

**МИФ КАК КУЛЬТУРНАЯ УСТАНОВКА**

В статье рассматривается психоаналитическая концепция мифологии во всех ее версиях и модификациях — от З. Фрейда и его последователей до К. Г. Юнга. На ее основе, а также на основе взглядов ряда зарубежных и отечественных культурологов, религиоведов и философов автор предлагает свою трактовку мифа как специфического феномена культуры. При этом используется сформулированная автором теория культурной установки, позволяющая рассматривать мифологию в контексте различных социокультурных явлений. Миф трактуется как вневременная общекультурная матрица, реализующаяся в истории, как скрытое руководство к действию, формирующееся в коллективном бессознательном.

*Ключевые слова:* миф, архетип, культурная установка, миллениаризм, психоанализ, анабаптизм, идентификация.

В философских словарях по-прежнему сохраняется традиционное понимание мифологии, а именно: «...сказание и символическое выражение некоторых событий, имевших место у определенных народов в определенное время на заре их истории» [1, с. 272]. Однако в XX в. формируется новое понимание значения мифологии в культуре. Этим мы обязаны психоанализу, и в частности работам выдающегося философа, культуролога и религиоведа М. Элиаде.

В классическом психоанализе изучением мифологии по большей части занимались ученики и последователи З. Фрейда: К. Абрахам, Г. Закс и О. Ранк. В их понимании мифы выражают определенные, характерные для всех людей фантазии и желания, встречающиеся также в типических сновидениях. Миф представляет собой осколок погибшей психической жизни, нереализованных инфантильных желаний и фантазий. «Создание мифов и сказок следовало бы рассматривать как негатив культурного развития, поскольку в них накапливаются и сберегаются неприемлемые в реальном мире желания и недоступные формы их удовлетворения (т. е. то, от чего современный ребенок учится отказываться во имя культуры, как и первобытный дикарь)» [2, с. 243]. В ходе «взросления» человечества мифы трансформируются, становясь более сложными, «цензурированными», как и сновидения в жизни человека. В мифах также можно выделить латентное содержание, также значимое место занимает сексуальная символика. Запрещенные желания проецируются на богов и героев, которым они позволены. Реальные события могут вплетаться в миф, как «дневные остатки» в сновидение [3, с. 186]. Миф, по К. Абрахаму, есть часть духовного детства народов, содержащая продукцию бессознательного еще в наиболее явной форме [4, с. 90].

Но в наибольшей степени обосновал значение мифа как части культуры К. Г. Юнг, создатель другой известной версии психоанализа — аналитической психологии. По Юнгу, мифы — порождение архетипов, структур «коллективного

**MYTH AS A CULTURAL SETTING**

This article discusses the psychoanalytic concept of mythology in all its versions and modifications — from S. Freud and his followers to C. G. Jung. On its basis, as well as on the basis of the views of a number of foreign and Russian culturologists, religion scholars and philosophers, the author offers his interpretation of myth as a specific cultural phenomenon. In this case, the theory of cultural attitude formulated by the author is used, which allows, in his opinion, to consider mythology in the context of various sociocultural phenomena. The myth is interpreted as a timeless, general cultural matrix, realized in history as a hidden guide to action, formed in the collective unconscious.

*Keywords:* myth, archetype, cultural attitude, millennialism, psychoanalysis, anabaptism, identification.

бессознательного», т. е. глубин человеческой души. Архетипы универсальны. Юнг писал, что они похожи на высохшее русло реки, по которому она когда-то текла, и вода может в любой момент потечь вновь. Новый энергетический импульс выводит архетипы из латентного состояния. Роль катализатора играют социокультурные проблемы, «дефекты эпохи», оживляющие бессознательное. Таким образом, архетипы оживают при появлении соответствующих условий. Мифотворчество — непрерывный процесс, свойственный человеку во все времена, включая современность.

Психоанализ Фрейда, сфокусированный на психологии индивида, по мнению К. Г. Юнга, не может адекватно объяснить мифологию как продукт психологии коллективной [5]. Миф, считает Юнг, не утешение исстрадавшегося от культурного прессинга индивида, а проводник культуры в ее борьбе за обуздание хаотических импульсов души. Мифология является продуктом творчества архаического коллектива, и она не редуцируется к прямолинейным эдипальным схемам. Взаимодействуя с глубинными архетипическими структурами коллективного бессознательного, ассимилируя и актуализируя их, общественное сознание вырабатывает мифологические представления, «привязанные к соответствующему месту и времени» [6, с. 12].

Цивилизованный человек нашего времени подвержен комплексу, который Юнг назвал психологической инфляцией, т. е. чрезмерному преувеличению собственного «я», гордыне. Бессознательное мстит ему исподволь, внушая ощущение униженности и ничтожности. Миф об НЛО, пишет Юнг в работе «Современный миф. О небесных знамениях», вызван к жизни подобным компенсаторным механизмом. Инфляция «я» подпитывается также преклонением перед возможностями современной науки. Актуализация тех или иных архетипов может определять развитие культуры. «Архетипы, по мнению Юнга, проявляются не только в мифопоэтической форме, но и в виде научных идей» [6, с. 10]. Они также могут породить сложнейшие

социально-политические явления, такие, например, как нацизм (миф о Вотане).

Мифы задают образцы для всякого ритуала, а те производят мифы. Мифы через ритуалы сохраняют поведенческие модели далекого прошлого. Они являются пространством управляемой регрессии. Внутренние конфликты в ритуалах, основанных на мифах, проигрывались как внешние. По М. Элиаде, миф предоставляет модели для подражания (идентификации) во время совершения обрядов и вообще любых значимых действий. С позиций психоанализа ритуал можно рассматривать как стереотипную последовательность действий, процедуру, снимающую фрустрацию. Юнг рассматривает множество мифологических сюжетов, постоянно подчеркивая их связь с душевной жизнью современного человека. М. Элиаде также пишет о том, что «некоторые аспекты и функции мифологического мышления образуют важную составляющую часть самого человеческого существа» [7, с. 181].

В отечественной философии культуры подобная трактовка мифов также постепенно утверждается. «Мифом пропитана вся повседневная человеческая жизнь», — считает А. Ф. Лосев [8, с. 192]. О том же пишет и Ю. В. Осокин: «Мифы выступают способом формирования целостной картины мира, представляющей собой своеобразную культурную матрицу» [9, с. 170]. Российские исследователи отмечают важную роль мифов в формировании этнокультурной идентичности [10], указывают на вероятную возможность сопоставления мифологических и научных образов реальности [11]. Появляется осмысление мифа как творческого усилия познания для мысленного построения принципиально новой реальности [12]. Всякий миф как таковой всегда архаичен и всегда современен. Еще К. Леви-Стросс указывал на двойственную структуру мифа: одновременно «историческую» и «внеисторическую». «Вневременность мифа является условием возможности воспроизведения в любой момент времени и, следовательно, условием познаваемости событий, в какой бы момент времени они ни происходили» [13, с. 19].

Вышеизложенные тенденции в понимании культурного значения мифологии дают основание утверждать, что миф можно считать своеобразной культурной установкой. А культурная установка, в свою очередь, есть «комплекс фиксированных на уровне коллективного (архетипы) и индивидуального (сформированные в семье модели и сценарии объектных отношений, зависящих от Супер-Я родителей) бессознательных стереотипов, которые определяют форму и скорость усвоения тех или иных культурных смыслов и реагирование в пространстве культуры» [14, с. 135]. Установкой в психологии называют бессознательную готовность к совершению каких-либо ментальных или поведенческих действий.

Философы, культурологи и антропологи, изучавшие мифологию, отмечают сходство мифологических сюжетов в разные эпохи у разных культур и народов, не связанных между собой, что исключает заимствования. Это доказывает общность психологической мотивации, лежащей в основе мифов и имеющей общечеловеческое значение. С появлением развитых религиозных традиций, в том числе

и мировых религий, мифы не исчезают, а обретают новые формы, в которых продолжают свое существование. Они продолжают оказывать мощное стимулирующее влияние на культуру, часто порождая различные социальные движения и научные открытия. Например, миф о прародине предков, существовавший у разных народов, в авраамическом монотеизме, в частности в иудаизме, превратился в библейское предание о Земле обетованной и в эпоху Великих географических открытий побуждал к массовой эмиграции на новые земли. Конечно, были и другие весомые политические, экономические и социокультурные побудительные причины, но английские пуритане, ехавшие в Новый Свет, не просто бежали от религиозных гонений, нищеты и перенаселенности, но искали Царства Божьего на Земле. Так милленаристский миф способствовал заселению Америки. На другом конце земли, в Евразии, этот миф толкнул тысячи русских крестьян и казаков на переселение в Сибирь, несмотря на опасности и суровый климат. И далеко не все они были староверами, бегущими от гонений властей, или авантюристами, мечтающими разбогатеть. Хотя анабаптистский миф о тысячелетнем Царстве Господа или древнерусское предание о Беловодье иногда приобретали уродливую форму, вроде легенды об Эльдорадо, которая манила сотни конкистадоров, часто толкая их на смерть или убийства, они были установкой на пассионарное действие, как и тысячу лет назад миф о земле предков срывал с места множество народов во время эпохи Великого переселения.

Часто мифы, трансформируясь, доживают до наших дней, приобретая наукообразное звучание. Миф о золотом веке из Античности в начале Нового времени преобразился в утопии Томаса Мора и Томмазо Кампанеллы, а в XX столетии превратился в концепцию нового общественного строя — коммунизм, насыщенную мощной преобразовательной энергией. Мифы о полетах Икара и Беллерофонта не только вдохновляли писателей-фантастов, но и братьев Монгольфье и Райт, создавших аэростат и аэроплан. Драконы и гиганты, фигурирующие во всех мифологиях народов Земли, превратились сейчас в псевдонауку — криптозоологию. Но они же дали толчок палеонтологическим исследованиям. По Юнгу, только тогда, когда идеи находят мощную энергетику бессознательного, они приобретают силу и начинают влиять на мир, изменять его.

1. *Философский энциклопедический словарь*. М.: ИНФРА-М, 2003. 576 с.

2. Ранк О., Закс Г. *Психоаналитическое исследование мифов и сказок // Между Эдипом и Озирисом: становление психоаналитической концепции мифа*. М.: Совершенство, 1998. С. 206–244.

3. Ранк О. *Миф о рождении героя // Между Эдипом и Озирисом: становление психоаналитической концепции мифа*. М.: Совершенство, 1998. С. 123–206.

4. Абрахам К. *Сновидение и миф // Между Эдипом и Озирисом: становление психоаналитической концепции мифа*. М.: Совершенство, 1998. С. 65–122.

5. Юнг К. Г. *Критика психоанализа*. СПб.: Акад. проект, 2000. 304 с.

6. Акопян Л. О. Предисловие // К. Г. Юнг о современных мифах / под ред. М. О. Оганесяна. М. : Практика, 1994. С. 3–13.
7. Элиаде М. Аспекты мифа. М. : Инвест-ППП, 1996. 240 с.
8. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М. : Акад. проект, 2008. 303 с.
9. Осокин Ю. В. Современная культурология в энциклопедических статьях. М. : КомКнига, 2007. 384 с.
10. Сиухова А. М. Этнический миф как средство сохранения этнокультурной идентичности // Философия и культура. 2016. № 8. С. 1202–1209.

11. Майданов А. С. Соотнесение мифологических и научных образов реальности как метод их взаимной интеграции // Философская мысль. 2016. № 5. С. 55–86.
12. Белкина Г. Л., Фролова М. И. Мифология века НТР // Человек. 2019. № 3. С. 181–198.
13. Гордеев П. А. Человек и миф: аспекты конструктивного понимания // Человек. 2017. № 6. С. 5–21.
14. Давыдов А. И. Психоанализ как методология исследования российской культуры. Новосибирск : Изд-во СГУПС, 2013. 195 с.

© Давыдов А. И., 2020

*Н. Г. Зенец, М. В. Чалдышкина, О. М. Кордас  
N. G. Zenets, M. V. Chaldyshkina, O. M. Kordas*

УДК 130.2

Науч. спец.: 09.00.13

DOI: 10.36809/2309-9380-2020-26-11-14

## ПРОВОКАТИВНОСТЬ КАК СПОСОБ СУЩЕСТВОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ В СИТУАЦИИ ПОСТМОДЕРНА

В статье рассматривается провокативность как способ существования культуры в условиях постмодерна. Провокативность культуры сравнивается с провокацией как универсальной формой обновления культуры. Авторы утверждают, что провокативность культуры постмодерна есть попытка трансгрессии и тотального обновления самой культуры. Но, поскольку провокативность направлена на нивелирование всех возможных культурных смыслов, под вопрос ставится само существование культуры. Возможный выход из сложившейся ситуации авторы видят в возвращении традиционных форм культуры как жизненного проекта каждой личности, что в условиях постмодерна можно расценить как форму провокации.

*Ключевые слова:* провокативность, провокация, культура, постмодерн, традиция.

## PROVOCATIVENESS AS A MODE OF EXISTENCE OF CULTURE IN SITUATION OF POSTMODERNITY

The article considers provocativeness as a way of existence of culture in the context of postmodernity. Culture's provocativeness is compared to provocation as a universal form of cultural renewal. The authors argue that provocativeness of postmodern culture is an attempt at transgression and total cultural renewal. But, since provocativeness is aimed at leveling all possible cultural meanings, the existence of culture itself is questioned. The authors see a possible way out of this situation in the return of traditional forms of culture as a life project for each individual, which in postmodern conditions can be regarded as a form of provocation.

*Keywords:* provocativeness, provocation, culture, postmodernity, tradition.

Значения слова «провокация» сегодня вряд ли покажутся новыми, они настолько органично вошли в нашу жизнь, что стали чем-то вроде досадного недоразумения или неожиданного испытания. Но ни то, ни другое не мешает осуществляться культурному процессу. Однако следует отметить, что если провокация становится единственным способом существования, выживания, то это радикально меняет дело. Из случайного события она превращается в сущностную характерную черту бытия. К примеру, если мы скажем «дождь идет», то можем заключить, что «дождь идет и пройдет». Но если мы утверждаем, что «бытие дождится», т. е. оно в принципе «дойдет», это его сущностная черта, и нам оно открывается с этой точки зрения, видится само бытие, как оно есть.

В переводе с латинского *provocation* означает «вызов», т. е. привлечение к общению. Но только в одном значении провокативность совпадает с провокационностью — подстрекательством. Провокативным может быть что-то, не только провоцирующее, но и вызывающее, дерзкое, а еще

соблазнительное, пикантное и, наконец, побуждающее к чему-то и даже раздражающее.

Ю. М. Лотман рассматривал провокативность как один из «механизмов выработки неопределенности», обеспечивающих жизнестойкость и возможность саморазвития культуры как сверхсложной системы [1, с. 90–91].

Если традиционная официальная культура обеспечивает стабилизацию, укрепление существующего положения вещей, то в противовес ей всегда должна существовать контркультура, представленная локальными субкультурами — сектами и другими эзотерическими объединениями, коммунами хиппи, изолированными монастырями, группами «странных» артистов и художников, чья деятельность размывает границы существующих структур и противостоит им, через кризисы и конфликты порождает новое, обеспечивает неоднородность культуры, без которой она оказывается нежизнеспособной в долговременном плане. Фундаментальная социальная функция контркультуры — расшатывать культурные и личностные стереотипы и таким