

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Астраханский государственный университет»
(Астраханский государственный университет)

кафедра философии

РЕФЕРАТ

для сдачи кандидатского экзамена
по истории и философии науки
на тему: «История изучения мифологии и символической реальности»

Выполнила:
Меретина Дарья Валерьевна

Астрахань - 2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. ФИЛОСОФСКИЕ И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ГЕНЕЗИСА МИФОЛОГИИ И СИМВОЛИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ.....	5
1.1. Основные философские теории изучения мифологии	5
1.2. История изучения основных направлений символической реальности.	14
ГЛАВА II. ОСОБЕННОСТИ МИФОЛОГИИ И СИМВОЛИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ В НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ	21
2.1. Основные философские подходы в истории изучения мифотворческой деятельности.....	21
2.2. Символическая реальность в исследованиях Э. Кассиера	29
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	35
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	38

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность Интерес исследователей проявляется в различных позициях и подходах к изучению мифов как одного из источников отражения реальной действительности, представленной в образах, символах, ритуальности и обрядности древних обществ. Процесс мифотворчества продолжается и ныне, в основном его жизнедеятельность ярко проявляется в СМИ. Миф играет значительную роль в формировании современного общественного сознания, что отражается на политической, социально-экономической сферах общества.

Мифология неразрывно связана с символической реальностью, т.к. через формирование символов и создание образов формируются представления о реальности, скрытой в мифологических сюжетах. Символы, как и мифы, оказывают не меньшее влияние на общественное сознание. Как справедливо отмечают философы, логика мифического мышления – это часть символического мифического пространства, возникшая из мировоззрения древних народов. Мифология и символы, возникшие в эпоху первобытного общества, - неразрывно связанные компоненты культурного развития, продолжают интересовать исследователей и в XXI в.

Объектом изучения являются философские и историко-культурные основания мифологии как особой формы человеческого сознания.

Предмет – системные характеристики мифологии, обуславливающие характер взаимодействия с общественными явлениями и процессами.

Цель исследования заключается в выявлении системных характеристик мифологии как целостной междисциплинарной системы.

Задачи исследования:

- раскрыть основные философские подходы в изучении мифологии и символической реальности;
- дать обобщающую характеристику теориям мифа, показав их междисциплинарный характер;
- рассмотреть социально-философские характеристики основных функций мифологии;
- показать роль и место мифологии в структуре общественной жизни.

Методы исследования:

Для того, чтобы полностью реализовать поставленную цель, были использованы следующие методы: при помощи поисково-аналитического и историко-философского, социально-философского методов был отобран и изучен теоретический материал, при помощи дедуктивного и общелогического методов материал был обобщен и представлен в выводах.

Работа состоит из двух глав, введения, заключения и библиографического списка из 34 наименований.

В заключении подведены итоги работы, сделаны выводы обобщающего характера и выявлены актуальные проблемы.

ГЛАВА I. ФИЛОСОФСКИЕ И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ГЕНЕЗИСА МИФОЛОГИИ И СИМВОЛИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ

1.1. Основные философские теории изучения мифологии

История исследований мифологии неразрывно связана с понятием самого термина. Мифология происходит от слияния древнегреческих слов *μῦθος* – предание, сказание и *λόγος* – слово, понятие, учение и характеризуется как форма общественного сознания на ранних этапах развития общества.¹

Философские теории изучения мифологии можно разделить по следующим направлениям: лингвистическая, анимистическая, психоаналитическая, социологическая, ритуалистическая теории.

Лингвистическая теория переняла романтические традиции, однако в ее основе лежат достижения в сравнительных исследованиях индоевропейского языка и с помощью нее были сделаны попытки воспроизведения древней мифологии через этимологические сравнения между индоевропейскими языками.²

Согласно Ф. Буслаеву, в мифологии заложены нравственные народные принципы, которые отражены в преданиях. Народ, по его мнению, обладает главной нравственной основой в языке и мифологии, которые тесно взаимосвязаны с поэзией, обычаями, нравами. Он может уже не помнить, что его обычаи, обряды, законы когда-то вошли в мифологию и тесно в ней укоренились так, что это воспринимается на бытовом уровне. Национальные основы настолько глубоко вошли в быт народа, что они стали его жизнью. Нравственные идеи первобытного общества составляют для него священное предание, «великую родную старину», святой завет предков для потомков. Одним из важнейших компонентов предания Буслаев считал «слово». Оно заключало в себе все те специфические характеристики, «тончайшие нити родной старины» нравственной жизни народа. Одним из главных творческих достижений человечества – это создание языка. Слово, по мнению философа, это не условный знак, который выражает мысли, а это в первую очередь художественный образ, являющийся выражением пережитых человеком

¹ Новая философская энциклопедия. «Gufo.me». - 2005—2022. [Электронный ресурс]. URL: https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/%D0%9C%D0%98%D0%A4%D0%9E%D0%9B%D0%9E%D0%93%D0%98%D0%AF (дата обращения 28.12.2021)

² Иванов А.Г. Социальная философия и ее роль в развитии общества [Электронный ресурс]. Дис. док. философских наук, Липецк; ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 2017. 334 с. URL: http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Dissertatsiya_Ivanov_A.G.pdf (дата обращения: 17.01.2022) С. 74

ощущений. Творчество народной фантазии переходит от языка к поэзии. Религия является толчком к созданию этого творчества. Мифы, сопровождаемые обрядами, ведут к созданию языка и поэзии, которые содержат в себе духовное составляющее народа. Первые произведения народа носят религиозный и поучительный характер, т.к. имеют связь с верованиями, законами, нравственными поучениями, обрядами и обычаями. Они имеют не только теоретическое понимание, но и практическое значение обряда и данная целостность духовной жизни отражена в слове, которое наглядно определяется и объясняется языком, т.к. в нем одни и те же слова выражают понятия: говорить и делать, говорить и думать и т.д.³

Основная мысль Ф. Буслаева выражается в том, что мифологическое сознание заключается в первобытном познании мира. Это проявлялось в бессознательном быте первобытной жизни человека, которая выражалась в языке и отличалась «наивным согласием» душевного состояния человека с физической природой. Свое душевное состояние человек связывает с явлениями внешнего мира, т.е. человек познает мир через образно-чувственное восприятие, что и отражает мифология.⁴

Таким образом, из лингвистической теории Ф. Буслаева можно выделить следующие концепции: миф – это один из способов познания мира, как природного, так и социального. Он является одной из форм древнего мышления, сознания, которое отличается от современного. Создание мифа происходило посредством бессознательного творческого процесса, что придавало ему особую значимость именно народного сознания, мудрости. Бессознательное закрепление обрядов, ритуалов в коллективной памяти обретает бытовой характер, что затем переходит в миф, в верование, религиозный опыт. Создание мифа - это творческий процесс, который становится первоисточником народных знаний, опыта и быта.

По мнению философа, поэтический образ используется человеком в качестве средства для преобразования новой мысли, что непосредственно связано с научным мышлением, которое предусматривает анализ и критику. Суть анализа заключается в разложении, структурировании сложных восприятий и создания мысли для более удобного их формирования. Успех анализа сопровождается в сомнении истинности данных группировок. Любая свежая мысль служит для проверки предыдущих сочетаний и побуждает искать новые восприятия и сочетать их с прежними. Таким образом,

³ Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства / сочинение Ф. Буслаева. - Санкт-Петербург : издание Д. Е. Кожанчикова, 1861. – Т.1. - 643 с. С. 1-2

⁴ Там же С. 137-138

отличаем нынешнее воззрение (критическое и аналитическое) от «мифического мышления».⁵

Теория мифа А. Потебни заключается в диахронической концепции языка и мышления. Миф представляет начальную точку становления духовности языка, т.е. получается, что из мифа рождается поэзия, из поэзии проза (наука). Философ придерживался своей рационалистической концепции, согласно которой, мифология является первым прогрессирующим этапом в познании действительности. Эволюционирование мифов указывает на возвышение человеческой мысли. Он находил сходство мифа с научной деятельностью, т.к. они оба направлены на познание окружающего мира и используют принцип объяснения и аналогии. Одним из главных отличий мифологического мышления от последующих является то, что не произошло отделения объективного от субъективного, внутреннего от внешнего. Знания в нем содержатся в обобщенном виде, которые затем перейдут в научные, религиозные и т.д. Миф, по мнению А. Потебни, - это результат деятельности двойной мыслительной процедуры, т.е. первоначально предметы и явления послужили вопросом об устройстве мира, а затем возник вопрос о самих объектах. Первоначально человеком была создана модель небесного мира на основе земного опыта, затем человек попытался объяснить земную жизнь при помощи ранее созданной модели. С теорией мифа А. Потебни также связано происхождение символики, которая объясняется эволюцией языка и мышления.⁶

А. Афанасьев считал, что основным источником зарождения мифических представлений является язык «живое слово человеческое». Для того, чтобы рассмотреть историю создания мифов, необходимо изучить историю происхождения языка, которая делится на два периода: «период образования постепенного сложения (развитие форм) и период упадка и расчленения (превращений). Первобытный язык начинался с образования звуков и корней, которые описывали впечатления человека от природы и явлений. Понятия, которые возникли впоследствии, формировали из первоначальных звуков слово. В наречиях иногда можно заметить образность выражений, которые передают особенности и оттенки предмета, явления. Сходным предметам и явлениям давали одно и то же название, которое производилось от корня. Обрисовка предмета происходила с различных сторон, что позволяло дать им точное определение. Синоним мог описывать качество как одного предмета, так и другого по схожести, связывая их друг с

⁵ Потебня А.А. Слово и миф М.: Правда, 1989 .- 624 с. С. 8,9, 10

⁶ Там же С. 244 -245

другом. Именно данный багаж метафорических выражений охарактеризовывает оттенки физических явлений и с развитием племен утрачивает свое богатство. Путаница в представлениях может возникать из-за смешения понятий, из-за забывания коренного слова. Таким образом, отходя от первоначальных понятий, человек стремится дать новые определения словам, выражая таким способом свои мысли. Поэтому многие названия, данные народом с художественной окраской, потеряли свой изначальный поэтический смысл и обрели более простое значение.⁷

По мнению Афанасьева правильному толкованию мифов мешает стремление систематизировать и подвести различные «предания и поверья под отвлеченную философскую мерку». Философские суждения сменялись одни на другие, основывающиеся на догадках толкования мифов. Каждое из них объясняло миф по-своему, со своих позиций, «по своему личному разумению». Миф, определял, А. Афанасьев, представляет собой древнейшую поэзию, зависящую от разнообразия народных воззрений, фантазий. Особое внимание исследователь уделял происхождению мифа и его дальнейшей судьбе. Мифы неоднократно подвергались переработке, какие-то мифы появлялись, какие-то исчезали. Каждая часть племени налагает на миф свой специфический отпечаток. Происходит слияние мифа и истории в народном сознании, последние события вставлены в рамки, созданные предшествующими, а «поэтические предания получают историческую окраску, и мифический узел затягивается еще крепче».

Таким образом, по мнению филолога, мифическое сознание берет свое начало в первоизданном слове, в котором и находится разгадка «басни» и для того, чтобы понять его смысл необходимо «пособие сравнительной филологии».⁸ А.Н. Афанасьев считал, что через обращение к истории языка возможно решение загадок происхождения мифологии.⁹

Согласно теории лингвистической школы мифическое мышление было создано посредством образного, осуществлялось постепенное движение от метафоры к мифу.¹⁰

⁷ Афанасьев А.Н. Мифы древних славян, Рипол-Классик, 2014. – 288 с. [Электронный ресурс]. КартаСлов.ру URL: https://kartaslov.ru/%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B8/%D0%90_%D0%9D_%D0%90%D1%84%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81%D1%8C%D0%B5%D0%B2_%D0%9C%D0%B8%D1%84%D1%8B_%D0%B4%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BD%D0%B8%D1%85_%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D1%8F%D0%BD/1 (дата обращения: 28.01.2022)

⁸ Там же

⁹ Иванов А.Г. Социальная философия и ее роль в развитии общества [Электронный ресурс]. Дис. док. философских наук, Липецк; ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 2017. 334 с. URL: http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Dissertatsiya_Ivanov_A.G.pdf (дата обращения: 17.01.2022) С. 75

¹⁰ Там же С. 75

По мнению сторонников анимистической теории, миф выполняет этиологическую функцию, т.е. выступает средством объяснения мира.¹¹

По мнению Э.Б. Тайлора научной отраслью может считаться использование мифологии в качестве средства для исследования истории и человеческого познания. Одним из важных моментов в истории культуры является то, когда человек, познавая закономерности явлений природы, замечает, что мир представляется ему не таким, как он привык слышать в легендах и мифах. Люди, считал философ, осознавали, что между верой и неверием располагаются мифические толкования, как верные, так и неверные.¹² Тайлор считал, что миф связан с первобытным познанием, которое одушевляло природу и получило название анимизм. В основную базу анимизма входит вера в существование душ и духов, управляющие материальным миром. В нем находится примитивный, анимистический образ, при котором происходит одушевление природы, через проведение аналогии с человеком, что и приводит к созданию мифа. Мифы, благодаря заключенной в них силе слова, представляют собой мифологию.¹³

Данной точки зрения придерживался Г. Спенсер, указывая на культовую основу мифа.

Таким образом, миф с анимистической точки зрения, эволюционистической позиций Э.Б. Тайлора и Г. Спенсера напрямую связан с познавательными способностями, что является результатом когнитивной познавательной деятельности.¹⁴

Одним из сторонников психоаналитической теории мифа является В.Вундт. По его мнению, вопрос происхождения мифа может быть понят как с исторической, так и с психологической точек зрения. Исторический подход заключается в поиске первых появлений тех фактов и событий, которые легли в основу мифа. Психологический подход относится к внутренним, душевным мотивам фактов и поиска их связи с человеческим сознанием. Вундт отмечает, что данные позиции независимы друг от друга, но психологические исследования возможны лишь на основе фактов, которые доставляются исторической наукой. Исторические исследования могут

¹¹ Там же С. 76

¹² Тайлор Э. Б. Миф и обряд в первобытной культуре. /Пер. с англ. Д. А. Коропчевского. — Смоленск: Русич, 2000. — 624 с. С. 26

¹³ Иванов А.Г. Социальная философия и ее роль в развитии общества [Электронный ресурс]. Дис. док. философских наук, Липецк; ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 2017. 334 с. URL: http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Dissertatsiya_Ivanov_A.G.pdf (дата обращения: 17.01.2022) С. 76

¹⁴ Там же С. 76

прийти к окончательному суждению о связи изучаемых фактов, лишь проведя связь между изучаемым процессом и психологическими мотивами.¹⁵

Он считал, что психологические основы познания мифологии стоят не дальше языкознания. Факт мифа более зависим от психологических мотивов, нежели от языковых, которые корнями уходят вглубь истории и представляют собой первичный феномен, источники которого не доступны эмпирико-психологическим исследованиям. Мифотворчество, по мнению В. Вундта, целиком и полностью относится к сфере чувств и представлений человека. Зависимость продуктов мифологического сознания от внешних влияний, таких как, природы, культуры напрямую связана с душевными процессами. Несмотря на то, что эмоции, чувства, зависят от внешних процессов, они все же остаются душевными процессами, как мифологические образы и фантазии, которые зависят от субъективных переживаний. Субъективные переживания отличаются от индивидуальных фантазий тем, что они, как и язык, основываются на духовности взаимодействий отдельных лиц, благодаря чему и становятся звеньями исторической эволюции, переживающей существование отдельных индивидов.¹⁶

Таким образом, по мнению В. Вундта мифология представляет собой первобытную форму сознания, основанную на представлениях о повседневности и аффекты как проекции окружающего мира. Мифологическая фантазия и есть аффекты, которую Вундт назвал «мифологическая апперцепция». Миф является следствием данной апперцепции, которая возникает при проецировании на ощущения.¹⁷

З. Фрейд исследовал легенды об Эдипе и феномены табу, проявления тотемизма, благодаря которым и появилась психоаналитическая теория мифа. Миф, по его мнению, помогает лучше понять духовное составляющее человека, что также способствует более лучшему пониманию всей культуры. З. Фрейд сравнивал мифы и сновидения. Миф имел значение для общества, а сновидения – для индивидуума.¹⁸

¹⁵ Вундт В.М. Миф и религия / В. Вундт; Пер. со 2-го, вновь перераб., изд. В. Базарова и П. Юшкевича; Под ред. проф. Д.Н. Овсяннико-Куликовского. - Санкт-Петербург : Брокгауз-Ефрон, [1913]. - [2], II, [2], 416 с. С. 1

¹⁶ Там же С. 2

¹⁷ Иванов А.Г. Социальная философия и ее роль в развитии общества [Электронный ресурс]. Дис. док. философских наук, Липецк; ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 2017. 334 с. URL: http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Dissertatsiya_Ivanov_A.G.pdf (дата обращения: 17.01.2022) С. 78-79

¹⁸ Там же С. 79

Исследования З. Фрейда в области психоанализа указывают на сходства и аналогии душевной жизни индивида и психологию народа.¹⁹ По его мнению, в мифологии имеет место общий закон, согласно которому противоположность святого и нечистого совпадает с последовательностью двух мифологических ступеней, где прежняя ступень не исчезает полностью при достижении следующей, но продолжает свое существование с уже более низкой оценкой, к которой примешивается презрение. Так, преодоление ступени связано с объектами почитания, которые постепенно превращаются в объекты отвращения.²⁰ Мифы дополняли исследования З. Фрейда в области психоанализа для изучения бессознательного». Они представляли собой результат подавления инстинктов человека, и объясняли ключевые моменты глубинных индивидуальных психологических процессов. Мифы регулировали поведение человека при помощи встраивания в систему социальных отношений – религиозных, нравственных. Кроме того, З. Фрейд уделял внимание символическим образам, которые являлись предметом сравнения мифов и снов.²¹

В социологической теории миф представляет собой явление социальной реальности.

Одним из представителей данной теории является Э. Дюркгейм и согласно его мнению при исследовании мифа необходимо учитывать социальные факты, такие как: верования, стремления, обычаи и т.д. В их основе лежит оппозиция «сокрально-профанное», что и является существованием сознания. Мифология является первой формой отображения социальной реальности. Первая классификация представлена в форме коллективных представлений и мифологий, содержащая в себе опыт предков. Мифологическое понимание становилось основой, на которой выстраивались логические формы интерпретации общественных явлений.²²

Л. Леви-Брюль считал, что коллективные представления можно распознать по таким признакам как: передача информации из поколения в поколение, пробуждение чувства уважения, страха, поклонение в отношении своих объектов, которые не зависят от отдельной личности. Это происходит потому, что представления проявляют черты, которые нельзя понять путем только рассмотрения одного индивида. Он отмечал, что для понимания работы социальных институтов необходимо избавиться от того,

¹⁹ Фрейд З. Тотем и табу: Психология первобыт. культуры и религии: [Перевод] / Зигмунд Фрейд. - СПб. : Алетей, 1997. - 221,[1] с. С. 2

²⁰ Там же С. 14

²¹ Иванов А.Г. Социальная философия и ее роль в развитии общества [Электронный ресурс]. Дис. док. философских наук, Липецк; ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 2017. 334 с. URL: http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Dissertatsiya_Ivanov_A.G.pdf (дата обращения: 17.01.2022) С. 80

²² Там же С. 85-86

что коллективное представление в низших обществах повинуется законам психологии, который базируется на анализе индивидуального субъекта. «...Изучение коллективных представлений, их связей и сочетаний в низших обществах сможет, несомненно, пролить некоторый свет на генезис наших категорий и наших логических принципов».²³

По мнению философа, путем простого действия умственного механизма у первобытного человека возникала «детская философия», грубая, но последовательная. Ее особенность заключается в том, что она может объяснить самые невозможные явления, события. Как говорил Л. Леви-Брюль, что если бы даже исчез весь накопленный человечеством опыт, то мы бы построили новую первобытную «естественную философию», которая являлась бы универсальным анимизмом.²⁴

Таким образом, согласно мнению Л. Леви-Брюля на первых стадиях развития сознания человека преобладало субъективное мышление над объективным. Первобытный человек постоянно испытывал страхи перед силами природы, различными явлениями, что способствовало повышенному уровню эмоционального восприятия и реагирования на окружающий мир. Так, человек придавал окружающим его объектам, явлениям мистический характер, что являлось причиной представления реального мира в качестве мира мистических вещей, т.е. происходило удвоение мира. Одним из важных исследовательских ключей данного мира явился принцип партиципации (сопричастия), заключающийся в том, что все объекты и явления находятся в неразрывной связи, как между собой, так и со всем. Объект можно не охватывать целиком, а рассмотреть его отдельные части. Роль мифов заключалась в вытеснении мистических сопричастий в культурно разнообразных обществах. Сущность теории Л. Леви-Брюля выражала принципы партиципации (сопричастия), позволяющие в гносеологическом плане увидеть специфику мифологии.²⁵

Одним из ярких представителей ритуалистической теории мифа является Д.Д. Фрэзер. В своей работе «Золотая ветвь» он анализирует ряд мифов, исследуя факты, которые, так или иначе, отображают ритуальность. В качестве примера можно привести ежегодный праздник Римский Сатурналий. Подобный праздник или ежегодный период распушенности можно было встретить у других народов, во время которого отбрасывались

²³ См. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении : [Перевод] / Люсьен Леви-Брюль; [Послесл. П. Арискина]. - М. : Педагогика-пресс, 1994. – 602 с.

²⁴ Там же

²⁵ Иванов А.Г. Социальная философия и ее роль в развитии общества [Электронный ресурс]. Дис. док. философских наук, Липецк; ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 2017. 334 с. URL: http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Dissertatsiya_Ivanov_A.G.pdf (дата обращения: 17.01.2022) С. 87

обычные ограничения закона и нравственности. Чаще всего данные празднества происходили в конце года. В Риме данный период приходился на последний месяц года – декабрь и получил название Сатурналий, в честь землепашца Сатурна. Сатурн много лет назад жил на земле, справедливо правил, сплотил множество племен, научил их обрабатывать землю, племена жили в мире и находились под защитой закона правителя. В его честь с 17 по 23 декабря устраивались пиры, кутежи и т.д. Одной очень важной особенностью этого праздника было то, что в это время давалась свобода рабам: они могли быть на одном уровне со своим господином, сидеть с ним за одним столом и даже ругать его, за что тот не мог даже упрекнуть своего раба. Кроме того, господа сами на это время превращались в слуг, и дом становился неким микрогосударством, в котором рабы отдавали приказы, устанавливали законы и т.д. Так происходило подражание общественному устройству, которое существовало во время правления Сатурна.²⁶

Таким образом, Д.Д. Фрэнгер находил в разнообразных ритуалах источники возникновения мифов. Сторонники данной теории придерживаются концепции диффузионизма, согласно которой существует определенная территория, где возник ритуал, ставший прототипом возникновения мифов.²⁷

Д. Харрисон в своих исследованиях ритуалистической теории мифа сделал следующие выводы: миф возник из обряда, миф – это проговариваемое сопровождение обрядовой деятельности. Он основывался на динамической теории и считал, что мифы пришли на смену выродившимся обрядам. Мифы подстраиваются под существующий социальный контекст, они выходят за пределы ритуалов и обрядов, объясняя тем самым разнообразные процессы и используя ритуалы как материал для спекуляции.²⁸

Таким образом, при помощи лингвистической, анимистической, психоаналитической, социологической, ритуалистической теориям были разработаны новые принципы и подходы в изучении мифологии, позволившие исследовать мифы с различных сторон. Лингвистическая теория представлена отечественными исследователями мифа Ф. Буслаевым, А. Потебней, А. Афанасьевым. Согласно ей в основе становления мифа заложено слово, метафора. Язык является основной движущей силой его

²⁶ Фрэнгер Д.Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии / Джемс Джордж Фрэнгер; [пер. с англ. М. К. Рыклина]. - Москва : Эксмо, 2006 (Тверь: Тверской полиграфкомбинат). - 958, [1] с. С. 432

²⁷ Иванов А.Г. Социальная философия и ее роль в развитии общества [Электронный ресурс]. Дис. док. философских наук, Липецк; ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 2017. 334 с. URL: http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Dissertatsiya_Ivanov_A.G.pdf (дата обращения: 17.01.2022) С. 88-89

²⁸ Там же С. 90

развития, а образное мышление переходит в мифологическое. В анимистической теории (Э.Б. Тайлора, Г. Спенсер) в мифе наблюдается одушевление природы, а также прослеживается связь с когнитивными способностями человека. Социологическая теория (Л. Леви-Брюль, Э. Дюркгейм) опирается на социальную реальность, одним из важных принципов исследования данной теории является принцип партиципации (сопричастия). Психоаналитическая теория (З. Фрейда, В.Вундт) представляет миф как результат бессознательного восприятия мира, а также эмоционально-аффективного сознания. Но в то же время мифы являлись регуляторами поведения человека. В основе ритуалистической теории (Д.Д. Фрэзер, Д. Харрисон) лежит связь ритуалов и мифов. Сторонники данной теории придерживаются мнения, что источником возникновения мифа является именно ритуал, однако существует мнение, что ритуал в мифе используется в спекулятивных целях.

1.2. История изучения основных направлений символической реальности

Учение о символах возникло еще во времена Аристотеля и согласно его суждениям символом являются слова и его синонимом выступает знак. Слово является одним из разновидностей символа, которое содержит три элемента: звуки, душевное состояние, предмет. Душевное состояние - это связующий элемент между звуками и предметами. Душевное состояние, как и предмет одинаковы, они связаны путем отношения мотивации, т.е. одно является образом другого. Звуки у разных народов имеют большое разнообразие, и их душевное состояние не мотивировано; одно означает другое, не являясь его образом.²⁹

Аристотель делит символы на условные, т.е. «имена» и естественные – «знаки». Например, звуки, издаваемые животными не способны сочетаться и образовывать крупные единицы, наделенные значениями. Согласно Аристотелю слова - не единственная разновидность символов, сюда же можно отнести и буквы. Особое внимание он уделяет анализу душевного состояния, т.к. оно выражается не в слове, а в душе. Оно выражает психологическую составляющую, т.к. оно одинаково у всех людей. В данном

²⁹ Тодоров Ц. Теории символов / Цветан Тодоров; Пер. с фр. Б. Нарумова. - М. : Дом интеллектуал. кн., 1999. - 384 с. С. 4-5

случае это явление выражает социальную сферу, универсальную для всего общества, нежели индивидуальную психологию личности.

Размышления о природе знака затронуты в философских взглядах стоиков. Опираясь на их труды можно выделить следующие важные элементы их идей: термины бывают означающие и означаемые, но такой термин как знак – отсутствует. Стоики тоже придерживались трех категорий, как и Аристотель; появляется термин лектон, что означает высказываемое или означаемое. «Бестелесный» лектон для стоиков материалистичен, «душевное состояние» - телесно, его нельзя толковать как впечатление души, если оно и условно. Предмет, с точки зрения стоиков, напротив может принадлежать как телесному миру, так и бестелесному, т.е. он может быть воспринят чувствами и психически. Лектон находится в языке говорящего, но не в душе, это способность звука называть предмет. Он не совпадает с мыслью, но зависит от нее. Стоики в отличие от Аристотеля не выделяют двух совершенно различных отношений: лектон то, что позволяет звукам соотноситься с предметами.

Лектон с одной стороны может быть как полным, т.е. высказывание, так и неполным – слово, но с другой стороны, высказывание не обязательно может быть истинным или ложным. Высказывание имеет множество разновидностей, к примеру, оно может означать утвердительное предложение, либо императив, вопрос, клятву и т.д.

Блаженный Августин изложил свою теорию знаков в соответствии со своими богословскими задачами. В своем трактате «О диалектике» он дает определение знака, в котором знак не отождествляется самому себе, т.к. он одновременно воспринимается органами чувств и разумом. По мнению Августина слово – это разновидность знаков.³⁰

Определение слова у Августина имеет двойной смысл. Он выделяет в определении два отличных отношения: первое из них связывает знак и предмет, второе – связывающее говорящего и слушающего. Эти два отношения сочетаются в одном определении, что учитывает его коммуникативный параметр, что нельзя найти у стоиков, но можно встретить у Аристотеля. В семиотике Августина выделяются такие основные особенности как эклектизм и психологизм.

Двойственность возникает не только в определении понятия, но в выделении составных элементов знака: слово (*verbum*), выражаемое (*dicibile*), выражение (*dictio*), предмет (*res*). Таким образом, *dicibile* – служит для переживаемого смысла, т.е. переживается либо говорящим, либо

³⁰ Там же. С. 7-9

слушающим); *dictio* – обозначает смысл, который обретается не в общении собеседников, а между звуком и предметом, т.е. слово значит независимо от любого его использования в речи тем или иным говорящим; *verbum* – это слово, которое применяется при металингвистическом использовании языка, т.е. употребляется ради него самого в вопросе либо в споре о самом слове.

В трактате «О христианской науке» Августин опирается на переживательный смысл слова. Согласно мысли автора мир делится на знаки и предметы в зависимости от того, имеет ли воспринимаемый предмет переходную значимость или нет. Предмет обладает свойствами знака в качестве означающего, а не референта. Взаимосвязь знаков и предметов прослеживается при таких действиях как – использования и наслаждения. Предметы транзитивны, они предназначены для использования, как и знаки, но они не транзитивны, если предназначены для наслаждения, что в данном случае противопоставляет предмет знаку. Здесь речь идет о теологическом значении предмета, т.к., по мнению Августина, в мире нет иного предмета, кроме Бога, достойного наслаждения и нет такого предмета, который можно любить ради него самого. Августин определяет знак как предмет, который приводит к мысли о чем-то, что находится за пределами впечатления, которое воспроизводит сам предмет на чувства человека.³¹

Августин классифицирует знаки: 1. В зависимости от способа передачи сообщения; 2. По их происхождению и употреблению; 3. В зависимости от их социального статуса; 4. В зависимости от природы символической связи; 5. В соответствии с природой обозначаемого (*десигната*) – знака или предмета.

1. Классификация знаков в зависимости от способа передачи сообщения.

В данной классификации Августин разбивает знаки по группам в зависимости от тех органов чувств, которыми знаки воспринимаются. Роль знаков значительно ограничена, т.к. некоторые знаки могут воздействовать не на зрение и слух, а на другие органы чувств. Противопоставляя зрение и слух, Августин относит слова к знакам, т.к. язык изначально имеет звуковую природу. Так, большинство знаков являются звуками, а большая часть знаков – словами. Следовательно, превосходство слов среди знаков объясняется их числом.

2. Классификация знаков по их происхождению и употреблению.

В данной классификации Августин рассматривает знак как предмет и как знак. В данном случае речь идет не о противопоставлении знаков и

³¹ Там же. С. 27-30

предметов, а о предметах и предметах – знаках. Существуют такие предметы, которые предназначены для их использования в качестве знаков. Августин подразделяет знаки на естественные и интенциональные. К естественным знакам можно отнести дым, как знак огня, след животного и т.д. К интенциональным знакам относятся производимые человеком слова, крики животных, сигнализирующих об опасности, о пище и т.п.

Августин также объединяет два совершенно не связанных вида знаков: знак Аристотеля - знак стойков обретет значение «естественного знака», а символ Аристотеля и сочетание означающего с означаемым стойков становится «интенциональным знаком».³²

3. Классификация знаков в зависимости от их социального статуса.

В этой классификации знаки делятся на естественные (универсальные) и институциональные (условные). Естественные знаки существуют изначально, как и предметы, а интенциональные – намеренно созданные знаки, которые предполагают обучение и наличие каких-либо социальных институтов. Августин, как и Аристотель, считает, что связь между словами и мыслями произвольна, т.е. условна, а связь между мыслями и предметами универсальна – естественна. Августин не принимает уже сложившийся характер противопоставления естественность-условность (произвольность).

4. Классификация знаков в зависимости от природы символической связи.

Августин выделяет знаки собственные и переносные. Собственные знаки имеют такое же определение, как и интенциональные, т.е. они созданы для использования их в качестве знаков. Переносные знаки вторичны, т.е. означаемое становится означающим. Таким образом, знак собственный основан на одном отношении, а знак переносной возникает в результате двух последовательных операций. Поэтому переносные знаки интенциональны, но для их использования они употребляются не в первоначальном своем предназначении, а во вторичном, аналогично происходит и с предметами, когда они становятся знаками.

5. Классификация знаков в соответствии с природой обозначаемого (десигната) – знака или предмета.

В данном случае переносные знаки рассматриваются не как «означающие», т.е. полноценные знаки, а как означаемые - настоящие знаки. Августин отдельно рассматривает буквы как знаки и металингвистическое использование языка. В обоих случаях знак является десигнатом, но первый случай рассматривает его как означающий, а второй – означаемый.

³² Там же. С. 36-39

Буквы

Августин придерживается положения Аристотеля, что буквы суть знаки звуков. Буквы имеют несколько характеристик: буквы суть знаки звуков, но только в том случае, если звуки членораздельны. Членораздельные звуки – это те, которые можно обозначить буквами. Буквы позволяют выйти за рамки «настоящего момента», которыми ограничено устное слово.³³

Металингвистическое употребление знаков

Августин отмечает, что слова могут быть использованы как знаки предметов и как обозначения других слов, так же использование слов может быть произведено в метасемиотических целях, что указывает на специфику слов по сравнению с другими знаками.

Основная мысль Августина заключалась во всестороннем рассмотрении языковых форм для преодоления противоречия между пониманием неограниченного истолкования слова, а также в существовании трех родов предметов, в которых обнаруживается объективно-разумное. Во-первых, оно проявляется в действиях, направленные на какую-либо цель, во-вторых – в словах и в - третьих – в удовольствиях.

Знак, по мнению Августина, представляет божественную истинность. Он считает, что при помощи знака можно объяснить другой знак, а предметы являются тем, что следует после знака, они выражают себя действием либо могут быть замечены благодаря знаку, и поэтому они не являются знаками.³⁴

Из концепции символизма Августин старался сформулировать идею понимания, которая основывается на философии имени, складывающаяся из попыток проанализировать риторические структуры (тропы, аллегории, метафоры) и грамматические соотношения. Теория Августина конституируется вокруг философских понятий, таких как «истина», «мудрость», «значение», «смысл», «знак» и «символ».³⁵

Изучением символизма занимались и отечественные философы В.С. Соловьев, Л.С. Франк, И.А. Ильин, Н.А. Бердяев, А.А. Гусейнов и др. Отечественному символизму свойственно сотериологическое истолкование морали, т.е. мораль становится единственным средством «спасения» человека, общества и мира. В основе онтологического содержания символизма лежит морализаторство как философия абсолютизации морали.

³³ Там же. 39-48

³⁴ Дьяченко О.Н. Концепция лингвистического символизма Аврелия Августина. [Электронный ресурс]. [Вестник Самарского государственного университета](#) – 2015. № 4 (126). С. 117-126. Научная электронная библиотека – 2000 – 2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_23495202_31050851.pdf (дата обращения: 10.01.2022) с.

118

³⁵ Там же С. 124

Однако, философия абсолютизации морали в условиях изменяющегося общества меняет понимание содержания основополагающих социальных институтов и ценностей. Основной причиной абсолютизации отечественными символистами морали явилось их неприятие по отношению к системообразующим институтам того времени, т.е. монархической формы правления, сословно-иерархической организации общества. Мистика и морализаторство соединились в символической теории в концептуальное единство, которое вошло в онтологическую основу, соответствующую социально-революционному пути преобразования социума.

В отечественном символизме выделяются два онтологических направления: мистико-нигилистический и мифологический. Основные характерные онтологические особенности мистико-нигилистического типа заключаются в непонимании основ наличного социального бытия, принятие онтологией крайнего нигилизма и мистицизма как основы социальной и личной философии, а также философское обоснование отрицательного отношения к социальной активности человека и др. Мистико-нигилистический символизм с онтологической точки зрения характеризуется как пассивно-созерцательное мистическое морализаторство.

Онтология мифологического символизма направлена на активное (революционное) преобразование общества, опирающееся на мифологические социальные представления. В данном случае происходит переоценка системы социальных ценностей, которая выражается в отрыве от онтологии наличного социального бытия, богоборчестве, революционно-мистическом дионисизме и т.д. С онтологической точки зрения данный тип характеризуется как активно-деятельностное мистическое морализаторство.³⁶

Таким образом, изучением символизма занимался еще Аристотель. Он разделял символы на условные и естественные. Особое место он отводил душевному состоянию, т.к. считал, что оно является связующим элементом между звуком и предметом. Душевное состояние человека соответствует его психологическому, свойственному обществу в целом. Отталкиваясь от анализа знакового отношения в стоических и эпикурейских традициях, можно отметить становление рационалистических и эмпирических трактовок, т.е. установление отношения, означающего и означаемого через логос, а также через восприятие.

³⁶ Ляпина Е. И. Онтологические и аксиологические аспекты русского символизма в контексте проблем современной социальной философии. [Электронный ресурс]. Автореферат. дис. канд. фил. наук. Новосибирск: ФГОУ ВПО «Сибирский федеральный университет» г. Красноярск, 2007. 20 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/ontologicheskie-i-aksiologicheskie-aspekty-russkogo-simvolizma-v-kontekste-problem-sovremenn> (дата обращения: 15.01.2022) С.10, 12, 13-14

Исследования «знака» Августина заключались в понятии, видах, а также роли знаков в познании и мышлении. Он создал классификацию знаков, которая позволяет рассмотреть их с различных позиций. Знаки, которые используются людьми во время общения, имеют свое деление в зависимости от органов чувств. Особое место он уделяет слову, которое выражается в буквы, а они в свою очередь в знаки. Однако, Августин отдает предпочтение устному слову, нежели письменному. В более поздний период на первое место выходит слово внутреннее, что и обозначает слово в подлинном смысле.

С онтологической точки зрения символ является элементом языка, подтверждающий существование определенного представления, которое человек не может выразить буквально. Символ представляет некий способ кодирования сознания, что также выражается в мифологическом способе символизации. В отечественной онтологии исследования символизма основывались на сотериологическом истолковании морали, что свидетельствовало о революционном направлении идей в общественной мысли. Символ в метафизическом смысле помогает воспроизводить и поддерживать порядок разума. Выполняя онтологическую функцию, символы метафизические трактуются как способ символизации исторического элемента мира, что является отражением первичного эмпирического вхождения в разум, позволяющий выходить мышлению за пределы сознания через условное восприятие внешнего мира, объектов, формируя мировоззренческие, морально-этическое составляющее человека.

ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ I

Я считаю, что:

1. в результате анализа философских теорий был выявлен междисциплинарный характер мифов, т.к. представленные в исследовании теории (лингвистическая, анимистическая, социологическая, ритуалистическая) относятся к различным научным областям знаний, что позволяет исследовать миф более углубленно с различных сторон;

2. результатом исследования подходов изучения символической реальности можно выделить исследования «знака» Августина, которые заключаются в понятиях, видах и роли знаков в познании и мышлении, а также онтологический подход, согласно которому символ является элементом языка, подтверждающий существование определенного

представления, которое человек не может выразить буквально, что в метафизическом смысле помогает воспроизводить и поддерживать порядок разума.

ГЛАВА II. ОСОБЕННОСТИ МИФОЛОГИИ И СИМВОЛИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ В НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

2.1. Основные философские подходы в изучении мифотворческой деятельности

Интерес к мифологии пробудился в V веке до н.э. в эпоху античности. Попытки толкования мифов древнегреческими философами были произведены с помощью отвлеченных понятий, иносказательных нравоучений и образов, отражающих природные явления.

Интерпретация мифа согласно Платону связана с философско-символической точкой зрения. Платон понимал под мифом слово с обозначением самых различных смысловых оттенков, такие как «речь» или «мнение» и понимался как чудесный рассказ о богах, о героях, либо полупоэтическое предание о прошлом племен и народов. Миф, в понимании Платона, является элементом развлечения, поучения и распространяется в городе наряду с досугом жителей.³⁷

Эпикур считал, что миф создавался на основе естественных фактов и служил для поддержки жрецов и правителей. По мнению Эвгемера под образами богов в мифах подразумевались обожествленные правители. Данное толкование мифов было широко распространено до XVIII века и было названо в честь древнегреческого философа – эвгемерическое. Еще Геродотом миф был истолкован как отражение исторических событий, а боги представляли собой обожествленные исторические лица. Толкование эвгемеристических античных мифов встречалось среди христианских авторов в средние века. Данный подход в толковании мифов был применен в древнескандинавских мифах. Например, датский клирик Саксон Грамматик, (вторая пол. XII – начало XIII вв.) в произведении «Деяния датчан»

37 Гудимова С.А. А. А. Тахо-годи Миф у Платона как действительное и воображаемое. [Электронный ресурс]. Вестник культурологии. 2006. № 3 (38). С. 158-162. Научная электронная библиотека «КиберЛенинка». 2000-2022. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/a-a-taho-godi-mif-u-platona-kak-deystvitelnoe-i-voobrazhaemoe/viewer> (дата обращения: 03.01.2022) С. 158

охарактеризовывает скандинавских богов Бальдара и Хёда как персонажей героического романа.³⁸

В эпоху христианства в Европе античная философия воспринималась иначе. В христианской идеологии не приветствуется многобожие, бытовавшее в эпоху античности, что и определило место античным богам среди демонов. Античная философия была противопоставлена христианской и осуждалась церковью.³⁹

Иное отношение к античной мифологии проявилось в эпоху Возрождения. Мифология стала источником вдохновения в творческой деятельности многих поэтов, литераторов, художников. Она трактовалась в качестве моральных поэтических аллегорий, выражении чувств, а также религиозных, научных, философских истин.⁴⁰

Ф. Бэкон являлся родоначальником нового эмпиризма, в основе которого заложен опыт и при помощи него осуществлялось достижение истинного знания. Он одним из первых предпринял попытку раскрытия мудрости античной мифологии.⁴¹ Согласно Бэкону миф является иносказанием с определенным художественным символом. Он применяет поэтические средства, т.е. обратную образность, потому что изобретательность воображения не в создании аллегории, а в толковании того, что принимается за аллегорию. Бэкон, «расшифровывая» мифы, работал с ассоциациями, позволяющими ему понять их смысл. Свобода его ассоциативного мышления ограничивалась истиной, которую он вкладывал в мифологические сюжеты и образы.⁴² У большинства философов XVIII в. было сложено негативное отношение к античной мифологии, что очень ярко выражено в трудах Ж.Ф. Лафито в 1724 году «Нравы американских дикарей сравнительно с нравами первобытных времен», Б. Фонтенеля «Происхождение вымыслов», Дж. Вико «Основания новой науки об общей природе наций».⁴³

Ж.Ф. Лафито, будучи иезуитом-миссионером, прожившим не один год среди канадских индейцев, в своих трудах сравнивал две культуры –

38 См. Стабелин М. И. Каменский. Миф. Ленинград: Наука, 1976. 26 с.

39 см. Доброва Е.В. Популярная история мифологии. М.: Вече, 2003 (Казань : ГУП ПИК Идел-Пресс). - 510 с., 32 с.

40 Мелетинский Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. - 3. изд., репр. - Москва : Восточная литература, 2000. – 406 с. С. 10

41 Там же С. 12

42 Бэкон Ф. Сочинения [Текст] : В 2 т. : [Перевод] / Фрэнсис Бэкон ; [Сост., общ. ред. и вступ. статья, с. 5-53, А.Л. Субботина] ; АН СССР, Ин-т философии. - 2-е изд., испр. и доп. - Москва : Мысль, 1977. – 575 с. С. 538

43 Мелетинский Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. - 3. изд., репр. - Москва : Восточная литература, 2000. – 406 с. С. 12-13

древнегреческую и индейскую, указывая на первобытность их развития, что привело его к мысли об их единой природе.⁴⁴

Б. Фонтенель считал, что происхождение богов в мифологии связано с попыткой древних объяснить природные явления, стихийные бедствия при помощи их очеловечивания.⁴⁵ Фонтенель, как многие представители эпохи Возрождения, считал мифологию продуктом невежества и суеверия. Он акцентировал внимание на типологическом сходстве мифов античности и первобытных племен.⁴⁶ В трактате «О происхождении мифов» он с пренебрежением высказывается о мифах, т.к. считал, что в них присутствует много ошибок о первобытном представлении мира. Для дикаря, как и для ребенка, все начиналось с ложных объяснений, пока ум человека не избавлялся от предрассудков. Однако, образованный ум, видя «первобытные» заблуждения, которые свойственны всем народам и во все времена, рискует снова впасть в заблуждения. Фонтенель обращал внимание на то, что постоянно нужно быть в состоянии готовности и не поддаваться соблазнам мифа. Так, сакральное и профанное, которое позволяло мифам существовать наряду с историей, заменяется рассудком и воображением.⁴⁷

Вольтер резко высказывался об античной мифологии, как и о библейских сказаниях, ставя их в один ряд «заблуждений».⁴⁸

Дж. Вико стал первым создателем серьезной философии мифа, в которой историческое развитие было представлено в диалектическом понимании. В его представлении история цивилизаций развивается по циклическому процессу: божественная эпоха является выражением детского состояния общества, героическая эпоха – юношеского, человеческая эпоха – зрелого состояния и общего разума. Согласно его убеждениям мифологическая поэзия была «подражанием природе» с особым мифологическим воображением. Дж. Вико подводил к мысли о том, что мифологическую поэзию можно рассматривать как исторический источник, с учетом его особенного отражения действительности. Так при помощи мифа можно было бы понять приписываемые некоторым историческим лицам

⁴⁴ Там же С. 13

⁴⁵ см. Доброва Е.В. Популярная история мифологии. М.: Вече, 2003 (Казань : ГУП ПИК Идел-Пресс). - 510 с., 32 с.

⁴⁶ Марулис Д. История определения античной греческой мифологии. [Электронный ресурс]. [Вестник Адыгейского государственного университета. серия 2: Филология и искусствоведение](https://vestnik.adu.ru/). 2018. № 1 (212). – С.151 – 162. Научная электронная библиотека – 2000-2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_35059378_39191720.pdf (дата обращения: 03.01.2022) С. 155

⁴⁷ Старобинский Ж. Поэзия и знание : история литературы и культуры / Жан Старобинский ; сост., отв. ред. и авт. предисл. С. Н. Зенкин ; пер. с фр. Е. П. Васильевой [и др.]. - Москва : Языки славянской культуры, 2002. – 600 с. С. 101

⁴⁸ Мелетинский Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. - 3. изд., репр. - Москва : Восточная литература, 2000. – 406 с. С.13

родовые качества и деяния, формирование мифической географии и т.д. Но его подход в изучении мифа не обладал достаточной методологической опорой, что не позволяло решать конкретно-исторические и конкретно-фольклористические задачи.⁴⁹

В период романтической философии миф приобрел значение эстетического феномена. Он был рассмотрен как прототип художественного творчества с символическим значением, что явилось порождением исторического подхода к мифу.

С точки зрения Шеллинга мифология занимает место между природой и искусством, т.е. политеистическая мифология является обожествлением природных явлений при помощи фантазии. Шеллинг строго различал схематизм (особенное через общее), аллегория (общее через особенное), символ, который синтезирует данные формы воображения и представляет третью форму. Он также считал, что символ и «образ» - это разные формы, понимая под символом точное и конкретное воспроизведение предмета. Одной из основных мыслей Шеллинга явилось то, что мифология - это общий материал представления (изображения) и символизм является принципом конструирования мифологии. Он полагал, что процесс мифотворчества имеет свое продолжение в искусстве и даже может принять форму индивидуального творчества.

В работе Шеллинга «Философия мифологии и откровения» 1815 г. трактовка мифа сводится к субстанциональному единству формальной, материальной, движущей и конечной причин, где снова подчеркивается его символическая природа, что придает ему особое значение с точки зрения человеческого сознания. Философом была разработана концепция мифа, которая основывается на одном из типов интерпретации – трансцендентальном. В данном контексте миф представляет предварительно заданную символическую форму созерцания мира. Данная концепция относится не только к Шеллингу, но и Э. Кассиреру, который видел в мифе автономную символическую форму культуры. Так, мифология выступает в качестве замкнутой символической системы со способностью моделировать окружающий мир.⁵⁰

Гегель развивал идеи Шеллинга в соотношении мифа с искусством в соответствии со сравнительным анализом различных культурно-исторических типов мифологии. Его символические формы искусства

⁴⁹ Там же С. 13-14

⁵⁰ Заугольникова А. В. Миф в философии культуры немецкого романтизма. [Электронный ресурс]. Автореферат. дис. канд. фил. наук. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный университет, 2009. 20 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/mif-v-filosofii-kultury-nemetskogo-romantizma> (дата обращения: 14.01.2022)

идеально подходили для характеристики мифологии как идеологической и культурной формы, которая предшествует искусству, либо для культуры, которая ориентируется на тотальный символизм, ее соотношение с искусством.⁵¹ Гегель делает акцент не на внешнем смысле мифологических образов и рассказов, а на передаваемом мифами общем глубоком смысле.⁵² Именно с такой позиции, по его мнению, следует изучать миф с научной точки зрения. Данное убеждение основано на связи мифов с человеческим духом, т.е. в них можно обнаружить следы не только чувственных образов, но и разума. Однако, изначально разум на первых этапах человеческого развития был связан с символическими формами, когда понятия еще не были отделены от чувственного образа и присутствовали в нем. Разум еще не успевал осознать смысл образов, которые сам же и создавал, т.к. основывался на чувственных образах. Именно этот разум, по мнению Гегеля, следует познать.

Маркс в древних мифах видел предпосылки к искусству; миф и героическая поэзия возникают на низкой ступени развития общества, они сохраняют значение эстетического образца для поколений. Маркс и Гегель считали, что миф и героическая поэзия – утраченная ступень, а Шеллинг и другие романтики допускали возможность постоянного мифотворчества.

Вторая половина XIX в. посвящена противостоянием двух магистральных школ изучения мифа. Одна из школ, специализировавшаяся на «Немецкой мифологии» (Я. Гримм, А. Кун, В. Щварц, М. Мюллер, А. Де Губернатис, Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев) и придерживающаяся романтических традиций, основывалась на исследованиях научного сравнительно-исторического индоевропейского языкознания и была сориентирована на реконструкции древнеевропейской мифологии с помощью этимологических сопоставлений в рамках индоевропейских языков. М. Мюллер, лидер школы выдвинул концепцию возникновения мифов в результате «болезни языка», т.е. обозначение понятий через метафорические эпитеты и в том случае, когда первоначальный смысл оказывался забытым, в силу семантических сдвигов рождался миф.

В отечественной философии миф изучался в гносеологическом аспекте, как форма сознания. Исследование мифа сводится к относительно самостоятельному способу познания и оформления истины, либо

⁵¹ Мелетинский Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. - 3. изд., репр. - Москва : Восточная литература, 2000. – 406 с. С. 21

⁵² Хренов Н.А. От эпохи бессознательного мифотворчества к эпохе рефлексии о мифе// Миф и художественное сознание XX века. 2011. 686 с. С. 13-14

параллельной рационально-логическому, он рассматривается как повествовательный объект в форме текста: рассказ, легенда, притча и т.д.⁵³

Острота гносеологического подхода к мифу в философии состоит в доказательстве и обосновании критериев об истинности мифа. В решении данного вопроса о специфической рациональности истинности мифа обнаруживаются две крайние позиции. Первая позиция выражает положительный ответ о гносеологии мифа. В ней миф является наиболее ценностной, изначально присущей человеку формой осознания действительности, причем на всех этапах развития общества. В таком понимании гносеологической природы мифа сводится к истокам разума. Ю.М. Романенко, ссылаясь на Аристотеля, отметил, что в его работах прослеживается данная мысль. В таком подходе мифологические образы имеют творчески-созидательную силу и воспроизводят само бытие. В данном случае существует два подхода познания мира это Мифос и Логос. Данного подхода придерживались отечественные философы «серебряного века», понимавшие его как наиболее реальное и целостное осознание действительности, как форму сознания, которая свойственна человеку на высочайшей ступени культурного развития. По их мнению, разрушение одного мифа способствует господству другого мифа. Так если на смену высокому мифу приходит более низкий, это приводит к тому, что развитие цивилизации идет вперед, а культура рассыпается. Отечественные философы: Вл. Соловьев, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, В. Иванов, Л. Шестов, А.Ф. Лосев и т.д. придерживались того, что миф отражает реальность духовной жизни. Миф в понимании А.Ф. Лосева является диалектически необходимой категорией (структуры) сознания и бытия. Для философов «серебряного века» представление о мифе как сознании присуще не только древнему обществу, но и современному. В западной философии существовала противоположная точка зрения. Сторонники социологического ритуализма рассматривали миф как своеобразную форму мировосприятия, которая принадлежала древнему, и лишь с некоторыми оговорками, средневековому обществу. Существование мифа в современном обществе воспринималось ими как архаический пережиток. Данный взгляд существовал до начала XX века.

Вторая противоположная позиция отрицает гносеологическую природу мифа. А.Ф. Лосев также отмечал, что мифологии не свойственна истинность.

⁵³ Кириллова Р.М., Самарина Е.А. Онтологические и гносеологические основания мифа в контексте современного гуманитарного знания. [Электронный ресурс]. [Вестник КРАСГАУ](#) – 2014. № 6 (93). С. 298-305. Научная электронная библиотека – 2000 – 2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_21974539_42848794.pdf (дата обращения: 15.01.2022) С. 2

В данном понимании миф представляет собой вымысел, фантазию, небылицу, который присущ для незрелого, малоразвитого общества. Если в современном обществе и допускается мифотворчество, то только как следствие отсталости и невежественности.⁵⁴

Онтологическая природа мифа заключается в акценте на вопросах бытия. В данном подходе выделяются две концепции: ритуально-социологическая и структуралистическая. Согласно первой концепции миф как форма бытия включает в себя целостную практическую реальность и определяет основы человеческих общностей. Данная реальность описывается через систематическую связь правил поведения, т.е. обычаи, социальный порядок, установленный в обществе, образ жизни и т.д. Прообразом подобных правил, которые бытуют в мифе, является ритуал.

И.Н. Круглова, исследовавшая генезис символа судьбы в контексте феномена жертвоприношения, выделяет два основных подхода в рамках культурной антропологии в соотношении мифа и ритуала: первый первоначальный, редуцирующий ритуал к мифу, который видит в нем либо реальное событие, либо верование, порождающие ритуальные практики и поздний – сводящий к ритуалу не только миф, но и другие формы культуры. Социологи-ритуалисты обосновывают укорененность мифа в бытии человека посредством ритуала, обряда и традиции. Истоки мифа и ритуала объясняются как естественный самопроизвольный процесс становления реалий бытия самого человека. Так, представление мифа как формы бытия человека включает практическую деятельность и определяющие основы функционирования человеческих сообществ. Исследователи данного направления отмечают, что функция мифа направлена на усиление единства социальной общины. В первую задачу мифа входит обеспечение жизненного комфорта, а объяснение мира – вторая задача.

Структуральный подход онтологической интерпретации мифа заключается в представлении мифа как структурного бытия человека и общественного сознания. Основоположником данного подхода является французский философ антрополог К. Леви-Стросс. Центральным в структурализме становится понятие «архе», что с древнегреческого обозначает «начало». Интерпретация архе связана с традициями, которые воспроизводятся в деятельности и мышлении последующих поколений. В данном направлении культурные константы мифических структур представляются в форме архетипов, которые сохраняют и удерживают устойчивые традиции, т.к. они образуют существенную составляющую

⁵⁴ Там же С. 3

человеческого бытия. В современном мире миф воспроизводит архе – в мышлении, в ритуале, песнопении и т.д.⁵⁵

В различных сферах культуры и общественного сознания миф также может быть употреблен, где он будет иметь свои функции, специфический смысл и значение, например: политический, религиозный, художественный миф.

По мнению О.М. Фрайденберга миф представляет систему осмыслений действительности, которая имеет образное представление в форме нескольких метафор с отсутствием логической казуальности, где человек и мир субъектно-объектно едины и представляют собой особую конструктивную систему образных представлений, выраженную словами.⁵⁶ А. Ф. Лосев считал, что миф - это "обобщенное отражение действительности в виде чувственных представлений или, точнее, в фантастическом виде тех или других одушевленных существ". Каждая из этих дефиниций верно раскрывает существенные аспекты мифа, но не исчерпывает их.⁵⁷

Таким образом, рассмотрев различные философские концепции и теории исследования мифологии, можно сделать следующий вывод:

в каждом из рассмотренных философских направлений присутствует практический подход в поисках истины, которая в мифологическом представлении не соответствует действительности либо ее искажает. Другой подход в изучении мифа основывался на диалектическом понимании. В данном случае подчеркивается связь между природой и искусством, которую образует мифология. Она является воплощением человеческого духа, его природы, представленной в символической форме фантастической реальности. Теории символизма также вошли в основу изучения мифологии. Мифы обретают символическую форму, что способствует формированию их идеологической концепции.

В натурфилософии следует отметить преобладание рефлексии в отношении мифологии. Попытки древних философов объяснить происхождение жизни, вселенной, природные явления и другие закономерности, были произведены непосредственно через мифотворчество. В основе мировоззрения и рационального мышления античного общества преобладало мифологическое сознание. Философские понятия создавались с

⁵⁵ Кириллова Р.М., Самарина Е.А. Онтологические и гносеологические основания мифа в контексте современного гуманитарного знания. [Электронный ресурс]. [Вестник КРАСГАУ](#) – 2014. № 6 (93). С. 298-305. Научная электронная библиотека – 2000 – 2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_21974539_42848794.pdf (дата обращения: 15.01.2022) С. 6

⁵⁶ См. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. 2 – е изд., испр. и доп. [Текст]/ О.М. Фрейденберг – Москва: «Восточная литература» РАН, 1998. – С.28.

⁵⁷ См. Лосев А.Ф. Мифология. Философская энциклопедия. Т. 3 [Текст] / А.Ф. Лосев – Москва: Сов. энциклопедия, 1964.

помощью мифологических образов, что доказывает их неразрывность. Гносеологический подход в исследовании мифологии предусматривает поиск истинности, с одной стороны через истоки разума мифа, с другой – полное отрицание разумности. Диалектической основой мифа является его связь с духовным миром человека, что составляет его структуру бытия. Отсюда следует, что мифология свойственна не только первобытному, но и современному обществу. С точки зрения социологических ритуалистов миф является пережитком древнего общества. Однако, основываясь на мнении отечественных философов с гносеологической точки зрения, в частности, о том, что мифология является духовной составляющей человека и особенным мировосприятием реальности, мифы не теряют свою актуальность на современном этапе развития общества. Как отмечали некоторые философы – одни мифы могут исчезать, другие приходят к ним на смену, что говорит о трансформации мифологии в соответствии с тенденциями развивающегося общества.

2.2. Символическая реальность в исследованиях Э. Кассирера

Значительное влияние на философскую мысль XX века оказал немецкий философ Эрнест Кассирер (1874-1945). Его труды издаются по всему миру, в России они стали издаваться в конце XIX – начале XX вв. Одни из самых значимых работ философа «Философия символических форм», которая так и не была переведена на русский язык, и «Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры», содержат в себе самую оригинальную концепцию культуры. В данных работах также рассматриваются проблемы мифа, языка, религии, искусства, истории, философии антропологии.

Проблему мифа можно встретить в таких работах Кассирера, как «Философия символических форм», «Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры», «Понятийная форма в мифическом мышлении. Исследования библиотеки Варбурга».

Он полагал, что миф имеет свои законы строения и развития, и его необходимо изучать как «полностью объективную реальность», а сам миф должен трактоваться как самостоятельный и необходимый элемент системы культуры. В методологии исследования мифа он отходит от данной позиции, вводя в трактовку мифа понятия означающего и означаемого, считая

допустимым изучать миф на поздних стадиях развития религии, когда мифы могут истолковываться как символы.⁵⁸

Изучая «мифическую жизненную форму», философ обратился к этнологическим изысканиям о жизни, языке, мышлении первобытных обществ для того, чтобы понять законы функционирования первобытного мышления. Интерес его был направлен на исследование ритуалов и обрядов древних общин. Он пришел к мысли о том, что ритуалы, даже не вербальные имеют свою логику, и что универсальной логики мышления не существует, но есть ядро мышления, позволяющее понять истинность.⁵⁹ Одним из важных фактов, по убеждению Кассирера, является то, что миф, как жизненная форма древних обществ, точно так же, как и миф в политике современных обществ, доказывает существование различных фрагментов человеческого мировоззрения, ответственных за совершение людьми различных ошибок при принятии решений в своем поведении.

Логика мифического мышления – это часть символического мифического пространства, возникшая из мировоззрения древних народов. В работе «Философия символических форм» Кассирер рассматривает миф не в качестве жизненной формы, а как «духовную функцию», которая является основополагающей духовных перспектив человеческого опыта, противостоящей любым изменениям в культуре. Исследования мифа сводятся к ассоциативной и эмоциональной форме восприятия окружающего мира, постоянно сопутствующей семиотической деятельности человека.⁶⁰

По мнению Кассирера содержание мифа воспринимается как символическое, потому что мы хотим отыскать в нем скрытый смысл, к которому идет отсылка символов. Подлинное значение мифа заключается не в том, что он выражает собственными фигурами, а в том, что он скрывает. Мифологическое сознание будет понятно тому, кто обладает знаниями или «необходимым для этого ключом» для расшифровки мифа, т.е. тот, для кого содержательные элементы мифологического сознания являются конвенциональными знаками для «иного», в них информация не содержится. Этим объясняется существование различных видов и направлений

⁵⁸ Козолупенко Д.П. О специфике «древней» или «примитивной» мифологии: поэтический и социально-психологический подходы в исследовании. [Электронный ресурс]. [Философия и культура](https://docplayer.com/45844511-O-specifike-drevney-ili-primitivnoy-mifologii-v-issledovanii-mifov-d-p-kozolupenko.html). – 2012. № 8 (56). С. 69-85. DocPlayer.com. 2022. URL: <https://docplayer.com/45844511-O-specifike-drevney-ili-primitivnoy-mifologii-v-issledovanii-mifov-d-p-kozolupenko.html> (дата обращения: 05.01.2022) С.74

⁵⁹ Пархоменко Р.Н. Миф как категория мировосприятия: достоинства и недостатки теории Э. Кассирера // Психолог. – 2015. – № 5. – С. 1 - 30. DOI: 10.7256/2409-8701.2015.5.16099 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=16099 (18.01.2022)

⁶⁰ Там же

толкования мифов, а точнее попыток разгадать скрытые смыслы содержания мифов, как с теоретической точки зрения, так и с моральной.

В средневековой философии существовало три смысловые ступени: *sensus allegoricus*, *sensus analogicus* и *sensus mysticus*. Романтизм стремился заменить «аллегорическое» толкование мифа на «тавтологическое», т.е. понимание основных феноменов мифического не из отношения к чему-либо, а из самих себя, но так и не смог принципиально преодолеть вид «аллегорезы».

Кассирер рассматривал ряд работ философов Крейцера «Символика и мифология древних народов» и Гёрреса «История мифов азиатского мира», в которых содержание мифа обнаруживает аллегорически-символический язык, заключающий скрытый смысл с идеальным содержанием, формирующийся через образное выражение. Но если посмотреть на миф, а точнее то, что он собой представляет, что он знает о самом себе, то и станет ясно, что это отделение идеального от реального и противопоставление «изображения» и «вещи» мифу чужды. В мифе в его первоначальной форме и исконности можно наблюдать отношение реального тождества его репрезентации. «Образ» не представляет «вещь», а он ею является. Его можно рассматривать в качестве характерного признака мифологического мышления, а именно при том условии, что в нем отсутствует категория «идеального» и что при встрече со смысловым явлением ему приходится притворять его в нечто вещное, в некое бытие. В любом мифологическом действии возникает момент, когда происходит превращение субъекта в бога или других персонажей, которых он изображает. Данная черта может быть выявлена как в примитивных проявлениях магического взгляда на мир до высших манифестаций религиозного духа.⁶¹

Культура, по мнению Кассирера, возможна в качестве системы символических форм. Формы реальны, реальности же нет вне формы, и соответственно, они не покрывают и не открывают ничего кроме себя. Существование и развитие культуры будет происходить до тех пор, пока не исчерпают себя формообразующие силы, которые должны исходить от человека. Кассирер развивает мысль о том, что для творческой деятельности человека, способного принимать решения, исходя из своих сил и своей ответственности, освобождается путь, и то, каким будет данное решение, таким и будет направление развития будущего культуры. Он указывает на то,

⁶¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 280 с. С. 28-29

что нужно не искать смысла в символах, а учиться прочитывать его в них самих, т.к. они тождественны смыслу.⁶²

Человек, по мнению философа, глубоко погружен в художественные образы, мифические символы, лингвистические формы, религиозные ритуалы и без этого ничего не может видеть и знать. Человек живет среди воображаемых эмоций, надежд, страхов, и не может жить в мире строгих фактов, либо сообразно своим желаниям и потребностям. Кассирер также обращает внимание на то, что человек и является «разумным существом», но разум не может в полной мере объяснить все формы культуры их полноту и разнообразие.

Некоторые формы культуры состоят из иррациональных моментов, основанных на эмоциях и аффектах, и поэтому для определения человека будет более подходящим определение – *animal symbolicus*, что в переводе означает символическое животное. Такой подход в определении позволяет утверждать мысль о равноценности всех видов духовной деятельности - от науки до мифа и религии.

Символическая функция универсальна и едина, что с одной стороны является гарантией взаимопонимания различных типов культур, и с другой стороны – исключает превосходство одной культуры над другой. Так, согласно Кассиреру, тезис иерархичности культур заменяется тезисом их различия.

Кассирер соединяет разведенные у Канта сферы теоретического и практического разума, в результате чего практический разум в понятии символа обретает статус конститутивного. Символы являются высшими ценностями человеческой культуры, что Кант считал «божественным» в человеке.⁶³

По мнению Э. Кассирера знак-символ рассматривается как чувственная данность единства материи и духовной формы, т.к. понятие «символ», «знак» используются в работах философа как синонимы. В его концепции знак-символ представляет результат деятельности сознания, который направлен на необходимость на оформление понимания действительности, определяя ее ценность, и на ее создание, формируя

62 Багаутдинова Е. Л. Миф как символическая форма в культурологической концепции Эрнста Кассирера [Электронный ресурс]. Автореферат. дис. канд. культуролог. наук. М.: РГБ ОД, 2000. 12 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/mif-v-filosofii-kultury-nemetskogo-romantizma> (дата обращения: 17.01.2022)

63 Зорин А.Л. Философия символических форм Э. Кассирера. [Электронный ресурс]. [Культурная жизнь Юга России](#). 2011. № 4 (42). С. 34-35. Научная электронная библиотека. 2000-2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_17104957_54197671.pdf (дата обращения: 03.01.2022) С. 35

культуру во всем ее многообразии. А.В. Вейнмистер отметил, что цель в позиции Кассирера устремлена не на поиски смысла, который стоит за отдельными символами и знаками, а на открытие знаков символического формирования действительности, которые объясняют связь всех репрезентаций. В центре интересов Кассирера находятся способы формирования значения в пределах различных символических форм.⁶⁴

Э. Кассирер связывает символическое восприятие и многообразие культурных форм с характером символических представлений. Связь единства и многообразия культуры в знаке-символе достигается в принципах ее конструирования, способствуя преобразованию хаоса чувственной «материи» в целостный и связный мир человеческого восприятия культуры, т.е. в саму реальность. Единственной и возможной связью единого и многообразного становится символ, который выступает синтетическим источником культуры и способом ее познания.⁶⁵

Познание мира через символы культуры становится возможным определением его жизненного содержания, способствуя обретению самого себя в свободной творческой активности. Э. Кассирер считал, что это отражение в тенденциях понимания гносеологических принципов в философии: «Поворот к «субъективности», происходящий в современной философии, привел к тому, что совокупность своих проблем она начала фокусировать не в понятии бытия, а в понятии жизни».⁶⁶

Подводя итог рассмотренным позициям в исследованиях Э. Кассирера, можно сделать следующий вывод: символическая реальность была рассмотрена в контексте мифологии. Миф - это одна из первых символических форм, содержащая умозрительные заключения, идеи, вымыслы человека. Именно в символической форме воспринимался окружающий человека мир. По мнению философа, мифология является одним из важных элементов создания и развития культуры. Символ – это базовое и основополагающее понятие в философии, т.к. он выражает духовный мир человека. «Знак-символ» по мнению Э. Кассирера, является результатом деятельности сознания, что позволяет оформить понимание действительности, ее цель, ее создание, формируя, таким образом, многообразие культуры. Он также отмечал связь символического восприятия

⁶⁴ Ртищева О.В. Гносеологические принципы взаимосвязи языка и культуры в философии Эрнеста Кассирера. [Электронный ресурс]. [Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_44257998_67366158.pdf). 2020. № 52. С. 37-43. Научная электронная библиотека. 2000-2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_44257998_67366158.pdf (дата обращения: 07.01.2022) С. 40

⁶⁵ Там же С.41

⁶⁶ Там же С. 41

и культурных форм с символическими представлениями. Символ, в понимании философа, это своего рода ключ к природе человека. При помощи символов человек адаптируется к окружающей природе, наделяет ее смыслами, создавая символические формы и культуру, а человека он определяет как *animal symbolicus*.

ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ II

Я утверждаю, что:

1. в результате рассмотрения основных философских подходов были выявлены социально-философские функции мифологии, к которым, например, можно отнести такие как: познавательная, коммуникативная, теологическая, регулятивная, метафизическая, идеологическая, информативная;

2. среди основных подходов был выявлен гносеологический, который позволил определить роль и место мифологии в структуре общественной жизни; согласно данному подходу мифология является духовной составляющей человека и особенным мировосприятием реальности; мифы не теряют свою актуальность на современном этапе развития общества, т.к. одни мифы могут исчезать, другие приходят к ним на смену, что говорит о трансформации мифологии в соответствии с тенденциями развивающегося общества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

При помощи лингвистической, анимистической, психоаналитической, социологической, ритуалистической теорий были разработаны новые принципы и подходы в изучении мифологии, позволившие исследовать мифы с различных ракурсов. Лингвистическая теория представлена отечественными исследователями мифа Ф. Буслаевым, А. Потебней, А. Афанасьевым. Согласно ей в основе становления мифа заложено слово, метафора. Язык является основной движущей силой развития мифа; образное мышление переходит в мифологическое. Следуя анимистической теории (Э.Б. Тайлора, Г. Спенсер), в мифе наблюдается одушевление природы, а также прослеживается связь с когнитивными способностями человека. Социологическая теория (Л. Леви-Брюль, Э. Дюркгейм) опирается на социальную реальность, одним из важных принципов исследования данной теории является принцип партиципации (сопричастия). Психоаналитическая теория (З. Фрейда, В.Вундт) представляет миф как результат бессознательного восприятия мира, а также эмоционально-аффективного сознания. Но в то же время мифы являлись регуляторами поведения человека. В основе ритуалистической теории (Д.Д. Фрэзер, Д. Харрисон) лежит связь ритуалов и мифов. Сторонники данной теории придерживаются мнения, что источником возникновения мифа является именно ритуал, однако существует мнение, что ритуал в мифе используется в спекулятивных целях.

В каждом из рассмотренных философских направлений присутствует практический подход в поисках истины, которая в мифологическом представлении не соответствует действительности либо ее искажает. Другой подход в изучении мифа основывался на диалектическом понимании. В данном случае подчеркивается связь между природой и искусством, которую образует мифология. Она является воплощением человеческого духа, его природы, представленной в символической форме фантастической

реальности. Теории символизма также вошли в основу изучения мифологии. Мифы обретают символическую форму, что способствует формированию их идеологической концепции.

Изучением символизма занимался еще Аристотель. Он разделял символы на условные и естественные. Особое место он и отводил душевному состоянию, т.к. считал, что оно является связующим элементом между звуком и предметом. Душевное состояние человека соответствует его психологическому, свойственному обществу в целом. Отталкиваясь от анализа знакового отношения в стоических и эпикурейских традициях, можно отметить становление рационалистических и эмпирических трактовок, т.е. установление отношения означающего и означаемого через логос, а также через восприятие. Исследования «знака» Августина заключались в понятии, видах, а также роли знаков в познании и мышлении. Он создал классификацию знаков, которая позволяет рассмотреть их с различных позиций. Знаки, которые используются людьми во время общения, имеют свое деление в зависимости от органов чувств. Особое место он уделял слову, которое выражается в буквы, а они в свою очередь в знаки. Однако, Августин отдавал предпочтение устному слову, нежели письменному. В более поздний период на первое место выходит слово внутреннее, что и обозначает слово в подлинном смысле. С онтологической точки зрения символ является элементом языка, подтверждающий существование определенного представления, которое человек не может выразить буквально. Символ представляет некий способ кодирования сознания, что также выражается в мифологическом способе символизации. В отечественной онтологии исследования символизма основывались на сотериологическом истолковании морали, что свидетельствовало о революционном направлении идей в общественной мысли. Символ в метафизическом смысле помогает воспроизводить и поддерживать порядок разума. Выполняя онтологическую функцию, символы метафизические трактуются как способ символизации исторического элемента мира, что является отражением первичного эмпирического вхождения в разум, позволяющий выходить мышлению за пределы сознания через условное восприятие внешнего мира, объектов, формируя мировоззренческие, морально-этическое составляющее человека.

Миф - это одна из первых символических форм, содержащая умозрительные заключения, идеи, вымыслы человека. Именно в символической форме воспринимался окружающий человека мир. По мнению философа, мифология является одним из важных элементов создания и развития культуры. Символ – это базовое и основополагающее

понятие в философии, т.к. он выражает духовный мир человека. «Знак-символ» по мнению Э. Кассирера, является результатом деятельности сознания, что позволяет оформить понимание действительности, ее цель, ее создание, формируя, таким образом, многообразие культуры. Он также отмечал связь символического восприятия и культурных форм с символическими представлениями. Символ, в понимании философа, это своего рода ключ к природе человека. При помощи символов человек адаптируется к окружающей природе, наделяет ее смыслами, создавая символические формы и культуру, а человека он определяет как *animal symbolicus*.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Новая философская энциклопедия. «Gufo.me». - 2005—2022. [Электронный ресурс]. URL: https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/%D0%9C%D0%98%D0%A4%D0%9E%D0%9B%D0%9E%D0%93%D0%98%D0%AF (дата обращения 28.12.2021)
2. Иванов А.Г. Социальная философия и ее роль в развитии общества [Электронный ресурс]. Дис. док. философских наук, Липецк; ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 2017. 334 с. URL: http://www.science.vsu.ru/dissertations/5053/Dissertatsiya_Ivanov_A.G.pdf (дата обращения: 17.01.2022)
3. Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства / сочинение Ф. Буслаева. - Санкт-Петербург : издание Д. Е. Кожанчикова, 1861. – Т.1. - 643 с.
4. Потебня А.А. Слово и миф М.: Правда, 1989 .- 624 с.
5. Афанасьев А.Н. Мифы древних славян, Рипол-Классик, 2014. – 288 с. [Электронный ресурс]. КартаСлов.ру URL: <https://kartaslov.ru/%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B8/%D0%90%D0%9D%D0%90%D1%84%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81%D1%8C%D0%B5%D0%B2%D0%9C%D0%B8%D1%84%D1%8B%D0%B4%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BD%D0%B8%D1%85%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D1%8F%D0%BD/1> (дата обращения: 28.01.2022)
6. Тайлор Э. Б. Миф и обряд в первобытной культуре. /Пер. с англ. Д. А. Коропчевского. — Смоленск: Русич, 2000. — 624 с.
7. Вундт В.М. Миф и религия / В. Вундт; Пер. со 2-го, вновь перераб., изд. В. Базарова и П. Юшкевича; Под ред. проф. Д.Н. Овсяннико-Куликовского. - Санкт-Петербург : Брокгауз-Ефрон, [1913]. - [2], II, [2], 416 с.
8. Фрейд З. Тотем и табу: Психология первобыт. культуры и религии: [Перевод] / Зигмунд Фрейд. - СПб. : Алетейя, 1997. - 221,[1] с.

9. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении : [Перевод] / Люсьен Леви-Брюль; [Послесл. П. Арискина]. - М. : Педагогика-пресс, 1994. – 602 с.
10. Фрэйзер Д.Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии / Джемс Джордж Фрэйзер; [пер. с англ. М. К. Рыклина]. - Москва : Эксмо, 2006 (Тверь: Тверской полиграфкомбинат). - 958, [1] с.
11. Тодоров Ц. Теории символов / Цветан Тодоров; Пер. с фр. Б. Нарумова. - М. : Дом интеллектуал. кн., 1999. - 384 с.
12. Дьяченко О.Н. Концепция лингвистического символизма Аврелия Августина. [Электронный ресурс]. [Вестник Самарского государственного университета](#) – 2015. № 4 (126). С. 117-126. Научная электронная библиотека – 2000 – 2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_23495202_31050851.pdf (дата обращения: 10.01.2022)
13. Ляпина Е. И. Онтологические и аксиологические аспекты русского символизма в контексте проблем современной социальной философии. [Электронный ресурс]. Автореферат. дис. канд. фил. наук. Новосибирск: ФГОУ ВПО «Сибирский федеральный университет» г. Красноярск, 2007. 20 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/ontologicheskie-i-aksiologicheskie-aspekty-russkogo-simvolizma-v-kontekste-problem-sovremenn> (дата обращения: 15.01.2022)
14. Гудимова С.А. А. А. Тахо-годи Миф у Платона как действительное и воображаемое. [Электронный ресурс]. Вестник культурологии. 2006. № 3 (38). С. 158-162. Научная электронная библиотека «КиберЛенинка». 2000-2022. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/a-a-taho-godi-mif-u-platona-kak-deystvitelnoe-i-voobrazhaemoe/viewer> (дата обращения: 03.01.2022)
15. Стабелин М. И. Каменский. Миф. Ленинград: Наука, 1976. 26 с.
16. Доброва Е.В. Популярная история мифологии. М.: Вече, 2003 (Казань : ГУП ПИК Идел-Пресс). - 510 с.
17. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. - 3. изд., репр. - Москва : Восточная литература, 2000. – 406 с.
18. Бэкон Ф. Сочинения [Текст] : В 2 т. : [Перевод] / Фрэнсис Бэкон ; [Сост., общ. ред. и вступ. статья, с. 5-53, А.Л. Субботина] ; АН СССР, Ин-т философии. - 2-е изд., испр. и доп. - Москва : Мысль, 1977. – 575 с.
19. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. - 3. изд., репр. - Москва : Восточная литература, 2000. – 406 с.
20. Марулис Д. История определения античной греческой мифологии. [Электронный ресурс]. [Вестник Адыгейского государственного университета. серия 2: Филология и искусствоведение](#). 2018. № 1 (212). –

- C.151 – 162. Научная электронная библиотека – 2000-2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_35059378_39191720.pdf (дата обращения: 03.01.2022)
21. Старобинский Ж. Поэзия и знание : история литературы и культуры / Жан Старобинский ; сост., отв. ред. и авт. предисл. С. Н. Зенкин ; пер. с фр. Е. П. Васильевой [и др.]. - Москва : Языки славянской культуры, 2002. – 600 с.
22. Заугольникова А В. Миф в философии культуры немецкого романтизма. [Электронный ресурс]. Автореферат. дис. канд. фил. наук. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный университет, 2009. 20 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/mif-v-filosofii-kultury-nemetskogo-romantizma> (дата обращения: 14.01.2022)
23. Хренов Н.А. От эпохи бессознательного мифотворчества к эпохе рефлексии о мифе// Миф и художественное сознание XX века. 2011. 686 с.
24. Кириллова Р.М., Самарина Е.А. Онтологические и гносеологические основания мифа в контексте современного гуманитарного знания. [Электронный ресурс]. [Вестник КРАСГАУ](#) – 2014. № 6 (93). С. 298-305. Научная электронная библиотека – 2000 – 2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_21974539_42848794.pdf (дата обращения: 15.01.2022)
25. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. 2 – е изд., испр. и доп. [Текст]/ О.М. Фрейденберг – Москва: «Восточная литература» РАН, 1998.
26. Лосев А.Ф. Мифология. Философская энциклопедия. Т. 3 [Текст] / А.Ф. Лосев – Москва: Сов. энциклопедия, 1964.
27. Козолупенко Д.П. О специфике «древней» или «примитивной» мифологии: поэтический и социально-психологический подходы в исследовании. [Электронный ресурс]. [Философия и культура](#). – 2012. № 8 (56). С. 69-85. DocPlayer.com. 2022. URL: <https://docplayer.com/45844511-O-specifike-drevney-ili-primitivnoy-mifologii-v-issledovanii-mifov-d-p-kozolupenko.html> (дата обращения: 05.01.2022)
28. Пархоменко Р.Н. Миф как категория мировосприятия: достоинства и недостатки теории Э. Кассирера // Психолог. – 2015. – № 5. – С. 1 - 30. DOI: 10.7256/2409-8701.2015.5.16099 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=16099 (18.01.2022)
29. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 280 с.
30. Багаутдинова Е. Л. Миф как символическая форма в культурологической концепции Эрнста Кассирера [Электронный ресурс].

Автореферат. дис. канд. культурулог. наук. М.: РГБ ОД, 2000. 12 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/mif-v-filosofii-kultury-nemetskogo-romantizma> (дата обращения: 17.01.2022)

31. Зорин А.Л. Философия символических форм Э. Кассирера. [Электронный ресурс]. [Культурная жизнь Юга России](#). 2011. № 4 (42). С. 34-35.

32. Научная электронная библиотека. 2000-2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_17104957_54197671.pdf (дата обращения: 03.01.2022)

33. Ртищева О.В. Гносеологические принципы взаимосвязи языка и культуры в философии Эрнеста Кассирера. [Электронный ресурс]. [Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств](#). 2020. № 52. С. 37-43.

34. Научная электронная библиотека. 2000-2022. URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_44257998_67366158.pdf (дата обращения: 07.01.2022)