

МИФ КАК ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ МИФОЛОГИИ XX ВЕКА

Статья посвящена исследованию социальных аспектов мифа в философии мифологии XX века. Рассмотрена социально-философская проблематика мифотворчества в концепциях Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля, Б. Малиновского, Э. Кассирера. Особое внимание уделено советской философии мифа, в которой также реализуется в полной мере социально-философский подход к исследованию мифотворчества. Миф определяется как форма социальной реальности, подчеркивается необходимо социальный характер мифотворчества как формы деятельности человека.

Ключевые слова: миф, мифология, социальная организация, коллектив, коллективные представления.

MYTH AS A PHENOMENON OF SOCIAL BEING IN THE PHILOSOPHY OF MYTHOLOGY OF THE XX CENTURY

Social aspects of the myth in the philosophy of mythology of the XX century are regarded. The social and philosophic issues of the creation of the myth are analyzed in the concepts of E. Durkheim, L. Levi-Bruhl, B. Malinovsky, E. Cassirer. A special attention is paid to the Soviet philosophy of the myth which is also characterized by the social and philosophical approach to the investigation of the creation of the myth. The myth is defined as a form of social reality, and the social nature of the creation of the myth as a form of human activities is emphasized

Keywords: myth, mythology, social organization, collective, collective representations.

В современной гуманитарной мысли миф рассматривается как необходимый феномен специфически человеческого способа бытия в мире, поэтому проблема оснований мифотворчества, выявление всеобщих условий мифотворческой деятельности предстает в качестве актуальной темы исследований в ряде гуманитарных наук. При этом изучение мифа в контексте социальной реальности можно рассматривать, пожалуй, как одно из обязательных условий исследования мифотворчества в рамках современной философии мифологии. Так, А. Лосев подчеркивает: «Теория мифа, которая не затрагивает культуры вплоть до ее социальных корней, есть очень плохая теория мифа» [5, с. 394]. Утверждая миф как некоторую переживаемую реальность, следует учитывать ее необходимо социальный характер. Предпосылки мифотворчества определяются во многом характерными чертами социального бытия. Пожалуй, как основной мотив социально-философских теорий мифа в XX веке можно зафиксировать стремление выделить и определить всеобщую основу мифотворчества, которая не была бы сведена к субъективным состояниям человеческого восприятия и переживания. Миф постулируется как деятельность социального субъекта, то есть человека, включенного в сеть взаимодействий с другими людьми. Феномен мифотворчества, таким образом, предстает не просто как форма бытия человека, его деятельности, но как способ его со-бытия, со-

действия с другими. Итак, цель данной статьи – анализ некоторых социально-философских подходов к пониманию природы, необходимых условий процесса мифотворчества в философии мифологии XX века.

Предпосылки социально-философского исследования мифа довольно четко обозначены уже в концепциях XIX века – В. Ф. Шеллинга, Дж. Фрезера, У. Робертсона-Смита и др. Так, Шеллинг отмечает, что мифология должна обладать абсолютной объективностью, должна быть вторым миром, который не может принадлежать отдельному человеку. Мифология с необходимостью требует для своей возможности рода, который в то же время есть индивидуум, подобный одному человеку [11, с. 124].

Однако решающий шаг в понимании необходимости исследований мифа как феномена социальной реальности был осуществлен на почве французской социально-философской мысли. (Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль)

Именно в принципах социальной организации Э. Дюркгейм видит непосредственный источник религиозных переживаний. По Дюркгейму, объектом религиозного преклонения выступают не отдельные качества человеческой психологии, не некое трансцендентное существо; объектом религиозного почитания выступает само общество. Человек обожествляет не некие абстрактные силы, а сам принцип *социальности*, принцип зависимости индивида от

общества. Общество и является той силой, которую человек наделяет качествами сакрального, божественного. В свою очередь «...мифология – первое объяснение мира, первичная форма переживания понимания и переживания социальной реальности» [8, с. 274]. По мысли Дюркгейма, мифология как исторически первый способ мышления порождается неспособностью человека осмыслить все воздействия общества на людей и находится в тесной связи с *социальной организацией* в которой находится субъект. Умственная жизнь первобытного коллектива сосредоточена в *коллективных представлениях*, возникающих как результат обобщения коллективного опыта.

Тему значения коллективных представлений в процессе мифотворчества продолжает Л. Леви-Брюль. Он придерживается тезиса: «В умственной жизни человека все, что не сводится к простой реакции организма на получаемые раздражения, неизбежно имеет социальную природу». [4, с. 11]. *Коллективные представления*, по Леви-Брюлю, распознаются по следующим признакам, присущим всем членам данной социальной группы: «...они передаются в ней из поколения в поколение, навязываются в ней отдельным личностям, пробуждая в них, сообразно обстоятельствам, чувства уважения, страха, поклонения. В отношении своих объектов они не зависят в своем бытии от отдельной личности» [4, с. 9]. Именно коллективные представления являются основой социальных институтов первобытных сообществ. Сами же коллективные представления руководствуются законом партиципации или сопричастности. Как раз в мифе, по мнению Леви-Брюля, первобытный человек обретает сопричастность социальной группы с собственным прошлым, слушая миф, группа чувствует себя как бы мистически сопричастной с тем, кто сделал это племя таким. «Короче говоря, мифы для первобытного мышления – одновременно и выражение солидарности социальной группы с самой

собой во времени и с группами окружающих существ, а также средство поддержания и оживления чувства этой солидарности» [3, с. 357].

Установка на исследование социальных смыслов мифа довольно отчетливо реализуется в трудах Б. Малиновского. Он высоко оценивает работы своих предшественников, но делает более решительные выводы о месте мифа в традиционной культуре. Малиновский подчеркивает, что миф следует изучать скорее в его *социальных*, ритуальных и этических аспектах, нежели как художественную или псевдонаучную сказку. В том виде, в каком он существует в общине дикарей, то есть в своей живой примитивной форме, миф является не просто пересказываемой историей, а переживаемой реальностью, пишет Малиновский. Миф «говорит» туземцу гораздо больше, чем реально говорится при его пересказе. В рассказе содержатся лишь конкретные сведения о характерных обстоятельствах мифологической истории данной местности; истинный смысл мифа, фактически вся его суть заключены не в рассказе, а в принципах *социальной организации*, которые туземец усваивает непосредственно в процессе социальной жизни, постепенно постигая свое социальное окружение и устройство своего племени. Таким образом, по мнению Малиновского, именно контекст социальной жизни позволяет архаичному человеку понять суть племенных мифов о происхождении. «Поэтому наблюдателю необходимо детально ознакомиться с социальной организацией туземцев, если он действительно хочет проникнуть в существо ее мифологических традиций» [5, с. 113].

Социальная природа мифа подчеркивается в одной из самых значительных философских концепций мифотворчества в XX веке – в теории Э. Кассирера. Несмотря на определенные расхождения с французской школой (в частности с Л. Леви-Брюлем) относительно некоторых характеристик первобытного мышления, Кассирер все же

признает: «Фундаментально *социальный* характер мифа неопровержим» [1, с. 533]. Язык и миф, по мнению Кассирера, основываются на подлинно всеобщем и изначальном человеческом опыте, однако опыте не физической, а скорее *социальной* природы. Кассирер довольно подробно рассматривает происхождение магического взгляда на мир из этого социального опыта. Когда ребенок остается один и начинает с помощью более или менее членораздельных звуков требовать присутствия кормилицы или матери, он скоро узнает, что эти требования ведут к желаемому результату, пишет Кассирер. Первобытный человек распространяет этот первый элементарный социальный опыт на все мироздание. Природа и общество для него не только связаны теснейшими узами — они образуют взаимосогласованное и нерасторжимое целое: четко очерченной разделительной линией между этими двумя областями нет. Сама природа — не что иное, как огромное общество — общество жизни. С этой точки зрения можно понять, считает Кассирер, использование и специфическую функцию магического слова. Вера в магию основана на глубоком убеждении во всеединстве, целостности жизни. «В первобытном сознании социальная власть слова, находящая бесчисленные подтверждения в опыте, становится естественной и даже сверхъестественной силой» [1, с. 569].

Рассматривая социально-философские теории мифа, сложившиеся в XX веке, нельзя не упомянуть исследовательские подходы, сформированные в советской философии в русле исторического материализма. Советские философы подчеркивали, что из поля зрения исследователей ускользает вопрос о том, что центральное место в религиозных системах занимает человек и формы его социальной жизни. «Исходной методологической посылкой научного исследования религии является марксистское положение о том, что религия представляет собой целиком социальное явление» [10,

с. 4]. Советские исследователи отмечали, что религия по своей природе, по своей сущности целиком социальна и представляет собой существенный, хотя и специфический элемент, который может быть правильно понят лишь в связи с другими элементами общественной структуры. «Возникновение религиозных верований человека следует искать не в особенностях природы человека, а в социально-историческом процессе, в процессе борьбы человека с природой» [2, с. 29]. При этом подчеркивалось, что причиной возникновения религии является не сама по себе непознанность, неразгаданность тайн природы. «Не в природе как таковой коренятся истоки религии, а в *социальной организации* человека» [2, с. 35]. Ю. Левада также отмечает: «Функции религии правомерно рассматривать в сопоставлении не с какими бы то ни было «естественными» потребностями человека, но с потребностями исторически конкретных социальных систем. Как показывают факты, самые нелепые и внутренне противоречивые *мифологические* конструкции, самые «дикие» ритуальные действия нередко представляются людям нужными, поскольку существует не зависящая от их воли и сознания общественная потребность в данном типе религии. И, наоборот, эти конструкции в том же массовом сознании, в конце концов, рушатся, поскольку таковая потребность отмирает» [3, с. 59].

Таким образом, ключом к пониманию мифологии, с точки зрения советских исследователей, являются социально-исторические условия. Сущность мифологии заключается не в «мистической тайне первобытного мышления, а в той неразвитой структуре, в тех незрелых общественных условиях, в которых она возникает» [2, с. 62].

Отечественные философы, подчеркивая социальный характер мифа, отмечали его несводимость к непосредственно психическим состояниям отдельно взятого субъек-

та. Так, М. Стеблин-Каменский пишет, что хотя мифическое авторство подразумевает принятие фантазии за реальность, это не значит, что в эпоху его господства человек принимал все свои фантазии за реальность. «Ведь миф – это не просто образы, возникшие в сознании отдельного индивидуума, а образы, закрепленные в слове и ставшие достоянием целого *коллектива*. Именно поэтому существование мифов не мешало человеку в его практической деятельности осуществлять ту приспособленность к миру, которая была, конечно, тем большей, чем меньше человек выделял себя из него» [9, с. 87]

Продолжая тему соотношения процесса мифотворчества и психической деятельности субъекта, надо также отметить, что, по мнению отечественных исследователей, известная неотделимость мифологического воображения от психологического субстрата, наличие некоторых общих свойств во всех продуктах человеческого воображения не должны вести к отождествлению мифов со снами, видениями, продуктами спонтанной подсознательной фантазии, к взаиморастворению мифологии в психологии и психологии в мифологии. «По сравнению с такого рода игрой воображения мифология более социальна и идеологична, причем ее социальность выходит за рамки “коллективно-бессознательного творчества”» [7, 164]. Как отмечает Е. Мелетинский, не следует забывать, что мифы и об-

ряды обращены к индивидуальной психике человека – главным образом в плане приспособления индивида к *социуму*, приспособления его психической энергии на определенным образом понятую *общественную* пользу. Таким образом, действительно очевидно, что «миф глубоко социален и даже социоцентричен» [7, с. 170].

В заключение можно отметить следующее. В философии мифологии XX века окончательно утверждается понимание мифа как переживаемой реальности. Однако данная реальность переживается не отдельно взятым, изолированным индивидом, а социальным субъектом, поэтому мифотворчество как форму человеческой жизнедеятельности необходимо исследовать в качестве феномена социальной реальности. Данная установка довольно четко определена во многих влиятельных теориях мифа XX века – Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля, Б. Малиновского, Э. Кассирера. На социальную сущность мифологии указывают также советские исследователи, например, Ю. Левада, Д. Угринович, М. Стеблин-Каменский, Е. Мелетинский. Представляется вполне обоснованным, таким образом, социально-философский подход к исследованию мифотворчества, мифа как специфической формы социального бытия человека. При этом данная форма является одной из фундаментальных, необходимых в дальнейшем развитии социальной организации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Юрист, 1995. 703 с.
2. Коротков Н. Д. Социальный аспект проблемы человека в религиозной философии. Киев: Наукова думка, 1978. 294 с.
3. Левада Ю. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965. 263 с.
4. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 602 с.
5. Лосев А. А. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. 655 с.
6. Малиновский Б. Миф в примитивной психологии // Магия, наука и религия. М.: Рефл-Бук, 1998. 288 с.
7. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Восточная литература, 2000. 406 с.
8. Найдыш В. М. Философия мифологии. XIX–XX вв. М.: Альфа-М, 2004. 544 с.
9. Стеблин-Каменский М. И. Миф. Л.: Наука, 1976. 104 с.

10. *Угринович В. М.* Философские основы критики религии. М.: Издательство Московского университета, 1965. 349 с.
11. *Шеллинг В. Ф.* Философия искусства. М.: Мысль, 1999. 608 с.

REFERENCES

1. *Kassirer E.* Izbrannoe. Opyt o cheloveke. M.: Jurist#, 1995. 703 s.
2. *Korotkov N. D.* Social'nyj aspekt problemy cheloveka v religioznoj filosofii. K.: Naukova dumka, 1978. 294 s.
3. *Levada Ju.* Social'naja priroda religii. M.: Nauka, 1965. 263 s.
4. *Levi-Brjul' L.* Sverhjestestvennoe v pervobytnom myshlenii. M.: Pedagogika-Press, 1994. 602 s.
5. *Losev A. A.* Dialektika mifa // Iz rannih proizvedenij. M.: Pravda, 1990. 655 s.
6. *Malinovskij B.* Mif v primitivnoj psihologii // Magija, nauka i religija. M.: Refl-Buk, 1998. 288 s.
7. *Meletinskij E. M.* Pojetika mifa. M.: Vostochnaja literatura, 2000. 406 s.
8. *Najdysh V. M.* Filosofija mifologii. XIX–XX vv. M.: Al'fa-M, 2004. 544 s.
9. *Steblin-Kamenskij M. I.* Mif. L.: Nauka, 1976. 104 s.
10. *Ugrinovich V. M.* Filosofskie osnovy kritiki religii. - Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1965. 349 s.
11. *Shelling V. F.* Filosofija iskusstva. M.: Mysl', 1999. 608 s.