

**Для цитирования:** Резвушкина, С. А. Мифологическое в парадигме постмодерна: историографический этюд / С. А. Резвушкина // Социум и власть. — 2022. — № 4 (94). — С. 67—82. — DOI 10.22394/1996-0522-2022-4-67-82. — EDN GLJGST.

УДК 1 (091)

EDN GLJGST

DOI 10.22394/1996-0522-2022-4-67-82

## МИФОЛОГИЧЕСКОЕ В ПАРАДИГМЕ ПОСТМОДЕРНА: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ ЭТЮД<sup>1</sup>

**Резвушкина Софья Александровна**,  
Южно-Уральский государственный университет,  
преподаватель кафедры философии.  
Челябинск, Россия.  
E-mail: Finntundra@gmail.com

*Аннотация*

**Введение.** Лексема «миф» является ординарной для современного человека, однако её значение представляет собой расплывчатый круг дефиниции. Автор задаёт вопрос, как понимает миф современный человек, как его использует и какие подходы к изучению проявлений мифологического используются в современной науке. Но для того чтобы корректно ответить на эти вопросы, необходимо уточнить понятие «современность». По мнению автора, корректно обосновать понятие современности можно посредством использования метода парадигмального анализа А. Г. Дугина. В русле этого подхода понятие «современность» является концептуально тождественным парадигме постмодерна.

**Цель.** Провести ревизию современной литературы (литературы парадигмы постмодерна), посвящённой научному исследованию мифа и проявлений мифологического в бытии человека, осуществить её анализ в русле парадигмального подхода. Ввести в научный оборот новые источники и на основании совокупности новых и существующих источников предложить подробный историографический обзор литературы.

**Методы.** Основным методом, используемым в данной работе, заявлен парадигмальный анализ А. Г. Дугина. Помимо него был использован системный подход и общенаучные методы — анализ и синтез, индукция, дедукция, абстрагирование.

**Научная новизна исследования.** Основную научную новизну исследования составляет использование метода парадигмального анализа в изучении мифологического. Помимо этого в научный оборот вводится ряд новых источников (изданных в период с 2020 по 2022), посвящённых теме мифа.

**Результаты.** В рамках данной статьи было проанализировано свыше 60 работ по теме мифа и мифологического. На их основании произведен исчерпывающий историографический обзор существующей современной литературы, посвященной исследованиям мифа и проявлений мифологического в бытии человека. Выделены ключевые аспекты мифа, подвергающиеся изучению в настоящее время.

**Выводы.** Рассматривая представленную литературу в русле парадигмального подхода, автор эксплицирует основные аспекты изучения мифологического, являющиеся характерными для этой парадигмы, и предполагает дальнейшие векторы её развития. По мнению автора, миф всё больше интегрируется в цифровую и виртуальную среду, что актуализирует потребность его изучения уже в русле цифровой антропологии. Также автор выдвигает тезис, что навыки цифровой грамотности могут способствовать снижению идеологической нагрузки мифа, проявляющейся в цифровой среде в виде фейк-ньюс и прочих инструментов гибридных войн.

*Ключевые слова:*

миф,  
мифологическое,  
парадигмальный анализ,  
историографический обзор,  
цифровая антропология,  
цифровая грамотность,  
виртуальная среда,  
парадигма постмодерна

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда. Конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)».

## Введение

Слово «миф» является довольно ординарной лексемой для человека, несмотря на расплывчатый круг дефиниций: под мифом понимается одновременно как чудесное предание, так и совершенная небыллица. Такая широкая трактовка может быть обусловлена всеохватностью мифа — человеческое бытие пронизано различными мифологемами разной степени отрефлексированности. Более того, российский философ А. М. Лобок утверждал, что именно стремление к мифотворчеству и дальнейшее подчинение человеческого сообщества мифоцентричной культуре в ущерб (!) естественным инстинктам является основополагающей характеристикой человека как вида [33].

Само по себе слово «миф» восходит к древнегреческому «μῦθος» и означает «слово, речь, рассказ». Те же значения имеют слова «ἔπος» и «λόγος». И для того чтобы понять термин «миф» предельно корректно, необходимо разграничить эти термины этимологически, поскольку, имея в греческом языке изначально одинаковое значение «слово, рассказ», они различаются по своему этимону и в связи с этим отражают разные смысловые оттенки.

Термин «λόγος» восходит к праиндоевропейскому корню \*leg — «собирать» и в большей степени обозначает слово как результат конструирующей деятельности мышления, смысл чего-либо [34]. В свою очередь «ἔπος» происходит от праиндоевропейского корня \*wekw — «говорить». Это слово художественное, изречённое [61].

Показательно, что для «μῦθος» этимологию установить не удастся [46]. В таком случае попытаемся реконструировать его первичное значение исходя из реляции с остальными терминами. Изначально «μῦθος» как совокупность ценностных и мировоззренческих сакральных истин противопоставлялся профанному и эмпирическому «ἔπος», но уже начиная с V в. до н. э. антагонистом мифа вместо эпоса стал «λόγος» [15]. Из этого первичного антагонизма понятий возникает предположение, что в отличие от «эпоса» — речения или слова профанного, мифос — это слово сакральное, изрекаемое «не просто так».

Согласно М. Элиаде, «миф излагает сакральную историю, повествует о событии, произошедшем в достопамятные времена “начала всех начал”. Миф рассказывает, каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла

своего воплощения и осуществления...» [58, с. 15].

Таким образом, получаем, что эпос — это героический нарратив, который рассказывается, в то время как мифы — «актуализируются». При их изложении восстанавливается и переустанавливается эпоха «золотого века», и, как следствие, «в определённой мере человек становится соучастником упоминаемых событий» [58, с. 28]. Собственно, из этого и возникает антагонизм с логосом — миф нельзя превратить в сухой экстракт, для реактуализации рассказываемый нарратив должен быть предельно полным и магическим.

Таким образом, напрашивается вывод, что в своём первичном значении миф представлял собой онтоисторический нарратив, содержащий в себе прескриптивный культурный код эпохи и расшифровывающий наиболее референтные для данного исторического периода смыслы.

Конвенциональная современная дефиниция утрачивает в мифе онтологическое измерение, сводя миф к повествованию, передающему представления людей о мире, месте человека в нём, о происхождении всего сущего, о богах и героях и предполагающему приоритет режима одновременности восприятия и мышления» [52, с. 75—81]. Эта утрата онтологического измерения упрощает миф, сводя его к набору символов и аллегорий, которые могут быть прочитаны как код. Однако «для тех, среди кого миф возник и бытовал, его содержание никогда не могло быть символом и аллегорией — это была реальность» [6, с. 109]. Иначе говоря, если человек мыслит «внутри» мифа, внутри его структур, то он не может воспринимать сам миф критически, поскольку миф как нарратив представляет собой сюжетно-образную матрицу, которая содержит в свернутом виде основные экзистенциальные модели и детерминирует оптику мировосприятия.

Именно от такого понимания мифа отталкивается автор в настоящей статье аккумулируя под термином «миф» массив онтоисторических нарративов, которые транслируют человеку в метафорической форме ту или иную систему прескрипций. Исходя из этого также нужно ввести термин «мифологическое», понимаемый автором настоящей статьи как репрезентацию человеком отдельных архетипов коллективного бессознательного и/или целостных мифологем. Связка «миф» — «мифологическое» может быть описана в терминах «общего» и «частного», где мифологическое — это вариативное проявление отдельных элементов мифа в бытии человека.

При этом структуралистские и постструктуралистские изыскания в области компаративистской мифологии убедительно показывают, что упомянутая выше сюжетно-образная матрица едина для большинства известных учёным мифологем, а существующая вариативность внутри различных мифологий обусловлена климатическими и экономическими условиями. Так, в частности, Дж. Кэмпбелл в своей книге «Герой с тысячей лиц» называет общую для всех мифов секвенцию действий «мономифом», обстоятельства которой могут варьироваться в зависимости от региона, но сам нарратив остаётся универсальным и представляет собой в преувеличенном виде все обряды перехода [66, с. 23]. Концепция мономифа имеет некоторое родство с «Морфологией волшебной сказки» В. Я. Проппа, где он также описывает наиболее обязательные функции для развития сюжета [49]. Основные структурологические идеи В. Я. Проппа развил его ученик И. И. Земцовский в своей статье «Do it with Propp» [23, с. 70—72].

Обобщая выводы структуралистов, можно с полным правом заявить, что все мифологемы в сути своей родственны и восходят к архетипам коллективного бессознательного. При этом антропологи фиксируют движение архетипов от архаического мифа и ритуала через фольклорные и литературные модели к таким феноменам массовой культуры, как литература и кино. Показательно при этом, что упоминаемые выше работы «Герой с тысячей лиц», «Морфология волшебной сказки» и «Do it with Propp» используются в качестве руководства сотрудниками крупнейшей «фабрики мифов» XX века — Голливуда [22, с. 28]. Иными словами, кино адаптирует миф к современным реалиям. А тотальная цифровизация и мультикультурализм размывают понятие культурной вариации: современный человек от Африки до Финляндии получает одни и те же мифы и, соответственно, один и тот же прескриптивный код.

Но какие смыслы вкладывает современный человек в этот мифологический код? Какова его оптика? Какие подходы к пониманию мифологического он использует? Чем отличается его видение мифа в условиях тотальной цифровизации (и, следовательно, мифологизации) от видения мифа в предшествующую, доинформационную и доцифровую эпоху? Для этого необходимо провести историографический анализ современных работ, посвящённым тем или иным аспектам мифологического в массовой культуре. Однако здесь возникает вопрос,

как именно определять хронологические рамки современности. Очевидно, что если мы берем современность в её понимании как историческую единовременность, то в работе придётся учитывать и те сообщества, которые в настоящий момент находятся на родоплеменном этапе. Такое прочтение существенно «расшатывает» выборку, поскольку очевидно, что осмысление мифа в традиционном и информационном сообществе будет существенно отличаться. Другим ошибочным решением было бы трактовать современность как «modernity» — и противопоставлять современность традиции, традиционному обществу [8]. Этот подход даст нам слишком широкие хронологические рамки, в которые мы будем вынуждены включить индустриальное и постиндустриальное общество. При этом человек, хоть сколь-нибудь искушённый в истории философии, отметит, что понимание мифа в эти периоды также существенно отличается.

### Методы

Это противоречие в интерпретации современности может быть снято посредством использования метода парадигмального анализа А. Г. Дугина. Этот метод предлагает рассматривать исторический процесс как деление всей истории человеческой мысли на три фундаментальные категории — традиционное общество (премодерн), общество Нового времени (модерн) и постиндустриальное информационное общество (постмодерн) [21, с. 5].

Наследуя это деление у Ю. Хабермаса, Дугин наполняет его философско-антропологическим значением — каждая категория понимается как парадигма, в центре которой стоит человек с определённым онтологическим, гносеологическим, этическим, аксиологическим и духовным миропониманием. В своей работе «Постфилософия: три парадигмы в истории мысли» А. Г. Дугин предлагает понимать под парадигмой комплекс имплицитных установок, детерминирующих манеру изучения природы реальности. Будучи эксплицитными, эти установки генерируют многообразные философские, научные, религиозные, культурные системы и комплексы, которые объединены общностью структуры их мышления [21, с. 19]. Такое понимание парадигмы созвучно описанному выше пониманию мифа, как онтоисторического нарратива, имплицитно содержащего в себе культурный код.

Парадигмальный анализ является перспективным методом для изучения

мифологического, поскольку внимательное изучение дугинистского понимания парадигм демонстрирует, что в сути своей они мифоцентричны, и каждая из этих парадигм определяется через отношение к архаичному пласту культуры и мышления. Так, парадигма премодеерна демонстрирует нам общество, в котором мифологическое сознание является оптимальным и единственным. Парадигма модерна отрицает мифологическое и на основании этого отрицания выстраивает рациональную картину мира. А постмодерн (в концепции А. Г. Дугина тождественный современному этапу развития большинства сообществ) обнаруживает нехватку иррационального, за счёт чего мифологические элементы бриколлажируются, рекомбинируются с рациональными и встраиваются в наличное бытие.

Деление сообществ по парадигмальному принципу удобно ещё и тем, что парадигма предшествует различению области гносеологии и онтологии. А. Г. Дугин описывает её как своего рода «примордиальную туманность» [21, с. 17], в которой не выделяется ни объект, ни субъект познания. Парадигма как предсистема обладает большей целостностью, что позволяет рассматривать её как саму структуру мышления в изначальном единстве. При этом концепция Дугина созвучна с идеей Мартина Бубера о двух формах миропонимания: «Я — Ты» и «Я — Оно» где отношение «Я — Ты» соответствует мироотношению в парадигме премодеерна, а «Я — Оно» тождественно утилитарно-материалистическому пониманию модерна [14]. Таким образом, мы видим, что обе эти концепции обнажают существующую проблему: как соотносится человек с миром в парадигме постмодерна, если для этой парадигмы характерно активное использование мифологических структур в форме, отличающейся от премодеернистской?

Выбор парадигмального анализа как методологической основы исследования требует чёткого очерчивания временных и концептуальных рамок. Под постмодерном в данном исследовании понимаются работы, написанные преимущественно в рамках западноевропейской философии в период со второй половины XX века по настоящее время. Очевидно, что для разных наук эта граница будет плавающей, следовательно, помимо хронологии следует обратить внимание и на определённые концептуальные маркеры.

Концептуально постмодернистские исследования мифологического являются постнеклассическими за счёт своей меж-

дисциплинарности, методологической диффузии (балансирующей порой на грани фейерабендовского эпистемологического анархизма), утилитаризма и ярко выраженной тенденции к эволюционизму в исследовании [51, с. 83—84]. Такой поворот к междисциплинарности и методологической гибкости мы можем обнаружить в момент зарождения. Он маркирует переходный период между научными студиями модерна и постмодерна, поскольку обращается к изучению премодеерна не через отрицание или постулирование его как «идеальной модели», а через построение объективного знания о нём, через поиск точек контакта и общей структуры.

Таким образом, в выборку данного литературно-историографического обзора войдут исследования в области мифологического, начиная с 1928 года — даты публикации одной из первых подлинно структуралистских работ «Морфология волшебной сказки» В. Я. Проппа и по настоящее время. Это несколько сдвинет конвенциональную рамку хронологии постмодерна, но позволит комплексно рассмотреть парадигмальные особенности изучения мифологического в постмодерне за счёт фундирования их в истории философии. Для большего удобства работы будут располагаться в хронологическом порядке их выхода в печать и не делиться на направления.

## Результаты

Упомянутая выше работа В. Я. Проппа «Морфология волшебной сказки» интересна тем, что она одна из первых задействует методы структурной антропологии на поле фольклористики, за счёт этого занимая промежуточное положение между этнографией и филологией. В целом следуя воззрениям Фрэзера, В. Я. Пропп изучает корпус волшебных сказок и выделяет в волшебной сказке метасюжет, состоящий из различных функций. Этот сюжет является подвергшимся варьированию деталей мифом [49, с. 23]. Также Пропп выдвигает гипотезу, что сказка восходит напрямую к обрядам инициации и является отражением цикла представлений о времени и смерти.

Приблизительно в это же время во Франции Ж. Дюмезиль предлагает теорию трёхфункциональной структуры европейских мифов, используя в некоторых работах методы неомифологического ритуализма и функционализма [59, с. 178]. Поставив проблематику триадной структурной модели и показав её иерархически, Дюмезиль тем са-

мым положил краеугольный камень в основание структурализма.

В. Вундт, написавший такие работы, как «Психология народов», «Миф и религия», изучал мифологическое через призму психологии [17]. Именно он увидел связь между аффективными состояниями, сновидениями, ассоциативными цепями и мифами. По Вундту, мифологическая «апперцепция» первична, мифологические представления транслируют наличное бытие, которое дополнено ассоциативными представлениями. З. Фрейд подхватывает идею «апперцепций» и переносит её на концепт бессознательно. В «Тотем и табу» он показывает, что в эдиповом комплексе имплицитно содержатся зачатки религиозных представлений, понятия нравственности, морали, общества, искусства [55, с. 573]. Запреты на инцестуальные отношения, столь широко представленные в мифах, превращают племя в род, и возникают нормы морали. Таким образом, миф для Фрейда и его последователей — это иллюстрация вытесненных сексуальных желаний, которые являются одним из важнейших аспектов становления личности.

Более витальная попытка связать мифы с бессознательным принадлежит К. Г. Юнгу, который исследовал глубинный коллективно-бессознательный слой психики человека. Он предположил, что бессознательное продуцирует схемы, априорно формирующие представления человека [2, с. 113]. Эти схемы, мотивы и комбинации понятий Юнг определил как архетипы, являющиеся содержанием коллективного бессознательного, проявляющегося в связи с мифами [63, с. 11]. В соавторстве с К. Кереньи он описывает миф как почву, в которой фундаментальна психологическая жизнь человека [62, с. 20].

Символическую интерпретацию мифа, хоть и с определённым феноменологическим уклоном, даёт Э. Кассирер. Он рассматривает мифологию как автономную символическую форму культуры, для которой характерен особый способ символической объективации чувственных данных. Для Кассирера миф — тотальный способ мышления, который существует с самого начала человеческой культуры и является необходимой фазой в развитии любой символической формы [25, с. 3—30]. Характерной особенностью этой фазы он называет тождество реального и идеального. Такое соотношение влечёт за собой трансформацию смежных явлений в причинную последовательность посредством материальной метаморфозы.

Таким образом, отношения между феноменами отождествляются, а не синтезируются, и часть становится функционально равна целому [24].

Другим автором, создавшим фундаментальную концепцию мифа в этот же исторический период, можно назвать А. Ф. Лосева. Он концептуализировал миф как «...диалектически необходимую категорию сознания и бытия, которая дана как вещественно-жизненная реальность субъект-объектного, структурно выполненного (в определённом образе) взаимодействия, где отрешённая от изолированно-абстрактной вещиности жизнь символически претворена в до-рефлексивно-инстинктивный, интуитивно понимаемый умно-энергичный лик» [35, с. 115].

Парадоксально, но сходный образ мифа рисует и отец философии традиционализма Рене Генон. В «Эзотеризме Данте» он обращается ко вневременному символическому мифологическому уровню культуры, тем обнаруживая пласт универсального, не затрагиваемого хронологическими частностями и индивидуальными привнесениями [18, с. 429]. Генон обозначает этот пласт как «примордиальную традицию», в которой индивидуальное и партикулярное в бытии человека подчинено высшему, сверхчеловеческому порядку.

Идеи Генона развивает его друг и идейный последователь Юлиус Эвола. Испытав значительное влияние «философии жизни», Эвола синтезирует её с традиционалистским дискурсом, тем самым помещая Ф. Ницше в среду исследователей примордиальной традиции. Особенно ярко это видно в его статье «Дионис и Путь левой руки», где он даёт эзотерическую трактовку «Рождению трагедии из духа музыки». Мифологические фигуры Аполлона и Диониса Эвола предлагает прочитывать не как конкретных божеств, но как символы или способы мышления, определяющие характер экзистирования сообщества [56]. Также ему не чужд и методологический тезаурус юнгианства. Проявляя интерес к герменевтике символа, Эвола открыто постулирует его связь с бессознательными структурами человеческой психики и выдвигает гипотезу, что мифы и символы выражают реальность высшего, архетипического порядка [57, с. 25].

В рамках феноменологического религиозоведения идеи Р. Генона и Ю. Эволы подхватил и развил М. Элиаде. Для него миф — это нуминозный опыт, в центре которого стоит архетип. Таким образом, в его концепции в первую очередь миф является онтоисторическим нарративом, и только

потом — преданием: «Миф излагает сакральную историю, повествует о событии, произошедшем в достопамятные времена “начала всех начал”. Миф рассказывает, каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления...» [58, с. 15]. При изучении мифа для Элиаде решающее значение имела герменевтика, сам свой метод он называл именно герменевтикой феноменологии религии [20, с. 12]. Он считал, что «правильный анализ мифов и мифической мысли, символов и первоначальных образов, особенно религиозных образов творения... является <...> единственным способом открыть западный ум и ввести новый, планетарный гуманизм... Таким образом, правильная процедура понимания их значения заключается не в натуралистской “объективности”, но в разумной симпатии герменевта. Это убеждение руководило моим исследованием значения и функции мифов, структуры религиозных символов и в общем диалектикой сакрального и профанного» [68, с. 87].

Значимым этапом в истории изучения мифологического стал выход в 1949 г. ранее упоминаемой монографии Дж. Кэмпбелла «Тысячеликий герой». Базируясь на изысканиях Фрейда, Юнга, Фрэзера и Ф. Боаса, Кэмпбелл демонстрирует переход компаративистской мифологии на качественно новый уровень. Анализируя корпус источников, ему удаётся выделить общую сюжетную структуру, в основе которой лежит путешествие архетипического героя, развивающееся по единой фабуле с незначительным количеством вариаций [66, с. 23]. По Кэмпбеллу, прохождение всего пути героя приводит его актора к максимально полной реализации личностного потенциала. Кэмпбелл склонен видеть в мифах и символах некие аффективные образы, которые корреспондируют с внутренними потребностями большинства индивидов и являются «энергосберегающими и предписывающими знаками» [65, с. 129].

Следующая работа, которой необходимо уделить внимание в рамках данного историографического обзора, это «Структурная антропология» К. Леви-Стросса, которая сформировала и закрепила методологический тезаурус структурализма, выросший из структурной лингвистики Ф. де Соссюра [32, с. 241—244]. Согласно воззрениям структуралистов, миф является одной из универсальных структур, действующих как бессознательный механизм и выступающих в качестве регулятора духовного бытия чело-

века. Эти структуры могут быть исследованы как единая знаковая система, связывающая языковой пласт культуры с фундированными в коллективном бессознательном универсалиями. Леви-Стросс, а за ним Ж. Лакан и М. Фуко считали, что изучение символического опыта способно повлечь за собой его социальное выражение, трансформируя дискурсивные практики [31, с. 29].

Дискурсивный потенциал мифа дал импульс для нового витка изучения мифологического, поскольку миф как форма трансляции дискурса или экспликации его бессознательных интенций мог стать одной из ключевых форм управления обществом в информационном обществе. Особенно ярко такое понимание мифа было раскрыто в сборнике «Мифологии» Р. Барта, вышедшем в 1957 г. Согласно его концепции, миф — это не архаика, но живая реальность, которая наполняет общество, являющееся, по сути, знаковой системой [12, с. 5—53]. В этой оптике миф интерпретируется как дискурс, функция которого «удалять реальность, <...> он ощущается как её отсутствие» [12, с. 270]. За счёт этого миф превращается в совокупность коннотированных означаемых, которые образуют имплицитно содержащийся в их сумме идеологический посыл мифообразующего дискурса [11]. Из этого следует двойственная природа мифа по Барту: с одной стороны, он активно действует в сторону трансформации реальности и приведению в максимальное соответствие с ценностными ожиданиями носителей мифологического сознания; с другой — он озабочен сокрытием своей собственной идеологичности и приведению себя к виду максимальной естественности.

В том же 1957 году выходит «Анатомия критики» канадского филолога Н. Фрая, в которой он делает неожиданный для того времени ход. Согласно изысканиям Фрая, не миф является производной от литературы, но литература от мифа. Он утверждает абсолютное единство мифа и архетипа, видя разницу лишь в означаемом. Миф по Фраю — это повествование, а архетип — значение. Но при этом эссенциально они тождественны и являются продуктом ритуала и сна в форме вербальной коммуникации [37, с. 232—263].

Символическую интерпретацию мифа в этот период развивал Э. У. Каунт, полагавший, что важнейшим аспектом сапиентизации человека является акт мифопоэтической символизации. В своей работе «Миф как мировоззрение. Биосоциальный синтез» он высказывает гипотезу, что психозкология

человека порождает мировоззрение. В этой связи мифопоэтическое мышление воспринимается им как «символотворящая матрица», которая может быть эксплицирована либо в форме повествования (миф, легенда, сказка), либо в форме действия (ритуал, обряд) [54, с. 580—627].

Миф как проявление воображения изучал Я. Э. Голосовкер. Он охарактеризовал миф как «запечатленное в образах познание мира», метаморфоза образов которого детерминирует его внутреннюю логику. События мифа обусловлены двумя аспектами: желание и абсолютность. Он выделил два основных закона мифа: «закон метаморфозы», который гласит, что все в миф может быть подвергнуто превращению и «закон абсолютного достижения цели», согласно которому, в мифе возможно выполнение невыполнимого [19].

Вопрос о соотношении мифоса и логоса изучал советский философ Ф. Х. Кессиди. В своей работе «От мифа к логосу (становление греческой философии)» он предположил, что развитие философской мысли стало возможным в результате поэтапного перехода от мифологического отождествления к художественному сравнению, а от него к научной аналогии [26, с. 313—314].

Общей проблематикой мифа и герменевтикой отдельных символов занимался С. С. Аверинцев [4, с. 876]. Основным его научным интересом было раннее христианство и в нем он обнаруживает определённый мифологический пласт, который он определял как «комплекс представлений, образов и символов, связанных с христианством и развивающихся во взаимодействии христианской доктрины с фольклорными традициями христианских народов» [1, с. 1061—1066]. Помимо работ, уже процитированных в данном исследовании, необходимо упомянуть статью «К истолкованию символики мифа об Эдипе». В ней Аверинцев предлагает свою, отличную от Фрейда интерпретацию вопроса, почему эта мифологема является популярной и притягательной для переосмысления [2, с. 90—102].

В рамках семиотики культуры вопросами мифа занимался Ю. М. Лотман. В 1973 году он опубликовал две статьи посвященные мифу: «Миф — имя — культура» и «Происхождение сюжета в типологическом освещении» [36, с. 3—40]. В этих работах Лотман особенно подчёркивает отождествление в мифе коннотата и денотата, что влечёт за собой известную асемиотичность мифа [39]. Для него миф императивно предъявляет каждому человеку матрицу его личности, позволяя последнему

идентифицировать себя на уровне своей первосущности. Чуть позже в статье «Литература и мифология» Лотман предлагает описание воздействия мифа на историческое или бытовое сообщение. Он полагал, что мифологическое означающее насыщалось элементами сверхъязыковой организации, тем самым из цепочки знаков превращаясь в текст, как единый знак [38, с. 40]. Это приводит его к идее, что миф является кодом и, более того, что в художественном языке код всегда содержит в себе историю кода [37, с. 64].

Большой вклад в изучение мифа и мифологического внёс Е. М. Мелетинский. Будучи продолжателем традиций А. Н. Веселовского, он обращается к мифу с целью изучения архаической словесности, её движения и генезиса [45, с. 114—132]. В своих статьях и монографиях он анализирует как архаические мифы, передававшиеся устно [43] и письменно [42, с. 68—133], так и их отголоски в классической средневековой литературе [41, с. 38—52]. Также Мелетинский разрабатывал проблематику соотношения мифа и сказки, объединяя в своей методологии структурно-семантический, парадигматический и синтагмический метод В. Я. Проппа. Разрабатывая эту проблему, он ставил перед собой задачу обнаружить точку отграничения мифа как первобытной синкретической идеологии от сказки как искусства [40]. Свои изыскания Е. М. Мелетинский обобщил в раннее фундаментальной монографии «Поэтика мифа», которая описывает мифологию, начиная с её наиболее архаических форм, и заканчивает анализом проявлений «мифологизма» в прозе Кафки, Джойса, Томаса Манна [44].

Нетривиальный взгляд на миф предложил в своей «Антропологии мифа» А. М. Лобок. Эта работа замечательна тем, что она предельно является предельно междисциплинарной. В поисках отправной точки мифа и его подлинного назначения автор рассматривает эволюцию высших гоминид и трансформацию их морфологического облика. Для этого он привлекает археологические изыскания, анализирует раннюю человеческую историю с позиций философской антропологии, философии культуры, сексологии и педагогики. Результатом такого всестороннего исследования становится фундаментальная монография, посвященная культурному, социальному и физическому генезису мифа. В этой работе Лобок полемизирует с Леви-Брюлем, утверждая, что мышление первобытного человека не имеет принципиальных различий с мышлением современника и эссенциальная

разница между ними состоит лишь в различии культурных истин [33, с. 20]. Миф и мифология же представляют собой совокупность культурных истин и специфическую форму их ретрансляции. Лобок увязывает культуру с генезисом человека с обузданием его животной сексуальности, и первобытный миф, будучи предельно сексуализованным, в этой оптике выполняет функцию инвертированной педагогики [33, с. 225—226]. Лобок понимает такой миф как историю о сексуальной вседозволенности, которая приводит человечество к краху, и человек, проживая такой миф в рамках инициации, на опыте узнает деструктивный потенциал промискуитета [33, с. 260—273]. В ритуале, исходящем от мифа, человек реализует свои подавленные сексуальные желания инцеста или инбридинга в социально приемлемой форме и отказывается от их удовлетворения в реальности.

Идею, что мифы являются способом связи триединой реальности человеческого бытия, предложил А. Ф. Косарев. В монографии «Философия мифа: мифология и ее эвристическая значимость» он описывает бытие человека как триаду реальностей: физической (мир вещей), метафизической (мир отношений) и трансцендентной (мир смыслов). Миф в этой концепции «задает систему мировоззренческих координат, выйти из которой непозволительно даже технологическим новшествами» [30, с. 40].

Уже цитируемая в рамках данного исследования С. З. Агранович исследовала миф с лингвистических позиций, видя в мифе и фольклоре нечто вроде «генетического кода искусства» [50]. В своей монографии «Миф в слове: продолжение жизни. Очерки по мифолингвистике» Агранович реконструирует генезис ряда славянских концептов с точки зрения мифа и ритуала [5]. Эта же идея продолжается в её работе «У корней мирового древа. Миф как культурный код». Анализируя работы Пушкина, Хемингуэя, отдельные лингвистические концепты и многое прочее, Агранович убедительно демонстрирует, что в поэтическом искусстве существует некая сюжетно-образная матрица, которая имплицитно содержит базовые для культуры фольклорно-мифологические модели [7, с. 110].

Существенный вклад в сохранение и изучение славянских мифологем, передающихся изустно, внесла Полесская этнолингвистическая экспедиция в украинское, белорусское и русское Полесье под руководством академика Н. И. Толстого. Результатом стало формирование единого корпуса мифологических мотивов и публикация сбор-

ников, системно излагающих полученный полевой материал [48].

Исследования мифологии в современной науке довольно часто осуществляются через призму психоанализа и психологии. Одним из апологетов такого подхода является Дж. Питерсон. В своей работе «Карты смысла: архитектура веры» он особенно подчеркивает, что миф является не «примитивной протонаукой», а «типичным для архаики описанием реальности» [70, с. 20].

Изучением соотношения мифа с философией Платона занималась К. А. Морган. В книге «Миф и философия от досократиков до Платона» исследуется динамическое взаимопроникновение мифа и философии. Автор выступает с критикой той части греческой философии, которая клеймит миф как «иррациональный» [69]. Морган считает, что такая позиция ведёт к редукции понимания мифа и теряет такое его значение, как способ философского мышления.

Вопросами античной мифологии в этот период активно занимается Д. О. Торшилов. Он разрабатывает идею античной мифологии в рамках классической филологии. В частности, Торшилов ставит вопрос о том, какими способами греческие и римские поэты и ученые собирали, систематизировали и излагали мифы. По его мнению, пристальное изучение мифологии способно продемонстрировать, как реализуется потенция мифа в литературе и как литература отражает принципы строения мифа [53, с. 10].

Продолжая идеи Юнга и Питерсона, миф и его потенциал в психотерапии исследовала К. П. Эстес. Её докторская диссертация объединяла методы этно-клинической и аналитической психологии и использовала миф как инструмент воздействия на бессознательное человека. Во время терапии совместно с пациентом исследуются мифы различных народов с целью отыскания «направляющего» мифа, который имплицитно содержит некоторую прескрипцию, следуя которой, человек снижает уровень собственной фрустрации [61, с. 18]. Следует отметить, что миф используется Эстес в прикладном аспекте, и изучается не сколько его содержательная составляющая, сколько прикладной и лечебный потенциал для герменевтики сновидений, сказкотерапии, драматерапии и прочих способов психотерапии и психоанализа.

Интересную оптику изучения мифа предложила К. Армстронг. В монографии «Краткая история мифа» она изучает мифы в соответствии с археологической периодизацией истории человека: мифы палеолита, мифы неолита, мифы древнейших цивили-



заций, мифы осевого и послеосевого периода, мифы времён Великого преобразования Запада. Идеи Армстронг созвучны с большинством позднейших авторов, видящих в мифе код или прескрипцию — она говорит о мифологии как о ранней форме психологии [9, с. 19]. Армстронг пишет, что в результате глобализационных процессов национальные сообщества стали более сепарированными и враждебными друг другу. И миф мог бы стать метанарративом, который апеллирует не к национальной, религиозной или культурной самоидентификации, но к общечеловеческим ценностям, таким как сострадание и гуманизм [9, с. 147]. Таким образом, она солидаризируется с теми, кто видит в мифе прескриптивный потенциал для индивидуальной трансформации, но идёт дальше и доказывает возможность реализации его потенциала одновременно для больших групп.

Следующими хронологически являются работы современного российского философа Д. В. Козолупенко. При исследовании мифа она выделяет два доминирующих направления: интерпретативно-поэтическое и социально-психологическое — с целью выявления ведущих функций мифа [27, с. 69—85]. В монографии «Миф. На гранях культуры (системный и междисциплинарный анализ мифа в его различных аспектах: естественно-научная, психологическая, культурно-поэтическая, философская и социальная грани мифа как комплексного явления культуры)» Д. В. Козолупенко ставит своей целью выявить специфику организации мифопоэтического мировосприятия в его отношении к пространственно-временной организации, различным формам социальной организации, различным формам проявления в различных областях и сферах культуры. В русле её концепции определение и изучение мифа может базироваться только на «мифопоэтическом понимании причинности, а не на привычной строгой причинно-следственной цепочке» [28].

Выпустивший в 2007 году книгу «Путешествие писателя. Мифологические структуры в литературе и кино» К. Воглер продолжает идеи Дж. Кэмпбэлла, но в прикладном аспекте. Его интересует миф как наиболее понятный глубинно нарратив, на фабуле которого можно построить наиболее выигрышный киносценарий. Анализируя наиболее кассовые фильмы, Воглер убедительно показывает, что зрителю достаточно элемента вариативности в обстоятельствах повествования при условии, что структура останется неизменной и будет чётко соответствовать

архетипическому пути героя, выведенному Кэмпбэллом [16, с. 17].

Из последних российских исследований необходимо упомянуть изданный в 2019 году курс лекций А. Л. Барковой по мировой мифологии. В этом труде она рассматривает мифологические системы Древнего Египта, Греции, Рима, Скандинавии и Индии в качестве единой системы [10, с. 25]. Подобный подход позволяет ей сделать особенный акцент на том, что она называет «мифологическими универсалиями», тем самым отграничивая свой термин от архетипа.

Интересную оптику исследования мифа предлагает религиовед К. Михайлов. В изданной в 2019 году книге «Маленький плохой заяц, или Взаимосвязь религии и окружающей среды» он показывает, насколько сильно мифотворчество зависит от климатических и ландшафтных условий и как религиозные воззрения способны воздействовать на окружающую среду [47].

Весьма полезна для всех, интересующихся темой мифа и мифологического, книга А. Сигала «Анализ мифа». В ней автор ставит своей целью дать исчерпывающий историографический обзор за последние полтора века и выделить доминирующие на сегодняшний день теории мифа. По мнению А. Сигала, возможность сопоставить все существующие актуальные теории повлечёт за собой возможность создания новых, более широких концепций [71, с. 22].

Последняя рассматриваемая в рамках данного историографического обзора книга — «Возвращение Адама. Миф, или Современность архаики» М. Б. Ямпольского. В этой книге в первую очередь подвергается рефлексии и ревизии концепция противопоставления мифа логосу, которая стала одной из отправных точек для настоящего исследования. Ямпольский убедительно демонстрирует, как модернизм апроприрует миф, тем самым похищая у мира отчётливость и структурность. По его мнению, именно в мифе современный человек может найти творческую потенцию к осмыслению первичной недифференцированной темноты мира [64, с. 36—37]. Вслед за Шеллингом Ямпольский постулирует тезис, что миф и мифология сменяют друг друга. Под мифом он предлагает понимать недифференцированную потенциальность, а мифологией — обратную мифу, но порождённую им систему нарративов. Относительно России Ямпольский утверждает, что начиная с последних десятилетий XX века по сегодняшний день она

находится на этапе актуализации мифа [64, с. 52—53].

### Выводы

Настоящий историографический обзор литературы о мифе, созданной в рамках постмодерна, убедительно продемонстрирует существование устойчивого интереса к мифу на протяжении всей парадигмы и попыток осмысления его значимости для постмодернистского человека. Использование метода парадигмального анализа как мифоцентричной оптики исследования истории философии позволило выявить основные подходы к изучению мифа и довольно точно их концептуализировать. Так, в своих работах, посвящённых различным аспектам проявления мифологического, исследователи периода постмодерна обращают пристальное внимание на идеологический, психологический, онтологический, семиотический и культурный и философско-антропологический аспекты мифа. Большинство авторов видят экспликацию мифологического в повседневных практиках человека как проявление его глубинных психологических потребностей и структур, и их удовлетворение способствует гармонизации внутреннего бытия человека.

Этот тренд, возникший с постмодернизмом, показывает нам, что изучение мифологического необходимо не только с точки зрения абстрактного теоретического знания о мифе, но и с потенциальным выходом на определённый человекоориентированный праксис. Более того, настоящий историографический обзор показал, что потенциал прикладной стороны мифа уже используется при построении политических дискурсов, создании киносценариев, воздействии на психотравмы человека и прочих сферах социальной жизни. Мы видим, что миф выступает связующим звеном между человеком с его (в сути архаичными) психологическими структурами и современным миром. Постмодерн отрицает модернистскую картину мира таким образом, чтобы не произошло реставрации пре модернистского видения мира: он бриколлажирует элементы обеих парадигм, посредством рекомбинации создавая новые смыслы. При этом в постмодерне полученный в результате семиозиса знак может и не иметь денотата, что создает парадигму цифровых симулякров.

Обзор источников через призму парадигмального анализа также позволяет предположить дальнейшее развитие постмодернистской современности. С высокой

степенью вероятности тенденция вплетения мифа в цифровые практики (такие как кино, видеоигры, мемы и иные продукты интернет-индустрии) будет только усиливаться. Это позволит с большим комфортом фундаментализировать человека в цифровом мире, снижая уровень фрустрации от разрыва между реальным и виртуальным. Исходя из этого, становится очевидной необходимость изучения проявлений мифа в виртуальной среде с позиций цифровой антропологии. Вторым прогнозируемым вектором развития мифологического в парадигме постмодерна можно назвать его предельную идеологизацию. Постулированное Бартом использование мифа как идеологического инструмента на сегодняшний день находит своё отображение в концепции гибридных войн [29]. Их основным инструментом являются фейк-ньюс, представляющие собой искусственно созданный онтоисторический нарратив (то есть миф) [13].

Соблазнительно предположить, что знание доминирующих мифологических сюжетов, репрезентирующихся в конкретном сообществе, и их контекстуальный анализ позволит быть критичными относительно возникающих внове нарративов. А использование базовых навыков цифровой грамотности будет способствовать их успешной деконструкции и интерпретации содержащейся в них информации вне идеологического контекста.

1. Аверинцев, С. С. Христианская мифология / С. С. Аверинцев // Мифы народов мира : энциклопедия. Электронное издание, 2008. — С. 1061—1066.

2. Аверинцев, С. С. Аналитическая психология К. Г. Юнга и закономерности творческой фантазии / С. С. Аверинцев // О современной буржуазной эстетике. — 1972. — Вып. 3. — С. 113.

3. Аверинцев, С. С. К истолкованию символики мифа об Эдипе / С. С. Аверинцев // Античность и современность. — 1972. — С. 90—102.

4. Аверинцев, С. С. Мифы / С. С. Аверинцев // Краткая литературная энциклопедия. — Т. 2. — М., 1967. — С. 876.

5. Агранович, С. З. Миф в слове: продолжение жизни : очерки по мифолингвистике / С. З. Агранович, Е. Е. Стефанский. — Самара : СаГА, 2003.

6. Агранович, С. З. Фольклор и поэтика Чингиза Айтматова / С. З. Агранович // Проб-

лемы истории критики и поэтики реализма. — 1980. — С. 109.

7. Агранович, С. З. У корней мирового древа. Миф как культурный код / С. З. Агранович. — Самара : Бахрах-М, 2015.

8. Алфёров, А. А. Современность: два среза понятия / А. А. Алфёров // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». — 2011. — № 3. — URL: [http://zpu-journal.ru/e-zpu/2011/3/Alferov\\_Modernity/](http://zpu-journal.ru/e-zpu/2011/3/Alferov_Modernity/) (дата обращения: 07.11.2022).

9. Армстронг, К. Краткая история мифа / К. Армстронг. — М.: Открытый Мир, 2005.

10. Баркова, А. Л. Мировая мифология / А. Л. Баркова. — М.: РИПОЛ классик, 2019.

11. Барт, Р. Миф сегодня // Р. Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. — М.: Прогресс; Универс, 1994. — URL: <http://lib.ru/CULTURE/BART/barthes.txt> (дата обращения: 07.11.2022).

12. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт. — М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996.

13. Бодрийяр, Ж. Дух терроризма. Войны в заливе не было / Ж. Бодрийяр. — М.: РИПОЛ классик, 2016.

14. Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер. — М.: Республика, 1995.

15. Вернан, Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли / Ж.-П. Вернан. — М.: Прогресс, 1988.

16. Воглер, К. Путешествие писателя. Мифологические структуры в литературе и кино / К. Воглер. — М.: Альпина нон-фикшн, 2019.

17. Вундт, В. Миф и религия / В. Вундт. — СПб.: Брокгауз — Ефрон, 1913. — URL: [https://viewer.rusneb.ru/ru/000199\\_000009\\_003801884?page=2&rotate=0&theme=white](https://viewer.rusneb.ru/ru/000199_000009_003801884?page=2&rotate=0&theme=white) (дата обращения: 07.11.2022).

18. Генон, Р. Эзотеризм Данте / Р. Генон // Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме. Эзотеризм Данте. — М.: Беловодье, 2003.

19. Голосовкер, Я. Э. Логика мифа / Я. Э. Голосовкер. — М.: Наука, 1987. — URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%93/golosovker-yakov-emmanuilovich/izbrannoe-logika-mifa> (дата обращения: 07.11.2022).

20. Горохов, А. А. Феноменология религии Мирчи Элиаде / А. А. Горохов. — СПб.: Алетейя, 2020.

21. Дугин, А. Г. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли / А. Г. Дугин. — М.: Академический проект, 2020.

22. Еремина, В. И. В. Я. Пропп — взгляд в будущее / В. И. Еремина // В. Я. Пропп. Морфология волшебной сказки. — СПб.: Питер, 2021.

23. Земцовский, И. И. Do it with Propp / И. И. Земцовский // Учёные записки Петро-

заводского университета. — 2015. — № 5 (150). — С. 70—72.

24. Кассирер, Э. Философия символических форм. — Т. 2 Мифологическое мышление / Э. Кассирер. — М.; СПб.: Университетская книга, 2002. — URL: [http://yanko.lib.ru/books/philosoph/kassirer-phil\\_simv\\_form-2-8l.pdf](http://yanko.lib.ru/books/philosoph/kassirer-phil_simv_form-2-8l.pdf) (дата обращения: 07.11.2022).

25. Кассирер, Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Проблема человека в западной философии. — М., 1988. — С. 3—30.

26. Кессиди, Ф. Х. От мифа к логосу (становление греческой философии) / Ф. Х. Кессиди. — М.: Мысль, 1972.

27. Козолупенко, Д. П. Миф. На гранях культуры (системный и междисциплинарный анализ мифа в его различных аспектах: естественно-научная, психологическая, культурно-поэтическая, философская и социальная грани мифа как комплексного явления культуры) / Д. П. Козолупенко. — М.: Канон+ Москва, 2005.

28. Козолупенко, Д. П. О специфике «древней» или «примитивной» мифологии: поэтический и социально-психологический подходы в исследовании мифов / Д. П. Козолупенко // Философия и культура. — 2012. — № 8(56). — С. 69—85.

29. Коровин, В. Третья мировая сетевая война / В. Коровин. — СПб.: Питер, 2014.

30. Косарев, А. Ф. Философия мифа: мифология и ее эвристическая значимость / А. Ф. Косарев. — М.: Университетская книга, 2000.

31. Леви-Стросс, К. Печальные тропики / К. Леви-Стросс. — М.: АСТ : Астрель, 2010.

32. Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. — М.: АСТ : Астрель, 2011.

33. Лобок, А. М. Антропология мифа / А. М. Лобок. — Екатеринбург : Банк культурной информации, 1997.

34. Логос // Wiktionary : интернет-энциклопедия. — URL: <https://ru.wiktionary.org/wiki/логос> (дата обращения: 07.11.2022).

35. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. — СПб.: Азбука : Азбука-Аттикус, 2018.

36. Лотман, Ю. М. Статьи по типологии культуры / Ю. М. Лотман. — Тарту : Тартуский гос. ун-т, 1973.

37. Лотман, Ю. М. Лекции по структуральной поэтике / Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. — М.: Гнозис, 1994.

38. Лотман, Ю. М. Литература и мифология / Ю. М. Лотман, З. Г. Минц // Семиотика культуры. — Тарту : Тартуский гос. ун-т, 1981. — С. 40.

39. Лотман, Ю. М. Миф — имя — культура / Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский // Ю. М. Лотман. Избранные статьи : в 3-х т. — Т. 1. Статьи по семиотике и топологии культуры. — Таллин : Александра, 1992. — URL: <http://philologos.narod.ru/lotman/myth-name.htm>.
40. Мелетинский, Е. М. Миф и сказка / Е. М. Мелетинский // Фольклор и этнография. — 1970. — URL: [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/melet10/08.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet10/08.php) (дата обращения: 07.11.2022).
41. Мелетинский, Е. М. Эдда и ранние формы эпоса; Скандинавская мифология как система / Е. М. Мелетинский // Труды по знаковым системам VII. — 1975. — С. 38—52.
42. Мелетинский, Е. М. Мифы древнего мира в сравнительном освещении / Е. М. Мелетинский // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. — 1971. — С. 68—133.
43. Мелетинский, Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос (цикл Ворона) / Е. М. Мелетинский. — М. : Наука, 1979.
44. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. — М. : Академический проект : Мир, 2012.
45. Мелетинский, Е. М. Предки Прометей (культурный герой в мифе и эпосе) / Е. М. Мелетинский // Вестник истории мировой культуры. — 1958. — № 3 (9). — С. 114—132.
46. Миф // Wiktionary : интернет-энциклопедия. — URL: <https://ru.wiktionary.org/wiki/миф>. (дата обращения: 07.11.2022).
47. Михайлов, К. Маленький плохой заяц, или Взаимосвязь религии и окружающей среды / К. Михайлов. — М. : Альпина нон-фикшн, 2019.
48. Народная демонология Полесья: публикации текстов в записях 80—90-х годов XX века. — М. : Языки славянских культур, 1996.
49. Пропп, В. Я. Морфология волшебной сказки; Исторические корни волшебной сказки; Русский героический эпос / В. Я. Пропп. — СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2021.
50. Саморукова, И. В. Сила метода / И. В. Саморукова // Вестник Самарского государственного университета. — 2014. — № 5 (116). — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sila-metoda>.
51. Стёпин, В. С. История и философия науки : учеб. для аспирантов и соискателей учёной степени кандидата наук / В. С. Стёпин. — М. : Академический Проект : Трикта, 2011. — 423 с.
52. Терин, В. П. Электронное мифотворчество для всех / В. П. Терин // Мир психологии. — 2003. — № 3. — С. 75—81.
53. Торшилов, Д. О. Античная мифография. Мифы и единство действия / Д. О. Торшилов. — СПб. : Алетейя, 1999.
54. Фрай, Н. Анатомия критики / Н. Фрай // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX—XX вв. Трактаты, статьи, эссе. — 1987. — С. 232—263.
55. Фрейд, З. Малое собрание сочинений / З. Фрейд. — СПб. : Азбука-классика, 2010.
56. Эвола, Ю. Дионис и Путьлевой руки / Ю. Эвола. — URL: [https://askrsvarte.org/blog/post\\_139](https://askrsvarte.org/blog/post_139).
57. Эвола, Ю. Мистерии Грааля / Ю. Эвола. — М. ; Воронеж : TERRA FOLIATA, 2013.
58. Элиаде, М. Аспекты мифа / М. Элиаде. — М. : Инвест — ППП : СТ «ППП», 1996.
59. Элиаде, М. История веры и религиозных идей / М. Элиаде. — М. : Критерий, 2002.
60. Эпос // Wiktionary : интернет-энциклопедия. — URL: <https://ru.wiktionary.org/wiki/эпос>. (дата обращения: 07.11.2022).
61. Эстес, К. П. Бегущая с волками: Женский архетип в мифах и сказаниях / К. П. Эстес. — М. : София, 2020.
62. Юнг, К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / К. Г. Юнг. — Киев : Гос. б-ка Украины для юношества, 1996.
63. Юнг, К. Г. Архетипы и коллективное бессознательное / К. Г. Юнг. — М. : АСТ, 2020.
64. Ямпольский, М. Б. Возвращение Адама. Миф, или Современность архаики / М. Б. Ямпольский. — СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2022.
65. Campbell, J. Mythic Worlds, Modern Words: On the Art of James Joyce / J. Campbell. — Novato : Joseph Campbell Foundation ; New World Library, 2003.
66. Campbell, J. The Hero with Thousand Faces. / J. Campbell. — Novato : Joseph Campbell Foundation ; New World Library, 2008.
67. Coontz, E. W. Myth as Word View / E. W. Coontz // Culture in History. — New York : Routledge, 1960.
68. Kitagawa, J. M. Eliade Mircea / J. M. Kitagawa // Encyclopedia of Religion. — New York ; London : Routledge, 1995.
69. Morgan, K. A. Myth and philosophy from the Presocratics to Plato / K. A. Morgan. — Cambridge : University Press, 2000.

70. Peterson, J. B. *Maps of Meaning: The Architecture of Belief* / J. B. Peterson. — New York : Routledge, 1999.

71. Segal, A. *Myth Analyzed* / A. Segal. — London : Routledge, 2020.

## References

1. Averincev S.S. (2008) *Hristianskaja mifologija* [Christian Mythology]. *Mify narodov mira: Jenciklopedija. Jelektronnoe izdanie*, pp. 1061-1066 [in Rus].

2. Averincev S.S. (1972) *Analiticheskaja psihologija K.N. Junga i zakonomernosti tvorcheskoj fantazii* [Jung's Analytical Psychology of K.N. Jung and the Regularities of Creative Imagination]. *O sovremennoj burzhuaznoj estetike*. Vyp. 3, pp. 113 [in Rus].

3. Averincev S.S. (1972) *K istolkovaniju simboliki mifa ob Oedipe* [To the Interpretation of the Symbolism of the Oedipus Myth]. *Antichnost' i sovremennost'*, pp. 90-102 [in Rus].

4. Averincev S.S. (1967) *Mify* [Myths]. *Kratkaja literaturnaja jenciklopedija*. T.2, pp. 876 [in Rus].

5. Agranovich S.Z., Stefanskij E.E. (2003) *Mif v slove: prodolzhenie zhizni: Ocherki po mifologivistike* [Myth in a word: continuation of life: Essays on Mytholinguistics.]. Samara, SaGA [in Rus].

6. Agranovich S.Z. (1980) *Fol'kolor i pojetika Chingiza Ajmatova* [Folklore and Poetics of Chingiz Aymatov]. *Problemy istorii kritiki i pojetiki realizma*, pp. 109. [in Rus].

7. Agranovich, S. Z. (2015) *U kornej mirovogo dreva. Mif kak kul'turnyj kod* [At the Roots of the World Tree. Myth as a cultural code]. Samara, Bahrah-M [in Rus].

8. Alfjorov A. A. (2011) *Sovremennost': dva sreza ponjatija* [Modernity: two slices of the concept]. *Informacionnyj gumanitarnyj portal «Znanie. Ponimanie. Umenie»*. № 3. available at: [http://zpu-journal.ru/e-zpu/2011/3/Alferov\\_Modernity/](http://zpu-journal.ru/e-zpu/2011/3/Alferov_Modernity/) (accessed 07.11.2022) [in Rus].

9. Armstrong K. (2005) *Kratkaja istorija mifa* [Brief History of Myth]. Moscow, Otkrytyj Mir [in Rus].

10. Barkova A.L. (2019) *Mirovaja mifologija* [World Mythology]. Moscow, RIPOL klassik [in Rus].

11. Barthes R. (1994) *Mif segodnja* [Myth today]. Moscow, Progress; Univers, available at: <http://lib.ru/CULTURE/BART/barthes.txt> (accessed 07.11.2022) [in Rus].

12. Barthes R. (1996) *Mifologii* [Mythology]. Moscow, lzd-vo im. Sabashnikovyh [in Rus].

13. Baudrillard Zh. (2016) *Duh terrorizma. Vojny v zalive ne bylo* [The Spirit of Terrorism. There was no war in the gulf]. Moscow, RIPOL

klassik, [in Rus].

14. Buber M. (1995) *Dva obraza very* [Two Images of Faith]. Moscow, Respublika [in Rus].

15. Vernan Zh. -P. (1988) *Proishozhdenie drevnegrecheskoj mysli* [The Origin of Ancient Greek Thought]. Moscow, Progress [in Rus].

16. Vogler C. (2019) *Puteshestvie pisatelja. Mifologicheskie struktury v literature i kino* [The writer's journey. Mythological structures in literature and cinema]. Moscow, Al'pina non-fikshn [in Rus].

17. Vundt V. (1913) *Mif i religija* [Myth and Religion]. Saint Petersburg, Brokgauz-Efron, available at: [https://viewer.rusneb.ru/ru/000199\\_000009\\_003801884?page=2&rotate=0&the-me=white](https://viewer.rusneb.ru/ru/000199_000009_003801884?page=2&rotate=0&the-me=white) (accessed 07.11.2022) [in Rus].

18. Genon R. (2003) *Ezoterizm Dante* [Dante's esoterism]. Moscow, Belovod'e [in Rus].

19. Golosovker Ja. Je. (1987) *Logika mifa* [Logic of myth]. Moscow, Nauka, available at: <http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%93/golosovker-yakov-emmanuilovich/izbrannoe-logika-mifa> (accessed 07.11.2022) [in Rus].

20. Gorohov, A. A. (2020) *Fenomenologija religii Mirchi Eliade* [The Phenomenology of Religion by Mircea Eliade]. Saint Petersburg, Aletejja [in Rus].

21. Dugin A.G. (2020) *Postfilosofija. Tri paradigmy v istorii mysli* [Postphilosophy. Three Paradigms in the History of Thought]. Moscow, Akademicheskij proekt [in Rus].

22. Eremina V.I. V.Ja. (2021) *Propp — vzgljad v budushhee* [V.Y. Propp — a Look into the Future]. Propp V.Ja. *Morfologija volshebnoj skazki*. Saint Petersburg, Piter [in Rus].

23. Zemcovskij I.I. (2015) *Do it with Propp. Uchjonye zapiski Petrozavodskogo universiteta*, no. 5 (150), pp. 70-72 [in Rus].

24. Kassirer Je. (2002) *Filosofija simbolicheskikh form: T. 2 Mifologicheskoe myshlenie* [Philosophy of Symbolic Forms: Vol. 2 Mythological Thinking]. Moscow; Saint Petersburg, Universitetskaja kniga, available at: [http://yanko.lib.ru/books/philosoph/kassirer-phil\\_simv\\_form-2-8l.pdf](http://yanko.lib.ru/books/philosoph/kassirer-phil_simv_form-2-8l.pdf) (accessed 07.11.2022) [in Rus].

25. Kassirer Je. (1988) *Opyt o cheloveke: Vvedenie v filosofiju chelovecheskoj kul'tury* [Experience on Man: Introduction to the Philosophy of Human Culture]. *Problema cheloveka v zapadnoj filosofii*, pp. 3-30 [in Rus].

26. Kessidi F. H. (1972) *Ot mifa k logosu (stanovlenie grecheskoj filosofii)* [From Myth to Logos (The Formation of Greek Philosophy)]. Moscow, Mysl' [in Rus].

27. Kozolupenko D.P. (2005) *Mif. Na granjah kul'tury. (Sistemnyj i mezhdisciplinarnyj analiz mifa v ego razlichnyh aspektah:*

- estestvenno-nauchnaja, psihologičeskaja, kul'turno-pojetičeskaja, filofsokskaja i social'naja grani mifa kak kompleksnogo javlenija kul'tury* [Myth. On the Edges of Culture. (System and Interdisciplinary Analysis of the Myth in its Various Aspects: Natural-Scientific, Psychological, Cultural-Poetic, Philosophical and Social Myth as a Complex Phenomenon of Culture)]. Moscow, Kanon+Moskva [in Rus].
28. Kozolupenko D.P. (2012) O specifikie «drevnej» ili «primitivnoj» mifologii: pojetičeskij i social'no-psihologičeskij podhody v issledovanii mifov [On the Specificity of "Ancient" or "Primitive" Mythology: Poetic and Social-Psychological Approaches in Myth Research]. *Filosofija i kul'tura*, no. 8(56), pp. 69-85. [in Rus].
29. Korovin V. (2014) *Tret'ja mirovaja seteovaja vojna* [The Third World Network War]. Saint Petersburg, Piter [in Rus].
30. Kosarev, A.F. (2000) *Filosofija mifa: Mifologija i ee jevrstičeskaja znachimost'* [Philosophy of Myth: Mythology and its Heuristic Significance]. Moscow, Universitetskaja kniga [in Rus].
31. Levi-Stross K. (2010) *Pechal'nye tropiki* [Sad Tropics]. Moscow, AST: Astrel', [in Rus].
32. Levi-Stross K. (2011) *Strukturnaja antropopogija* [Structural Anthropology]. Moscow, AST: Astrel' [in Rus].
33. Lobok A.M. (1997) *Antropologija mifa* [Anthropology of Myth]. Ekaterinburg: Bank kul'turnoj informacii [in Rus].
34. Logos [Logos]. *Internet-enciklopedija «Wiktionary»*, available at: <https://ru.wiktionary.org/wiki/logos> (accessed 07.11.2022) [in Rus].
35. Losev A.F. (2018) *Dialektika mifa* [Dialectics of Myth]. Saint Petersburg, Azbuka, Azbuka-Attikus [in Rus].
36. Lotman Ju.M. (1973) *Stat'i po tipologii kul'tury* [Articles on typology of culture]. Tartu: Tartuskij gos. un-t [in Rus].
37. Lotman Ju.M. (1994) *Lekcii po struktural'noj pojetike* [Lectures on Structural Poetics]. Moscow, Gnozis [in Rus].
38. Lotman Ju.M., Minc Z. G. (1981) Literatura i mifologija [Literature and Mythology]. *Semiotika kul'tury*, pp. 40 [in Rus].
39. Lotman Ju.M., Uspenskij B.A. (1992) *Mif-imja-kul'tura* [Myth- Name-Culture]. *Izbrannye stat'i v treh tomah. T. I . Stat'i po semiotike i topologii kul'tury*. Tallin: Aleksandra, available at: <http://philologos.narod.ru/lotman/myth-name.htm> (accessed 07.11.2022) [in Rus].
40. Meletinskij E.M (1970) Mif i skazka [Myth and Tale]. *Fol'klor i jetnografija*, available at: [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/melet10/08.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet10/08.php) (accessed 07.11.2022) [in Rus].
41. Meletinskij E.M. (1975) «Edda» i rannie formy jeposa; Skandinavskaja mifologija kak sistema [Edda and early forms of epic; Scandinavian mythology as a system]. *Trudy po znakovym sistemam*, vol. VII, pp. 38-52.
42. Meletinskij E.M. (1971) Mify drevnego mira v sravnitel'nom osveshhenii [Myths of the Ancient World in Comparative Illumination]. *Tipologija i vzaimosvjazi literatur drevnego mira*, pp. 68-133 [in Rus].
43. Meletinskij E.M. (1979) *Paleoaziatskij mifologičeskij jepos (cikl Vorona)* [Paleo-Asian mythological epos (The Crow cycle)]. Moscow, Nauka [in Rus].
44. Meletinskij E.M. (2012) *Pojetika mifa* [Poetics of Myth]. Moscow, Akademicheskij proekt; Mir [in Rus].
45. Meletinskij E.M. (1958) Predki Prometeja (Kul'turnyj geroj v mife i epose) [Ancestors of Prometheus (The Cultural Hero in Myth and Epic)]. *Vestnik istorii mirovoj kul'tury*, no. № 3 (9), pp. 114-132 [in Rus].
46. Mif [Myth]. *Internet-enciklopedija «Wiktionary»*, available at: <https://ru.wiktionary.org/wiki/mif>. (accessed 07.11.2022) [in Rus].
47. Mihajlov K. (2019) *Malen'kij plohoj zajac, ili Vzaimosvjaz' religii i okružhajušhej sredy* [The Little Bad Hare, or The Relationship between Religion and the Environment]. Moscow, Al'pina non-fiksšn [in Rus].
48. *Narodnaja demonologija Poles'ja: Publikacii tekstov v zapisjah 80—90-h godov XX veka* (1996) [Folk Demonology of Polesie: Publications of the texts in the records of the 80-90s of the 20th century]. Moscow, Jazyki slavjanskih kul'tur [in Rus].
49. Propp V. Ja. (2021) *Morfologija Volshebnoj skazki; Istoricheskie korni volshebnoj skazki; Russkij geroičeskij epos* [Morphology of a Magic Tale; Historical Roots of a Magic Tale; The Russian Heroic Epic]. Saint Petersburg, Azbuka, Azbuka-Attikus [in Rus].
50. Samorukova, I.V. (2014) Sila metoda [The power of method]. *Vestnik Samarskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 5 (116), available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/sila-metoda> (accessed 07.11.2022) [in Rus].
51. Stjopin V.S. (2021) *Istorija i filosofija nauki: Učebnik dlja aspirantov i soiskatelej uchjonoj stepeni kandidata nauk* [History and Philosophy of Science: Textbook for PhD students and applicants]. Moscow, Akademicheskij Proekt; Triksta [in Rus].
52. Terin V.P. (2003) Jelektronnoe mifotvorčestvo dlja vseh [Electronic Mythmaking for All]. *Mir psihologii*, no. 3, pp. 75-81 [in Rus].

53. Torshilov D. O. (1999) *Antichnaja mifografija. Mify i edinstvo dejstvija* [Antique mythography. Myths and the Unity of Action.]. Saint Petersburg, Aletejja [in Rus].
54. Frye N. (1987) Anatomija kritiki [Anatomy of Criticism]. *Zarubezhnaja jestetika i teorija literatury XIX—XX vv. Traktaty, stat'i, jesse*, pp. 232-263 [in Rus].
55. Freud Z. (2010) *Maloe sobranie sochinenij* [Small collection of essays]. Saint Petersburg, Izdatel'skaja gruppa «Azbuka-klassika» [in Rus].
56. Evola Ju. *Dionis i Put' Levoj ruki* [Dionysus and the Way of the Left Hand], available at: [https://askrsvarte.org/blog/post\\_139/](https://askrsvarte.org/blog/post_139/) (accessed 07.11.2022) [in Rus].
57. Evola Ju. (2013) *Misterii Graalja* [Grail Mysteries]. Moscow, Voronezh: TERRA FOLIATA [in Rus].
58. Eliade M. (1996) *Aspekty mifa* [Aspects of myth]. Moscow, «Invest — PPP», ST «PPP» [in Rus].
59. Eliade M. (2002) *Istorija very i religioznyh idej* [History of Faith and Religious Ideas]. Moscow, Kriterion [in Rus].
60. Epos [Epos]. *Internet-enciklopedija «Wiktionary»*, available at: <https://ru.wiktionary.org/wiki/jepos> (accessed 07.11.2022) [in Rus].
61. Estes K. P. (2020) *Begushhaja s volkami: Zhenskij arhetip v mifah i skazanijah* [Running with Wolves: The Female Archetype in Myths and Tales]. Moscow, OOO Knizhnoe izdatel'stvo «Sofija» [in Rus].
62. Jung K. G. (1996) *Dusha i mif: shest' arhetipov* [The Soul and the Myth: Six Archetypes]. Kiev, Gos. b-ka Ukrainy dlja junoshstva [in Rus].
63. Jung K.G. (2020) *Arhetipy i kollektivnoe bessoznatel'noe* [Archetypes and the collective unconscious]. Moscow, AST [in Rus].
64. Jampol'skij, M.B. (2022) *Vozvrashhenie Adama. Mif, ili Sovremennost' arhaiki* [he Return of Adam. Myth, or the Modernity of Archaicism]. Saint Petersburg, Izdatel'stvo Ivana Limbaha [in Rus].
65. Campbell J. (2003) *Mythic Worlds, Modern Words: On the Art of James Joyce*. Novato, Joseph Campbell Foundation; New World Library.
66. Campbell J. (2008) *The Hero with Thousand Faces*. Novato, Joseph Campbell Foundation; New World Library.
67. Coint E.W. (1960) *Myth as Word View. Culture in History*. New York, Routledge.
68. Kitagawa J.M. (1995) *Eliade Mirchea. Encyclopedia of Religion*. New York-London, Routledge.
69. Morgan K.A. (2000) *Myth and philosophy from the Presocratics to Plato*. Cambridge, University Press.
70. Peterson, J.B. (1999) *Maps of Meaning: The Architecture of Belief*. New York, Routledge.
71. Segal A. (2020) *Myth Analyzed*. London, Routledge.

Статья поступила в редакцию 07.11.2022

**For citing:** Rezvushkina S.A. The mythological in the postmodern paradigm: a historiographic study / S.A. Rezvushkina // *Socium i vlast' [Society and Power]*. — 2022. — № 4 (94). — P. 67—82. — DOI 10.22394/1996-0522-2022-4-67-82. — EDN GLJGST.

UDC 1 (091)

EDN GLJGST

DOI 10.22394/1996-0522-2022-4-67-82

## THE MYTHOLOGICAL IN THE POSTMODERN PARADIGM: A HISTORIOGRAPHIC STUDY

**Sofia A. Rezvushkina,**

South Ural State University,  
Lecturer at the Department of Philosophy.  
Chelyabinsk, Russia.  
E-mail: Finntundra@gmail.com

### *Abstract*

**Introduction.** The lexeme “myth” is ordinary for a modern person, but its meaning is a vague circle of definition. The author sets the question — how does modern man understand the myth, how does he use it, and what approaches to studying the manifestations of the mythological are used in modern science. But in order to correctly answer these questions, it is necessary to clarify the concept of “modernity”. According to the author, it is possible to correctly substantiate the concept of modernity by using the method of paradigm analysis by A.G. Dugin. In line with this approach, the concept of “modernity” is conceptually identical to the postmodern paradigm. The purpose of the study is to conduct a revision of modern literature (literature of the postmodern paradigm) devoted to the scientific study of the myth and the manifestations of the mythological in human existence, to analyze it in line with the paradigm approach. Introduce new sources into scientific circulation and, on the basis of a combination of new and existing sources, offer a detailed historiographic review of the literature.

**Methods.** The main method used in this work is the paradigm analysis by A.G. Dugin. In addition to it, a systematic approach and general scientific methods were used — analysis and synthesis, induction, deduction, abstraction.

**Scientific novelty of the research.** The main scientific novelty of the study is the use of the method of paradigm analysis in the study of the mythological. In addition, a number of new sources (published in the period from 2020 to 2022) dedicated to the topic of myth are being introduced into scientific circulation.

**Results.** Within the framework of this article, more than 60 works were analyzed and, on their basis, an exhaustive historiographic review of the existing modern literature devoted to the study of myth and manifestations of the mythological in human being was made.

**Conclusion.** Considering the presented literature in line with the paradigm approach, the author explicates the main aspects of the study of the mythological, which are characteristic of this paradigm and suggests further vectors of its development. According to the author, the myth is increasingly integrated into the digital and virtual environment, which actualizes the need to study it already in the mainstream of digital anthropology. The author also puts forward the thesis that digital literacy skills can help reduce the ideological load of the myth, which manifests itself in the digital environment in the form of fake news and other tools of hybrid wars.

### *Keywords:*

myth,  
mythological,  
paradigm analysis,  
historiographic review,  
digital anthropology.  
digital literacy,  
virtual environment,  
postmodern paradigm