



«РЕМИФЛОГИЗАЦИЯ» В ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ

В Германии романтические традиции на протяжении всего XIX в. сохранялись в подспудной форме (см., например, сочетание романтизма и социологии у швейцарского немца Бахофена), и ранние проявления осознания кризиса буржуазной культуры Запада привели здесь к известной гальванизации апологетики мифа на этой новой — именно трагически кризисной — основе, причем сначала не в научной, а в художественно-философской сфере. Мы имеем в виду прежде всего Вагнера (о котором речь еще впереди) и Ницше, испытавших сильное влияние Шопенгауэра. Ницше многим обязан Вагнеру, конечно не столько его эпигонски-романтической эстетике, сколько его художественному творчеству. Вагнер был для Ницше идеалом художника, хотя он его впоследствии критиковал за «театральность»,

социальную демагогию и поворот к собственно христианским идеалам.

К идеям Шиллера и немецких романтиков, Шопенгауэра и особенно Вагнера, восходит книга Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» (1872)¹⁴, в которой за эстетизированным и уравновешенным «аполлоновским» началом греческой мифологии и драмы (таким европейская культурная традиция, включая романтика Шеллинга, приняла и использовала греческий миф) оказывается скрытой природная, инстинктивно-жизненная, неуравновешенная, демоническая, даже дорелигиозная ритуально-мифологическая архаика дионисийства и древнего титанизма. В греческой трагедии Ницше видит синтез аполлонизма и дионисийства, поскольку ритуальная экстатическая музыкальность дионисийства, согласно его концепции, находит в греческой трагедии разрешение в пластических, изобразительных образах аполлонизма. Этот взгляд объективно уравнивает античную мифологию с мифологией первобытной и выдвигает значение ритуалов как для самой мифологии, так и для происхождения художественных видов и жанров, предвосхищая тем самым характерные тенденции модернистской трактовки мифов. Не менее знаменательно в этом плане сближение им мифологии и инстинктивного, иррационального, хаотического начала в противовес размеренной и рассудочной гармонии. Проблемы мифа многократно всплывают в сложном и противоречивом творчестве Ницше. Как известно, Ницше упрекает Сократа и «сократизм» в разрушении скептическим рационализмом античного мифологического мировоззрения, что в конце концов способствовало гибели античной культуры, так как лишило ее природной творческой силы. Предмодернистский характер имеет и ницшевское противопоставление мифа истории, его концепция становления мира как вечного возвращения одного и того же,

представление о чистой иллюзорности философских и логических категорий, которые Ницше считает субъективными, противопоставление воли к познанию и утраченного мифа, наконец, обращение к мифотворчеству как необходимому средству обновления культуры и человека.

Известно, что на авторитет Вагнера и Ницше ссылались теоретики немецкого фашизма для обоснования попыток искусственного возрождения древнегерманского язычества и создания политического и расового нацистского мифа. На Вагнера и Ницше, однако, опирались не только нацисты, но и многие другие, в том числе либеральные идеологи; их влияние испытал целый ряд писателей, принадлежавших к различным политическим лагерям. Несомненно, оба они предвосхитили некоторые важные аспекты мифологизма XX в.

Мы знаем, что Ницше был крупнейшим представителем так называемой «философии жизни», резко противопоставившей себя рационалистическому духу большинства философских течений XIX в. «Философия жизни» во всех вариантах, как правило, тяготеет к апологетике мифа. Например, один из ее наиболее крайних представителей, Л. Клагес¹⁵, противопоставлял мифологическую фантазию, в том числе и как важнейший предмет философии, национальному познанию, якобы подавившему душу и космическую жизнь. Из чего-то близкого к мифологическому прафеномену исходит в своей теории культуры Шпенглер, предложивший модернистскую редакцию виконианского циклизма (циклизм Шпенглера и Тойнби оказал известное влияние на этнологию).

Очень характерно восприятие мифологии таким влиятельным, в рамках модернистской культуры, мыслителем, как Бергсон¹⁶, который также является представителем «философии жизни». По его мнению, главная и полезная цель мифотворческого

воображения заключается в том, что оно противостоит стремлению интеллекта разорвать общественную связность в интересах личной инициативы и свободы. Мифология и религия, согласно Бергсону, являются оборонительной реакцией природы против разлагающей силы интеллекта, в частности против интеллектуального представления о неизбежности смерти. Он считал, что мифы имеют позитивную биологическую функцию в поддержании жизни и предупреждении эксцессов интеллекта, угрожающих обществу и индивиду.

Проблема мифа небезразлична для экзистенциализма, который в какой-то степени был наследником «философии жизни». Концепция вечного повторения в трагически заостренной форме трактована в «Мифе о Сизифе» Камю¹⁷. Элементы позитивного отношения к мифу имеются у Хайдеггера¹⁸, идеализирующего досократическое сознание.

Следует отметить, что хотя в философии «ремифологизация» поначалу увязывалась с выдвижением на первый план иррационального начала в мифе, но дальнейшая история «ремифологизации» и общий ее итог никак не сводятся ни к иррационализму, ни к идеологическому консерватизму.

Не без влияния Ницше и Бергсона (а также Прудона и Ренана) к апологетике политического, притом «революционного», мифотворчества пришел теоретик анархо-синдикализма Жорж Сорель («Размышления о насилии», 1906¹⁹). На Западе его иногда называют неомарксистом, но политические взгляды Сореля ближе всего к «ревизионизму» Бернштейна, от которого он позаимствовал тезис о приоритете революционного процесса над конечной целью. Сорель был сторонником всеобщей стачки, долженствующей сотрясти капиталистический мир; но главным он считал не реальный переворот, который может и не произойти, а пробуждение волевых эмоциональных сил у отдельных

индивидов и объединение массы под влиянием мифа всеобщей стачки — этого смутного, но впечатляющего образа исторического катаклизма и последующих коренных изменений в мире. Революционный миф для него — не практическая политическая программа и даже не утопия, рассудочно калькулирующая будущее социалистическое устройство, а именно плод воображения и воли, который имеет те же корни, что и любая религия, поддерживающая определенный моральный тонус и жизнестойкость масс. Разрабатывая свою «революционную» мифологию, Сорель изучал переломные моменты в истории и прагматическую функцию политических мифов в истории Великой французской революции и Наполеоновских войн. Очень существенно не только позитивное отношение Сореля (так же, как и Вагнера, Ницше и Бергсона) к мифу как к таковому, но и трактовка им мифа как живого идеологического явления современности, что весьма характерно для восприятия мифа на Западе в XX в. Политическое мифотворчество — один из аспектов мифологического «возрождения».

Начиная с 10-х годов XX в. «ремифологизация», «возрождение» мифа становится бурным процессом, захватывающим различные стороны европейской культуры. Основными звеньями этого процесса является не собственно апологетика мифа, в которой еще можно усмотреть его своеобразную романтизацию в противовес буржуазной «прозе», а, во-первых, признание мифа вечно живым началом, выполняющим практическую функцию и в современном обществе, во-вторых, выделение в самом мифе его связи с ритуалом и концепции вечного повторения и особенно, в-третьих, максимальное сближение или даже отождествление мифа и ритуала с идеологией и психологией, а также с искусством. Нарушающая принцип историзма интерпретация современной идеологии, в частности политической идеологии,

как мифа не обязательно апологетична, как у Сореля. Она может иногда выглядеть и как разоблачение социальной демагогии (например, социальной демагогии нацизма или современной буржуазной так называемой «массовой культуры» и т. д.). Возможность говорить о политических мифах допускалась и Э. Кассирером и Т. Манном (мечтавшим ответить мифом на нацистское мифотворчество), о политических мифах писали кроме Сореля также и многие другие — Р. Нибур, Р. Барт, Х. Хэтфилд, Дж. Маркус, М. Элиаде, А. Сови и т. д.²⁰ Близкий экзистенциализму М. Элиаде, в основном изучавший традиционные мифы (см. о нем ниже), пытался трактовать и современный социализм в качестве нового эсхатологического мифа, которому он противопоставлял классические древние мифы с их неприятием «историзма».

Французский структуралист Р. Барт в книге «Мифологии» (1957) объясняет рождение политических мифов с помощью теории о том, что миф превращает историю в идеологию. Особенно опасными считает Барт мифы «справа»: так как буржуазия не хочет быть «названа», она деполитизируется с помощью мифов. Знаменательно, что Барт считает современность привилегированным полем для мифологизирования (подробнее о Барте см. в разделе, посвященном структурализму). Современный французский социолог А. Сови в книге «Мифологии нашего времени» (1965) включает в круг разоблачаемых им мифов и традиционные универсальные мотивы («золотой век» и «доброе старое время», вечное возвращение к прошлому, «обетованная земля» и «рог изобилия», предопределение судьбы), и политические «мифы» фашизма и буржуазной демократии, и социальную демагогию партий и государств, и «мифы» массового общественного мнения, и своекорыстные предрассудки отдельных групп и лиц. Всякое суждение, возникающее

независимо от опыта и не совпадающее с результатами научной проверки, трактуется Сови как «миф». Позиция Сови на первый взгляд достаточно близка просветительскому разоблачению предрассудков в вольтеровском вкусе, но есть существенная разница — для Сови эти предрассудки не принадлежат прошлому и не могут полностью исчезнуть при свете разума, они снова и снова порождаются социальной психологией.

Мы лишь вскользь затрагиваем вопрос о политических мифах, чтобы дать представление о фоне, на котором развивалась этнологическая и литературоведческая мысль.

В современной социологии термин «миф» употребляется с различными оценками и в различных смыслах, что ведет к неоправданному расширению и модернизации его значения. Как справедливо указывается в одной статье (В. Дугласа²¹), «миф» в XX в. стал употребляться в таких смыслах, как: иллюзия, ложь, лживая пропаганда, поверье, вера, условность или представление ценности в фантастической форме, сакрализованное и догматическое выражение социальных обычаев и ценностей. Дуглас отмечает, что миф стал больше полемическим, чем аналитическим термином, и что его полемическое употребление исходит из противопоставления традиции и беспорядка, поэзии и науки, символа и утверждения, обычного и оригинального, конкретного и абстрактного, порядка и хаоса, интенсивности и экстенсивности, структуры и текстуры, мифа и логоса.

Следует признать, что при всей разноречивости в определении мифологии миф стал одним из центральных понятий социологии и теории культуры в XX в. При этом благодаря популярности психоанализа сама социология сильно «психологизировалась». В юнгианской «аналитической психологии» миф в качестве «архетипа» стал синонимом коллективного подсознания. В философском плане поворот к мифу начался почти независимо от новых веяний

в самой этнологии и связан с общими историческими и идеологическими сдвигами в западноевропейской культуре в конце XIX — начале XX в.

Однако постепенно совершился переворот и в этнологическом изучении самих древних мифов. Мы собираемся охарактеризовать некоторые основные моменты той своеобразной революции в интерпретации сущности мифа (мы все время имеем в виду не столько методы изучения, сколько способы понимания), которая, несомненно, произошла в научной этнологии XX в. и способствовала, в частности, появлению ритуально-мифологических подходов в литературоведении.

Как уже отмечалось, этнология нашего столетия складывалась в определенной идеологической атмосфере, способствовавшей антиэволюционистским и в какой-то мере иррационалистическим тенденциям. Но помимо той или иной идеологической окраски мы, безусловно, имеем дело и со значительными научными открытиями, сделанными часто вопреки многим философским заблуждениям. Сама значительность открытых аспектов в интерпретации мифа способствовала широкой экспансии новых концепций за пределы сферы их рационального применения. При всех противоречиях и односторонних преувеличениях этнология XX в. сильно углубила понимание мифологии, и мы должны учесть эти достижения, не отказываясь от критики односторонних теорий.

Если классическая этнография XIX в. видела в мифах преимущественно наивный до- (или анти-) научный способ объяснения окружающего мира ради удовлетворения «любопытства» дикаря, подавленного грозными силами природы и располагающего весьма ограниченным опытом, то новые подходы к мифу (повторяю, во многом односторонние, но подчас более глубокие) были намечены в начале XX в. Боасом, Фрейзером

и Дюркгеймом и получили законченное выражение в ритуалистическом функционализме Малиновского, в теории прелогизма первобытных «коллективных представлений» Леви-Брюля, в логическом «символизме» Кассирера, психологическом «символизме» Юнга, в «структурном» анализе Леви-Стросса. К этим именам можно добавить и многие другие — Маретта, Фиркандта, Шмидта, Прейса, Радина, Ензена, Кэмпбелла, Элиаде, Дюмезиля, Гюсдорфа, а также пережившего сложную идейно-научную эволюцию советского мифолога Лосева. Называя эти имена, мы пока имеем в виду интерпретации первобытной мифологии, а не соотношение мифа и литературы.

Франц Боас — отец американской этнологии XX в. — в своих исследованиях наметил многие тенденции, которые затем получили принципиальное развитие. Ф. Боас отказался от глобального эволюционизма, восходившего в американской этнографии к Генри Моргану, и разработал методику изучения отдельных этнокультурных ареалов и диффузии составляющих его элементов. Очень существенны его воззрения на мифологию и первобытное мышление²².

Логическую недостаточность первобытного мышления Боас в противоположность Тэйлору объяснял характером традиционных идей, с которыми ассоциируется всякое новое восприятие, — механизм в принципе такой же, как у представителя современной европейской цивилизации. При этом ассоциации первобытного ума гетерогенны, эмоциональны, символичны; животные представляются на антропоморфный лад; то, что мы воспринимаем как атрибуты, мысль аборигенов трактует в качестве самостоятельных объектов, имеющих независимую реальность; она дает совершенно иную разграничительную линию между людьми и животными и вообще порождает иные классификации. Боас еще не отвергает объяснительную функцию мифа,

но считает, что мифологические представления, обычаи и ритуалы очень часто складываются в результате бессознательного, автоматизированного процесса. Он признает компенсаторное начало в мифе, которое взаимодействует с материалом житейского опыта, и считает специфичным для мифа отнесение действия к мифическому времени.





Почитать описание и заказать
в МИФе

Смотреть книгу

Лучшие цитаты из книг, бесплатные главы и новинки:

Проза:

