



На правах рукописи
Хоконов

Хоконов Мурат Анатольевич

**Мифологическое сознание как способ отражения социокультурного
бытия (на примере адыгского нартского эпоса)**

24 00 01 – теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

1 0 ДЕК 2009

Ростов-на-Дону

2009

Работа выполнена на кафедре культурологии и этнологии Кабардино-Балкарского государственного университета имени Х М Бербекова

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор
Эфендиев Фуад Салихович

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
Паниотова Таисия Сергеевна

доктор философских наук, профессор
Тхагапсоев Хажисмель Гисович

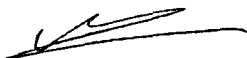
Ведущая организация: Северо-Осетинский государственный
университет имени К Л Хетагурова

Защита состоится 24 декабря 2009 года в 14 00 часов на заседании диссертационного совета Д 212 208 11 по философским наукам при Южном федеральном университете по адресу 344038, г Ростов-на-Дону, пр М Нагибина, 13, ЮФУ, ауд 434

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ЮФУ (г Ростов-на-Дону, ул Пушкинская, 148)

Автореферат разослан «19» ноября 2009 года

Ученый секретарь
диссертационного совета



М В Заковоротная

I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. Наиболее архаичной из принятых современной историко-культурной классификацией форм общественного сознания является миф, мифологическая форма общественного сознания. Особенности мифа как формы общественного сознания заключаются в том, что на ранних этапах развития человеческого общества он предстает как особый вид мировоззрения, отражающего особенности социокультурного бытия, как первичная, нерасчлененная общность универсальных представлений о мироздании.

Мифологическое мышление цементируется не логикой рассудочной деятельности, категориальности или понятийности. Мифологическая картина мира лишена основания для расчленения своих составных частей. В этой картине мира ее элементы еще спаяны в образное, синкретическое, целостное представление о явлениях природы и общественной жизни.

Одно из важнейших направлений философского исследования духовной культуры – это исследование ее социально-исторических предпосылок, ее формирования как целостности. Первоначально в качестве такого рода целостности, в которую был погружен человек, выступала мифология. Любопытно, что современная социокультурная ситуация демонстрирует устойчивость структурных элементов мифа и включенность их во все сферы жизнедеятельности человека. Изучение мифа сопряжено с широким спектром философских и культурологических проблем. Без обобщенного философского представления о мифе остается не раскрытым, не эксплицированным вопрос о генезисе философии и науки.

Когда в общественной жизни острые насущные проблемы не находят своего видимого решения не только в настоящем, но и в пределах обозримого будущего, когда нет возможности противостоять растущему социальному и политическому гнету, возникает естественное стремление уйти от реальности в

идеализированный мир, где возможно позитивное «решение» как самих проблем, так и иллюзорная реализация наболевших общественных потребностей. Вследствие такого социально-политического положения замкнутость общественного сознания требует разрешения ситуации в самой себе. Тут-то и возникает потребность в мифе. Миф как феномен сознания характеризуется целостностью, структурной упорядоченностью, значит, отвечает важнейшим насущным общественным потребностям – конструированию иллюзорной стабильности социокультурной действительности. Отсюда и стремление к восстановлению стабильности, полноценности общественного организма ведет к необходимости создания нового сверхсовременной мифологии для преодоления образовавшегося хаоса в общественном сознании. А ведь это означает, что общество без мифа в нормальном режиме функционировать не может.

На протяжении всего XX века наблюдался процесс ремифологизации. Однако проблема состоит в необходимости различения мифа современного и архаического, в выяснении связей новой и традиционной мифологии. Какую роль играет миф в современной культуре? В чем заключаются причины процесса ремифологизации? Каковы основные функции мифа для общечеловеческой культуры? Какова социальная и онтологическая сущность мифосознания? Ответы на эти вопросы помогут нам раскрыть особенности современной социокультурной ситуации. Следовательно, речь идет о необходимости фундаментальных разработок в области теории мифа. Именно данное обстоятельство актуализирует задачу анализа истоков мифотворчества, выявления его механизмов воздействия на сознание людей и его роли как в древнем, так и в современном обществе.

Отсюда следует, что обращение к мифу отнюдь не прихоть, а социально значимая необходимость, обусловленная к тому же потребностью современного этапа развития нашего общества. Не случайно «мифологическая проблематика» всегда была в поле

пристального внимания философии. Но особенную значимость она приобрела в 80-90-х гг XX столетия как следствие разрастающегося кризиса рациональности, как попытка поиска путей его решения. Итак, проблема мифа проявляется как парадигмальная проблема в философии, проблема, требующая инновационных подходов, новых методологических оснований и обоснований. Хотя, как и любая другая философская проблема, она не нова и имеет свою, пусть и не такую продолжительную, но все же собственную историю.

Двадцатый век ознаменовался переходом от абсолютизированной рациональности к пострациональной парадигме. Данная ситуация, на наш взгляд, требует глубокого философско-культурологического переосмысления специфики и природы мифа, а также роли мифологического сознания в становлении нового типа культуры, которые характеризуются чрезвычайным ростом влияния информационных технологий на изменение мировоззрения в целом. Необходимо еще актуализировать исследование мифа в связи с развитием средств массовой коммуникации, которые выступают мощным средством закрепления установок и представлений, их изменений в желаемом направлении. Средства массовой коммуникации как орудие повсеместного, постоянного систематического воздействия на человека и общество, по сути дела, апеллируют к бессознательным структурам архаического мифа. Необходимость изучения мифа в современных социокультурных условиях связано также со стремлением нахождения способов преодоления все увеличивающегося отчуждения человека, которое очень часто приводит к созданию новых мифов.

Таким образом, необходимо переосмыслить миф не только как первую форму культурного мировоззрения общества, не только как бессознательную структуру, но как целостный социокультурный феномен, философское исследование которого чрезвычайно значимо для понимания многих общественных процессов современности.

Степень научной разработанности проблемы Как проблемное поле философского анализа мифологическое сознание является одной из универсально значимых исследовательских проблем в философии. Мифологическое сознание восходит к древнейшим временам существования человечества, однако оно предстает не только как проблема исторического прошлого, но и проблема, имеющая весьма актуальное современное звучание как значимый фактор общественной жизни, что вызывает неослабевающий научный интерес. История философской мысли накопила большой объем знаний о различных архаических культурах, что дает возможность дальнейшей теоретико-методологической разработки этого феномена.

Первые попытки философского осмысления природы и значения мифосознания для культуры и общества относятся к работам мыслителей эпохи классической античной философии. Социально-философский и социально-политический аспекты исследования греческой мифологии рассматривали Платон и Аристотель, Фалес, Анаксимен, Парменид, Зенон Элейский, Евгемер, Софокл, Эсхилл, Еврипид использовали мифологические модели мышления для построения своих натурфилософских систем.

Теоретическая разработка проблемы мифосознания в эпоху средневековья связана с утверждением в Европе христианского мировоззрения. Социальную роль и значимость религиозных мифов в формировании христианского мировоззрения, а в целом в европейском общественном сознании рассматривали теоретики христианской морали Средневековья Тертуллиан, П. Абеляр, Д. Скотт, Августин Блаженный, Фома Аквинский. Религиозный миф в работах выступает способом идеологической консолидации общества и формирования единой христианской культуры.

В эпоху Возрождения происходит реактуализация и реанимация античной культуры, греческой мифологии, античных идеалов и ценностей. Целая плеяда таких поэтов, ученых, художников, архитекторов и мыслителей, как Джотто, Данте Алигьери, Фр. Петрарка, Дж. Боккаччо, Л. Бруни, Н. Кузанский, Г. Галилей, Дж. Бруно, Н. Коперник, Леонардо да

Винчи, Микеланджело, Т Мор, Т Кампанелла, Н Макиавелли, заложили поистине революционные основы новой культуры, мышления, рождения нового типа человеческой личности Человек, ставший подобным Богу – вот социальный неомиф эпохи Ренессанса, где личность провозглашается центром мироздания, обожествляется ее телесность, вновь появляется и развивается античная эстетика телесности

В эпоху Нового Времени центральной научной и мировоззренческой проблематикой становится проблема позитивного знания и приоритета классического рационализма над религиозно-мифологическим сознанием Материалистическое миропонимание и критика религии и мифологического мировоззрения связаны с трудами Н Коперника, Ф Бэкона, И Кеплера, Г Галилея, У Гарвея, Р Декарта, И Ньютона, Г Лейбница

Эпоха Просвещения стала началом систематического социально-философского и онтологического анализа мифосознания как особой социокультурной реальности В классических трудах И Гердера и Дж Вико, И Канта, В Гегеля, Л Фейербаха, посвященных анализу мифологического сознания народов Европы как фундаментальной социокультурной универсалии, заложены основы философской концепции мифологического сознания Впервые мифологическое сознание здесь исследуется как эволюционирующая духовная система, оказывающая значительное влияние на ценностно-идеологические компоненты общества и модели его развития В работах представителей французского Просвещения А Вольтера, Д Дидро, П Гольбаха, Ш Монтескье социальная и мировоззренческая значимость мифа вновь критически переоценивается, а мифотворчество и религиозная вера в целом рассматривается как идеологическое орудие

Художественно-эстетическое освоение проблема мифологического сознания получила в XIX веке, что было связано с развитием романтической и мифологической школ, ставших основой Творческое обращение к мифосознанию отражено в работах Ф Крейцера, Г Гердера, Г Гейне, К Морица, Ф Шиллера, В Гете, братьев Гримм, Г Шуберта Научной заслугой

мифологической школы является разработка теоретико-методологических основ сравнительно-исторического изучения мировой мифологии. В ней впервые закладывается традиция исторического изучения национальной мифологии, эпоса различных народов, в том числе и Северного Кавказа. Именно в этот период мифология и эпос народов Северного Кавказа стали рассматриваться как неотъемлемая часть общемирового культурно-исторического процесса. Впервые на основе обобщения и сравнительно-исторического исследования русского, иранского, древнегреческого, кавказского, классического европейского фольклора многие сюжеты, отдельные эпические произведения Нартиады получают достаточно объективную научную трактовку в трудах таких известных фольклористов, историков, просветителей XIX века, как Л. Лопатинский, В. Миллер, А. Веселовский, Хан-Гирей, Кази Атажукин.

Философско-культурологическое видение мифа прослеживается в работах Ф. Шеллинга, Г. Гегеля, К. Маркса. Ф. Шеллинг разработал систематическую философскую концепцию мифа, раскрывая особенности символического бытия мифологии. Представление о мифосознании как автономной символической действительности общественно-исторической жизни развивал Э. Кассирер.

Исследование роли мифологии в традиционных обществах на основе конкретного исторического материала связано с появлением и развитием ряда этнографических, антропологических и культурологических школ второй половины XIX века. Среди наиболее выдающихся исследователей, стоявших у истоков эволюционистской, антропологической, культурологической школ изучения культуры, необходимо отметить Э. Тайлора и Дж. Фрезера. Представители функционализма Б. Малиновский и А. Р. Радклифф-Браун рассматривали миф как историческую функцию сохранения и воспроизведения социокультурных традиций.

Интерес к социально-психологической природе мифологического сознания отмечается в конце XIX столетия, что связывается с развитием

исследования глубинных структур психологической реальности человека. Работы классиков психологии XX века В Вундта, З Фрейда, Э Кассирера, С Лангера, Л Леви-Брюля посвящены исследованию мифа как полифункционального духовного феномена, уходящего историческими корнями в бессознательные глубины психики, но всегда пригодного для моделирования социальной действительности. Лингвопсихологическая трактовка мифа представлена работами М Мюллера, А Куна, А А Потемни. Особая роль в философском осмыслении мифосознания принадлежит психоаналитической школе З Фрейда, которая конструирует глубинно-психологическую теорию происхождения и развития религии и мифа, общественных отношений и институтов. Фрейдом обоснован универсалистский характер мифосознания. На непреходящее фундаментальное значение мифа для общественного сознания указывают также в своих работах О Шпенглер, А Лосев, В Шубарт, Р Генон. Опираясь на идеи фрейдизма и философское наследие И Канта, А Шопенгауэра, Э Гартмана, К Юнг разработал самостоятельное учение о коллективном бессознательном и архетипах как базовой мифологической константы культуры. По Юнгу, архетип и символ следует рассматривать как универсальные мифологические субстанции социокультурной действительности.

Миф как диалектика социокультурного бытия и духовной жизни человека рассматривается в работах представителей философско-психологических теорий мифосознания XX века К Абрахама, О Ранка, Г Сакса, В Шпитца. Онтологические, гносеологические и аксеологические аспекты мифа подробно анализируются в трудах таких представителей зарубежной и отечественной философской мысли, как Ф Ницше, М Хайдеггер, К Хюбнер, Ж Бодрийяр, Г Франкфорт, М Элиаде, П Флоренский, М Мамардашвили, А Чанышев, В Налимов, Ф Кессиди, С Аверинцев, А Косарев, Д Г Гачев, И С Ключков и др. Роли мифа в формировании общественного сознания посвящены работы одного из

основоположников семиологии – Р Барта. Значительный вклад в развитие теоретических и методологических основ социально-философского осмысления мифа внесли работы представителей этнолого-религиоведческого, лингвистико-семиотического, историко-философского направлений отечественной науки О Фрейденберга, Я Голосовкера, А Лосева. Анализ аксиологической функции мифа в обществе представлен в работах Ю Лотмана и Б Успенского. Интерпретацию мифа как сознания, отражающего социальное бытие, можно проследить в феноменологическом и экзистенциалистском подходах Э Гуссерля, А Пятигорского, М Хайдеггера.

Социальная мифология и осмысление мифа как универсального культурного образца творческого мышления является одним из актуальных аспектов исследования в социогуманитарных науках в настоящее время. Для культуры модерна и постмодерна характерна тенденция неомифологизма в художественном творчестве. Произведения Ф Кафки, Ж Сартра, С Дали, М Эрнста, Дж Толкиена содержат архетипические мифообразы, отражающие неомифологические аспекты общественного сознания. За последние годы в российской науке появилось немало публикаций, затрагивающих различные аспекты мифологической и эпической проблематики, что лишний раз свидетельствует о важности исследуемой проблемы. Среди них следует отметить работы В Филатова, С Хорунжия, И Иудинова, А Гагаева, С Лебедевой, С Неклюдова, В Самохвалова, М Туровской, И Лосевой, в которых миф анализируется с герменевтических, структуралистских, синергетических, онтологических социально-философских позиций, а также в контексте современных глобализационных процессов.

С начала XX века вплоть до его второй половины в изучении кавказской мифологии и нартского эпоса преобладали этнографическая и фольклористская традиции. В этот период был осуществлен сбор и систематизация значительного фольклорного материала, его сравнительно-историческое изучение, что нашло отражение в работах Н Цагова, А

Пшенокова, А Кешокова, З Кардангушева, А Т Шортанова, А Шомахова, Б Балкарова, Дж Налоева, З Налоева, А Гадагатля, П Аутлева, В Абаева, А Аншба, Ш Инал-Ипа, М Кумахова, М Кудавой и др

Наряду с указанной традицией с последней четверти XX века наметилась тенденция исследования с позиций современных цивилизационных теорий различных философских и культурологических методологий и концепций, в которых фольклор народов Северного Кавказа рассматривается в контексте мирового культурно-исторического процесса, что представлено в работах Ю А Жданова, В Е Давидовича, Г В Драча, Л Мирской, Лубского А В, Х Г Тхагапсоева, М М Шенкао, С И Эфендиева, Ф С Эфендиева, Ф А Урусбиевой, Р Ж Бетрзова, М Джуртубаева, Т Хаджиева, Х Малкандуева, Б Х Бгажнокова, С Мафедзева, В Ардзинба, А Х Гутова, А Марзея, З Кудавой и др

Таким образом, анализ концептуальных исследований мифосознания позволяет выделить следующие основные теоретические направления

1 Культурологическая традиция анализа мифа, которая закладывается в эпоху Просвещения и становится теоретико-методологической основой для последующих исследований по данной проблематике

2 Следующее направление представлено культурфилософским дискурсом XIX века, рассматривающим миф как универсальный социокультурный феномен

3 Начало междисциплинарного изучения мифа и мифосознания и становление постмодернистских подходов в философии культуры

Заметим, что среди исследователей, занимавшихся проблемой философского изучения элементов мифосознания, выделяются принципиально разные, во многом противоречивые, но взаимодополняющие подходы и методологии. Философский аспект исследования мифа предполагает его рассмотрение и как культурного феномена, и как особой формы исторической сферы общественного сознания. Мифологическое сознание – социальное явление, имеющее характер бытийной значимости,

одновременно – «отражение» и механизм конструирования самого социального бытия. Именно такой подход, на наш взгляд, обуславливает актуальность и перспективу дальнейшего социально-философского осмысления проблемы мифологического сознания.

Объектом исследования является мифосознание как форма отражения социокультурного бытия.

Предмет исследования – мифологическое содержание адыгского нартского эпоса.

Цель исследования – философско-культурологический анализ мифологических универсалий социокультурного бытия в адыгском нартском эпосе.

Для достижения поставленной цели предполагается решение следующих задач:

- анализ проблемы мифологического сознания в философской и культурологической мысли,
- исследовать социокультурную семантику категорий бытия и небытия в мифологическом сознании,
- раскрыть универсальный характер архетипа и символа как мифологических констант социокультурного бытия,
- рассмотреть социокультурное и архетипическое значение мифоэпических персонажей Сатаней и Сосруко,
- исследовать мифологическую парадигму бытия в эпическом цикле об Ашемезе как модель социокультурной организации,
- раскрыть специфику природной и социокультурной темпоральности в адыгском мифологическом сознании,
- раскрыть содержание мифологического сознания как способа социокультурной интеграции в глобализирующемся обществе.

Теоретико-методологические основы исследования. В теоретическую основу диссертации положены исследования отечественных и зарубежных ученых, специализирующихся в области теории и истории

культуры, социальной философии, онтологии и теории познания, герменевтики, феноменологии и экзистенциализма, фольклористики, этнологии, культурологии и различных психологических школ Среди наиболее важных для нашего исследования концепций следует отметить работы И Гердера, Дж Вико, Ф Шеллинга, Г Гегеля, К Маркса, Э Тайлора, В Вундта, О Шпенглера, Дж Фрезера, Э Кассирера, Л Леви-Брюля, З Фрейда, Б Малиновского, А Лосева, К Юнга, Э Гуссерля, М Хайдеггера, К Хюбнера, М Элиаде, Ф Кессиди, А Косарева, Я Голосовкера, М Шенкао, Х Тхагапсоева и др

Методологической основой диссертационного исследования явились принципы объективности, историчности, конкретности, системного рассмотрения предмета исследования в развитии всех его составляющих Необходимо отметить также важную роль сравнительно-исторического метода для более полного раскрытия темы

Научная новизна диссертационного исследования заключается в следующем

- проведен философско-культурологический анализ мифологического сознания во взаимосвязи с процессом общественно-исторического развития,

- осуществлено философско-культурологическое исследование на основе адыгского фольклорно-мифоэпического материала специфики отражения природной и социальной темпоральности в мифологическом сознании,

- предложена авторская интерпретация социокультурной сущности героических субъектов адыгского нартского эпоса,

- рассмотрена мифологическая и мифоэпическая модель социокультурной организации, присутствующая в мифологемах адыгского нартского эпоса,

- раскрыто своеобразное социокультурное преломление категорий бытия и небытия в адыгском мифологическом сознании;

- проведен философско-культурологический анализ архетипических персонификаций на примере мифологических образов адыгского нартского эпоса,

- рассмотрены особенности мифологического сознания как способа социокультурной интеграции в глобализирующемся мире

Практическое рассмотрение указанных проблем мифологического сознания как отражения социокультурного бытия позволило сформулировать следующие основные **положения**, вынесенные на защиту

1 Миф представляет собой первую форму существования общественного сознания, универсальную систему устоявшихся социокультурных ценностей, санкционирующую типы и формы социальных связей, а также отношение к окружающей действительности, то есть первичные гносеологические и онтологические установки

2 В адыгском мифологическом сознании содержатся знаково-символические формы социокультурного освоения категорий бытия и небытия как одного из фундаментальных способов построения архаических моделей мироустройства, общественного порядка, коллективной жизнедеятельности

3 Архетип и символ представляют собой архаические универсальные константы мифологического сознания, отражающие специфику социокультурного бытия на различных стадиях его развития. Они существуют в адыгском мифологическом и мифологическом сознаниях как когнитивные потенции коллективного бессознательного, влияющие на особенности развития и характер трансляции социокультурных ценностей этноса

4 Мифологические и мифологические модели космогенеза отражают процесс появления сознательного различия архаическим сознанием природного и социокультурного. Мифологическая модель природного и социокультурного порядка, которая заимствуется и репрезентируется в

адыгском нарстком эпосе, присутствует в этнокультурной традиции как одно из исходных коллективных представлений о миропорядке

5 В адыгском мифологическом сознании происходит конституирование специфической темпоральной системы, отражающей различные соотношения природного и социокультурного характера. Динамика пространственно-временных событий в мифе и эпосе при этом зависит от героико-субъективной деятельности.

6 Мифосознание и его структурообразующие элементы не нивелируются с появлением философско-научной картины мира. Универсальные компоненты мифологического и мифоэпического сознания актуализируются в эпоху глобальных социально-политических трансформаций и находят отражение в современном социокультурном бытии, обеспечивая историко-культурную непрерывность и внутреннюю цельность общественного сознания на уровне первичных мифологических моделей социокультурной интеграции.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Основные положения и выводы диссертации могут быть использованы в дальнейшем исследовании современных социокультурных процессов и этнических проблем. Полученные результаты можно применить при подготовке лекционных курсов по культурологии, философии, философии культуры. Можно надеяться, что концептуальное решение многих проблем диссертационного исследования окажется значимым не только для изучения мифологического сознания в контексте северокавказской культуры, но для анализа роли и значения мифа в российском культурном пространстве в условиях глобализационных процессов.

Апробация работы. Диссертация обсуждена и рекомендована к защите на совместном заседании кафедры культурологии и этнологии и кафедры философии Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова. Основные положения работы отражены в 10 публикациях общим объемом более 3 п.л.

По разным аспектам темы исследования автор неоднократно выступал на международных, всероссийских, региональных и республиканских конференциях, в том числе на международном конгрессе «Мир на Северном Кавказе через языки, образование, культуру» (2004г), международной научно-практической конференции «Общество и личность интеграция, партнерство, социальная защита» (2004г) и всероссийской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Перспектива» Материалы диссертационного исследования используются в лекционных и на семинарских занятиях по курсам «История мировой культуры» и «Культурология» для студентов социально-гуманитарного института Кабардино-Балкарского государственного университета им Х М Бербекова С некоторыми положениями диссертации автор выступал на теоретических и методологических семинарах кафедры философии социально-гуманитарного института Кабардино-Балкарского государственного университета им Х М Бербекова

Структура и объем исследования. Диссертация состоит из введения, двух глав, содержащих восемь параграфов, заключения и библиографии

II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении обосновывается актуальность темы, степень ее научной разработанности, выделяется смысловое поле исследуемых проблем, дается характеристика методологических положений, определяются задачи, входящие в круг исследования, формулируются объект и предмет научного анализа, освещается теоретическая и практическая значимость работы, ее апробация

Первая глава «Теоретико-методологические основы философского и культурологического анализа мифологического сознания», состоящая из трех параграфов, носит общетеоретический характер Диссертантом предпринята попытка систематизации концептуальных исследований по

проблеме мифологического сознания в отечественной и зарубежной науке в культурологическом и философском ракурсах. Анализируется содержание категорий «архетип» и «символ» как основных компонентов мифологического сознания, а так же рассматриваются теоретические подходы к данному вопросу.

В первом параграфе «Проблема мифологического сознания в философской и культурологической мысли» представлен наиболее общий обзор теоретических построений, которые в той или иной степени концептуализируют совокупность научных проблем, связанных с сущностью и содержанием мифологического сознания. Вопросы возникновения и развития мифологического сознания рассматриваются как одни из важнейших в общем комплексе ее исследований, связанных с изучением формирования и развития общественного сознания.

История философского изучения мифа накопила большой объем информации об архаических культурах разных народов, выявила общие и частные закономерности и принципы мифотворчества, что создало возможность теоретической рефлексии и дальнейшей разработки различных теоретико-методологических подходов к этому феномену.

Первые попытки осмысления сущности, особенностей функционирования мифосознания в обществе и героико-мифологического эпоса относятся к работам представителей классической античной философии – Платона и Аристотеля. К мифологическим моделям мировоззрения обращались Фалес, Анаксимен, Парменид, Зенон Элейский.

Греческие философы критически относились к традиционным мифологическим и мифопоэтическим представлениям об общественном устройстве, происхождении мира и жизни человека, что отразило невозможность функционирования мифа в условиях все возрастающие духовно-нравственных, общественно-исторических и политических перемен. Зарождающаяся философия как рациональная форма постижения бытия

указывала на новое переоткрытое мироздание, устроенное по закону Логоса и личностной свободы

Следующим этапом развития представлений о мифе и мифосознании, породившим теоретический и практический интерес к ним является эпоха Средневековья. Религиозные философы Средневековья Тертуллиан, П Абеляр, Д Скотт, Августин Блаженный, Фома Аквинский большое внимание уделяли социокультурной роли и значимости религиозных мифов в формировании христианского мировоззрения

Настоящая реактуализация и реанимация античной культуры, греческой мифологии, античных идеалов и ценностей происходит в эпоху Возрождения. Джотто, Данте Алигьери, Ф Петрарка, Дж Боккаччо, Л Бруни, Н Кузанский, Г Галилей, Дж Бруно, Н Коперник, Леонардо да Винчи, Микеланджело, Т Мор, Т Кампанелла, Н Макиавелли обратились к античной философской и эстетической проблематике, осуществив в своем творчестве и исследовании синтез греко-римской и средневековой мировоззренческих систем, преподнося при этом антропоцентрическое и гуманистическое видение мира и создавая миф о человеке, реализующем в творчестве предел всякой разумности и красоты

Это не просто обращение к историческому прошлому для поиска путей в будущее, а проявление определенной общественно-исторической закономерности, выражающей компенсаторную и культурно-аккумулятивную функции мифосознания на протяжении истории всего человечества

В XVII веке, в эпоху Нового Времени, не анализ мифосознания, а проблема существования позитивного знания и приоритет классического рационализма над религиозным и мифологическим познанием становится центральной научной и мировоззренческой проблематикой. Возникновение логико-индуктивного метода познания, связанное с именами Н Коперника, Ф Бэкона, И Кеплера, Г Галилея, У Гарвея, Р Декарта, и поистине революционные открытия в области естественных наук И Ньютона, Г

Лейбница окончательно утвердили материалистическое миропонимание, поставив под сомнение религиозно-мифологическую картину мира «Знание – это сила» – эта фраза Ф Бэкона стала самой точной характеристикой духа того времени, где естественнонаучное знание представлялось единственно возможной движущей силой цивилизационного процесса, а многие элементы духовной культуры, например народные и религиозные мифы, относились в область фантазии и вымысла

Впервые мифосознание как особую социокультурную реальность в философском контексте стали рассматривать в эпоху Просвещения Данный исторический этап в развитии философской мысли принято считать началом становления общефилософской и культурологической традиции исследования культуры как системного феномена, что последовательно прослеживается в классических трудах таких известных мыслителей того времени, как И Гердер и Дж Вико Основателем культурфилософской концепции мифологического сознания и систематического подхода к мифу, фольклору является Дж Вико, который рассматривал мифологию и эпос как некие фундаментальные структуры и универсалии развития последующих социокультурных систем И Гердер полагал, что движущей силой мифотворчества, является так называемый народный дух как бессознательная направленность коллективного творчества, которая символически и образно реализуется в мифе Социальная и мировоззренческая значимость мифа подвергается еще раз критической переоценке в работах классиков французского Просвещения А Вольтера, Д Дидро, П Гольбах, Ж Ж Руссо, Ш Монтескье, которые высказывали свое негативное отношение к мифологии, религии и вере Большой вклад в философско-культурологическом осмыслении сущности мифа внесли представители немецкой классической философии И Кант и В Гегель

Если в эпоху Просвещения социокультурная сущность и функции мифа рассматривались в критическо-рационалистском ключе, то в XIX веке концептуальное и художественно-эстетическое освоение феномена

мифологического сознания получает выражение в романтической и мифологической школах, наиболее известными представителями которых являются Ф Крейцер, Г Гердер, Г Гейне, К Мориц, Ф Шиллер, В Гете, братья Гримм, Г Шуберт. Важнейшая специфика романтизма – удвоение действительности на мир реальный и мир желаемый – является не чем иным, как возрожденной мифологемой о мире человеческом, преходящем и мире вечном, божественном.

В XIX веке мифология и эпос народов Северного Кавказа стали рассматриваться отечественными и зарубежными исследователями как неотъемлемая часть общемирового культурно-исторического процесса.

Нартский эпос – это выдающийся памятник мифологической культуры народов Северного Кавказа, сложнейшее духовное образование, которое содержит в себе собственные, уникальные традиции мифологического мышления и представляет собой архаическое информационное пространство, хранящее различные знания истории, основных периодах развития этнокультурного самосознания народов данного региона.

Систематическое изучение нартского эпоса во второй половине XIX века связано с именами таких российских ученых-этнографов, фольклористов, как ЛГ Лопатинский, ВФ Миллер, АН Веселовский. Многостороннее освещение нартский эпос получил в сравнительных исследованиях ВИ Абаева, ЕМ Мелетинского, ИВ Трескова. Следует отметить также работы МТалпа, МИ Мальцева, АМ Гадагатля, АТ Шортанова, посвященные литературоведческому, историческому анализу адыгского нартского эпоса.

Со второй половины XX века возникает тенденция междисциплинарных исследований с позиций современных цивилизационных теорий, различных философских и культурологических методологий и концепций, в которых мифологическое и мифоэпическое сознание народов Северного Кавказа рассматривается в работах Х.Г. Тхагапсоева, М Шенкао, ФА Урусбиевой, РЖ Бетрзова, М Джуртубаева,

Т Хаджиева, Х Малкандуева, Б Х Бгажнокова, С Мафедзева, В Ардзинба, А Гутова, А Марзея, З Кудаевой и др

Культурфилософское видение мифа прослеживается в работах Ф Шеллинга, Г Гегеля, К Маркса. Символическую теорию мифа и представление о мифосознании как автономной действительности общественно-исторической жизни развивал Э Кассирер, рассматривая миф как автономную символическую систему

Во второй половине XIX века в странах Западной Европы и Северной Америки сложился ряд этнографических, антропологических, и культурологических школ, вскрывших в контексте культурологического осмысления первостепенную важность мифологии, в традиционных обществах на основе сбора и классификации конкретного исторического материала (Э Тайлор, Дж Фрезер, К Леви-Стросс, А Р Радклифф-Браун, Б Малиновский, Ф Боас)

В конце XIX столетия усилилось внимание ученых к социально-психологической природе мифологического сознания, что нашло отражение в работах классиков психологии XX века В Вундта, З Фрейда, К Юнга, Э Кассирера, С Лангера, Л Леви-Брюля

В контексте данного исследования наибольший интерес для нас представляет психоаналитическая философия мифа К Юнга, который, опираясь на идеи фрейдизма, критически переосмыслил классический психоанализ и разработал самобытное учение о коллективном бессознательном, архетипах и символах, лежащих в основании мифопредставлений

Мысль о том, что миф в полной мере воплотил в себе и диалектику социального и культурного бытия, проходит красной нитью через философско-психологические и культурологические теории XX века А Данилевского, О Шпенглера, А Тойнби, К Абрахама, О Ранка, Г Рохейма, Г Сакс, Дж Кэмпбэлла, В Шпитца

Онтологические аспекты мифа подробно анализируются в зарубежной и отечественной философской мысли первой половины XX столетия. Этот подход прослеживается в работах Э. Г. Гуссерля, М. Хайдеггера, К. Хюбнера, А. Пятигорского, Я. Э. Голосовкера, Ф. Х. Кессиди, С. С. Аверинцева, А. Косарева, О. М. Фрейденберга, А. Ф. Лосева.

В настоящее время в социогуманитарных науках одним из важных и актуальных аспектов исследования общественного сознания является социальная мифология и некоторые попытки осмысления мифа как универсального культурного образца творческого мышления. Можно полагать, что в XX веке мы наблюдаем возрождение мифа и его понимания как неиссякаемого источника творческой деятельности. Повседневная жизнь современного человека связана с многочисленными мифами, а мифотворчество остается органическим компонентом общественно-политического бытия. Как мы полагаем, современная мифология отличается от древней формы тем, что она не является фундаментом всей культуры, ее идейные ориентиры и ценности эфемерны, во многом искусственны и меняются вслед за переменами в общественной жизни.

Таким образом, можно заключить, что практически во всех философских и культурологических парадигмах миф выступает как самая первая форма существования общественного сознания, способ организации и регуляции социокультурных отношений, чьи ценностные и познавательные возможности позволяют осуществлять совместные действия по достижению целей коллективного существования.

Во втором параграфе «Социокультурная семантика категорий бытия и небытия в мифологическом сознании» анализируется особенность донаучного мироконституирования на примере своеобразной мифологической экспликации онтологических категорий бытия и небытия. Обращение к ним в социокультурном контексте мифа создает возможность объективного рассмотрения развития всеобщих форм отношения к жизни и смерти, существовавшие в разных культурах, выяснить причины и основания

связи между типами этнокультурного отношения к проблеме бытия и небытия и особенностями мифологических картин мира

Всеобщая бытийная сущность мифа состоит в том, что он представляет собой бессознательное смысловое породнение человека с силами непосредственного бытия, будь то бытие природы или общества

Сравнительный анализ отдельных мифологических картин мира и образов позволяет сделать вывод, что мифы представляют собой универсальную ценностную систему каждого общества, высшим онтологическим принципом которой является представление о закономерности развития универсума как непрерывной борьбы мифологических сил, стихий, образов, олицетворяющих специфическое понимание всеобщего космического цикла бытия и небытия

Мифологическое сознание поэтому выступает как отдельный цикл социокультурного бытия, как первый культурный хронотоп, в котором человек впервые вырабатывает донаучную, дофилософскую систему отношения к бытию и небытию. Уникальность человеческого бытия при этом в том, что оно протекает как синтез основных форм времени – экзистенциального, социально-исторического и космического. Социокультурные ценности становятся нужны человеку и вырабатываются им как удержание на грани бытия, отдаляя от регрессивного соприкосновения его жизни с мифологическим архетипом смерти.

Можно утверждать, что миф есть первое семантическое поле, на котором человек встречается с реальностью. Сама структура человеческой личности в ее изначальности построена на мифе – отсюда исключительная онтологическая значимость этого феномена. Миф в онтологическом отношении – еще инструмент семантического моделирования социокультурной действительности и одновременно способ самоидентификации субъекта, рефлексии в общественном пространстве. Человеческая культура выстроена на мифе как психологическом и семантическом базисе. Воспринимая самого себя как обитателя сакрального

Космоса, человек разумный черпал в мифе силы для решения бесчисленных мирских проблем, в том числе и проблему жизни и смерти. Благодаря мифу, жизнь человека обретала смысл. В действительности корни мифотворчества еще глубже, они уходят в психологию личности, в процессы становления социального на основе биологического, в семантику познания.

Необходимо подчеркнуть, что мифосознание нацелено на бытие, исключает возможность духовного обнищания, небытия культуры, его задачей становится придание смысла, ценности человеческой жизни на каждом историческом этапе развития общества. Это позволяет человеку определить свою принадлежность, идентичность с определенным социокультурным строем, этносом. Мифологическая реальность существует и развивается посредством культурно-героической деятельности в ее сопряженности с сакральным миром, что прослеживается во многих героических образах и персонажах мировой мифологии и фольклора. Поэтому мифологический и мифопоэтический субъект уже не просто есть, но бытийствует и своим героическим бытием преодолевает небытие. Данная специфика мифосознания раскрывается и детализируется в контексте всего диссертационного исследования.

В третьем параграфе «Архетип и символ как универсальные мифологические константы» исследуются архетип и символ как фундаментальные составляющие мифосознания, формирующие первичные представления о социокультурной действительности, а в целом бессознательное ментальное ядро этноса. Философское постижение социокультурных ценностей и универсалий, представленных в каждой этнокультуре, предполагает учет их опосредованности традиционными аксиологическими и мировоззренческими смыслами, при котором каждый раз пересматривается и уточняется категориальность тех или иных фундаментальных структур культурно-исторического сознания.

Поэтому мы исходим из положения о том, что одной из основных задач культурфилософского анализа мифологических компонентов

социокультурного бытия должна стать выработка универалистского подхода к наиболее инвариантным структурам мифа и эпоса – архетипическому и символическому бытию. Данный подход позволяет выработать некие концептуальные модели не только феномена культуры, но и раскрывает особенности универсальной мифологической картины мира.

Архетип и символ репрезентируются в мифе и эпосе как некие специфические, но неотрефлексированные универалии, позволяющие мифологическому мышлению выходить за рамки специальных и ограниченных интересов и расширять его мировоззренческие и ценностные установки до универсальности. Архетипы и символы выражают уникальное содержание коллективной памяти народа и поэтому их выделение и исследование позволяет раскрыть многие специфические стороны эволюции менталитета и культуры каждого этноса.

Понятие архетипа, существование которого и постулировал К. Г. Юнг, – это одна из важнейших категорий культурфилософского анализа мифа. Архетипы детерминируют способы восприятия социокультурной реальности, определяют бессознательные и сознательные установки, которые служат мировоззренческими призмами, сквозь которые человек преломляет образ бытия в его природном и социальном контекстах.

Как и архетип, символ является одной из субстанциональных составляющих мифологической реальности и сохраняет свое социокультурное значение на протяжении длительного промежутка времени. Символические системы представляют собой специфические способы соотношения человека и мира, общества. Однако символ является не просто способом приспособления человека к миру, но определенным образом организует структуру специфической социокультурной реальности. Феномен символа является соединением сознательного и бессознательного, рационального и иррационального, мысли и чувства, восприятия и интуиции. Эти стороны присущи символу как его внутренние взаимные противоположности.

Архетип и символ всегда больше, чем рациональные понятия, потому что они уходят корнями в бессознательное, в психику, в прошлое человеческого рода. Поскольку термин «архетип» отражает содержание коллективного бессознательного, которое в свою очередь проявляется как образная знаково-символическая система, то соответственно содержание понятия «архетип» также символично. В этом и состоит специфика взаимообусловленности таких архаических констант мифосознания, как архетип и символ.

Таким образом, можно заключить, что архетипическая реальность и символические репрезентации в неразрывной взаимосвязи функционируют как уникальные средства соединения различных сфер человеческого существования – речи, мышления, знания, воображения, творчества. Их необходимо исследовать в эволюционном контексте как процессные и структурные феномены в развитии человеческих обществ.

Вторая глава – «Мифологические универсалии социокультурного бытия» – состоит из пяти параграфов. В первом параграфе – «Архетип Великой Матери и Сатаней» исследуются особенности проявления архетипа материнского начала в адыгской мифологической и мифоэпической традициях на примере образа Сатаней. Архетип Великой Матери – это глубинная бессознательная область женской и материнской природы. Однако при этом понятие архетипа здесь рассматривается не только как изначальная бессознательная и универсальная основа женской социализации в отдельно взятой этнокультуре, но и как продукт мифоэпической объективизации и отражения сакральности материнского начала в социокультурном бытии.

Среди женских образов нартского адыгского эпоса особое место занимает Сатаней (Сэтэней-гуашэ). Являясь символом женского начала, олицетворением универсального женского образа в традиционном адыгском обществе, она вырисовывается во многих мифоэпических циклах как покровительница нартов, чародейка и как мать самого могущественного героя – Сосруко. Богатейший материал сравнительной мифологии

преподносит впечатляющее многообразие персонификации материнского образа или архетипа Великой Матери в разных этнокультурах, с материнской стороны коллективного бессознательного. При изучении архетипической структуры такого идеального этнокультурного образа, мы пришли к выводу, что Сатаней выступает в нартском эпосе как воплощение Матери-Природы, первоначально матриархального сознания общества. Этот универсальный материнский образ имеет глубокие мифологические корни и существует в этническом сознании как определенная структура коллективной памяти. Подобные архетипические персонификации, возникающие в различных этнокультурах, сохраняли информацию о различных ситуациях, которые могли складываться во взаимоотношениях противоположных полов и давали соответствующие этим ситуациям стратегии поведения.

Следует отметить, что осваивая и классифицируя мироздание, человек в эпосе находит из самого себя точки отсчета, применяя при этом разные способы и различные критерии в восприятии действительности, одним из которых является дифференциация мира по принципу маскулинность/феминность.

Мать есть воплощение, базовое представление индивида о совершенном человеке, основа для формирования зеркальной идентичности с исходным социокультурным окружением. Если исходить из их теоретических выводов относительно этой проблемы, почитание матери является одной из самых необходимых сторон существования самой культуры. На основании всего этого можно заключить, что образ Сатаней в его различных мифологических вариациях символизирует характерные для архаической мировоззренческой парадигмы представления о универсальном женском начале мироздания.

Во втором параграфе – «Архетип культурного героя и Сосруко» рассматривается специфика мифологической экспликаций архетипа культурно-героического начала в адыгском нартском эпосе на примере образа Сосруко.

Феномен, который называется в научной литературе мифологическим или мифоэпическим героизмом, составляет неотъемлемую часть архаического миропонимания, и его влияние ощутимо во всех видах социальной и культурной деятельности человека. Изучение этих сторон этнической культуры с позиций архетипической психологии, культурной антропологии, этнографии и других гуманитарных наук позволяет, на наш взгляд, объективно оценить реакции людей на различные события изменчивой социокультурной действительности, их паттерны (модели) поведения в различных жизненных ситуациях и проследить закономерности развития того или иного компонента мифологического сознания.

Наиболее часто встречающийся мифологический сюжет в этнокультурах – история героя его чудесного рождения, богатырских подвигов, женитьбы на красавице, и нередко загадочной, таинственной гибели. Странствия и подвиги героя, отмечаемых во всех мифологических системах, отражают процесс индивидуации – становления и развития коллективного идеала личности, достижения ею полноты и целостности бытия. Активный, деятельный субъект, метафорически в коллективном сознании воплощенный как герой, – это главный персонаж мифа или эпоса. Следует подчеркнуть, что миф о герое никогда не имеет отношения к личной истории индивида, а всегда связан с каким-нибудь прототипным и надличностным явлением общественного характера.

В адыгском нартском эпосе этот герой занимает центральное место, где его эпический образ пронизан мифологической тематикой. В этнокультурной традиции народов Северного Кавказа сказания о Сосруко выступают как самые популярные среди всех эпических циклов Нартиады.

Сосруко является одной из форм репрезентации архетипа культурного героя. Этот архетип является одним из самых архаичных и в то же время всегда современных, бессознательных этнокультурных концептов, существующих в различных модусах. Он формирует определенную модель личной и социальной идентичности, задает еще способы идентификации с

предлагаемой ею моделью Этот персонаж – продукт субъективного и объективного отражения роли личностного начала в общественно-историческом процессе

Социокультурный статус культурного героя очень сложен Его деятельность осуществляется в реальном мире, и позже последствия его деятельности ощущаются людьми Он обладает каким-то несомненно историческим, архетипическим отношением к данной культуре Как и герой архаических мифов, культурный герой в эпосе – носитель социальных ожиданий, ориентиров, культурных ценностей своего народа

Архетип культурного героя способствует установлению синтеза между индивидуальным сознанием и коллективным бессознательным, то есть с архаической основой этноменталитета, а в процессе социального преобразования выступает как онтологический элемент мифологического сознания Благодаря этому фактору мифопоэтическая действительность продолжает существовать и оказывать воздействие на общественное сознание в последующем его развитии Магико-мифологическое поведение эпических героев является первоисточником и первотолчком для создания новых духовных оснований этнической культуры и условием непрерывного обновления и возрождения этнического сознания

В третьем параграфе «Мифологическая картина бытия в эпическом цикле об Ашемезе как модель социокультурной организации» исследуется мифологическая модель мироорганизации и мироустройства, представленная в нартском эпосе как космогонический акт мифопоэтического героя Ашемеза

На наш взгляд, попытка культурфилософского осмысления эпических, мифологических сюжетов нартского эпоса очерчивает некоторые контуры наиболее общих специфических элементов, являющихся праформами предфилософского мышления

Мифологические образы и сюжеты проходят историческую селекцию и становятся общечеловеческими, архетипическими паттернами

социокультурного поведения Речь идет о таких образах и сюжетах, которые являются элементами и характеристиками космогонической модели возникновения порядка из хаоса Космогонические мифы – это священная история, источник информации о первоначале бытия, причины настоящего и будущего, следовательно, образы в космогонических мифах можно рассматривать не только как существенную часть мифологической или мифопоэтической реальности, а как еще воплощение этнического воззрения на закономерности происхождения и развития космического порядка, идеального образца общественной и культурной гармонии При этом немаловажное значение имеет описание социальной активности мифического или эпического субъекта, творца природного и социального порядка

Необходимо подчеркнуть, что основополагающим мифом любой культуры является миф о происхождении, который демонстрирует тотальный генетизм мифологического подхода и осмысления мира, происхождения общества

Архетипическим, объединяющим человечество является знание о структурировании миропорядка, где архетипы выступают смысловыми кодами единого алгоритма мироупорядочения Благодаря этнокультурным традициям народа космологическая модель мира с ее основными мироорганизующими элементами не исчезает бесследно, а остается универсальным, неизменным принципом всеобщей гармонии

Одна из таких онтологических парадигм происхождения космического и социального порядка представлена, по нашему мнению, в мифе об Орфее и в цикле об Ашемезе, где космос конструируется по принципам гармонии, порядка, характерным для музыкального искусства

Следует обратить внимание на то, что мифопоэтическая мысль преподносит космогенез как демиургический, творческий акт героя Ашемеза

Эта парадигма рисует картину взаимодействия трех реальностей – человека, мир и творящую порядок музыку – и определяет их неразрывность и единство

Одинокая, стройная фигура нартского героя, играющего на чудесной свирели, впечатляет и передает величественность человеческого образа в этом мире и его значимость в существовании космического и социального порядка. Мифологическое сознание, как это можно увидеть на примере мифопоэтической кристаллизации его образов, создает стройную иерархию уровней природного и социального бытия, восходящих в согласии со степенью своего совершенства к высшим формам – порядку, системности, временному отрицанию небытия, хаоса, получающих выражение в космогонических мифах. Бытие в мифосознании – это акт, реализующий сущность героя, который сам по себе можно рассматривать как потенцию бытия.

Таким образом, космогонические мифы занимают важное место в мифологическом сознании. Они представляют собой мифосимволические модели мироздания. Космогонические мифы – это сюжеты мифического или мифопоэтического содержания, характеризующие процесс возникновения, создания особой реальности, и поэтому миф и эпос можно рассматривать как источники для формирования чувственных представлений о бытии. Космогонический миф продуцирует процесс появления элементов сознательной деятельности, первого различения архаическим сознанием природного и социокультурного.

По нашему мнению, архетипическая модель природного и социокультурного порядка, представленная в мифопоэтическом цикле об Ашемезе, присутствует в коллективной, социальной памяти этноса как осознание метафизических смыслов миропорядка.

Следует отметить, что мифологическим символом, объединяющим пару противоположностей, является свирель Ашемеза, принцип единства и противоположности созидания и уничтожения, добра и зла. Свирель, как и универсальные мифологические, сказочные образы волшебной палочки или чудодейственного посоха, во многом еще символизирует атрибут власти человека, достижение им возможности управления стихиями, обществом,

людьми Приобщенность Ашемеза к музыкальным ритмам природы отражает то, что этническое сознание все чаще и чаще начинает обращать внимание на духовный мир человека, на его творческое бытие

Ярко проявляющаяся в мифах воинственность, героика здесь уже являются второстепенными, а на первый план выходят именно духовные возможности человека Музыкальный мир является языком мироздания, глубоким бытийным пластом Мы исходим из такой мысли, что мифопоэтический образ мироздания покоится на поэтической метафоре музыки как некоем высшем онтологическом принципе порядка

Четвертый параграф «Специфика природной и социокультурной темпоральности в адыгском мифологическом сознании» посвящен анализу структуры и специфики отражения природной и социокультурной темпоральности в мифопоэтической реальности

Немаловажным аспектом для общепhilософского и естественнонаучного понимания феномена времени выступает осмысление мифопоэтических традиционных концептов темпоральности

Мифологическое сознание, опыт миропредставления которого воспринят в героическом эпосе, представляет собой, как это можно полагать, образно-символическое отражение социокультурного бытия первых культурных коллективов Подлинный миф, функционирующий в эпическом пространстве как субстанциональная сфера, – это явление внутреннего духовного синтеза, символически явленный способ мышления о бытии и небытии, времени и пространстве, добре и зле и многих остальных общечеловеческих универсалиях, которые позже в философском мышлении будут вскрыты на понятийно-категориальном уровне

Время мифа, эпоса во многом сродни понятию «вечность» в каждом творческом и научном открытии, достраивающем социокультурный организм, просвечиваются мифологические первообразы социальной практики и коллективного сознания

В результате рассмотрения и реконструкции этноментальных архетипических концептов темпоральности адыгского мифологического сознания мы пришли к выводу, что оно обладает достаточно развитой иерархизированной темпоральной структурой

При этом мы исходим из такого убеждения, что традиционная формация мышления каждого народа, как это общеизвестно, восходит к его мифологической, а затем мифозпической парадигме Инвариантной мифологемой для всех известных, детально изученных систем мифозпического мышления является циклическое восприятие природного и социального времени, модулируемое из поколения в поколение на базе архетипических темпоральных образов. Не является исключением и мифозпическая культура адыгского этноса

Циклическая картина темпо-мира, кодифицированная в знаменитых мифозпических персонификациях Нартиады Сосруко, Ашемеза, Бадыноко, подсказывает нам о наличии прогрессивных философских идей в адыгском этническом самосознании

Время в мифозпическом сознании адыгов не только ход событий, процессов в мире нартов, но и следствие содействия божественных и человеческих вечных, неизменных и преходящих явлений

Присутствие богов в человеческом мироздании как бы лишает героико-эпическое пространство линейной направленности времени от прошлого к настоящему и его переходу к будущему, внося в сферу мифозпического мировоззрения весьма интересную специфику – свободное оперирование определенными пластами времени

Важно отметить, что данное представление о времени позволяет нам говорить о присутствии в адыгской эпической традиции элементов трансценденции, то есть воображении временного потока, в котором участвуют боги, духи, люди, животные, мистические законы, инфернальные стихии, как вихрь микро-макро-событий, сменяющих друг друга, приводящей к осознанию вневременной сущности жизни. В эпическом

хронотопе границы между темпоральными измерениями стерты. Время здесь не обладает особым трансфинитным модусом, который полагает действительность наложения нескольких временных промежутков по акаузальному принципу, и поэтому время здесь растяжимо и, следовательно, обратимо.

Событийное в мифопоэтической темпоральности – это экзистенциальные переживания того или иного героя, его героико-пассионарный замысел, воплощаемый в настоящее, не связанное ни с чем. В этом смысле, героический эпос – это начало субъективности, преддверие разложения коллективных мировоззренческих представлений.

Каждый миг, промежуток мифопоэтического времени, его каждое настоящее – это часть духовной культуры предков, нечто значительное, ставшее звеном непрерывности этнокультурной памяти, огромного духовного резервуара сохранившихся на протяжении столетий этнических духовных ценностей.

Специфика индивидуальной героической темпоральности на уровне родового сознания, таким образом, неразрывно связана с особенностями развертывания жизнедеятельности коллектива, племени, рода, их взаимоотношениями с другими социокультурными мирами. При этом, как это кажется вполне естественным, в эпосе мы иногда сталкиваемся с намеренным отторжением, безразличием к времени догероического существования.

Циклические и линейные представления, начальное, архетипическое время, время сакральное и профанное, героизм как времятворение, экзистенциальное времяпонимание, ситуативное освоение времени, бинарная темпоральность – все эти модусы выступают организующими началами мифопоэтической темпоральной системы, которую можно расценивать как неимоверно широкий художественный творческий охват всех явлений хронотопа. На наш взгляд, адыгское мифологическое и мифопоэтическое

сознание выработало феномены природного, социального и личного времени

Вот почему эпос, насыщенный мифологическими элементами, лишен представлений о монотемпоральности, то есть обособления, абсолютизации одного из модусов времени в общественном сознании. Мы имеем дело с тотальной мифологической темпоральностью, лежащей в основе коллективных представлений о времени.

В пятом параграфе «Мифологическое сознание как способ социокультурной интеграции в глобализирующемся мире» рассматриваются вопросы реактуализации и функционирования универсальных компонентов мифосознания в условиях глобализационного процесса.

Проблема глобализации в аспекте ее влияния на культурно-историческое, цивилизационное развитие человечества является одной из ключевых в социогуманитарных науках. Глобализация не стала синтезом культур, который позволил бы им обрести новое качество и новое пространство, но проводилась с помощью культурного обеспечения в виде унифицированной массовой культуры, что реально привело к обеднению духовного пространства. Следует отметить, что больше всего на то или другое взаимодействие локальных, этнических культур влияет социокультурная глобализация, являющаяся по своей сути переходной стадией общественно-исторического развития.

Тот или иной общественный переход – это интенция от одной гетерогенной системы ценностей к другой, демонстрирующей как прогресс, так и регресс, или резкий разрыв между культурными мирами, образование некоего «ментального вакуума» в общественном сознании.

В современных глобализационных условиях реактуализация и функционирование мифа, а так же возникновение неомифологизмов напрямую связано с усилением влияния массовой культуры на общественное сознание. Если культурные ценности не могут осуществлять непрерывность

духовной интегрированности, то она может достигаться на уровне актуализации и функционирования в массовом сознании первичных мифологических моделей социокультурной интеграции

Следует отметить, мифологические элементы помимо своей негативной иллюзорно-идеологической роли, которые они играют в массовой культуре, направлены на формирование образа и этнокультурной картины мира, а еще закрепляют и отражают в системной форме социокультурное бытие, что прослеживается как доминирующее положение в контексте данного исследования. Исследуя специфику функционирования мифических структур в современной культуре мы пришли к выводу, что развитие мифологемы культурного героя является одним из важнейших способов мифологизации общественного сознания в эпоху глобалистских тенденций.

В данном параграфе особо подчеркивается актуальность и место мифологемы культурного героя современных социокультурных процессах в связи с другими элементами мифа.

Мифологическое мышление в образе героя-первопредка воплощает систему ценностей данного сообщества, что и обеспечивает его культурный континуум, непрерывное функционирование и жизнеспособность. Но этот процесс имеет как и положительные, так и негативные стороны своего воздействия на современную общественно-историческую действительность.

Миф о герое есть часть того социокультурного механизма, который приводит массы в движение, порождает и закрепляет определенные инновации. При этом герой выступает как человек, способный разрушить существующий социальный порядок и установить новые культурные образцы.

Существует и негативная сторона действенности архетипического героизма в современных условиях. Мифологема героя адаптирует человека массового общества к существующему социальному и культурному порядку, подавляя при этом в сознании на индивидуальном и коллективном уровне

Таким образом, архетип героя вносит в социальную действительность элемент наложения и взаимодействия нескольких историко-культурных темпоральностей – архаического мировоззрения и современного социального времени

В заключении диссертационного исследования делаются общие выводы, подводятся итоги

В ходе решения поставленных задач в представленном культурфилософском анализе специфики мифологического сознания, особенностей и форм его эволюции были получены определенные результаты, позволяющие сделать следующие. Мифосознание выступает исторически как первый способ специфического отражения социокультурного бытия, с одной стороны, а с другой – как архаическая форма общественного сознания. Мифологическое сознание исключает возможность нивелирования фундаментальных и универсальных для всего человечества норм, установок, а в целом – традиции социального бытия. Миф трактуется нами как феномен древнейших бессознательных структур освоения реальности, какими являются архетип и символ, мифоэпические репрезентации которых мы попытались рассмотреть на примере адыгского нартского эпоса. В героическом эпосе, как и в мифе, содержится значительное количество мифологических компонентов, которые могут быть сведены к некоторым базовым универсалиям, то есть архетипам. При этом именно посредством оперирования архетипическими и символическими уровнями мышления мифологическое сознание наделяется онтологической и социальной субстанциональностью.

Основные положения диссертации изложены в следующих публикациях автора:

Статьи в изданиях, входящих в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, рекомендованных ВАК Минобрнауки России:

1 Хоконов М А Онтологические элементы в художественно-эстетическом пространстве адыгского нартского эпоса / М А Хоконов // Вестник Адыгейского госуниверситета Серия «Регионоведение философия, история, социология, экономика, юриспруденция, политология, культурология» – Майкоп изд-во АГУ – 2008 – Вып 8 – С 61-67 – 0,4 п л

Статьи:

1 Хоконов М А Архетип Великая мать и Сатаней / М А Хоконов // Перспектива-2003 Материалы Всероссийской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых – Т I – Нальчик КБГУ, 2003 – С 82-85 – 0,4 п л

2 Хоконов М А Онтологическая концепция мифа в архетипическом психоанализе / М А Хоконов // Материалы IV Международного конгресса «Мир на Северном Кавказе через языки, образование, культуру» Пятигорск ПГЛУ, 2004 – С 89-91 – 0,4 п л

3 Хоконов М А Миф как способ социокультурной интеграции в переходных общественных стадиях / М А Хоконов // Материалы I Международной научно-практической конференции «Общество и личность интеграция, партнерство, социальная защита» Ставрополь, 2004 – С 146-150 – 0,5 п л

4 Хоконов М А Мифологема священного брака в адыгском нартском эпосе / М А Хоконов // Литературная Кабардино-Балкария - Нальчик, 2005 - №3 – С 160-168 – 0,6 п л

5 Хоконов М А Числовая артикуляция онтологических элементов в мифосознании / М А Хоконов // Сборник научных трудов молодых ученых Нальчик, КБГУ, 2008 – С 45-49 – 0,4 п л

6 Хоконов М А Феномен мифологического синкретизма в мировоззренческой системе современной молодежи / М А Хоконов //

Перспектива – 2009 Материалы Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых – Т II – Нальчик КБГУ, 2009 – С 203-207 – 0,5 п л

7 Хоконов М А Архетипический аспект исследования адыгского мифозпического сознания / М А Хоконов // Архивы и общество – Нальчик Изд-во Архивной службы КБР, - 2009 – Вып 9 – С 140-144 – 0,4 п л

8 Хоконов М А Субстанциональные мифологемы в этнокультурных темпоральных представлениях / М А Хоконов // Культура, искусство, образование на рубеже веков Материалы третьей Международной научно-практической конференции – Нальчик Изд-во М и В Котляровых, 2009 – Вып 4 – С 162-167 – 0,4 п л

Для заметок

Для заметок

Сдано в набор 17 11 2009 Подписано в печать 17 11 2009
Формат 60x84 1/16 Ризография Усл печ л 1,6
Бумага книжно-журнальная
Тираж 100 экз Заказ 1711/01

Отпечатано в ЗАО «Центр универсальной полиграфии»
340006, г Ростов-на-Дону, ул Пушкинская, 140,
телефон 8-918-570-30-30
www.coryb1.ru
e-mail info@coryb1.ru