

DOI: 10.17805/trudy.2018.2.3

ИНТЕРПРЕТАЦИИ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ МИФА

А. Я. Флиер

*Российский научно-исследовательский институт
культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева*

Аннотация: В статье представлена анализ миф и мифологии как системообразующего контекста актуальной интерпретации культуры, как пространственная форма массового сознания.

Текст доклада автора на Всероссийской научной конференции «Культура между Логосом и Мифом: к проблеме бессознательного (к 80-летию А. Э. Воскобойникова)», которая прошла в Московском гуманитарном университете 26-27 октября 2017 года.

Ключевые слова: культурология; теория культуры; миф; культура; мифология; массовое сознание

INTERPRETATIONS OF CULTURE IN THE CONTEXT OF MYTH

A. Ya. Flier

*Russian Scientific Research Institute for Cultural and Natural Heritage
named after D. Likhachev*

Аннотация: The paper presents an analysis of myth and mythology as the system-forming context of the acute interpretation of culture, as a common form of mass consciousness.

The text of the author's speech at the All-Russian Scientific Conference "Culture between Logos and Myth: on the Issue of the Unconscious (dedicated to the 80th anniversary of A. E. Voskoboynikov)", which was held at Moscow University for the Humanities on 26-27 October 2017.

Ключевые слова: *culturology; culture theory; myth; culture; mythology; mass consciousness*

Если редуцировать общую теорию относительности Альберта Эйнштейна до образа, понятного любому гуманитарии, то можно сказать, что эта теория гласит о контекстуальной зависимости измеряемых параметров физического мира (см. об этом: Айзексон, 2015). Значения этих измеряемых параметров зависят от пространственно-временного контекста, в котором происходит измерение, и при изменении контекста меняются и значения параметров. Например, расстояние от Земли до ближайшей к нам звезды

альфа Центавра при наблюдении с Земли имеет одно значение, а при измерении его из другой точки Космоса будет иным. Но не потому, что это расстояние изменится, а потому что изменится пространственно-временной контекст измерения.

Но практически такой же контекстуальной зависимостью обладают и смыслы/значения культурных артефактов. Эти смыслы/значения полностью определяются контекстом их интерпретации. Например, «Мона Лиза» Леонардо да Винчи имеет один смысл в качестве экспоната Лувра, а если ее перенести в джунгли Новой Гвинеи и сделать объектом культа местных папуасов, то этот смысл изменится и уже будет связан с мифологией папуасов, хотя само полотно картины останется неизменным. Очень показателен в этом плане и другой пример. Вспомним, как музыкальная тема «Полета валькирий» Рихарда Вагнера использована в фильме Френсиса Кополлы «Апокалипсис сегодня» в качестве звукового фона атаки американских вертолетов на вьетнамскую деревню. И весь смысл этой музыки меняется, потому что изменился контекст ее интерпретации, хотя сама музыкальная тема звучит в классическом варианте, как в опере «Валькирия».

Таких примеров можно привести множество. Здесь значим сам факт доминантной обусловленности интерпретации культурного феномена внешним контекстом, в котором происходит данная интерпретация.

Возникает вопрос: является ли подобный контекст случайным (ситуативным), и любая совокупность внешних факторов может рассматриваться как значимый контекст? Или же есть определенная закономерность в том, какие феномены окружающей реальности становятся значимым контекстом, детерминирующим интерпретацию культурных артефактов? Определенно и аргументировано ответить на этот вопрос сложно. Но я чисто умозрительно полагаю, что в роли значимого контекста выступают лишь определенные внешние факторы, и одним из наиболее распространенных и очевидных таких факторов является актуальная для сообщества (или его сегмента) *мифология*.

Здесь сразу же следует оговориться, что под мифологией мной понимается не только «... “объяснение” природы через перенесение на нее отношений между людьми, характерных для первобытнообщинной формации (родовой социоморфизм), а также свойств человека (антропоморфизм)» (А. Ф. Лосев) (Лосев, 1963: 134), или иные особенности сознания человека первобытной стадии развития (Токарев, Мелетинский, 1988: 11–20), что обычно фигурирует в науке. Это классическая трактовка. Мною же миф понимается как распространенная форма массового сознания любого времени, интерпретирующая актуальные сюжеты без достаточных на то фактологических и системно-научных оснований. Современные мифологемы

базируются главным образом на слухах, сплетнях и иной досужей болтовне, а порой сознательно культивируются властью или производителем какого-либо товара и распространяются через СМИ с целью стимулирования ажиотированной политической лояльности или ажиотажного спроса на какой-то товар. Миф и массовый ажиотаж в наши дни уже не делимы.

Если миф, изучаемый классиками мифологической науки, можно с известной долей условности назвать *этнографическим* (разумеется, он содержательно и проблемно шире, но этнографическая составляющая здесь преобладает), то, к примеру, специализированной мифологией власти является *политическая идеология*, мифологией социальной престижности — *мода* и т. п. Поэтому сразу предупрежу читателя, что миф/мифология как системообразующий контекст актуальной интерпретации культуры будет рассматриваться здесь в широком понимании как распространенная форма массового сознания.

Почему же именно мифология выступает в качестве универсального контекста культурных интерпретаций? Я думаю, что основная причина в ее массовой распространенности. Ведь помимо упомянутых выше системных и самодостаточных мифологий элементы мифологизации присутствуют в любом массово распространенном идейном сюжете. Это уже отмечалось в мифологизированном феномене «народного христианства», заметно отличающегося от «книжного христианства» образованных слоев (см. об этом, например: Брагина и др., 1990; Левин, 2004 и др.), в наивном мифологизированном национализме масс (см., например: Андерсон, 2001; Балибар, Валлерстайн, 2003 и др.). Уже упоминавшийся А. Ф. Лосев полагал, что «... Миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел, но — логически, т. е. прежде всего диалектически, необходимая категория сознания и бытия вообще» (Лосев, 1994: 71).

Говоря иначе, миф — это непрофессиональная, но по-своему логичная интерпретация какой-либо проблемы в массовом сознании, как правило, весьма далекая от сложной и противоречивой реальности, изучаемой профессионалами. Но профессиональные интерпретации — это удел специалистов с профильным образованием, а миф — это преобладающий вариант интерпретации различных актуальных явлений необразованными массами. Масса в своих миропредставлениях опирается не столько на достоверные знания об окружающей реальности, сколько на различные мифологемы по ее поводу. Такие мифологемы раньше стихийно рождались в народной среде, а ныне целенаправленно формулируются политтехнологами и внедряемыми в массовое сознание с помощью СМИ. Поэтому интерпретация большинства культурных артефактов осуществляется преимущественно в рамках той или иной социальной мифологии как наиболее распространен-

ной формы сознания и миропредставления народных масс. Такая интерпретация легче будет понята и усвоена населением.

Вместе с тем, я полагаю, что эта зависимость интерпретации культурных артефактов от той или иной мифологии является пластичной, разной в разных социальных типах культуры и социальных группах и даже в разные периоды истории.

В культуре традиционного типа, называемой народной (я предпочитаю называть ее *культура-обычай*), преобладавшей абсолютно в первобытности и преимущественно в аграрный период (как культура основной массы земледельческого населения), конечно, доминировала этнографическая мифология, представлявшая собой системный контекст культуры этого типа. Эта мифология хорошо изучена наукой, являясь существенным разделом религиоведения и этнографии (см., например, уже упоминавшуюся энциклопедию: Мифы народов мира, 1988). Наиболее значимые параметры этой мифологии выражены в системе взглядов, основанной на иррациональном способе восприятия и отражения мира. Для мифологического сознания этого типа свойственно стремление к познанию мира посредством мистической реконструкции его генезиса (т. е. посредством формирования легенд о его происхождении) и латентная попытка объяснить структуру Космоса через аналогию с хорошо знакомой структурой социального устройства общества (см. об этом: Франкфорт и др., 1984). Подобная мифология формировалась предположительно в эпоху позднего палеолита, достигла апогея в так называемый «варварский» (догосударственный) период развития и весьма эффективно служила средством регуляции поведения и сознания людей и на более поздних этапах истории. Как крестьянская система сознания она в том или ином варианте сохранилась и до сих пор. Среди характерных признаков мифологического сознания этого типа принято выделять такие представления о бытии, как:

- Универсальность существования человека в мире: человек не выделяет себя из природы, не относится к миру как к объекту познания и преобразования, а к самому себе как к субъекту этого познания, но стремится преимущественно к магическим, чувственным формам взаимодействия с миром и его процессами и др.

- Холистичность и синкретичность мира: доминирует нерасчлененная целостность в мироощущении; бытие практически не дифференцируется на функциональные и структурные сегменты, на прошлое, настоящее и будущее, на объект и означающий его знак или слово, на практическое действие и символизирующий его ритуал. Весьма смутными являются представления о причинно-следственной детерминации событий и явлений. Преобладает хаотическое смешение в восприятии сакрального и мирского,

живого и косного, человеческого и природного, реального и вымышленного, неизбежного и случайного и т. п.

• Цикличность восприятия времени и динамичность восприятия пространства: при крайней скудости представлений о линейном времени и преобладании представлений о круговороте времен — вечном возвращении (см. об этом: Элиаде, 1998), доминирует идея неизменной вечности, в которой пребывает мир. Перемены в бытии воспринимаются как иллюзия и интерпретируются как неизбежный циркулярный повтор событий в жизни людей, деяниях богов и пр. Пространство измеряется временем, потребным на его преодоление; структура мироздания ощущается как еще не законченная, формирующаяся, «растущая», вращающаяся вокруг некой сакральной оси, «центра мира» и т. п. В целом космогоническое мировосприятие доминирует над космологическим (Флиер, 2014: 43–45; см. об этом также: Горяинова, Электр. ресурс).

Интерпретация культурных артефактов традиционной (народной) культурой в целом осуществляется в русле контекста этих характеристик, хотя, конечно, о детальном соответствии одного другому речь не идет. Наиболее полное соответствие этим характеристикам имеет место в культурах сообществ, находящихся еще на первобытном этапе развития. У народов, развившихся до аграрного и, тем более, индустриального этапов, подобные характеристики крестьянских культур имеют более фрагментированный и менее выраженный характер. Но основной системный контекст интерпретации таких культур остается подобным описанному. Культурный артефакт в рамках этой мифологии интерпретируется путем соотнесения его смыслов с господствующими представлениями данной этнической среды. Он принимается, если обнаруживаются точки смыслового совпадения, и отвергается, если такого соответствия нет.

В аграрную эпоху с возникновением городов и государств рождаются профессии правителя, воина и священнослужителя, а также обслуживающих их ремесленников и художников, требующие уже специализированных знаний и навыков, т. е. специального обучения. С ними формируется и новый тип культуры, называемый у разных исследователей элитарным, креативным, специализированным и др. Я предпочитаю называть его **культурой-идеологией**. В аграрную эпоху эта культура концентрировалась в среде земельной аристократии и ее услуги; в индустриальную эпоху ей стали овладевать образованные выходцы из «третьего сословия»; а ныне к ней в той или иной степени принадлежит вся масса горожан, занятых специализированным трудом, требующим высшего образования. Впрочем, это касается только профессиональной деятельности, а не в потребления и досуга.

Отличительными чертами этой культуры стали:

- Наличие у ее представителей фундаментальных знаний и практических навыков по профессии, получаемых в процессе специализированного образования.

- Высокая общая гуманитарная эрудиция, хорошее знание литературы и искусства, тенденций мировой политики, новостей «высшего света», благородных манер поведения и т.п.

- Близость круга интересов ее адептов к политической власти, та или иная включенность в обсуждение ее проблем (лояльная или оппозиционная).

- Подчеркнутая иерархичность представлений о социальном устройстве общества и пр.

Эта иерархичность представлений об обществе стала играть особую роль в формировании политической идеологии как теоретической квинт-эссенции подобной элитарной культуры. Идеология — это особая мифология власти, эксплуатирующая иллюзию ее всемогущества, построенная на идее социального неравенства людей, лучше всего проиллюстрированная феодальной сословной пирамидой, постоянно подчеркивающая разную социальную ценность разных «этажей» этой пирамиды и т. п. (см., например: Введенский, 1952). Именно этот тип мифологии и стал контекстом интерпретации артефактов элитарной культуры, так или иначе выражающих свою «околовластную» позицию.

На раннем этапе существования этой культуры (в аграрную эпоху) особую роль в ее функционировании и интеллектуальном обеспечении играла религия. Религия — это иное по сравнению с ранней этнографической мифологией проявление иррационального сознания людей, представляющее собой попытку выстроить целостное системное мировоззрение, упорядочить свои представления о бытии и создать психологически комфортное объяснение существующему миропорядку на основании идеи божественного сотворения и управления миром. По сравнению с ранней мифологией религия является гораздо более систематизированным учением о генезисе и природе бытия, а также правилах социального поведения человека, основанных на сакральной конвенции между Богом и людьми, выраженной в той или иной форме самого религиозного учения. По мере своего исторического развития религия, не отказываясь от решения мировоззренческих задач, приобретала все более выраженные социально-регулятивные и общие идеологические функции. Ключевыми вопросами религии являются отношение человека к конечности бытия, к феномену смерти, к вопросам греха, воздаяния за него и возможности его искупления, к проблемам нравственного существования и т. п. Как правило, в основании религиозного представления о структуре мира стоит противопоставление инфернального

«абсолютного Добра» столь же inferнальному «абсолютному Злу» (Флиер, 2014; см. об этом также: Пелипенко, 2012). В аграрную эпоху религия в большой мере являлась общемировоззренческой и политической идеологией общества своего времени.

На индустриальном этапе развития социальное влияние религии стало слабеть, и ее системообразующее место регулятора общественного сознания заняла собственно идеология в ее откровенно политизированном виде. По существу идеология отпочковалась от религии, будучи ранее ее органичной частью. При этом она сохранила функцию мифологии власти и даже усилила ее воздействие на население, благодаря возможностям СМИ. Контекстуальная роль этой мифологии по отношению к артефактам культуры выражена прежде всего в том, что культурное качество этих артефактов стало оцениваться главным образом по их политической полезности. Эта тенденция появилась еще в XVII веке и стала абсолютно доминировать в последующем. Культура в глазах власти делится на полезную, бесполезную и вредную. Например, Пушкин, по мнению Николая I, был талантливым, но бесполезным литератором, а Лермонтов — просто вредным. Можно привести примеры и из практики сегодняшнего дня. Это особенно ярко проявляется в отношении власти к искусству, но фактически имеет место в отношении всей культуры, особенно профессиональной.

Примерно в середине XIX века на волне научно-технической революции в Западной Европе, а затем в Северной Америке начался бум урбанизации, и миллионы крестьян переселились в города, где для них расширялись возможности заработка. В их среде стихийно начала складываться культура повседневного потребления и заполнения досуга, ныне называемая массовой. Я определяю ее как *культуру-референцию*. Эта культура не отличалась большими эстетическими достоинствами, но успешно выполняла функцию социально-психологической стабилизации новых горожан. В этой массовой культуре основным системообразующим элементом стала мода, взявшая на себя функцию ценностного контекста новой культуры. Это было обусловлено тем, что мода явилась внешним выражением (атрибутикой) социальной престижности, в тех формах, которые были актуальны для этой маргинальной среды. Модная одежда и весь имидж человека в определенном смысле свидетельствовали о его социальном успехе, о его конкурентоспособности. Для молодых женщин их модный внешний вид был условием их гендерного успеха. мода превратилась в новую мифологию внешнего выражения социальной конкурентоспособности.

Разумеется, мода существовала и до появления массовой культуры, функционируя в основном в аристократической среде, тоже являясь выражением социальной престижности, выраженном в одежде, причёске, на-

градах, украшениях и пр. Но она не играла такой демонстративно-регулятивной роли в повседневной жизни общества, и в ее функционировании не было такого ажиотажа, какие она приобрела в массовой культуре XX века. Тому способствовал ряд причин, которые сейчас рассматриваться не будут. Но если раньше мода в основном была выражением принадлежности человека к «высшему обществу», то мода массовой культуры XIX–XX вв. выражала гораздо более широкую гамму культурных смыслов, от мейнстримовских до контркультурных. Мода — в конечном счете — это подражание некому образцу, являющемуся в данный момент эталоном социальной престижности (см., например: Барт, 2003; Бодрийяр, 2006; Бурдьё, 2005 и др.).

Пути культурного развития непредсказуемы, и ко второй половине XX века массовая культура превратилась в основную культуру повседневности практически всего городского населения развитых стран, и соответственно мода стала всеобщей мифологией социальной престижности для всех социальных групп современного города.

Конечно, интерпретировать современную массовую культуру в контексте моды довольно сложно, поскольку моды, как правило, актуальны по несколько штук одновременно, часто меняются и т. п., так что уследить за всем этим может только специалист. Но рядовому человеку и не нужно знать все эти детали; достаточно представлять себе основной модный тренд, чтобы с его позиций осуществлять интерпретацию артефактов и определять, насколько они могут быть востребованы на рынке культурной продукции.

Культурный феномен моды как иллюзии социальной успешности достаточно хорошо исследован семиотиками и социологами Роланом Бартом, Юлией Кристевой, Жаном Бодрийяром, Пьером Бурдьё, Жилем Липовецки и др., что избавляет меня от необходимости специально останавливаться на этом. Вместе с тем, остается открытым вопрос: почему именно мода стала универсальным контекстом современной массовой культуры, главным критерием социальной приемлемости ее артефактов?

Вспомним в этой связи, что является критерием социальной приемлемости культуры в разных социальных средах. В зоне господства этнографической мифологии артефакты культуры оцениваются по своему **соответствию господствующим представлениям** (как естественная часть общественного мировоззрения). В зоне господства идеологической мифологии артефакты культуры оцениваются по своей **политической полезности** (как естественная часть реализуемой политики). Ну, а в зоне господства мифологии моды артефакты культуры оцениваются по своей **социальной востребованности** (как естественная часть рынка культурной продукции).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Айзексон, У. (2015) Эйнштейн. Его жизнь и его Вселенная. М.: Corpus. 1020 с.
- Андерсон, Б. (2001) Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц. 320 с.
- Балибар Э., Валлерстайн И. (2003) Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности. М.: Логос-Альтера, Ессе Ното. 272 с.
- Барт, Р. (2003) Система моды. Статьи по семиотике культуры. М.: Издательство им. Сабашниковых. 512 с.
- Бодрийяр, Ж. (2006) Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Культурная революция ; Республика. 269 с.
- Брагина, Л. М., Гутнова, Е. В., Карпов, С. П. и др. (1990) Христианство, церковь и ереси в средние века // История Средних веков / под ред. З. В. Удальцовой и С. П. Карпова. М.: Высшая школа. Т. 1. 495 с.
- Бурдые, П. (2005) О символической власти // Бурдые П. Социология социального пространства. М.-СПб.: Алетейя. С. 87–96.
- Введенский, Б. А. (1952) Идеология // Большая советская энциклопедия: в 51 т. М.: Советская энциклопедия. Т. 17. С. 333–337.
- Горяинова, О. И. Миф и культурный сценарий как механизмы социализации [Электронный ресурс] // lib2.znate.ru URL: <http://lib2.znate.ru/docs/index-300086.html> (дата обращения: 15.02.2018).
- Левин, И. (2004) Двоеверие и народная религия в истории России. М.: Индрик. 216 с.
- Лосев, А. Ф. (1963) История античной эстетики (ранняя классика). М.: Высшая школа.
- Лосев, А. Ф. (1994) Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. М.: Мысль.
- Мифы народов мира (1988). Энциклопедия : в 2 т. М.: Наука. 720+671 с.
- Пелипенко, А. А. (2012) Постижение культуры : в 2 ч. М. : РОССПЭН. Ч. 1. Культура и смысл. 607 с.
- Токарев, С. А., Мелетинский, Е. М. (1988) Мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 т. М.: Наука. Т. 1. С. 11-20.
- Флиер, А. Я. (2014) Избранные работы по теории культуры. М.: Согласие-Артем.
- Франкфорт, Г., Франкфорт, Г. А., Уилсон, Дж., Якобсен, Т. (1984) В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М.: Наука. 236 с.
- Элиаде, М. (1998) Миф о вечном возвращении. СПб.: Алетейя. 258 с.

Дата поступления: 12.12.2017 г.

Флиер Андрей Яковлевич — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева. Адрес: 129366, Россия, г. Москва, ул. Космонавтов, д. 2. Тел.: +7 (495) 686-13-19. Эл. адрес: andrey.flier@yandex.ru

Flier Andrei Yakovlevich, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Research Fellow, Russian Scientific Research Institute for Cultural and Natural Heritage named after D. Likhachev. Postal address: 2, Kosmonavtov St., Moscow, Russian Federation, 129366. Tel.: +7 (495) 686-13-19. E-mail: andrey.flier@yandex.ru

Для цитирования:

Флиер А. Я. Интерпретации культуры в контексте мифа [Электронный ресурс] // Научные труды Московского гуманитарного университета. 2018. №2. URL: <http://journals.mosgu.ru/trudy/article/view/690> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.17805/trudy.2018.2.3