

МИФ КАК СИМВОЛИЧЕСКАЯ ФОРМА КУЛЬТУРЫ: ВЗГЛЯД ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТИ

В статье рассматривается миф как символическая форма культуры. Символ рождается в мифе и выступает его обязательным атрибутом, открывая нечто высшее. Структурно-смысловая специфика мифа анализируется, опираясь на философскую концепцию Э. Кассирера, в трех основных направлениях – как форма мысли, как форма созерцания, как форма жизни. Это позволяет взглянуть на миф с позиций традиции и современности.

Ключевые слова: миф как символическая форма, символ, миф как форма мысли, миф как форма созерцания, миф как форма жизни, пространство, время, тотемизм, мана, гламур.

Миф во все времена обращал на себя внимание и завораживал своим содержанием не только обывателей, но и специалистов разных научных областей (в том числе философов, психологов, социологов, политологов, культурологов и др.). Одну из оригинальных концепций в области философии мифологии, не потерявших своей актуальности до сегодняшнего дня, можно обнаружить в области семиотики: ее предложил неокантианец Эрнст Кассирер. Для него миф не иллюзия, а равноправный член системы выразительных форм, находящийся в тесной связи с другими. Мифу принадлежит особое место среди символических форм духовной культуры: искусство и познание, нравственность и право, язык и техника изначально связаны с мифическим, отсюда высвобождаются и основные теоретико-познавательные понятия (время, пространство, число и другие) [2].

По мнению Э. Кассирера, миф есть символ, который, в свою очередь, является необходимым атрибутом мифа. Именно в мифах символ появился на свет, положив начало всем другим видам символизма (художественному, политическому, идеологическому, научному). Э. Кассирер подчеркивал, что мифологические символы есть интеллектуальные, основополагающие понятия, созданные самим человеком. Ценность символов заключается не в отражении данного бытия, а в единстве явлений, которое они впервые сами из себя создают, выступая тем самым как средство познания. Философ подчеркивает характерную двойственность конструкции символа: она связана с чувственным восприятием и в то же время свободна от него. Например, в любом «образе» мифа нам открывается духовное содержание, которое, облекаясь в форму чувственного (зрительного, слухового или осязательного), выво-

дит нас за ее пределы. Благодаря этому символ открывает новые пути в неизвестное, неданное, где реальность используется как посредник. Особенностью символа является то, что он никогда не сводится к своей форме, а просвечивает через нее глубинами своих смыслов, открытых бесконечному числу интерпретаций. Символы не всегда рационально объясняют мир, его устройство и причинно-следственные связи, а указывают на нечто высшее, иррациональное, недоступное пониманию и предназначенное лишь посвященным. Можно утверждать, что мифологические символы вполне конкретны и реальны, но вместе с тем их содержание абстрактно, так как по самой своей природе воплощает продукты и ирреальные идеи человеческой фантазии. В связи с этим вспомним М. Элиаде, который писал, что мифологические символы открывают чудесную, необъяснимую сторону жизни и одновременно дают представление о сакральном измерении человеческого существования [7]. Таким образом, символ дарит человеку возможность соприкоснуться с вечным, видеть идеально-ирреальное и к нему тяготеть, обретая точку опоры в области относительного.

Тезис о символизме мифа нашел поддержку в трудах А.Ф. Лосева, Е.М. Мелетинского и других. Все эти авторы сходятся на том, что миф является олицетворенным символом. Так, например, Е.М. Мелетинский отмечает, что миф передает менее понятное через более понятное, неуловимое через уловимое, трудно разрешимое через менее трудноразрешимое. Это значит, что миф – насквозь символический: отмеченное Мелетинским соотношение «более – менее» есть, по существу, соотношение метаморфемы – морфемы в символе; при этом последняя никогда не исчерпывает первую [4].

Структурно-смысловую специфику мифа Кассирер предлагает рассматривать в трех направлениях – миф как форма мысли, как форма созерцания, как форма жизни. Данное деление вполне правомерно: благодаря ему через структуру и смысл можно вскрыть сущность мифа, более подробно изучить законы мифотворчества, символическое содержание и интерпретировать его в различных контекстах. Это обстоятельство делает семиотическую концепцию мифа Э. Кассирера актуальной, так как в рамках современной культуры мы наблюдаем очередной возврат к мифологическому типу мышления.

Рассмотрим направления структурно-смысловой специфики мифа.

Представляя миф как форму мысли, Кассирер подчеркивает, что мир мифа коренным образом отличается от мира науки своей специфической модальностью. Миф характеризуется принципиальной неразличимостью истинного и кажущегося, здесь нет поисков нового и подведения под общий принцип, нет «основания» и «обоснованного». Первобытный взгляд на жизнь синтетичен, а не аналитичен: жизнь ощущается как незыблемо непрерывное целое, не допускающее никаких четких различий. Внезапно любая вещь может превратиться в иную, поэтому характерной чертой мифа выступает закон метаморфоз. Заметим, что подобное можно обнаружить и сегодня. Так, современный тип мышления буквально «бежит» от рациональности, погружаясь в пучину иррационального начала. Мифотворчество, проникающее в различные сферы и формы культуры, уводит человека в мир иллюзий, воспринимаемый субъектом как реальность, по канонам которой он начинает строить свою жизнь. Мифологический глянецовый мир рекламы, сериалов, журналов, шоу-бизнеса воспринимается как эталон, безоглядно и некритично. Сами герои современной культуры трактуются как небожители, боги, и им поклоняется масса. Закон метаморфоз, чудесных превращений не чужд сегодняшнему массовому сознанию. Неслучайно люди верят, что «Золушка превратится в принцессу», брендовая одежда и автомобиль обеспечат престижное положение в обществе их обладателю, косметика подарит вечную молодость и красоту, преобразив даже дурнушку.

Человек мифической эпохи как индивид ничего собой не представляет, поэтому считается,

что он живет во многом и многое живет в нем. Заметим, в современном мире мы сталкиваемся с тем, что человек теряет свою индивидуальность, превращаясь из индивида в дивида и ощущая свою незавершенность. Он предпочитает быть не столько собой, сколько другим. Но первобытный человек понимает разницу вещей: он, считает Э. Кассирер, чувствителен к тонким различиям, ускользающим от современного ленивого внимания, умеет наблюдать и различать. Так, будучи охотником он должен знать хорошо мельчайшие подробности жизни животных. Поэтому первобытное сознание раздвоено – оно «реально» и «иллюзорно» одновременно, а взгляд первобытного человека на природу «сочувственный». Именно это позволяет найти верный подход к пониманию мифа. Первобытный человек не лишен способности эмпирически различать вещи, однако он глубоко убежден во всеединстве бытия. В силу чего человек не приписывает себе уникальное и привилегированное место в природной иерархии, а для мифологического мышления характерно представление о кровном родстве всех форм жизни, что нашло отражение в тотемистических верованиях. Современное человечество идею всеединства потеряло, но ее пытаются возродить как мировоззренческий принцип, в том числе в рамках политических и экологических программ, различных религиозных практик и тренингов.

Традиционный тотемизм предполагает тождественную идею связи, которая присутствует в любой момент, соединяя физическое и социальное существование человека с тотемными предками. Так, члены племени Дьери в Австралии (у них тотем – определенный вид семян) говорили о вожде, что он сам и есть растение, порождающее это семя. Тотемизм представляет универсальный принцип освоения мира, включающий в себя мировоззрение и миропонимание. Вся Вселенная, а не только члены племени сводятся в группы, принадлежащие друг другу или обособленные в силу своего родства. Любое действие и воздействие человека на мир вещей определяются через призму тотемизма. Например, колдун, принадлежащий к определенной группе, в своих заклинаниях и магических обрядах может употреблять предметы, относящиеся только к этой группе: все прочие не дали бы в его руках никакого результата. В тотемизме личностное «Я» знает и ощущает себя через призму своего клана, связанного родственны-

ми узами с животным или растением. Именно в образных представлениях мифа, с одной стороны, отсутствует граница между богом, человеком и животным, что соответствует мифологическому закону метаморфоз; с другой стороны, идет становление личности с акцентом на этическое самосознание. Таким образом, прочная вера в единство жизни затмевает все те различия, которые кажутся нам несомненными и неустранимыми. Для мифологического чувства природа становится единым великим обществом – обществом жизни. Человек в этом обществе не наделен особыми полномочиями, выступая как часть общества.

Чувство неразрывного единства жизни столь несомненно, что оно отвергает факт смерти. Поэтому в мифах появляется мотив о бессмертии души. Наиболее ярко проявляет себя желание жизни в культе предков. Например, китайцы считают, что связи семьи с мертвыми неразрывны: умершие продолжают пользоваться авторитетом и покровительствовать семье. Современное мышление унаследовало из древности идею отвержения смерти, что стало характерной чертой психологии человека. Каждый человек, сталкиваясь с фактом смерти, крайне редко переносит идею умирания на себя. Более того, современная медицина и индустрия красоты предлагают таблетки и кремы молодости, сеансы омоложения в виде косметологических или хирургических процедур. Несмотря на тот факт, что бессмертие так и не достигнуто, а сама древнейшая идея об этом есть миф, тем не менее современный человек свято верит ему, безуспешно пытаясь внедрить в жизнь и думая, что только ему удастся заполучить рецепт с кодом вечной жизни и молодости.

Существенным моментом для мифологического мышления является отождествление «образа» и «вещи». Так, в священном танце не изображается бог, но танцующий реально становится богом. Подобное можно обнаружить и в современности. Благодаря мифам о гламуре происходит отождествление рекламного безукоризненного тела с телом обычного человека, не лишённого изъянов. В результате происходит отчуждение тела субъекта, которое имеет не только социальные, но и природные причины, связанные с физической ограниченностью человека в пространстве и времени, со «случайностью» и «неподлинностью» его плотского существования. Как выражается Ж.-П. Сартр в трактате «Бытие и небытие»,

переживание этой «неподлинности» становится источником экзистенциальной «тошноты» [5]. Отчаянные потуги современного массового сознания сформировать себе идеальный образ совершенного и неуязвимого тела связаны с мифологическим типом мышления и желанием забыть о собственных недостатках и смертности, вытеснить эту дискомфортность человеческого удела. Другое дело, что подобный способ бесперспективен, так как образ, возникающий в итоге, принципиально не эквивалентен телу. Мифологический прообраз, навязываемый человеку массовой культурой, начинает жить вместо него, душит его и нередко приводит к кризису личности. Это связано с тем, что современный миф деформирует окружающую реальность, а его ключевая тактика – не правда и не ложь, а, как считает Р. Барт, отклонение [1].

Таким образом, в мифе отсутствует четкое различие между жизнью и смертью, человеком и тотемом, человеком и его изображением – они идентичны, что является характерной чертой мифомышления.

В этом отношении представляет интерес исследование мифической причинности. Если для научного сознания целое состоит из частей и целое есть всегда результат частей, то для мифа характерно, что целое не имеет части, а реально есть эти части. Это касается и каждой части: она реально есть все целое. Известен принцип магической причинности: то, что происходит с отделившейся частью, происходит и с целым. Поэтому тот, кто завладеет частью (даже неорганической) человеческого тела, будет иметь волшебную силу над личностью, которой эти части принадлежат. В этом заключается магическая причинность.

В мифических понятиях пространства и времени любое соприкосновение воспринимается как отношение причины и следствия («близ этого, значит вследствие этого»): например, животное, появляющееся в определенное время года, приносит его и является его причиной. Именно поэтому ласточка есть причина лета. В мифе все возникает из всего, поскольку все может в пространстве и времени соприкоснуться со всем, в этом проявляет себя закон метаморфоз. Так же взаимно смешаны в порядке причинности «позже» и «раньше»: мифические существа то внезапно стареют, то внезапно молодеют, принимая тот или иной новый вид. Из этого ясно, что причины и результаты причин сме-

шаны здесь до абсолютной неразличимости. Заметим, что этот же принцип смешения причин и следствий эксплуатируют современные реклама, сериалы, в сюжетах которых зачастую отсутствует логическая последовательность и хронология событий. Тем не менее, обыватель воспринимает подобное в порядке вещей, считая все развлекательным жанром, не требующем рефлексии. Подобное может привести к тому, что в недалеком будущем исчезнет смысловая наполненность бытия, и мы придем к обществу бездумных людей, не умеющих творить символы и интерпретировать их.

Пересматривая факты и явления, характерные для мифической формы мысли (мифическую объективность, причинность, разделение на целое и части), можно заметить, что вместо единства соединенных членов (как синтетического единства различного) мы имеем вещную единственность, совпадение до неразличимости, где сущее и несущее слиты в одно вещное бытие. Поэтому основным принципом мифического мышления является сращенность, совпадение членов отношения.

Рассмотрим второе структурно-смысловое направление, в котором миф дан как форма созерцания. Здесь ключевыми параметрами выступают пространство и время, которые тесно переплетены между собой и изначально даются «как чистая игра впечатлений» (Э. Кассирер), имеющих свой смысл в рамках мифологического сознания. Основной здесь является антитеза священного, сакрального и обыкновенного, профанного.

В мифическом пространстве каждое место и направление имеет некий акцент, связанный с разделением на профанное и сакральное. Так, в самых различных культурах почитался порог храма, отделяющий божественное пространство от профанного мира. Мифическое пространство всецело зависит от заполняющих его вещей и не имеет никакого отличного от них содержания, благодаря чему самые разнородные вещи и явления становятся сходными. Яснее всего это видно на явлениях, связанных с тотемизмом. Например, классификация представлений о мире индейского племени Зуны в Нью-Мексико связана с цифрой семь. Их деревня разделена на семь частей, соответствующих семи пространственным областям – северу, западу, югу, востоку, высшему и низшему мирам и «середине» мира.

К каждой из семи областей относится отдельный клан племени, а также любое одушевленное и неодушевленное существо, вещь, процесс, элемент и определенный отрезок времени. Клань Журавля, Тетерева, Пеликана принадлежат северу, клан Медведя – западу, клань Оленья и Антилопы – востоку, клан Попугая, почитаемый как материнский клан всего племени, занимает в пространстве центральное положение, т. е. область «середины». Помимо этого каждая область является родиной определенной стихии и времени года: север – это место воздуха и зимы, запад – воды и весны, юг – огня и лета, восток – земли и осени. При этом разные местности отличаются друг от друга по своему бытию, разделению труда и профессий: север и его клань занимаются войной, запад – охотой, юг – сельским хозяйством и врачеванием, восток – магией и религией. Когда племя разбивает лагерь, ни у кого не возникает ни малейшего сомнения по поводу того, какое место должен занять в нем каждый клан и как должно происходить размещение отдельных групп по различным сторонам света. Все это точно установлено мифологической картиной мира, равносильно писанным инструкциям и законам, носящим обязательный характер. В связи с этим вспомним Л. Леви-Брюля, который в своем исследовании мифического мира австралийцев и папуасов писал, что связь между личностью и ее страной не является географической или случайной: это жизненная, духовная и священная связь. Своя страна – это одновременно и символ, и средство общения по отношению к невидимому и могущественному миру предков и сил, от которых исходит жизнь людей и природы. Поэтому удалить туземца от его тотемических центров означает не просто изгнать его или поставить в неблагоприятные условия, а буквально лишить его возможности жить [3: 40]. Заметим, что в современности также действует идея тотемической клановости, связанная с делением, например, по происхождению – от Рюриковичей, семья Толстых, Пушкиных; по титулу – род князей, дворян. Каждый клан возводит в ранг бога своего тотемного первопредка, поклоняясь ему и посвящая определенные обряды. Человек, принадлежащий к определенному роду, семье, должен заниматься соответствующей его положению работой, жить в определенном районе города, быть членом закрытого клуба или союза, посе-

щать определенные мероприятия. При этом пространственные координаты каждого подобного клана сакрализируются, не допуская туда посторонних.

Таким образом, в мифическом пространстве любая связь основывается на идентичности; она восходит к изначальному тождеству сущности и вырисовывает общую мифическую жизненную форму. Любое мифологически значимое содержание или событие образует особую огороженную область бытия со своими границами. Такова структура мифического пространства древности и современности, предполагающая абсолютную неоднородность, конечность и мистическую наполненность. Такими же чертами характеризуется и другая форма созерцания в мифе – время.

Миф – изначальное «чувство фаз», поэтому он тончайшим образом воспринимает протекание времени и его периодичность. Время для мифологического человека есть последовательность важных и ценных стадий. Заметим, что в древности этот момент отношения ко времени наиболее утрирован: там любой момент времени в суточном, годовом или эпохальном круге наделен определенной сакральностью, причем ее степень и уровень существенно различаются. Это делает временной поток неоднородным. На суточном уровне с этим связаны широко распространенные представления о «добрых» и «недобрых» часах. В частности, по славянским народным поверьям, существует несколько моментов в сутках, когда сбывается любое произнесенное желание, в том числе и проклятие, поэтому нельзя никого проклинать. Мифическое сознание особо чувствует ритмику, господствующую в жизни человека. Жизненные фазы рождения и смерти, беременности и материнства, вступления в брак и т. д. приобретают здесь специфический смысл. В каждой фазе выявляется другое «Я» человека, и в целом индивидуальная жизнь выглядит как смена рождений и смертей. Даже современный человек, подверженный влиянию мифологического мышления, внутри годового цикла своей жизни выделяет наиболее значимые для него вехи (Новый год, день рождения, день новой работы, новоселье и т. д.), наделяя их сакральным содержанием. Время мифа совершенно неотделимо от наполняющей его жизни – и человека, и мира в целом. Но при этом миф не ведает времени как равномерной длительности. В нем наличествуют определенные «временные образы», символизирующие приход

и уход, ритмическое бытие и становление. Границы времени наделяются сакральным характером, потому что они еще совпадают с ритуальными праздниками и религиозными действиями: время праздника как «священное время» всегда прерывает равномерное течение жизни и вводит определенные разграничительные линии.

Особые представления мифологического сознания вплоть до современности связываются с годовым кругом. Считается, что ежегодно мир обновляется и с наступлением нового года приобретает первоначальную «святость» и «новое» время. Сам год понимается как замкнутый круг, имеющий начало и конец, а одновременно и возможность «возродиться» в форме Нового года. Празднование Нового года есть отражение законов космогонии: родился Новый мир, чистый, свежий, богатый, иными словами – рождается мир как в первый день творения. Эта весьма распространенная идея, не потерявшая своей актуальности, выдает желание человека освободиться от груза прошлого, ускользнуть от воздействия времени и начать существование заново, с самого начала. Неслучайным является то, что у всех народов новый год начинается ночью, а не днем: ночной мрак символизирует первозданный хаос, а новогодние огни – процесс творения и появления нового.

Интересно соотношение профанного и сакрального времени в рамках мифа. В исследовании этой проблемы огромная заслуга принадлежит М. Элиаде. Он вскрыл борьбу профанного времени с сакральным, связанную со стремлением человека уйти из первого во второе. Возможно, смысл подобного состоит в желании обретения бессмертия: смерть есть только в профанном временном измерении, а в священном, где обитают бессмертные боги, человеческая душа может обрести принадлежащий ей вечный статус [7]. Неслучайно все люди так любят и ждут различные праздники, которые явно разграничивают их жизнь от будней и носят сакрализованный характер.

В целом время, как справедливо замечает Э. Кассирер, воспринимается как образ самой жизни: все, что движется во времени, возникая и исчезая согласно определенному ритму, оно преобразует в жизнь.

Третья основная структурно-смысловая сторона мифа – миф как форма жизни. Согласно Э. Кассиреру, миф не начинается с готового

понятия личностного «Я» и с готовой картины объективного бытия, а должен в своем становлении сформировать их. Одной из ступеней формирования выступает представление о душе, которая часто мыслится как миниатюрное подобие человека (у малайцев, например, она живет внутри тела). Душа изначально есть сама жизнь, имманентная телу и привязанная к нему. Поэтому слюна человека, его отрезанные волосы, ногти продолжают оставаться носителями жизни, а всякое воздействие на них поражает и изменяет жизнь в целом. Неслучайно до сих пор люди бережно относятся к отрезанным ногтям и волосам, нередко собирая и даже храня их вдали от посторонних глаз.

Согласно представлениям о душе граница между жизнью и смертью остается подвижной. Чувство жизни проявляется через множество фаз, с наступлением которых каждый раз умирает старое и рождается новое «Я», выделяясь из общего потока жизни магическо-мифологическими ритуалами. Все это способствует тому, что появляется идея сохранения души после смерти. Наиболее ярко эти взгляды проявляют себя в египетской мифологии, чьи пирамиды выступают символом устремлений человечества в вечность.

Человек познает собственное бытие через призму образов богов, созданных орудий и изделий, а также таких духовных порождений, как язык, миф и искусство. У всего созданного человек заимствует объективные мерки, с помощью которых начинает процесс постижения себя как самостоятельного космоса. Осмысливая мифологические понятия и образы, человек постепенно открывает собственный внутренний мир и определяет его бытие для своего сознания, то есть начинает рефлексировать. Этот процесс по своей природе является диалектичным, где «Я» накладывает свой отпечаток на окружающие вещи и в результате совокупного воздействия обретает самого себя. Благодаря представлениям о душе и собственном «Я» формируется некая высшая духовная сила, нерасчлененная сфера воздействия. В связи с этим Кассирер сформулировал подлинный исток мифа, составляющий основу его формы жизни: это – «мана», изначально единство мифа, где тело и душа еще не различаются.

Мана как форма жизни в равной степени приписывается простым вещам, отдельным лицам, одушевленному и неодушевленному. В трудах М. Элиаде это понятие трактуется как

рассредоточенная мистическая сила, готовая принять любую форму жизни. Все, обладающее бытием в превосходной степени, заключает в себе мана. Например, для меланезийцев мана – это таинственная и активная сила, которой наделены некоторые индивиды. Тем, что человек в жизни является хорошим воином, он обязан не только собственным силам и возможностям, но и силе, которую ему сообщает мана умершего воина; эта мана заключена в небольшом каменном амулете, висящем у него на шее, в нескольких листьях, прицепленных к его поясу, в произносимом им заклинании.

Яснее всего мана наблюдается, по мнению Кассирера, на явлениях, связанных с культом и жертвой. Культ выступает формой жизни древнего человека, а жертва в ритуале направлена на то, чтобы установить связь между миром сакральным и профанным: это точка, где оба мира соприкасаются и неразрывно сливаются, включаясь с этого момента в сферу священного. Например, в вегетативных ритуалах последний колосок на поле не сжинается, а посвящается богам: в нем почитается сила роста и дух будущего урожая. Форма приношения даров содержит в себе идею обмена, соединяющего человека и бога: «ибо бог зависит в этой ситуации от человека в той же мере, что и человек от бога. Всей своей мощью, более того, всем своим состоянием бог зависит от приношения совершающего жертву» [2: 234]. Так, в индийской религии напиток сома является живительным средством, дающим силу как богам, так и людям.

Любое жертвоприношение строго регламентировано и включает в себя обязательный аскетизм как элемент ритуала. Аскетические практики и «жертвоания» перед любыми деяниями имеют эгоцентрический смысл: подвергая себя определенным физическим лишениям, «Я» стремится усилить свою мана, физически-магическую власть и действенность.

Современным аналогом понятия «мана» можно назвать «гламур». Уже дословный перевод слова (шарм, обаяние, а первоначально – магия, волшебство) наделяет его сакральной силой, указывающей на тесную связь с мифическим мышлением. Гламур является собирательным обозначением совершенного, роскошного стиля жизни, внешнего блеска и шика, что позволяет проводить параллель с миром божественным. Гламур пронизывает собой всего

человека и его бытие, гламуризируя не только тело и одежду, но и более сложные субстанции – мысли и чувства. Неслучайно исследователи и представители глянца называют гламур «состоянием души», характеризующим стиль жизни. Т. Толстая в статье «Я планов наших люблю гламурье» дает следующую характеристику: «Гламур – высшее, разреженное, лучистое, эфирное, запредельное состояние бытия» [6]. Чем не мана традиционного общества? Гламур – это состояние эйфории, вечного счастья, где нет уныния и отчаяния, нет проблем и смерти, а есть «вечная неумирающая легенда». Гламур есть магическая сила (подобно мана), являющаяся мощным оберегом, талисманом, своеобразным пропуском в особый мифический мир – светский мир богатства, глянца, политики, спорта, шоу-бизнеса. Лицо, обладающее гламуром, проходит любой «face control»: двери перед ним, как по взмаху волшебной палочки, магически раскрываются. Все (предмет, вещь, одежда, аксессуар и т. д.), к чему прикасается гламурный персонаж, тут же наделяется превосходной степенью мана и становится актуальным, значимым, модным, брендовым.

Сегодня можно говорить об экспансии гламура, потому что гламуризации подвергаются все сферы культуры: власть, идеология (существует гламурный марксизм, К. Собчак учредила гламурное молодежное движение «Все свободны»), аналитика (вспомним гламурную аналитическую передачу на НТВ «Намедни»), телеканалы, СМИ, бытовая сфера. Можно утверждать, что гламур – официальная мифология, форма жизни, которая держит всех под своим колпаком, заставляя подстраиваться к его ценностным критериям. При этом эпоха тотального гламура подменяет самодостаточное, вдумчивое бытие ярким, эффектным, мифическим зрелищем. Сам гламур выступает как символ волшебства, иллюзорности, вечной привлекательности.

Как бы ни пытались сегодня развенчать эту мифологическую форму жизни, убеждая нас, что «дни гламура сочтены», устраивая акции анти-гламура, тем не менее гламур жив и продолжает свое активное, магическое воздействие на умы и души современности. Как подобное можно объяснить? Во-первых, современная культура активно эксплуатирует и использует мифы, внедряя их элементы в различные сферы. В связи с этим в культуре происходит постепенное

исчезновение границ реального и вымышленного мира. Во-вторых, современность пытается тотально эстетизировать окружающую действительность. В-третьих, сегодня каждый человек предпринимает попытки художественно обработать себя, чтобы быть со-временным. Именно под эти тенденции как нельзя лучше подходит идея гламура, возводящая в культ эстетизацию бытия.

В целом миф представляет собой уникальное творение человечества, обладающее колоссальным духовным потенциалом, не исчерпанным до сих пор. Миф – это символическая форма культуры, в которой обнаруживается собственное смысловое движение. Миф как форма мысли продуцирует и оперирует символами. Мифологический символ есть воплощение единства жизни, неразличимость истинного и кажущегося. Вследствие этого начинает работать принцип подобия, магической причинности, согласно которому человек – это микрокосмос, повторяющий устройство космоса. Миф заявляет о себе как форма созерцания, где пространство и время выступают как игра впечатлений, составляющих универсальный порядок в виде круговорота событий. В рамках мифа как формы созерцания взаимодействуют ключевые параметры мифического сакрального – профанного, выступающие основными принципами деления (времени, пространства). Миф проявляет себя на уровне формы жизни, где происходит преобразование мира субъективных аффектов в чувственно-объективное бытие через культовые действия, ритуал. В рамках формы жизни особой функцией наделяется душа, способная к метаморфозам самой себя и изменениям жизни вокруг в целом. Через собственное мифологическое творчество, через деятельность души человек начинает рефлексировать, открывать и познавать самого себя во всем многообразии, тем самым поднимаясь на более высокую ступень. Все три структурно-смысловых направления бытия мифа обнаруживают себя в современности, позволяя разобраться не только в мифах древности, но и в современном мифотворчестве. Сам мифологический опыт оказывается вечным, трансформируясь и подстраиваясь под идеи эпохи, становясь неотъемлемой частью бытия человека.

15.09.2010

Список литературы:

1. Барт Р. Мифологии / Р. Барт. М., 1996.
2. Кассирер Э. Философия символических форм / Э. Кассирер. М.-СПб., 2002. Т. 2.
3. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. М., 1937. С. 40.
4. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. М., 1976.
5. Сартр Ж.-П. Бытие и небытие / Ж.-П. Сартр // Избранное. М., 2003. С. 36–163.
6. Толстая Т. Я планов наших люблю гламурье / Т. Толстая [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://scripts.online.ru/misc/news/98/09.10.>, свободный.
7. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде. М., 1999.

Сведения об авторе: **Яковлева Елена Льдовговна**, доцент кафедры философии
Института экономики, управления и права, кандидат культурологии
420111, г. Казань, ул. Московская, 42, тел. (843)2319290, e-mail: mifoigra@mail.ru

UDC 130.2:82

Yakovleva E.L.

Institute of economics, management and law (Kazan), e-mail: mifoigra@mail.ru

MYTH AS A SYMBOLIC FORM OF CULTURE: A VIEW FROM TRADITIONS AND THE PRESENT

The article deals with the myth as a symbolic form of culture. Symbol is born in the myth and it serves a mandatory attribute, revealing something higher. Structural and semantic specificity of the myth is analyzed, based on the philosophy of E. Cassirer, in three main directions - as a form of thought, as a form of contemplation, as a form of life. This allows you to look at the myth from the position of tradition and the present.

Key words: myth as a symbolic form, symbol, myth as a form of thought, myth as a form of contemplation, myth as a form of life, space, time, totemism, mana, glamor.

Bibliography:

1. Bart R. Mythologies / R. Bart. M., 1996.
2. Cassirer E. Philosophy of Symbolic Forms / E. Cassirer. M.-SPb., 2002. V. 2.
3. Levi-Brul L. Over Natural in the Primitive Mentality / L. Levi-Brul. M., 1937. P.40.
4. Meletinskiy E.M. Poetic of Myth / E. M. Meletinskiy. M., 1976.
5. Sartre Zh.-P. Existence and Non-existence / Zh.-P. Sartre // Selected works. M., 2003. P. 36 – 163.
6. Tolstaya T. I like the Glamur of our Plans / T. Tolstaya. [http:// scripts.online.ru/misc/news/98/09/10.](http://scripts.online.ru/misc/news/98/09/10.)
7. Eliade M. Essays of Comparative Religions / M. Eliade. M., 1999.