фэнтези имеет свои жанровые признаки: 1) Мир несуществующий, обладающий свойствами, невозможными в нашей реальности. Ученые подсчитали, что шансы реального существования столь откровенно абсурдного мира равняются одному на миллион; 2) магия и фольклорные персонажи как необходимый элемент. 3) авантюрный сюжет (как правило — поиск, странствие, война и т. п.); 4) средневековый антураж, хотя здесь возможны варианты; 5) скрытое противопоставление технологии и волшебства в пользу последнего; 6) на первый план выдвигаются герои, их поступки и переживания, волшебное и сказочное играет вспомогательную, но далеко не второстепенную роль; 7) противостояние добра и зла как основной сюжетобразующий стержень, как и сказка, фэнтези структурирована этически. Однако фэнтези отличается от сказки. Зло и добро в ней равнозначны, а в сказке добро побеждает без потерь 8) Наличие потустороннего мира и его проявлений; 9) Полная свобода автора: он может повернуть сюжет самым неожиданным образом, поскольку волшебный мир фэнтези предполагает, что в нем возможно все. Этот последний признак — один из наиболее важных,

определяющих. Он четко отграничивает фэнтези и научную фантастику, потому что научная фантастика описывает вероятное, и автор стеснен определенными рамками. Он вынужден дать объяснение невероятному, обосновать научно или псевдонаучно (что чаще всего и происходит).

Выделяются следующие типы фэнтези: героическое, эпическое, «темное», игровое, историческое, юмористическое, феминистическое, детское. В контексте применения к нашему полю исследования хотелось бы выделить «религиозное фэнтези» как разновидность религиозной мифологии. Классические проявления такого типа являются «Хроники Нарнии» К. С. Люиса и «Властелин колец» Дж. Р. Р. Толкиена. Мы выделили два аспекта существования религиозной мифологии — проявление ее в сфере неокультов и мире «фэнтези». Их общая сфера содержится в следующих мифемах: культурного героя, называемого пророком, несущим ореол избранности в массы, возвращения к сакральному началу (эту мифему постоянно анализирует в своих трудах М. Элиаде), мифема конца света и страшного суда (т. к. религиозная история не циклична как в архаической мифологии, а линейна, имеет начало — точку творения мира и конец). Однако, если сравнивать мифему о конце света классическую, не религиозную, с существующей в религиозной мифологии, то сразу будет видна эмоциональная напряженность, проблема выбора между добром и злом в религиозной, напряженное ожидание этого драматического события.

Кроме основных составляющих мифем в структуре религиозного мифа, можно также выявить его основные характеристики.

1. Религиозный миф позволяет упростить реальность и существующее в ней множество противоречий свести к простейшей формуле борьбы Добра со Злом.  
2. В религиозном мифе мир понятен и полностью познан, благодаря чему обретается чувство гармонии с миром. помощью сакральной символики, чтобы не травмировать не готовое к трезвой Реализация миф избавляет людей от страха перед реальностью, ориентирует не на сегодняшнее настоящее, а на будущее улучшение. При этом улучшение наступает либо путем ритуального возвращения к первоосновам (М. Элиаде), либо ритуальными действиями подготовки к будущему (новые неокульты).

1. Почепцов Г. Г. Психологические войны. М., 2000. С. 207.

2. Голман В. Л. Фэнтези / Краткая литературная энциклопедия терминов и понятий. М., 2001. С. 1162.

О. Б. Истомина  
*Ангарск*

## РОЛЬ «ДРУГОГО» В ПРОЦЕССЕ СОЦИАЛИЗАЦИИ

В современных условиях социокультурные, этнонациональные отношения демонстрируют различные формы межкультурной коммуникации, уровни и механизмы взаимодействия культур. «Онтологический, аксиологический и гносеологический векторы современной культуры сместились в сторону поликультурных