

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(Н И У « Б е л Г У »)

СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
Кафедра культурологии и политологии

**МИФОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОЙ
КУЛЬТУРЫ КРЫМА**

Дипломная работа студентки

очной формы обучения
направления подготовки 51.03.01. Культурология
4 курса группы 87001205
Чекрыгиной Софьи Евгеньевны

Научный руководитель
к.ф.н., доцент кафедры культурологии и
политологии Лопин Р.А.

БЕЛГОРОД 2016

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Раздел 1. ДЕФИНИЦИИ МИФА И МИФОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И ИХ МЕСТО В КУЛЬТУРЕ.....	7
1.1. Миф как феномен общественного сознания.....	7
1.2. Сущность и содержание мифологического сознания как целостной системы.....	15
Раздел 2. МИФОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ.....	23
2.1. Культурологические школы изучения мифологического сознания.....	23
2.2. Мифология как исторический тип мировоззрения.....	39
Раздел 3.СОВРЕМЕННОЕ МИФОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КРЫМА.....	34
3.1. Формирование культурно-исторического конгломерата народов Крыма.....	34
3.2. Миф в современной культуре Крыма.....	44
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	54
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	57

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. История крымской земли насчитывает тысячелетия. Одни народы приходили в этот благодатный край, другие исчезали, города меняли названия и население, менялся язык, на котором разговаривали люди. Греки сменялись генуэзцами, генуэзцы – турками, татарами, русскими, украинцами. Каждый народ, который приходил, оставлял здесь часть своей культуры, создавал кусочек истории Крыма. Мифы и легенды очень распространены в Крыму, ведь каждая скала, каждый камешек и каждая песчинка Крыма имеют длительную историю, рассказанную и пересказанную много раз разными людьми и разными народами. Б.Л. Губман дает этому феномену следующее определение: «Миф – это первая форма рационального постижения мира, его образно-символического воспроизведения, выливающаяся в предписание действий. Миф превращает хаос в космос, создает возможность постижения мира как некоего организованного целого, выражает его в простой и доступной схеме, которая может претворяться в магическое действие как средство покорения непостижимого» [30, 53]. Это позволяет сделать вывод о том, что миф является механизмом переработки социокультурного опыта в образы реальности, а также способом создания специфической картины мира. Таким образом, в процессе формирования этнической истории Крыма сложилось особое мифологическое сознание этнического конгломерата данной территории, нашедшее свое отражение в культуре и мифе как продукте этой культуры.

Не так давно территория Крыма по результатам Референдума была присоединена к Российской Федерации, и до сих пор вокруг этого события ходит множество слухов и споров. На этом фоне неудивителен возросший интерес к истории, культуре крымских народов, что является показателем актуальности темы исследования. Миф – это прежде всего мировоззренческий отпечаток, свойственный определенному историческому

периоду в развитии народа или всего человечества. Именно мифологическое сознание, сформированное на протяжении веков, сегодня является важной частью духовной культуры, национальной идентичности, и его изучение в контексте сложившейся ситуации является наиболее актуальным, так как позволяет рассмотреть культурные особенности народов Крыма и условия их формирования, тем самым способствуя взаимодействию между этносами как внутри региона, так и вне его.

Исходя из вышесказанного, актуальность исследования заключается во внезапно возросшем интересе к культуре Крыма, как в социальной сфере, так и в академических кругах.

Степень научной разработанности исследованной темы. Сегодня существует множество различных теорий, имеющих своей целью объяснение природы мифа и мифологического сознания. Среди них можно было бы выделить две группы, отличающиеся в основном оценкой мифа в культуре, нежели пониманием собственно его природы. Первая и наиболее весомая рассматривает миф как культурный атавизм, и чаще всего злокачественный. Современная культура должна его изжить, устранить из себя, для того чтобы стать по-настоящему современной. Иначе говоря, с точки зрения приверженцев этих теорий, культура Нового времени сама по себе не совместима с мифологическим сознанием, и там, где оно проявляется, наблюдается «отступление современного мировоззрения от своих основополагающих ориентиров» [4, 9]. Подобный взгляд на миф характерен для таких ученых и мыслителей, как Р. Барт, Л. Альтхуссер, Д. Фрейзер, К. Леви-Стросс, Э. Тейлор, О. Конт, З. Фрейд, Л. Леви-Брюль, М.М. Бахтин, Т. Адорно и др.

Вторая, не такая многочисленная и менее влиятельная группа теорий, занимающая, несмотря на это, заметное место в науке и культуре, видит в мифе необходимую, неустранимую категорию сознания. Ее представители рассматривают «мифобоязнь» современной культуры как признак недостатков самой этой культуры, а не мифа и мифического сознания. К этой

группе можно отнести взгляды таких ученых и философов, как К. Юнг, М. Элиаде, Р. Жирар, А.Ф. Лосев, Д. Кемпбелл. Они настаивают на превосходстве традиционного мифического сознания над современным, или, как минимум на том, что оно сохраняется в современной культуре, либо на желательности и даже необходимости сохранять его в качестве дополнения и поправки к современному сознанию. Кроме того, стоит отметить исследования мифа и мифологического сознания в современной культуре, представленные В. Пивоевым, который интерпретирует мифологическое сознание как «способ аксиологической интерпретации мира (социально-природной среды), главная задача которой – положительное самоопределение человека». [34, 102]

Изучением и анализом крымских мифов и легенд занимались в своих работах А.М Жердяева, Г.М. Темненко, А.М. Хазанов. Историю полуострова Крым и особенности формирования этносов и народов исследовали А.Г. Герцен, А.Р. Андреев, А.В. Суперанская, З.Г. Исаева, Х.М. Исхакова.

Объектом исследования выпускной квалификационной работы является мифологическое сознание в современной культуре.

Предметом исследования выпускной квалификационной работы выступает Крымская мифология.

Исходя из актуальности и степени изученности темы была определена **цель** работы – исследовать формирование мифологического сознания, проанализировав крымскую мифологию и сопоставив её с историческими факторами развития культуры данного региона.

Цель исследования обуславливает постановку и решение следующих **задач**:

- рассмотреть сущность мифа, проследив изменение представлений о мифе в истории культуры;
- раскрыть значение понятия «мифологическое сознание»;
- проанализировать существующие культурологические подходы к изучению мифологического сознания;

- рассмотреть мифологию как исторический тип мировоззрения;
- определить специфику формирования мифологического сознания Крыма в исторической ретроспективе;
- обозначить место мифа в современной культуре Крыма.

Методы исследования. Основным методом исследования выступает сравнительно-исторический анализ, позволяющий сравнить и сопоставить общее и особенное мифологической реальности с исторической, а также проанализировать влияние исторической динамики на формирование мифологического сознания.

Практическая значимость выпускной квалификационной работы заключается в том, что выводы, сделанные в ходе данного исследования, можно использовать в целях налаживания культурных отношений с представителями крымских этносов, а также ознакомления со спецификой культуры данного региона.

Выпускная квалификационная работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы. Во введении изложена актуальность выбранной темы, связанная с растущим интересом к культуре Крыма и особенностью формирования мифологического сознания в контексте данной культуры, а также трансляции его в популярных на сегодняшний день мифах. В первой главе раскрываются дефиниции понятий «миф» и «мифологическое сознание». Во второй главе рассматриваются и анализируются методы изучения мифа и мифологического сознания в контексте истории культуры. В третьей главе выявляется влияние исторических факторов на формирование мифологического сознания народов Крыма и их мифы. В заключении представлены выводы, сделанные в ходе исследования.

1. ДЕФИНИЦИИ МИФА И МИФОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И ИХ МЕСТО В КУЛЬТУРЕ.

1.1. Миф как феномен общественного сознания.

В понимании большинства людей, миф – это прежде всего старинные «сказки» о происхождении мира и человека, а также рассказы о достижениях, подвигах древних, преимущественно античных, богов, героев и иных порождений природы – поэтические, наивные, нередко причудливые. Это бытовое, во многом по сей день существующее понимание как мифа, так и мифологии в целом, является следствием занкомства европейского общества с античной мифологией на более ранних этапах развития его знаний. Само слово «миф» с греческого трактуется как «предание, сказание». Что неудивительно, ведь наиболее доступные и известные широкому кругу читателей литературные памятники сохранились преимущественно об античных мифах.

В Европе вплоть до XVIII века наиболее распространены были античные мифы – рассказы древних греков и римлян о своих богах, героях и других фантастических существах. Особую известность имена древних богов и героев стали обретать в эпоху Возрождения (XV-XVI вв.), когда в европейских странах оживился интерес к античности. Примерно в это же время в Европу проникают первые сведения о мифах арабов и американских индейцев. В образованной среде общества стало модным употребление имен античных богов и героев в аллегорическом смысле: говоря «Марс», подразумевали войну, под «Венерой» имели в виду любовь, под «Минервой» – мудрость, под «музами» – различные искусства и науки. Такое употребление слов сохранилось и до наших дней, особенно в поэтике, повсеместно использующей мифологические образы и сюжеты. Однако уже в первой половине девятнадцатого века как в научных кругах, так и в быту популярность обретаем мифология обширного спектра индоевропейских народов (древних индийцев, иранцев, германцев, славян) [29, 103-105]. Ранее

предполагаемый факт существования мифологии на некоторой ступени культурно-исторического развития у всех народов подтвердился в следствие дальнейшего открытия и исследования мифов Океании, Америки, Австралии и Африки.

Наличие мифологизма в христианстве, буддизме, исламе – основных мировых религиях, выявленное в ходе их изучения, позволяет нам утверждать, что мифология представляет собой исторический тип мировоззрения. Сравнительно-исторический подход к исследованию обширного спектра мифов дает возможность установить, что при невероятном разнообразии культур и народов, основные темы и мотивы мифа оказываются универсальными.

Таким образом, мы можем утверждать, что мифотворчество представляет собой один из наиболее значительных феноменов в истории культуры человечества. Миф является квинтэссенцией рационального и иррационального. Рациональное проявляется в попытке человека достичь ясной картины окружающего мира, и в мифе он находит успокоение. Иррациональность заключается в том, что мифологическое не проверяется, ему нет соответствия в действительности. Однако эффективное воздействие мифологического проявляется как раз в том, что это, как правило, повторение уже случавшегося ранее [33, 17].

Слово «миф» в современной культуре является одним из наиболее общеупотребительных и популярных. Оно широко используется в кругу психологов, философов, политиков, литературоведов, антропологов. Для каждого из представителей этих наук термин «миф» имеет особую смысловую нагрузку и несет в себе специфические черты. Культурология является объединяющей сферой знания, существующей на стыке философии, истории, психологии, языкознания, этнографии, религии, социологии культуры и искусствоведения, и каждое из этих направлений обладает своей спецификой восприятия мифа. Для исследователя истории культуры миф – это в первую очередь комплекс необычных, фантастических повествований,

на которых построена вся духовная жизнь древнейших цивилизаций и так называемых «примитивных» народов.

К. Маркс дает такое определение мифу: «Миф как первоначальная форма духовной культуры человечества представляет природу и сами общественные формы, уже переработанные бессознательно-художественным образом народной фантазией» [26, 121].

Миф рассказывает человеку о том, кто и что должен делать, и почему: кто в мире главный, кто властвует, кто подчиняется, какие боги за что отвечают и к какому богу надо обращаться в том или ином случае. Это есть определенное знание о мире.

Б.Л. Борисов считает, что миф – многоуровневая система, и выделяет множество функций, среди которых наиболее существенными являются следующие:

- аксиологическая, или ценностная. Выражает качественное состояние предмета или идеи.

- семиотическая, или знаковая. Это чтение текстов на специфическом языке знаков.

- гносеологическая, или познавательная: опыт человеческих поколений, способность накапливать знания о мире.

- коммуникационная (функция трансляции). Это механизм передачи опыта от поколения к поколению, социальная память человечества [9, 64].

В то же время, Л.Г. Ионин полагает, что «миф есть фундаментальная форма строения реальности» [13, 32]. Миф формирует жизнь как единство. Это значит, что он обеспечивает, с одной стороны, единство субъекта и объекта, с другой – единство представления и действия. При этом Л.Г. Ионин выделяет несколько функций мифа:

1. *Энергетическая.* Миф связывает и канализирует социальную энергию. Миф концентрирует энергию и направляет ее на конституируемые объекты. Миф соединяет намерение с объектом, субъекта с объектом.

2. *Созидание коллективов.* Коллективы возникают потому, что мифы обеспечивают специфическую в каждом конкретном случае координацию восприятия и поведения многочисленных разрозненных индивидов.

3. *Формирование идентичности.* Обеспечивая специфическую для коллектива координацию восприятия и поведения, миф формирует коллективную идентичность. Она реализуется через ценности и нормы, которые есть, с одной стороны, орудия единения коллективного субъекта с объектом, а с другой – орудие соединения представления с поступком.

4. *Воспроизведение коллективной идентичности.* Сохранение мифа представляет собой условие сохранения коллективной идентичности, и его исчезновение ведет к распаду соответствующих коллективов.

5. *Формирование и структурирование пространства.* Каждый миф формирует свое собственное пространство, в котором можно выделить центр, периферию и разные степени отдаленности от центра. Как правило, периферия – это пространство борьбы с другими мифами [56, 23-40].

В то же время эти мифы энергитизируют коллективность, обеспечивая единство мышления и действия.

Среди исследователей была принята следующая типологизация мифа на основе того, что мифологическое сознание формировалось в ходе усвоения информации из окружающей действительности.

Мифы этиологические (объяснительные) особенно распространены в архаическом обществе, так как раскрывают причины появления природных явлений, человека, окружающего его мира, а также социальных явлений. Эти мифы не отличаются особой сакрализованностью. Этиологические мифы так же включают в себя мифы культовые, которые говорят о происхождении религиозных институтов, а также обрядов и культовых действий. Если культовый миф отличается эзотеричностью, в этом случае в нем будут присутствовать элементы сакральности [21, 27].

Мифы космогонические произошли из стремления человека понять специфику преобразования хаотичных сил природы в порядок системы, то

есть космос. Эти мифы формируются посредством представления системы космоса в специфичной для каждого народа модели – у эллинов антропоморфная, у египтян – зооморфная, а в кельтском и скандинавском мире присутствует вегетативная модель (мировое древо) и так далее. Космогонические мифы включают в себя попытку трактовать появление и взаимодействие огня, воды, земли и воздуха, вследствие чего рождается земля, небо, звезды, а также животный и растительный мир, в том числе и человек. Мир, с точки зрения космогонии, имеет свое начало в первоэлементе, которым может стать как некое антропоморфное фантастическое существо, так и «мировое яйцо» [21, 34-40].

Антропогонические мифы являются частью космогонических мифов. Этот тип раскрывает тайну появления племени, первых людей и человека в частности. Обычно в мифах с человечеством как таковым отождествляется племя, которое появилось вследствие творчества, волеизъявления божественных сил; трансформации из животных (впоследствии ставших тотемными) из менее совершенных существ, перемещения существ из иных миров или биологического порождения богами. Стоит отметить специфичность происхождения женщины во многих мифах, которая зачастую отличается от происхождения мужчины. Кроме того, в антропогонических мифах до появления первого человека главенствуют в этом мире бессмертные боги и духи, он же не просто первый человек – он первый смертный [21, 50].

К космогоническим мифам примыкают мифы астральные, солярные и лунарные, отражающие архаические представления о звездах, солнце, луне и их мифологических персонификациях.

Астральными являются мифы, повествующие о небесных светилах, звездах и планетах – в их сочетаниях видят животных, деревья и даже целые динамические действия, такие как погоня охотника за зверем и подобное. Таким образом, зачастую созвездия трактуются первобытным человеком как иллюстрация к тому или иному мифу, а также нередко связывается с именем

конкретного мифологического героя, как место его изгнания или же наоборот, появления. Особенно наглядно это просматривается в мифах американских индейцев, а также народов Ближнего Востока и Китая, которые видели закономерность между движениями небесных тел и происходящими событиями в судьбах людей и мира. В дальнейшем это стало предпосылкой для появления астрологии [21, 39-41].

Астральные мифы можно разделить на *солярные и лунарные*. В лунарных мифах месяц чаще всего представляется как зооморфное или антропоморфное мужское, реже женское начало. В архаических мифологиях луну и солнце нередко представляют, как некую близничную пару (брат и сестра, любовники, реже родители), а также как дихотомию двух «оппозиций» (ночь и день, положительное и отрицательное, противопоставление двух тотемных половин племени, где Солнце – положительный персонаж, а Луна – чаще всего отрицательный). Так же стоит отметить, что в более развитых мифологиях особое место занимают солярные мифы, которые трактуют закономерности движения солнца. В этих мифах наиболее распространены мотивы исчезающего божества, борющегося каждую ночь с чудовищами или дремлющего каждую зиму [21, 37-39].

Близнецные мифы сформировались на основе особого отношения к близнецам, которые воспринимались в разных культурах как рок, знамение, «божественное прикосновение». Такие мифы можно классифицировать на: мифы о братьях-близнецах (изначально соперниках, позже союзниках), о брате и сестре близнецах, и так же мифы о зооморфных близнецах и близнецах-андрогинах. Близнецы зачастую символизировали дуальность мира, преподносясь, например, в виде брата, несущего хаос и негатив, и его противоположности – брате, несущем добро и гармонию. В некоторых дуалистических мифах братья (или брат с сестрой) не антагонистичны по отношению друг к другу, они являются воплощением двух начал и обычно представляют собой прародителей двух племен. В зооморфных мифах

предполагается родство между близнецами и животными, а, следовательно, и племен [5, 31].

Мифы тотемические отличаются тем, что их главные герои обладают как человеческими качествами, так и качествами животных. Они основаны на идее родства некоего рода, племени, народа с определенным видом растения или животного (тотема) [5, 40].

Календарные мифы сформировались на фоне обрядовых традиций, направленных на обеспечение и увеличение урожая. Эти мифы связаны так же с аграрной магией, которая основана на цикличности смены времен года и весеннем пробуждении природы. Зачастую в этих мифах говорится о герое, судьба которого, как и у сезона посадки и сбора урожая, уходит и возвращается, или, как у окружающей первобытного человека природы, умирает (осень) и воскресает (весна). Так же стоит отметить связь календарных мифов с мифами эсхатологическими, героическими и астральными, более того, взаимовлияние этих мифологий [21, 54].

Мифы героические строятся на основе жизненного пути героя и иллюстрируют основные её моменты, такие как: рождение (чаще всего чудесное, с помощью иных сверхъестественных сил), взросление и символическую инициацию, брак и любовь, а также всяческие подвиги, что приходится совершить, и испытания, стоящие на пути к цели, мечте, любви и в конце концов смерть. Эти мифы включают в себя поединки с чудовищами и представителями «подземного мира», враждебно настроенными соседями и родственниками, иногда даже с родителями. Стоит отметить, что формирование личности в этом мифе приравнивается к упорядочиванию хаоса в мире, что позволит ему поддерживать космический порядок. Обязательным в героическом мифе является изгнание героя из привычного ему окружения, аскетство, одиночество и путешествия в других странах, мирах, в ходе которого он и совершает свои подвиги, а также обретает фантастических помощников. Зачастую на подвиги героя побуждает кто-то из родственников, чаще всего родитель или кто-то его, символизирующий

(старший брат, дядя, предполагаемый тесть, некое божество) посредством предоставления испытания или наказания, нарушение его воли или запрета [21, 59].

Мифы эсхатологические. Главной задачей этих мифов является раскрыть тайну гибели мира и всех его составляющих. Эсхатологические мифы содержат в себе модели и других мифологических типов – космогонических и календарных, а также мифы о смене эпох. Они возникли относительно поздно и формировались в антагонизме космогоническим мифам. У многих первобытных народов «конец света» уже был, вследствие чего был уничтожен привычный мир (в разных культурах это огонь, потоп, эпидемии, землетрясения, катастрофы космических масштабов и так далее) и человечество, чаще всего за исключением одной пары или нескольких человек, которым особо благоволили боги. Несмотря на то, что мир уже был однажды уничтожен, это должно повториться в неопределенном будущем. Зачастую такому развитию событий в мифе предшествует неподобающее поведение человечества – падение морали, измена богам, греховность и нарушение табу [5, 63].

Иногда провести границу между мифом, легендой, преданием бывает очень непросто. Многие мифы, представленные позднее в форме эпоса, являются мифологизированными историческими преданиями. Стоит отметить, что предания зачастую воспроизводят мифологические схемы, прикрепляя их к историческим или квазиисторическим событиям. То же можно заключить и о легендах, трудно отделимых от преданий, хотя легенды в большей мере сакрализованы и в большей мере склонны к фантастике.

1.2. Сущность и содержание мифологического сознания как целостной системы.

В.М. Пивоев в своих работах отмечает, что отражение действительности в сознании человека совершается в двух основных формах

– чувственно-наглядной и абстрактно-понятийной. Первая является более ранней и неразрывно связанной с ценностным отношением к миру. Только научившись абстрактно-теоретически относиться к миру, человек вырабатывает вполне дифференцирующие, одномерные подходы [34, 97].

С уверенностью можно сказать, что сознание развивалось и формировалось не само в себе, а под влиянием внешнего мира, отношение к которому и становится содержанием сознания. По словам О.М. Фрейденберг, «Человеческое сознание перерабатывает, семантизирует реальную действительность и само является одной из форм выражения реальной действительности... Ничего иного, кроме истолкования реальности и, следовательно, реалистической фактуры, не может заключаться ни в содержании, ни в морфологии мифа. Но в расплывчатом, неуловимом без научного анализа смысловом содержании мифотворчества эту произвольную объективацию нужно искусственно вскрывать; в морфологии метафор она вытолкнута наружу самой природой формы, ее конкретностью, утонченностью, кристаллизацией, чистотой, так сказать, показа фактуры» [49, 54].

В то же время Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский определяют мифологическое сознание как «сознание, порождающее мифологические описания» и мир, глазами мифологического сознания, должен выглядеть как составленный из одноранговых объектов, нерасчленимых на признаки и однократных [23, 283].

В.И. Ленин отмечал, что сознанием называют идеальное отражение объективной реальности, данной нам в ощущениях [30, 535]. Ф. Энгельс писал: «Нам общи с животными все виды рассудочной деятельности: индукция, дедукция, следовательно, также абстрагирование (родовые понятия у Дидро: четвероногие и двуногие), анализ незнакомых предметов (уже разбивание ореха есть начало анализа), синтез (в случае хитрых проделок у животных), и, в качестве соединения обоих, эксперимент. По типу все эти методы – стало быть, все признаваемые обычной логикой

средства научного исследования совершенно одинаковы у человека и у высших животных. Только по степени (по развитию соответствующего метода) они различны. Основные черты метода одинаковы у человека и у животного и приводят к одинаковым результатам, поскольку оба оперируют или довольствуются только этими элементарными методами. Наоборот, диалектическое мышление – именно потому, что оно имеет своей предпосылкой исследование природы самих понятий, – возможно только для человека, да и у последнего лишь на сравнительно высокой ступени развития (буддисты и греки), и достигает своего полного развития значительно позже, в новейшей философии...» [30, 253-254].

Сознание «выступает реально прежде всего, как процесс осознания человеком окружающего мира и самого себя... Наличие у человека сознания означает, собственно, что у него в процессе жизни, общения, обучения сложились или складывается такая совокупность (или система) объективированных в слове, более или менее обобщенных знаний, посредством которых он может осознавать окружающее и самого себя, опознавая явления действительности через их соотношения с этими знаниями» [4, 81].

Существует также подход к пониманию сознания как единства мышления и речи, мышления и языка: «Сознание – это высшая, связанная с речью функция мозга, представляющая собой специфически человеческую форму отражения объективного мира» [30, 449]. Этот подход развивает А.Г. Спиркин: «Сознание – это высшая, свойственная только человеку и связанная с речью функция мозга, заключающаяся в обобщенном, оценочном и целенаправленном отражении и конструктивно-творческом преобразовании действительности, в предварительном мысленном построении действий и предвидении их результатов, в разумном регулировании и самоконтролировании поведения человека» [30, 507]. Стоит отметить похожие воззрения у А.А. Потебня: «Язык есть переход от бессознательности к сознанию» [35, 169]. Однако у человека существует немало других языков,

помимо вербального и самого развитого. Так, каждый вид искусства рождает свой специфический язык, и чтобы трактовать произведение искусства правильно, необходимо обладать этими языками.

Так же необходимо отметить коммуникативный характер мифологического сознания. Сознание возникает ещё в тот момент, когда личность не выделяет себя из среды, более того, не отличает от других людей – в её восприятии «я» – «ты» – все является единым целым.

По словам А.Ф. Лосева, «человеческий субъект на данной ступени развития есть ни что иное, как только физическое тело, находящееся во всецелой зависимости от окружающих стихийных сил и чувствующее себя только слепым орудием в руках тоже слепого хаоса вещей» [22, 174]. На этой ступени интеллектуального развития первичный опыт не является вербальным и осознанным. Следовательно, исходя из этого факта, можно утверждать, что первобытный человек не знал, что он знает, и не знает, что он не знает. В то же время начинается разделение на «свои и «чужие» в следствие столкновения с враждебными силами. Это позволяет впервые выделить себя и свои интересы, пусть и в обобщенном виде, позволяя заложить фундамент под систему оценок и ценностное сознание. Это важный шаг в выделении самосознания и проявляется он в мифологических понятиях «этот мир» и «иной» [22, 182]. Однако стоит отметить, что в данном случае отсутствует диалог «равных», здесь всё ещё существует самоутверждение рода посредством отрицания «чужого». «В первобытном обществе, – писал Б.Ф. Поршнев, – «мы» это всегда люди в прямом смысле слова, т.е. люди вообще, тогда как «они» – не совсем люди» [22, 182].

Мышление первобытного человека не воспринимает индивида как отдельно существующую личность – она всего лишь носитель общего мифологического мышления и опыта. Рассматривая современное общественное сознание, можно отметить, что внутриспсихические процессы личности создают, формируют субъективную реальность (сознание), и её специфика зависит от качеств субъекта. Таким образом, социальный опыт

человека в совокупности имеет субъективно-индивидуальную форму и объективно-социальное содержание [59, 27-28].

Помимо вышесказанного, автор считает необходимым отметить точку зрения Л. Фейербаха на данную проблему. Он отмечал, что «...сознание в самом строгом смысле имеется лишь там, где субъект способен понять свой род, свою сущность» [46,430]. Более того, человеком эта родовая сущность трактуется не столько как знание, сколько как «сознание», знание которым обладает общность, общностный опыт всего рода. Другими словами, сознание, в этом ракурсе – это «способность к обобществлению добытых знаний» [46, 432]. Таким образом, мифологическое сознание и характер его внутреннего диалога в архаическом обществе обладало своей спецификой. Это знание было предназначено лишь для узкого круга посвященных и потому являлось замкнутой парадигмой, циркулирующей достаточно консервативно в родовой общине. Оно рассчитано на коллективного субъекта сознания, при этом его коммуникативная роль проявляется наиболее полно во время обрядов, особенно во время инициации, посвящения. В данном случае коммуникативная функция направлена на освоение времени, на передачу сакрального знания последующим поколениям адептов. «Сознание – это прежде всего знание, которое с помощью слов, математических символов, образов художественных произведений может быть передано другим людям, стать достоянием членов сообщества» [55, 45]. Следуя из вышесказанного, одной из качественных характеристик сознания является передача информации вовне. Второй, не менее значимой характеристикой является склонность сознания к рефлексии и глубинному анализу. Таким образом основной задачей рефлексивности является проверка и оценка полученного опыта. В ходе освоения окружающего мира появилась проблема трансляции личного и общественного опыта, что подтолкнуло к поиску подходящих способов его передачи. Не смотря на многомерность и зависимость от конкретных практических ситуаций и, как следствие, почти неадаптированности к

передаче, изначальные знаковые системы основывались на мифологической символике. Из вышесказанного следует, что выражением иррациональной, эмоционально-ценностной сферы являются мифологические символы – имена, представляющие собой выражение эмоционально-ценностной сферы и её ведущих ценностных ориентаций. Процесс именования транслировал динамику освоения. Последнее складывалось из познания, оценки, осмысления, вписывания опыта в систему ранее освоенного мира. Примером может служить китайский «Каталог гор и морей». Человек «всему должен дать имя, чтобы все это для него существовало» [46, 721].

На начальном уровне мифологическое знание можно свести к знанию имен или происхождения вещей. Я.Э. Голосовкер называет его «энигматическим», возникшим на основе воображения и фантазии, комбинирующей мифологические образы из элементов предшествующего опыта [30, 140].

В.И. Вернадский считает, что эмпирическое знание в двух своих проявлениях резко отличается от всякого другого знания: философского, религиозного, «народной мудрости», «здорового смысла» – бытового, векового знания человеческих обществ. Отличие состоит в том, что весомая и увеличивающаяся его часть бесспорна и общеобязательна во всех проявлениях жизни для каждого человека. Помимо вышесказанного, стоит отметить, что научное знание имеет особую специфику структур многих своих понятий и может отличаться как способом их получения, так и мыслительным анализом. Сознание реальности объектов изучения и осознание реальности для нас проявляющегося мира является основой научного знания и представляет собой аксиому. [46, 531;533].

По мнению В.М. Пивоева получаемые знания в ходе освоения мира можно структурировать. Данный процесс основывается на словосочетаниях с вопросительными местоимениями, выражающими последовательное и закономерное разделение познавательного отношения субъекта к миру:

– «знаю, что» – знание предметное («чтойное»);

- «знаю, как» – технологическое;
- «знаю, почему» – причинное или знание причины;
- «знаю, зачем» – телеологическое. Конечно, в телеологическом знании скрыто фигурирует и «чтойность», но выделение телеологического аспекта необходимо, чтобы точнее определять смысл значение и ценность знания;
- «знаю, где» – топографическое знание;
- «знаю, когда» – хронографическое или историческое знание [34, 146].

Топографические и хронографические знания выделяемые, в основном, эмоциональной рефлексией, и только потом причинным и технологическим знанием, занимают в мифологическом мышлении особое место. Последние несмотря на свое скрытое присутствие в практическом опыте, на этом уровне развития ещё не являются объектом рефлексии и становятся им позднее.

Однако совсем иной характер несут в себе знания, которые формируются вследствие теоретического исследования и восприятия опыта. Достаточно тонкое владение группой средств, необходимых для достижения намеченной цели, не нуждается в аналитической деятельности ума. Выполнять эту функцию может профессионализм, искусность, сформировавшаяся на фоне опыта. Мифологическое сознание первобытного человека – это прежде всего знание, полученное в результате внутриличностного осмысления эмпирического опыта. Это знание появляется в тот момент, когда процесс его теоретического осмысления еще не начался, или только начался. Можно говорить лишь о самых первых шагах интуитивного обобщения, осмысления на первых ступенях чувственно-эмоциональной абстракции [23, 290].

На этом уровне развития, мифологическое сознание ближе к общему переживанию впечатлений общества, племени и их представлений, нежели к «сознанию» как «совместному знанию» (обмен знаниями). Несмотря на это, автор считает обязательным отметить, что возникновение элементов обобщенности на уровне эмоционально-практического мышления вполне возможно пронаблюдать на опыте перенесения усвоенного опыта в одной

сфере на другу. Таким образом, из вышесказанного следует, что мифологическое сознание есть ни что иное, как поэтапное усиление обобщенных взглядов и рефлексии. Это еще не дискурсия, но уже большей частью осознанное действие творческого характера [44, 170].

Поначалу базовая коммуникативность общественного сознания не осознается, но уже в противопоставлении «мы» и «они», «свои» и «чужие» начинается двойственность самосознания, которая позднее станет осознаваться все глубже и трансформируется в осознанную диалогичность. Условия для её формирования складываются на уровне физиологии. Л.С. Выготский отмечал, что «...осознание есть взаимодействие, отражение, взаимовозбуждение различных рефлексов. Сознательно то, что передается в качестве раздражителя на другие системы и вызывает у них отклик» [40, 89].

На основе вышесказанного, мы можем сделать вывод, что сознанием можно считать лишь то, что выражает объективную реальность, образы и представления вещей. Мыслительный процесс заключается в воображении, сопоставлении и слиянии вызванных из памяти образов и представлений. Животным выйти за рамки «наличного поля восприятия» не дает возможности объем рефлексорной памяти, так как как они находятся в подчинении своего сенсорного поля, а реально существуют в настоящем времени. В противоположность животному, человек, обладая памятью, имеет свободу от настоящего времени и благодаря этому способен преодолеть наличную ситуацию, тем самым обретая способность опережающего отражения [59,107].

Таким образом, исследовав дефиниции мифологического сознания, мифа как такового и определив их место в культуре, можно сделать вывод, что:

– миф, по определению К. Маркса, есть «первоначальная форма духовной культуры человечества», он «представляет природу и сами общественные формы, уже переработанные бессознательно-художественным образом народной фантазией»;

– мифологическое сознание имеет коммуникативный характер и представляет собой древнейший тип освоения мира;

– миф выполняет важные функции, позволяющие человеку взаимодействовать с окружающим миром, в том числе и обществом, основными из которых (по мнению Л.Г. Ионина) являются: энергетическая, созидание коллективов, формирование идентичности, воспроизведение коллективной идентичности, формирование и структурирование пространства.

2. МИФОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ

2.1. Культурологические школы изучения мифологического сознания

Сущность мифа как культурологическая проблема раскрывается в исследовании природы мифа, его роли и значения в аспекте культуры. К настоящему моменту существует множество способов истолкования природы мифа:

- компаративный анализ на основе типологического сравнения мифа с другими формами культуры (Ф. Шеллинг, Ж.Ф. Лафито);

- лингвистическая теория на основе анализа метафорического строя мифа (М. Мюллер, А.А. Потебня);

- эволюционизм, в рамках которого мифология возводилась к анимизму и трактовалась как пережиток в современной культуре (Э. Тайлор);

- ритуалистическая концепция – исследование мифа с точки зрения представленных в нем структур ритуальных действий (Дж. Фрезер, Д. Харрис);

- социологические исследования мифа как механизма воспроизведения культурной традиции и поддержания социального порядка (Э. Дюркгейм, Б. Малиновский, Л. Леви-Брюль);

- психоаналитическая традиция, которая видит в мифе выражение сферы индивидуального и коллективного бессознательного (З. Фрейд, К.Г. Юнг, Дж. Кемпбел);

- структуралистское исследование мифа как логического инструмента разрешения культурных противоречий (К. Леви-Строс);

- семиотическая концепция – миф как «вторичная семиологическая система» (Р. Барт);

- символическая парадигма изучает миф как автономную символическую форму культуры (Э. Кассирер);

- интерпретация мифа как нуминозного опыта (К. Хюбнер, М. Элиадэ) [40, 101].

Достаточно подробный анализ большинства теорий мифа можно встретить в работах Е.М. Мелетинского «Поэтика мифа» [16], К. Хюбнера «Истина мифа» [54].

Определения и трактовки мифа варьируются от понимания данного феномена как подлинной реальности, сакрального порядка бытия до иллюзии и заблуждения; от представления о мифе как художественном средстве до понимания его как орудия идеологического господства; от мифа как формы проявления коллективного бессознательного до рационального обоснования его природы.

В истории культуры начало осмыслению древних мифологических преданий в основном положила древнегреческая культура: именно представители античной философии впервые сформулировали проблему соотношения рационального знания и мифологического повествования. С того момента внимание особенно концентрируется на «разумном» познании мира и поиске достоверных оснований человеческой жизни. Этот процесс, называемый «рационализацией», принято связывать с именем Аристотеля, которому принадлежит разработка основных законов формальной логики. С рационалистической точки зрения, миф не обладает статусом реальности и истинности, потому что он амбивалентен, то есть не подвластен закону противоречия и однозначности причинно-следственных связей.

Эта позиция дала возможность интерпретации мифа в традиции, которую Е.М. Мелетинский в работе «Поэтика мифа» охарактеризовал как «демифологизацию» [16, 74]. Трактовки мифа в рамках демифологизации сводят специфику мифа к вымыслу, фантазии и иллюзорным представлениям человека о мире. Данная точка зрения рассматривает миф как наивный способ мышления, воплощающий в себе заблуждения архаического сознания.

Аллегорически трактовали мифологию стоики и софисты, которые узрели антропоморфизм природы и стихий в богах и героях. Они объясняли этот феномен потребностью человека в постижении скрытого по аналогии с

собой. Основной задачей мифологических преданий в поддержании и наделении власти жрецов священным содержанием считали эпикурейцы. Таким образом, эпоха Античности сформировала основу для понимания и рассмотрения мифологии с рационалистической точки зрения [54].

В попытке сформировать новый духовный горизонт Средневековая культура имеет своей целью раскритиковать, пошатнуть авторитет и состоятельность античной культурной традиции, и, естественно, миф выставляется её представителями как языческое невежество [54].

Пришедшая вслед за Средневековьем культура эпохи Возрождения пытается реабилитировать дискредитированное к тому моменту положение античной мифологии и её образов. Эти попытки проявляются, прежде всего, в художественной сфере, однако само понятие мифа все ещё остается демифологизировано, и в попытках понимания его природы в основном господствует аллегорическая интерпретация.

Представители эпохи Просвещения XVIII века видели в мифе лишь продукт самообмана, необразованности, неразвитости и безграмотности общества, создав тем самым основу демифологизаторской линии в изучении мифологии. Сторонники демифологизации стремились избавить социум от предрассудков и образов мифологического сознания. Яркими представителями данной общности являются Фр. Вольтер и Д. Дидро, которые отмечали в мифологических произведениях только невежество и заблуждения и стереотипы некритического ума, являющиеся основными на пути к «разумной» жизни [53, 44].

В эпоху Просвещения появилось первое серьезное исследование природы мифа, которое положило начало более глубокому изучению данного феномена. В работе «Основания новой науки об общей природе наций» Дж. Вико отмечает в качестве основных характеристик мифологического типа мышления: во-первых, чувственную конкретность и телесность, эмоциональность и богатство воображения при отсутствии рассудочности;

во-вторых – перенесение на предметы окружающего мира своих собственных человеческих свойств; в-третьих – повествовательность [53, 52].

Особый интерес к символике мифа проявили представители романтической школы – романтическая философия мифа, получившая свое завершение у Ф.В. Шеллинга. Её представители видели в мифе преимущественно эстетический феномен. Мировоззренческая теория мифа в философской системе Ф.В. Шеллинга занимает место как бы между природой и искусством. С этой точки зрения политеистическая мифология оказывается больше обожествлением природных явлений посредством фантазии символикой природы. Основной заслугой этой школы явилось преодоление традиционного аллегорического толкования мифа в пользу символически-мировоззренческого. Исходя из этого, Ф.В. Шеллинг дает сравнительную символически-мировоззренческую характеристику античной, древневосточной и христианской мифологий, оценивая греческую мифологию как «высочайший первообраз поэтического мира». Он считает, что мифотворчество продолжается в искусстве, неся отпечаток определенных типов мировоззрения, и может принять вид индивидуальной творческо-мировоззренческой мифологии [46, 635].

Особое место в истории изучения мифа и мифологического сознания занимает антропологическая или исторически эволюционистская школа, представителями которой являлись Э. Тайлор, Э. Лэнг, Г. Спенсер и др. [56, 125]. Эта школа стала результатом первых научных шагов сравнительной этнографии в Англии. Главным её материалом стали архаические племена в сопоставлении с цивилизованным человечеством. Проследить ступени эволюции мифа и его подверженность влиянию различных типов мировоззрения можно было, сравнивая две отличные друг от друга исторические точки на отрезке развития человечества. На основе этого Э. Тайлор относил возникновение мифологии и религии к более раннему, чем М. Мюллер собственно первобытному состоянию и возводил не к «натурализму», а к анимизму. По его мнению, представление о душе

возникает у первобытного человека в результате чисто рациональных размышлений по поводу смерти, болезни, сна, отмечая при этом рациональность и логичность путей, по которым он строил мифологию в поиске ответов на возникшие сакральные вопросы. Таким образом, мифология отождествлялась со своего рода «первобытной наукой». С развитием культуры мифология как бы полностью лишалась сколько-нибудь самостоятельного значения, сводилась к ошибкам и пережиткам, к только лишь наивному, донаучному способу объяснения окружающего мира [56, 132].

Дж. Фрейзер внес серьезные коррективы в тайлоровское воззрение, противопоставив анимизму магию, в которой видел древнейшую универсальную форму мировоззрения. Миф для Дж. Фрейзера все больше выступал не в качестве сознательной попытки объяснения окружающего мира, а просто как слепок отмирающего магического ритуала, обряда. Дж. Фрейзер оказал большое влияние на науку о мифе не только тезисом о приоритете ритуала над мифом, но в гораздо большей степени исследованиями (собранными главным образом в «Золотой ветви», 1890 г.) мифов, связанных с аграрными календарными культами «умирающих» и «воскресающих» богов [48, 257-302]. Научное творчество Дж. Фрейзера послужило отправной точкой для распространения ритуалистической доктрины изучения мифа как исторического типа мировоззрения.

По нашему мнению, также необходимо отметить исследования английского этнографа Б. Малиновского, который стал основателем функциональной школы в этнологии. Он обосновал тот факт, что миф в первобытном обществе не заключает в себе теоретическое значение и не является средством научного или донаучного познания человеком окружающего мира, а выполняет чисто практические функции. Миф в архаическом обществе, по мнению исследователя, поддерживает традиции и непрерывность племенной культуры за счет обращения к сверхъестественной реальности доисторических событий. Б. Малиновский указывает, что миф

– это не просто рассказанная история или повествование, имеющее аллегорическое, символическое и т.п. значение; миф переживается архаическим сознанием в качестве своего рода устного «священного писания», как некая действительность, влияющая на судьбу мира и людей [24, 170-221].

В. Вундт пишет о том, что «глубочайшие источники мифологического мышления имеют свое начало не в каком-либо механизме представлений, а в человеческих аффектах и стремлениях» [46, 297]. Аффекты и эмоции в сознании первобытного человека в результате мифологического восприятия становятся свойствами объектов, а содержание переживаний выносится во внешний мир. С этой точки зрения, мифология представляет собой обобщенные в образах субъективные переживания.

Весомый вклад в расшифровку мифологических образов и понимание природы мифа внесла психоаналитическая школа. Её представители исследуют миф в качестве выражения бессознательных психических комплексов. З. Фрейд трактует мифологию как продукт вытесненных в подсознание нереализованных желаний и сексуальных комплексов, которые проявляются в мифических символах и знаках. В данном случае миф трактуется как выражение бессознательных ассоциаций и побуждений эпохи детства народов [50].

Мифология, наряду с языком и искусством, представляет собой независимую символическую форму культуры, которая отмечена особым статусом, специфическим методом символической объективации иррациональных данных.

Особенность сознания первобытного человека, представителя архаического общества, заключается в том, что это сознание пронизано мифологическими воззрениями как простым наличным бытием, где отсутствует критическое знание, как и знание, полученное в процессе рефлексии.

«Миф – это специфическая деятельность человеческого сознания, самостоятельная символическая форма, которая дает векторы структурирования мира и надления его смыслом, это духовный процесс обретения самосознания, обеспечивающий общность коллективного взгляда на мир» [43, 218].

К. Хюбнер определяет систему мышления и опыта в мифе как рациональную и утверждает истинность мифического способа видения реальности. Через исследование рациональности как эмпирической, семантической, логической, операционной и нормативной повседневности миф предстает не менее систематичным, чем научное познание. Миф содержит метафизические условия, обладает априорным фундаментом, опираясь на который воспринимается реальность [53, 271].

В культурном аспекте, таким образом, миф выполняет когнитивную функцию: наряду с наукой, он является способом постижения мира. Сегодня признается, что научная форма истолкования мира не является единственно верной и, что наряду с ней существуют альтернативные способы познания, не лишенные истинности. Научный и мифологический опыт имеют одинаковую структуру, их различие заключается исключительно в области содержания.

2.2. Мифология как исторический тип мировоззрения.

Мифология для архаического общества выступала как основной способ понимания мира. В таком контексте мифотворчество рассматривается как важнейшее явление в историко-культурном развитии человечества. Миф выражает мироощущение и миропонимание эпохи его создания. Человеку с самых ранних времен приходилось осмысливать окружающий мир. Таким образом, мифологическое сознание выступает как особая, соответствующая архаическому обществу форма миропонимания, как природа и уже

переработанные бессознательно-художественным образом общественные формы.

Осмысление того или иного явления природы или же общества изначально зависело от конкретных исторических обстоятельств и природных условий, а также ступени социального развития, на которой находился народ – носитель данного мифологического сознания. Более того, некоторые мифологические сюжеты иногда перенимались друг у друга. В этих случаях заимствованный миф имел место в жизни и мировоззрении позаимствовавшего его народа соответственно с его конкретными условиями жизни и достигнутым им уровнем развития. Мифологическое сознание является системой фантастических воззрений на окружающую представителя архаического мира природную и социальную реальность [38, 17].

В античной культуре были предприняты попытки рассмотреть соотношения рационального знания и мифологического повествования, а также изучить мифологические предания как проявление исторического типа мировоззрения. Особенно распространенным стало аллегорическое толкование мифов: эпикурейцы придерживались мнения, что мифы, обоснованные естественными фактами, существуют для поддержки жрецов, а стоики и софисты видели в богах персонификацию их функций. Эгемер придерживался эгемерического метода толкования мифов, он считал, что основой для мифологических образов богов послужили исторические деятели, тогда как Платон противопоставил народной мифологии философско-символическую интерпретацию мифов [49, 42].

В эпоху Возрождения поднялась новая волна повышенного внимания к античной мифологии как к типу. Особый интерес представляла для общества на тот момент трактовка античных мифологических текстов в качестве моральных и поэтических аллегорий. Несмотря на то, что аллегорическое толкование оставалось главенствующим (трактат Д. Бокаччо, позднее сочинения Ф. Бэкона и др.) помимо него в античном мифе видели выражение

чувств и страстей эмансипирующей человеческой личности, свойственных той эпохе.

С открытием Америки стали появляться первые попытки проведения сравнительной мифологии, что явилось немаловажным шагом для расширения знаний о мифологическом мышлении. В 1724 г. Ж.Ф. Лафито сопоставил культуру североамериканских индейцев с древнегреческой в труде «Нравы американских индейцев в сравнении с нравами древних времен». Дж. Вико, автор сочинения «Основания новой науки» (1725) пытаясь рассматривать миф как отпечаток исторических взглядов его создателей, создал глубокую философию мифа. Древнейшая эпоха представляется Дж. Вико как поэтическая и во всех аспектах коренящаяся в мифе, что указывает на понимание им первобытного идеологического синкретизма. Дж. Вико называет мифологию «божественной поэзией» (из которой возникает затем героическая поэзия гомеровского типа) и связывает ее своеобразие с неразвитыми и специфическими формами мышления, сравнимыми с детской психологией. Дж. Вико имеет ввиду чувственную конкретность и телесность, эмоциональность и богатство воображения при отсутствии рассудочности, перенесение человеком на предметы окружающего мира своих собственных свойств, неумение абстрагировать атрибуты и форму от субъекта, замену сути «эпизодами», т.е. повествовательность и др. Его философия мира содержала в зародыше почти все основные последующие направления в изучении мифологии как типа мировосприятия. По сравнению с теорией Дж. Вико взгляд на мифологию деятелей французского Просвещения, рассматривавших мифологию как продукт невежества и обмана, как суеверие (Б. Фонтенель, Вольтер, Д. Дидро, Ш. Монтескье и др.), был шаг назад [44, 192-212].

И.Г. Гердера мифология интересует как часть народной мудрости, его отношение к различным явлениям, как часть созданных народом богатств и как отражение его мировоззрения. Его исследования представляют собой ни что иное, как переходную ступень взгляда на истоки мифа с точки зрения

деятелей эпохи просвещения к романтизму. Занимаясь исследованиями мифов разных народов, так же, как и первобытных, И.Г. Гердер был привлечен прежде поэтичностью и национальной спецификой мифологии [33, 17].

В дальнейшем при изучении мифологического сознания как исторического типа мировоззрения основными проблемами, поднимающимися в исследованиях западных ученых, стали в основном проблемы специфики мифологического мышления, отодвинув вопросы о функциональном значении мифологии на второй план.

Французский ученый Л. Леви-Брюль в своих исследованиях, построенных на этнографическом материале народов Африки, Австралии и Океании, исходит из социальной, а не из индивидуальной психологии. Основываясь на этой методике, в своих работах 30-х гг. о первобытном мышлении, он показал специфику архаического мышления и его качественное отличие от научного мышления. Ученый считал первобытное мышление «дологическим», но не алогическим. Мифологические представления, по его мнению, носят императивный характер, а именно – являются не предметом размышлений, а вопросом веры. По мнению ученого, «дикарь» в своих коллективных представлениях видит мир единым, в отличие от современного европейца, который разделяет естественное и сверхъестественное. Л. Леви-Брюль объясняет, что «дологический» характер мифологического сознания выражается в несоблюдении логического закона «исключенного третьего», гласящего, что объекты могут быть одновременно и самими собой, и чем-то иным, тогда как место логических включений и исключений занимают эмоциональные и моторные элементы. Заслуга Л. Леви-Брюля заключается в том, что он смог проиллюстрировать функционирование мифологического сознания, которое проявляется в его способности обобщать, оставаясь конкретным. Однако, он упустил интеллектуальный смысл своеобразных мыслительных процессов и его практических познавательных результатов. Делая акцент на эмоциональных

импульсах и магических представлениях (коллективные представления), как основе мифологического мышления, Л. Леви-Брюль недооценил значение специфической логики мифологического сознания, акцентировав внимание на эмоциональных импульсах и магических видениях [19, 120-204].

Изучив и проанализировав специфику и разнообразие подходов к исследованию мифологического сознания как культурологической проблемы, можно сделать следующие выводы:

– на настоящий момент существует множество способов истолкования природы мифа начиная, от восприятия данного феномена как истинной реальности, естественного течения бытия до иллюзии; от трактовки мифа как эстетического, поэтического средства до позиционирования его как орудия идеологического господства; от мифа как формы массового подсознания до рационализации мифологического сознания как такового;

– понимание мифа и его места в формировании субъективной и объективной реальности варьируется в зависимости от историко-культурного развития;

– для современных исследователей особенно актуальна область изучения мифа как исторического типа мировоззрения, где основной проблемой, нуждающейся в рассмотрении, является специфика мифологического мышления;

– областью изучения мифологии как исторического типа мировоззрения становятся не столько вопросы о функциональном значении мифологии, ее соотношении с религией и так далее, сколько проблемы специфики мифологического мышления;

– концептуальный плюрализм в попытках раскрыть природу мифа заключается в изначальных идейных установках каждой научной и философской системы.

3. СОВРЕМЕННОЕ МИФОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КРЫМА

3.1. Формирование культурно-исторического конгломерата народов Крыма

На сегодняшний день на территории Крымского полуострова проживает более ста двадцати национальностей. Современное население Крыма образовалось в результате сложных и длительных этноисторических процессов. Многие этносы проживали на полуострове со средневековых времен – крымские греки, армяне, евреи, караимы, крымчаки, крымские татары и некоторые другие. Нынешняя же структура населения сложилась, в основном, после присоединения Крыма к России. По данным последней Всеукраинской переписи населения в Крыму 2002 г., самыми многочисленными среди Крымчан являются русские (около 58,5%), украинцы (около 24,4%) и крымские татары (около 12,1%). При этом доля крымско-татарского населения постоянно увеличивается и, по последним сведениям, составляет около 18% [10].

Заметную часть в национальном составе населения Крыма составляют: армяне, евреи, поляки, молдаване, азербайджанцы, узбеки, корейцы, греки, немцы, болгары, грузины. Кроме того, на территории полуострова проживают представители и других национальностей, численность которых сравнительно невелика, но каждая из них занимает своё место в этнической палитре (караимы, крымчаки, цыгане и др.).

Такое этническое многообразие формировалось на протяжении многих веков. Исследуя этот вопрос и изучив основные историко-культурные процессы и сформированные ими народности, становится ясным, что на территории Крыма проживали и проживают многие этносы, что можно рассмотреть в следующей исторической ретроспективе.

Тавры. Племена, населявшие горно-предгорную часть полуострова и все южное побережье, эллины называли «таврами». Предположительно,

представители этого народа являются потомками древнего коренного населения полуострова. Несмотря на то, что их культура прослеживается и раньше, самые древние, дошедшие до нас памятники их материальной культуры, датируются примерно X в. до н. э. Исследователям известны остатки нескольких укрепленных поселений, святилищ, а также могильников, так называемых «таврских ящиков». Представители этого этноса занимались в основном скотоводством, земледелием, охотой, изредка промышляли морским пиратством. С началом новой эры началось постепенное слияние тавров со скифами, в результате чего появился новый этноним – «тавроскифы» [8, 8].

Киммерийцы. Память об этой народности в основном сохранилась в географических наименованиях – Киммерик, Киммерийский, Боспор. Однако, несмотря на большое количество упоминаний о них, существует в древних источниках, на полуострове очень мало памятников их материальной культуры. Народность состояла из совокупности кочевых племен воинственного нрава, располагавшихся на территории северного Причерноморья и равнинной части Таврики в VIII-VII веке до нашей эры. Были вытеснены скифами в VII в. до н.э. и покинули Северное Причерноморье [6,12].

Скифы. Кочевые племена, появившиеся в Северном Причерноморье и равнинном Крыму в VII в. до н.э. Ассимилируя в себя часть живших в Крыму коренных народов, постепенно переходили к оседлому образу жизни. Под натиском сарматов в III в. до н.э. скифы потеряли свои владения на материковой части Причерноморья и Присивашья и сконцентрировались в равнинном Крыму. Так сформировалось позднескифское государство со столицей в Неаполе Скифском (Симферополь), которое вело борьбу с греческими государствами за влияние на полуострове. В III в. сарматы, а позднее готы и гунны завоевали скифов [31, 15-31].

Древние греки (эллины). Эллинские завоеватели появились в Крыму в VI в. до н.э. В память о заселении греками крымского побережья осталась

целая вереница основанных ими когда-то поселений и городов – Феодосия, Херсонес, Пантикапей и др. Впоследствии эллинские поселения основали Херсонесское государство и Боспорское царство. Они создавали города, занимались виноделием, торговлей, ремеслами, земледелием, рыболовством, чеканили монету. Народы, населявшие Крымский полуостров, неизбежно попадали под их влияние, как культурное, так и политическое. Однако, утратив политическую самостоятельность в первых веках, эллинские государства становятся зависимыми от Понтийского царства, Римской империи, а затем – Византии, и греки, проживающие на территории Крыма, постепенно сливаются с другими крымскими этносами, передав им язык и культуру [47, 7-32].

Сарматы. Притесняя скифов в IV-III вв. до н.э., в Северном Причерноморье появляются сираки, языги, рокосоланы и др. кочевые племена, получившие название «сарматы». Вступая в военные и политические союзы со скифами и боспоритами, а также сражаясь с ними время от времени, сарматы проникают в Таврику с III-II вв. до н.э. Постепенно расселяясь по Крыму и, возможно, приведя на эту территорию праславян, они постепенно слились с местным греко-скифско-таврским населением [14, 74-102].

Римляне (Римская империя). В I в. до н.э., одержав победу над понтийским царем, Митридатом VI Евпатором, в Боспорское царство вторглись римляне. А уже во второй половине I века жители Херсонеса обратились к Риму за помощью в борьбе против скифских нападений. С этого момента Херсонес и Боспорское царство находятся в зависимости от Рима.

Находясь в Херсонесе почти два столетия, римский гарнизон и эскадра неизбежно повлияли на культуру крымского народа и привнесли элементы своей. Римские войска были выведены из Таврики только в IV веке, а до того момента поставили крепости в разных частях Крыма – Харакс на м. Ай-Тодор, крепости в Балаклаве, Альма-Кермене и др. [14, 112-130].

Аланы. Во II веке на территорию Крыма стало проникать одно из крупных сарматских кочевых племен. Осев изначально в юго-восточном Крыму и на Керченском полуострове, кочевники ушли в горный юго-западный Крым, спасаясь от гуннов. Под влиянием местного населения аланы приняли христианство и перешли к оседлому образу жизни. Сформировали этническую общность «готоаланы» в раннем средневековье наряду с готами [14, 132].

Гунны. Среди гуннов были тюркские, угорские, болгарские племена, регулярно вторгавшиеся в Крым в течение IV-V вв. Они покорили Боспорское царство, выгнав тем самым местное население в предгорно-горную часть полуострова. В 453 г. распался союз племен гуннов, и часть их осела в степном Крыму и Керченском полуострове. Со временем они ассимилировались с местным населением, имеющим более высокое культурное развитие, не смотря на то, что первое время считались угрозой горной Таврики [47, 144].

Византийцы (Византийская империя). Византийцами принято называть грекоязычное православное население Восточно-Римской (Византийской) империи. Византия контролировала политику, культуру и экономику крымских народов на протяжении многих веков, играя ведущую роль в Крыму. В Таврике было немного византийцев, они в основном представляли церковную, гражданскую и военную администрации, а так же приходили в Крым на период волнений в митрополии.

Византийцы принесли христианство на территорию Крыма и построили на побережье и в горном Крыму крепости, укрепили Херсонес и Боспор. Влияние Византии на полуострове практически прекращается после захвата крестоносцами Константинополя в XIII в [47, 312].

Крымские греки – этнос, сформировавшийся из потомков части турок, греков, гото-алан и тавро-скифов в V-IX вв. в юго-восточном и юго-западном Крыму. В VIII-IX вв. греки бежали от преследования иконоборцев в Византии и смешались с уже сформировавшимся на тот момент этносом,

найдя единство в территории, образе жизни и принятии христианства. Основным языком в образовавшихся в XIII в. в юго-западной Таврике православных княжества – Феодоро и Кырк-Орское стал греческий. В XV в. генуэзские колонии и потом и Феодоро пали под натиском турецких ударов, после чего началась естественная туркенизация крымских греков. Несмотря на распространившуюся по Тавриде исламизацию, многие греки вплоть до переселения из Крыма в 1778 г. остались христианами. Позднее некоторая часть крымских греков и их потомки вернулись в Крым [47, 300].

Хазары. В VII в. образовался Хазарский каганат, который объединил сразу несколько народов тюркского и нетюркского происхождения. После захвата хазарами южной части Крыма (кроме Херсонеса) происходили постоянные конфликты между Византией и Хазарским каганатом, а так же время от времени христиане восставали против господства хазар. Однако влияние Хазарского каганата сильно ослабло после успешных нападений Киевских князей. Кроме того, большое влияние оказал факт принятия администрацией каганата иудаизма. Несмотря на то, что Византия поспособствовала свержению хазарской власти, территория Крыма долгое время именовалась Хазарией. Оставшиеся в Крыму хазары в итоге ассимилировались с крымскими аборигенами [14, 276-282].

Славяно-русы (Киевская Русь). Находясь в постоянных попытках завоевания места на мировой арене и находясь в постоянном конфликте с Хазарским каганатом и Византийской Империей, Киевская Русь в период с IX по X века, устраивала набеги в их крымские владения, захватывая немалую добычу.

С принятием в Херсонесе христианства киевским князем Владимиром и его дружиной в 988 г. образовалось Тмутараканское княжество на территории Керченского и Таманского полуостровов. Оно просуществовало с киевским князем во главе до XI-XII вв. Позднее Хазарский каганат пал, а конфликт между Византией и Киевской Русью затих. На основе

вышеизложенных событий походы на Крым русских князей закончились, однако культурные и торговые связи с Тавридой сохранились [14, 309].

Татаро-монголы (татары, ордынцы). Самый близкий и исторически верный термин данного этноса – ордынцы. Это многоплеменной массив азиатских кочевников, который в XIII в. шел на запад, подминая под себя все встречающиеся племена и народы. Одним из этих племен были татары, покоренные тогда монголами, они входили в племя ордынцев, позднее возымеv название «татаро-монголы».

Впервые в Крыму многоплеменной конгломерат, состоящий из монголов, татар, тюрок и других покоренных монголами племен, пришел в XIII в.

Постепенно они осели на территориях северного и юго-восточного Крыма. Таким образом сформировался Крымский юрт Золотой Орды с центром в Солхате. В XIV в. ордынцы принимают ислам и постепенно расселяются и в юго-западном Крыму. Ордынцы постепенно превратились в оседлый народ и образовали один из центров, впоследствии ставших основой для формирования крымско-татарского этноса. Тесные и частые контакты и кипчаками (половцами) и крымскими греками сильно поспособствовали данному процессу [14, 312-320].

Крымские татары. Сам себя этот народ называет «кырымлы» – крымцы, жители Крыма, а крымскими татарами его называют жители других стран. В сложном процессе формирования этноса приняли участие потомки тюрок, печенегов, половцев, ордынцев и других представителей тюркоязычных народов, а также потомки готоалан, греков, армян и др.

Изначально они жили на территории степного Крыма, в то время как южный берег и горы заселяли преимущественно христианские народы, которые численно преобладали над татарами. Однако, вместе с распространением ислама, в рядах татар стали появляться новообращенные из представителей коренного населения. Со временем «отатарилась» значительная часть населения с гор и прибрежных районов. Этот этнос,

являющийся следствием смешения многих народов, стал основным представителем Крымского ханства, которое существовало на мировой арене с XV по XVIII вв.

Внутри этнической общности можно выделить три субэтнические группы:

«Горные татары». Представители этого субэтноса расселялись в горной и предгорной частях полуострова. В формировании их этнического ядра в основном участвовали потомки кипчаков, ордынцев и крымских греков, которые приняли ислам. Эта субэтническая группа сложилась уже около XVI в.

«Южнобережные татары». Фундаментом для формирования этой группы стали потомки ранее живших на подвластных турецкому султану территориях представители христианского населения – итальянцы, готоалане, греки и другие. Со временем они приняли ислам, как и потомки переселенцев из Малой Азии, которые тоже входят в этот субэтнос. К XVIII-XIX вв. на Южном берегу стали расселяться и ассимилироваться также татары из других районов Крыма.

«Степные татары». Представителями степных татар считаются кочевые племена ногайцев располагавшиеся в основном на территории Присивашья, Причерноморья, а также в степном Крыму. Эти племена являются потомками преимущественно монгол и кипчаков (тюрков). Со временем влились в крымско-татарский этнос, предварительно приняв подданство крымского хана в XVI в.

Часть татар покинула Родину после присоединения Крыма к России. Так начинается процесс эмиграции крымских татар в Турцию и другие страны. Несмотря на высокий естественный прирост населения этого этноса, из-за притока на полуостров большого количества русских переселенцев и иностранных колонистов доля татар постепенно снижалась. Вследствие этого несколько волн эмиграции заметно сократило крымско-татарское население, и к концу XIX в. его численность составляла 27% населения Крыма.

Во время депортации крымских татар из Крыма в 1944 г. произошло непреднамеренное смешение разных этносов и субэтносов, которые до этого практически не смешивались между собой.

На сегодняшний день большая часть крымских татар вернулась в Крым, происходит окончательное формирование крымскотатарского этноса [1, 22].

Турки (Османская империя). В 1475 г. в Крым вторглись турки-османы и, прежде всего, овладели княжеством Феодоро и генуэзскими колониями, образовав на их землях санджак – турецкие владения в Крыму с центром в Кафе. Они составляли 1/10 часть полуострова, но это были наиболее стратегически важные территории и крепости. С присоединением Крыма к Российской Империи в результате русско-турецких войн большая часть турков покинули его. Оставшиеся представители народа организовано расселяли на крымском побережье выходцев из турецкой Анатолии. Со временем турки ассимилировались и стали одной из этнических групп крымско-татарского народа, получив название «южнобережные татары» [1, 68].

Караимы (караи). Происхождение этой народности до сих является предметом острых научных споров. Антропологическими исследованиями доказано, что они относятся к тюркским народам, но при этом отличаются религией – исповедуют особую ветвь иудаизма, так и называющуюся «караим» (чтец). Предположительно этот этнос возник из смешения хазар с населением Крыма. Известно, что караимские общины начали появляться в Крыму после X в., так как первое упоминание о них относится к 1278 г. В начале XV века князь Элиазар добровольно подчинился крымскому хану, за что караимский народ получил автономию в вопросах, касающихся веры. Они не имели особых отличий относительно местных жителей и составляли большую часть населения пещерного города Чуфут-Кале, заселяли кварталы в Старом Крыме, Гезлеве (Евпатории), Кафе (Феодосии). После присоединения Крыма к России караимы получили множество льгот и

послаблений, некоторые налоги были вовсе сняты, и получили возможность приобретать земли. Со временем этот небольшой народ стал одним из самых процветающих и образованных народов Российской империи, монополизировав при этом торговлю табаком. Однако войны и революции лиши караимов прежнего экономического положения, а голод, эмиграция и репрессии сократили их численность. В XXI веке численность караимов сократилась до 800 [1, 15].

Русские. Отношения славян с татарами на протяжении XVI-XVII вв. складывались непросто. На окраины земель Польши, России периодически совершались набеги Крымских татар. В ответ на захват татарами невольников и грабеж поселений казаки, а затем и русские войска стали совершать военные походы на территорию Крымского ханства.

После завоевания Крыма и присоединения его к России в 1783 г. русские стали активно заселять территории полуострова и таким образом к XIX в. стали преобладающим населением и остаются им до сегодняшнего дня [1, 24].

Греки и болгары под угрозой репрессий, при поддержке Российского государства переселяются в Крым с подвластных Турции земель, в конце XVIII – начале XX веков. Расселение Болгар в основном происходило в сельской местности юго-восточного Крыма, а в приморских городах и селениях обосновались греки. В 1944 г. они были депортированы из Крыма. Многие эмигрировали в Болгарию и Грецию, однако часть из них вернулась в Крым [1, 27].

Евреи. Достаточно многочисленная национальность, говорящая на идиш. Появились в Крыму ещё в начале нашей эры и быстро адаптировались в среде местного населения, значительно расширившись в V-IX вв., когда они подвергаются гонениям в Византии. Проживали в городах, занимаясь ремеслом и торговлей,

К XVIII в. часть из них сильно «отюречивается», став основой для крымчаков – тюркоязычного этноса, исповедующего иудаизм. После

присоединения Крыма к России евреи всегда составляли значительную долю населения полуострова (она составляла до 8% к началу XX в.), поскольку Крым входил в так называемую «черту оседлости», где евреям разрешалось селиться.

Численность евреев к 1939 году увеличилась до 65 тысяч (6 % населения), причиной тому послужил тот факт, что Крым рассматривался мировыми сионистскими лидерами в 20-30 годы как «национальный очаг» для евреев всего мира [1, 32].

Крымчаки – народность, сформировавшаяся из потомков евреев, некогда переселившихся в Крым, и тюрок, принявших иудаизм. Этот тюркоязычный малочисленный этнос появился к XVIII в. Исповедовали иудейскую религию талмудического толка, что и послужило их объединению в единый народ. Немногочисленные представители этого народа проживают в Крыму и сегодня [1, 35].

Немцы. Появление немцев на территории Крыма было обусловлено присоединением его территорий к Российской Империи и предоставленными им значительными льготами. Расселение происходило в основном в степном Крыму и на Керченском полуострове. Сельское хозяйство, как основное занятие, благодаря благодатным природным условиям Крыма и немецкому трудолюбию принесло колониям процветание. Колонии переселенцев отличались своей внутренней организацией (самоуправлением), школами и церквями. Занимались, преимущественно, сельским хозяйством. Во время Гражданской войны большинство немцев придерживалось политики невмешательства и не участвовало в междоусобицах, хотя некоторая часть все же поддерживала Советскую власть. К началу XX в. немцы проживали в отдельных поселениях и хуторах и составляли до 6% населения полуострова. В 1941 году их потомки были депортированы из Крыма и впоследствии лишь немногие вернулись обратно [14, 374].

Поляки, чехи, эстонцы. В середине XIX в. польские, чешские и эстонские переселенцы появились в Крыму. Их основным занятием было

сельское хозяйство. Однако к середине XX века представители этих национальностей ассимилировались в среде местного славянского населения [14, 377].

Таким образом, очевидны многообразие этносов на территории Крыма и поликультурность этого региона. Все вышеперечисленные факторы появления этих этносов на территории Крыма и их взаимодействие друг с другом позволяют сделать вывод о формировании единого специфического менталитета и мифологического сознания, что неизбежно будет транслироваться в продуктах народного творчества.

3.2. Миф в современной культуре Крыма

На данный момент территория Крыма является одной из самых популярных для туризма и активного отдыха. С момента присоединения Крыма к России интерес к специфике данной территории только возрастает, особенное внимание привлекает Крымская мифология. Исследовав предварительно историю формирования этнического конгломерата полуострова и рассмотрев многообразие взаимодействующих друг с другом и взаимовлияющих друг на друга народностей, можно сделать вывод о формировании особого рода культуры и, следовательно, мифологии.

Современная культура Крыма все так же насыщена мифами, как и в давние времена. При исследовании Крымской мифологии и сопоставлении её с историческими фактами, можно выяснить, что многие из них сформировались под влиянием конкретных исторических фактов, в немалой степени видоизменённых при повествовании под влиянием особого, присущего населению именно этой территории, мифологического мышления.

Хорошо иллюстрирует данную точку зрения миф о происхождении Скифов. У этого мифа, как и у многих других крымских мифов, существует несколько вариаций в зависимости от того, кто её повествует. В данном случае их три, о них известно из трудов Геродота о греко-персидских войнах.

В первой версии Геродот основывается на рассказах самих скифов, из чего следует, что на формирование этого мифа повлияла именно скифская культура. По их убеждениям, первопредком всей скифской народности был Таргитай, отцом которого является Зевс, а матерью – «дочь реки Борисфена» (Днепра). У Таргикая было трое сыновей, и они породили три племени скифов. Геродот так рассказывает миф о происхождении этого народа:

«По рассказам скифов, народ их – моложе всех. А произошел он таким образом. Первым жителем этой еще необитаемой тогда страны был человек по имени Таргитай. Родителями этого Таргитая, как говорят скифы, были Зевс и дочь реки Борисфена (я этому, конечно, не верю, несмотря на их утверждения). Такого рода был Таргитай, а у него было трое сыновей: Липоксаис, Арпоксаис и самый младший – Колаксаис. В их царствование на Скифскую землю с неба упали золотые предметы: плуг, ярмо, секира и чаша. Первым увидел эти вещи старший брат. Едва он подошел, чтобы поднять их, как золото запылало. Тогда он отступил, и приблизился второй брат, и опять золото было объято пламенем. Так жар пылающего золота отогнал обоих братьев, но, когда подошел третий, младший, брат, пламя погасло, и он отнес золото к себе в дом. Поэтому старшие братья согласились отдать царство младшему. Так вот, от Липоксаиса, как говорят, произошло скифское племя, называемое авхатами, от среднего брата – племя катиаров и траспиев, а от младшего из братьев – царя – племя паралатов. Все племена вместе называются сколотами, т.е. царскими. Эллины же зовут их скифами. Так рассказывают скифы о происхождении своего народа» [41, 12-13].

Вторая версия, упомянутая Геродотом, была греческой, и несла в себе характерные черты греческой культуры. Этот миф повествует о том, что родоначальником скифской народности был союз Геракла и мифического существа – женщины-змеи. В текстах Геродота он звучит так:

«Эллины же, что живут на Понте, передают иначе. Геракл, гоня быков Гериона, прибыл в эту тогда еще необитаемую страну (теперь ее занимают скифы). Герион же жил далеко от Понта, на острове в Океане у Гадир за

Геракловыми Столпами (остров этот эллины зовут Эрифией). Океан, по утверждению эллинов, течет, начиная от восхода солнца, вокруг всей земли, но доказать этого они не могут. Оттуда-то Геракл и прибыл в так называемую теперь страну скифов. Там его застали непогода и холод. Закутавшись в свиную шкуру, он заснул, а в это время его упряжные кони (он пустил их пастись) чудесным образом исчезли. Пробудившись, Геракл исходил всю страну в поисках коней и, наконец, прибыл в землю по имени Гилея. Там в пещере он нашел некое существо смешанной природы – полудеву, полузмею. Верхняя часть туловища от ягодиц у нее была женской, а нижняя – змеиной. Увидев ее, Геракл с удивлением спросил, не видала ли она где-нибудь его заблудившихся коней. В ответ женщина-змея сказала, что кони у нее, но она не отдаст их, пока Геракл не вступит с ней в любовную связь. Тогда Геракл ради такой награды соединился с этой женщиной. Однако она медлила отдавать коней, желая как можно дольше удержать у себя Геракла, а он с удовольствием бы удалился с конями. Наконец женщина отдала коней со словами: «Коней этих, пришедших ко мне, я сохранила для тебя; ты отдал теперь за них выкуп. Ведь у меня трое сыновей от тебя. Скажи же, что мне с ними делать, когда они подрастут? Оставить ли их здесь (ведь я одна владею этой страной) или же отослать к тебе?». Так она спрашивала. Геракл же ответил на это: «Когда увидишь, что сыновья возмужали, то лучше всего тебе поступить так: посмотри, кто из них сможет вот так натянуть мой лук и опоясаться этим поясом, как я тебе указываю, того оставь жить здесь. Того же, кто не выполнит моих указаний, отошли на чужбину. Если ты так поступишь, то и сама останешься довольна, и исполнишь мое желание». С этими словами Геракл натянул один из своих луков (до тех пор ведь Геракл носил два лука). Затем, показав, как опоясываться, он передал лук и пояс (на конце застежки пояса висела золотая чаша) и уехал. Когда дети выросли, мать дала им имена. Одного назвала Агафирсом, другого Гелоном, а младшего Скифом. Затем, помня совет Геракла, она поступила, как велел Геракл. Двое сыновей – Агафирс и Гелон не могли справиться с задачей, и

мать изгнала их из страны. Младшему же, Скифу, удалось выполнить задачу, и он остался в стране. От этого Скифа, сына Геракла, произошли все скифские цари. И в память о той золотой чаше еще и до сего дня скифы носят чаши на поясе (это только и сделала мать на благо Скифу)» [52, 74-93].

Помимо перечисленных двух вариантов, Гесиод упоминает и третий, который на сегодняшний день так же считается мифом. Стоит отметить, что именно этот вариант рассматривается как наиболее близкий к истинному историческому развитию, и, следовательно, здесь можно увидеть влияние исторического взаимодействия народов на формирование мифа.

«Существует еще и третье сказание (ему я сам больше всего доверяю). Оно гласит так. Кочевые племена скифов обитали в Азии. Когда массагеты вытеснили их оттуда военной силой, скифы перешли Аракс и прибыли в киммерийскую землю (страна, ныне населенная скифами, как говорят, издревле принадлежала киммерийцам). С приближением скифов киммерийцы стали держать совет, что им делать пред лицом многочисленного вражеского войска. И вот на совете мнения разделились. Хотя обе стороны упорно стояли на своем, но победило предложение царей. Народ был за отступление, полагая ненужным сражаться с таким множеством врагов. Цари же, напротив, считали необходимым упорно защищать родную землю от захватчиков. Итак, народ не внял совету царей, а цари не желали подчиниться народу. Народ решил покинуть родину и отдать захватчикам свою землю без боя; цари же, напротив, предпочли скорее лечь костью в родной земле, чем спастись бегством вместе с народом. Ведь царям было понятно, какое великое счастье они извели в родной земле и какие беды ожидают изгнанников, лишенных родины. Приняв такое решение, киммерийцы разделились на две равные части и начали между собой борьбу. Всех павших в братоубийственной войне народ киммерийский похоронил у реки Тираса (могилу царей там можно видеть еще и поныне). После этого киммерийцы покинули свою землю, а пришедшие скифы завладели безлюдной страной» [12, 148-156].

Дальнейшее изучение мифологии Крыма и сопоставление её с историческими фактами и научными источниками позволяет проанализировать мифологическое сознание скифов и сделать следующие выводы.

Скифы были воинственным народом, и действительно одержали победу над киммерийцами, после чего пошли за пределы Таврики. Так как основным занятием скифов было скотоводство, большая часть мужского населения могла себе позволить быть оторванными от трудовых работ, и создать отлично вооружённую армию с лучшим железным оружием и знаменитым луком, овладевшую этим искусством с детства. Таким образом, они представляли серьёзную угрозу для любого противника. Более того, скифы были первоклассными наездниками и очень быстро перемещались на конях, что говорит о невероятной приспособленности к ведению войны вдали от своих стоянок. Не имея особых преград и завоёвывая все больше земель в Закавказье и передней Азии, скифское войско достигло Египта и Палестины. Этот поход длился достаточно долго, по данным ученых от 20 до 60 лет [47, 344]. Столь длительное пребывание в передней Азии не могло не оказать влияния на скифское общество. За полувековой поход они сильно обогатили свою культуру в соприкосновении с высокоразвитыми странами того времени. Не смотря на это, в завершении своего похода скифы стали терпеть неудачи одну за другой и вследствие этого вынуждены были вернуться в степи Прикавказья и Причерноморья в начале VI века до н.э. Геродот в своей «Истории» сообщает, что возвратившихся из Передней Азии скифов «ожидали трудности не меньшие, чем война с мидийцами; они обнаружили, что им противостоит немалое войско». Именно этот момент из истории киммерийцев описывает миф о «Возвращении скифов» [52, 88]:

«С тех пор, как скифские воины покинули свою родную Скифию, прошло ни мало, ни много двадцать лет. Скифские жены, истомившись от долгого ожидания и полагая, что мужья их все погибли в боях и больше не вернуться, вступили в брак со своими рабами. И когда жены услышали, что их

мужья живы и вскоре вернуться домой, они пришли в неопиcуемый ужас. Что делать? Посоветовавшись между собой, они созвали всех рабов, а также сыновей своих, прижитых с рабами, и сказали:

– Нам всем угрожает гибель от рук мстителей. Мужья не простят измены ни нам, их женам, ни вам, своим рабам, ни вам, незаконным детям. Поэтому защищайтесь, как только можете!

И тогда рабы и их сыновья взяли в руки кирки и отправились туда, где узкая полоска земли соединяла Крымский полуостров с материком. Выкопав глубокий ров, они вооружились и засели там, решив погибнуть все до одного, но не пропустить мстителей.

Ничего этого не зная, скифские воины, гордые и счастливые от многочисленных побед, приближались к родной земле. Они предвкушали радость встречи со своими матерями, женами, детьми, и их возбужденные голоса разносились далеко по степи.

А вот и перешеек, то единственное место, по которому скифы могут перейти через соленые озера на полуостров к себе домой. Но что это? Глубокий ров, которого раньше не было, преграждал им путь, а какие-то неизвестные люди угрожали им оружием! Разъяренные скифы навалились на неизвестных, и начался жестокий бой.

Двадцать дней на узком перешейке лилась кровь, двадцать дней подряд падали и умирали люди. Неизвестные дрались так отчаянно, словно защищали свою родную землю, и невозможно было их одолеть.

После двадцатидневной борьбы скифы отступили и удалились на совещание.

– Если так будет продолжаться и дальше, – сказали самые мудрые воины, – то никто из нас не увидит родины. Мы все погибнем здесь, у ее порога. Надо узнать, кто они и чего от нас хотят.

И узнали скифы, что воюют они против своих рабов и сыновей своих жен, и поняли тогда, что силой оружия им не победить отчаявшихся, что надо действовать иначе.

Снова скифские воины двинулись на штурм рва, только в руках у них были не мечи и стрелы, а кнуты и розги. Приблизившись к защитникам, они неожиданно осыпали их ударами, и те, увидев кнут и услышав свист розог, превратились в покорных рабов и, побросав оружие, в панике бежали...» [52, 87].

Скифы после этого не засыпали ров, а, наоборот, расширили, углубили его и рядом построили небольшое укрепление. Как опытные воины, они поняли, что ров может быть надежной защитой от нападения врагов.

Именно курганы на территории Таврики подтверждают связь мифа с реальностью, именно они напоминают в первую очередь о пребывании в этих землях скифов.

В культуре Крыма так же существует миф, имеющий название «Понт Аксинский и Понт Эвксинский», который так же сформировался на основе реальных событий в контексте мифологического сознания, однако теперь уже тавров.

«Давно это было. Так давно, что даже счет времени шел в обратную сторону. Жило в Тавриде гордое и миролюбивое племя горцев. Жило тихо и мирно. Они ни на кого не нападали, и на них никто не нападал. Возделывали землю и растили детей. Умные руки горцев научились выращивать на склонах гор душистый сладкий виноград. Неподатлива горная гряда, но горцы народ терпеливый и трудолюбивый. В корзинах приносили они землю и засыпали ею расщелины. И добрали горы, покрытые виноградными лозами, фруктовыми деревьями, кизиловыми и ореховыми кустарниками.

В горных лесах водилось много дичи, а горцы были меткими стрелками. Но они не злоупотребляли оружием и натягивали тетиву лука только тогда, когда им нужна была пища. Селение горцев богатело с каждым годом. Прослышали о Тавриде в далекой Элладке, и задумали греки покорить эту богатую землю. У берегов Тавриды появилось множество кораблей. В них сидели вооруженные эллины. Они хотели под покровом ночи подойти к берегу и напасть на спящих горцев.

Но море вдруг засветилось голубоватым пламенем, и горцы увидели пришельцев. Греческие корабли шли, словно по серебру. Весла разбрызгивали воду, и брызги мерцали, как звезды на небе. Даже пена у берегов светилась голубым мертвым свечением.

Всполошилось селение горцев. Женщины и дети спрятались в пещеры, а мужчины приготовились отразить натиск. Они поняли, что битва будет не на жизнь, а на смерть: греков было бесчисленное множество.

Но тут словно тучи закрыли звезды. Это гигантские орлы-грифы взлетели со скал и устремились к морю. Распластав огромные крылья, орлы стали кружить над греческими судами. В испуге закричали эллины и закрыли головы щитами. Но тут раздался грозный клекот грифа-предводителя, и птицы своими железными клювами стали долбить деревянные щиты, обтянутые кожей. Обрадовались горцы, увидев поддержку с неба, и начали сталкивать в воду огромные валуны. Взбунтовалось море, заштормило, поднялись огромные волны. Такие огромные, что соленые брызги, пробив мрак ночи, добрались до солнца и вызвали дождь. Над морем стоял сплошной стон и грохот. В страхе повернули эллины свои корабли обратно. Но мало кто возвратился к своим берегам.

С тех пор греки стали называть это море Понтом Аксинским – Негостеприимным морем. И наказали детям, чтоб никогда не поднимали оружия против жителей Тавриды и никогда не пытались пройти по Понту Аксинскому.

Мало ли, много ли прошло времени с тех пор, только снова стало тянуть греков на солнечные берега богатой Тавриды. Но они хорошо помнили наказ своих предков, и не тысячи кораблей вышли в Понт Аксинский, а всего лишь пять. И сидели в них не вооруженные воины, а мирные послы с богатыми дарами для горцев. И договорились горцы с греками, и поклялись, что никогда не поднимут оружия друг против друга. С тех пор и поселились эллины вдали от Эллады и счастливо зажили под солнцем Тавриды. Стали они выращивать виноград, вели торговлю с горцами

и удивлялись: почему такое ласковое море названо Аксинским – Негостеприимным? Нет, это доброе и гостеприимное море. И назвали греки море Понтом Эвксинским – гостеприимным морем.

Так и повелось с тех пор. Кто идет к Черному морю с открытым сердцем и мирным флагом, оно всегда гостеприимное – Понт Эвксинский. А для врагов наших – Понт Аксинский – Негостеприимное» [41, 125].

Этот миф, несомненно, поэтичен, и имеет свою специфику, однако изучив его, можно проследить исторические корни его появления. В данном случае можно увидеть мотивы посещения берегов Тавриды греками, а так же можно сделать выводы об особенностях нравов встретивших их аборигенов. Этим народом были тавры, издавна обитавшие в горах и предгорьях Крыма. Со слов Геродота, они приносили в жертву своей богине Деве тех, кто потерпел кораблекрушение, и тех эллинов, что захватят в море [8, 170]. Этот народ, по свидетельствам древних авторов, обладал не только свирепостью обычаев, но и мужеством в бою. Воины перед битвой перекапывали дороги в тылу, не оставляя себе таким образом возможности отступить, в бою два пути – победить или умереть.

Помимо вышесказанного, автор считает необходимым отметить, что миф «Понт Эвксинский и Понт Аксинский» сформировался так же под влиянием впечатляющей красоты природы и вызывающей как восторг, так и трепет силы стихии моря. Формирование мифологического сознания народов происходит в контексте усвоения общественным сознанием опыта не только эмпирического, но и эстетико-ценностного. Сила морской стихии несомненно поражала умы тавров, как и многих других народов проживавших и сменявших друг друга, а также сливающихся друг с другом на территории Крыма в течении многих сотен лет. Исследовав этот миф мы с уверенностью можем сказать, что он транслирует не только нравы создавшего его народа и важнейшие для него исторические события, но и отношения с окружающей их природой. Для тавров Черное море представляло собой защиту, они верили, что могут направить силы природы

против своих врагов, что уважительное отношение к окружающему миру в последствии воздастся им и сама Таврида защитит свой народ от непрошенных гостей. Миф раскрывает историю о том, как море атакует тех, кто «пришел с мечем и злым умыслом», разбивает их военные, хорошо оснащенные корабли о скалы и ломает их как лодочки силой стихии. Ветра поднимаются над ещё недавно спокойным и приветливым морем и тучи затягивают ясное небо, превращая его в свинцовые, сверкающие от молний и сотрясающие все вокруг раскатами грома – будто сами боги предостерегают завоевателей о своем недовольстве. Все в этом мифе является предупреждением для любого, кто соберется покорить эти земли силой.

Таким образом, можно сделать вывод, что история Крыма, в особенности история формирований этнического конгломерата, очень насыщена. Исследование крымских мифов в соответствии с исторической ретроспективой позволило проследить формирование мифологического сознания представителей Крымского полуострова и выделить его корни в культурно-историческом развитии этих территорий. Кроме того, на формирование мифологического сознания значительное влияние оказала природа и особенности климатических условий изучаемой территории.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе работы было исследовано понятие и определения термина «миф». Существует несколько подходов к его трактовке. Однако, обобщая исследованную информацию, можно сказать, что миф – это первая форма духовного освоения мира человеком и составляющая особую систему взглядов, позволяющую постигать мир как некое организованное целое. Специфика мифа заключается в отождествлении субъективной и объективной реальности. Образы мифа субстанциальны и воспринимаются как реально существующие. Это говорит о таком уровне познания, на котором человек не разделяет психологическое значение и смысл вещей от их объективных свойств и воспринимает явления природы как одушевленные существа.

Система восприятия мира и протекающих исторических событий, попытка человека осмыслить свое существование, объяснить устройство мира и его происхождение, а также определить свое место в этом мире называется мифологическим сознанием. Особенности, которыми обладает мифологическое сознание: целостность (не существует белых пятен при построении картины мира – все объяснимо), отсутствие деления на естественное и сверхъестественное.

Кроме того, в ходе исследования были проанализированы подходы к изучению мифологического сознания. Существует множество способов истолкования природы мифа и его роли в аспекте культуры: компаративный анализ на основе типологического сравнения мифа с другими формами культуры, лингвистическая теория на основе анализа метафорического строя, эволюционизм, в рамках которого мифология возводилась к анимизму и трактовалась как пережиток в современной культуре, ритуалистическая концепция – исследование мифа с точки зрения представленных в нем структур ритуальных, социологические исследования мифа как механизма воспроизведения культурной традиции и поддержания социального порядка,

психоаналитическая традиция, которая видит в мифе выражение сферы индивидуального и коллективного, структуралистское исследование мифа как логического инструмента разрешения культурных противоречий, семиотическая концепция – миф как «вторичная семиологическая система», символическая парадигма изучает миф как автономную символическую форму культуры, интерпретация мифа как нуминозного опыта. Этими вопросами занимались многие антропологи, культурологи, историки, психологи, среди них К.Г. Юнг, Б. Малиновский, Ф. Шеллинг, Ж.Ф. Лафито, Э Тайлор, М. Мюллер, А.А. Потебня, Л. Леви-Брюль, З. Фрейд и другие. Во все эпохи мифологии уделялось большое внимание, разница была лишь в том, что миф воспринимался как особая реальность или же, принимались попытки демифологизации общества, однако мифологическое сознание существует до сегодняшнего дня и в современной культуре.

Восприятие мира человеком архаической эпохи приняло такую достаточно своеобразную и фантастическую форму об окружающей его действительности как мифотворчество по определенным причинам. В данном исследовании уделено особое внимание причинам, кроющимся в общих для того уровня культурно-исторической динамики особенностях мышления.

История Крыма – это сплетение многих культур, колыбель многих народов, территория, поражающая своей древностью и красотой. На протяжении многих веков в этом краю жили, занимались торговлей, воевали, заключали мир множество культур, разрушались города и строились заново, возникали и погибали цивилизации – все на этом полуострове пропитано историей. Воодушевляющая, богатая на события история породила специфическую, пронизанную мотивами разных культур, соприкоснувшихся в этом месте друг с другом, мифологию. Специфика культурно-исторического развития Крыма послужила основой для столь разнообразной иллюстрации событий в мифах. В мифе «О происхождении Скифов» рассмотрено три различных варианта мифологического мышления,

основанного на особенностях культуры сложивших их народов. Миф «О возвращении Скифов», его корни нашли в реальном историческом событии, а именно в походе Скифов на киммерийцев и дальнейших завоеваниях в передней Азии и Закавказье и принесшим много потерь возвращении. Миф «Понт Аксинский и Понт Эвксинский» повествует о походах греков на Крым (в то время Тавриду) и позволяет сделать выводы о быте и «крутом» нраве тавров, а также об особенностях отношений эллинов с аборигенами Тавриды.

Таким образом, с помощью анализа мифологии Крыма и динамики его исторического развития обозначены корни мифологического сознания в историко-культурном развитии полуострова.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреев, А.Р. История Крыма: Краткое описание прошлого Крымского полуострова [Текст] / А.Р. Андреев. – М.: Межрегиональный центр отраслевой информатики Госатомнадзора России, 1997. – 96 с.
2. Афанасьев, А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Происхождение мифа, метод и средства его изучения [Текст] / А.Н. Афанасьев. Славянская мифология. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. – 1520 с.
3. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика: Пер. с фр. [Текст] / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989 – 616 с.
4. Боброва, С.П. Мифологическое сознание как система [Текст] / С.П. Боброва – Иваново, 2002 – 306 с.
5. Боброва, С.П. Системные аспекты исследования мифологического сознания. (Монография) [Текст] / С.П. Боброва – Иваново, 2003 – С. 540.
6. Бодрийяр, Жан. Симулякры и симуляция. [Электронный ресурс] <http://exsistencia.livejournal.com/> (дата обращения 10.04.2016).
7. Буктеров, М. Диалектика мифа в учении А.Ф. Лосева. [Электронный ресурс] <http://liternet.bg/publish6/mbukterov/dialektika.htm>
8. Герцен, А.Г. От киммерийцев до крымчаков. Народы Крыма с древнейших времен до конца XVIII века [Текст] / А.Г. Герцен. – Симферополь, 2007, – 288 с.
9. Гурин, С.П. Маргинальная антропология [Текст] / С.П. Гурин – Саратов, 2000 – 325 с.
10. Жердева, А.М. Модели ремифологизации культурного сознания в координатах советской идеологии (на примере десяти послевоенных сборников легенд Крыма) [Текст] / А.М. Жердева // Научный альманах. Традиционная культура. – М., 2010. № 2 (38). – С. 110–127.

11. Жердева, А.М. О некоторых проблемах издания и изучения крымских легенд [Текст] / А.М. Жердева // Культура народов Причерноморья. 2005. – № 66. – С. 182–184.
12. Жердева, А.М. Принципы собирания и издания легенд Крыма [Текст] / А.М. Жердева // Культура народов Причерноморья 2012. – № 220. – С. 148–156.
13. Ионин, Л. Новая магическая эпоха [Текст] / Л. Ионин // Логос. 2005. – №1. – С. 23-40.
14. Исаева, З.Г. Этническая история Крыма [Текст] / А.В. Суперанская, З.Г. Исаева, Х.В. Исхакова. Топонимия Крыма. – Ч. I. Москва, 1995 – 403 с.
15. Косарев, А.Ф. Философия мифа: Мифология и её эвристическая значимость [Текст] / А.Ф. Косарев - М.: ПЭР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. – 303 с.
16. Крапивин, В.П. В глубине великого кристалла [Текст] / В.П. Крапивин – М.: ЭКСМО, 2009. – 1184 с.
17. Культурология. XX век. Энциклопедия [Текст] – СПб.: Университетская книга, 1998. Т. 2. – 446 с.
18. Левашов, Н. Неоднородная вселенная. Сан-Франциско, 2002. – 347 с.
19. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление [Текст] / Л. Леви-Брюль – М.: Атеист, 1930 – 340 с.
20. Леви-Стросс, К. Отношения симметрии между ритуалами и мифами соседних народов. 2004. Библиотека РГИУ. [Электронный ресурс] http://www.i-u.ru/biblio/archive/levi_simmetriya/ (дата обращения 18.04.2016).
21. Левинтон, Г.А. Инициация и мифы. Мифы народов мира [Текст] / Г.А. Левинтон – М., 1980. Т. 1.– 360 с.
22. Лосев, А.Ф. Самое само: Сочинения [Текст] / А.Ф. Лосев Серия: «Антология мысли». – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. – 1024 с.

23. Лотман, Ю. М., Успенский, Б.А. Миф – имя – литература [Текст] / Труды по знаковым системам. – Тарту: Изд. ТГУ, 1973. Т. 6. – С. 282-303.
24. Малиновский, Б. Магия, наука и религия [Текст] / Б. Малиновский – М., 1998 – 364 с.
25. Мамардашвили, М.К. Анализ сознания в работах Маркса [Текст] / М.К. Мамардашвили // Вопросы философии, 1968'6. – С. 14-25.
26. Маркс, К. Введение. (Из экономических рукописей 1857-1858 годов) [Текст] / К. Маркс – Соч., т.12. – 700 с.
27. Мединский, В.Р. О русской демократии, грязи и «тюрьме народов». Изд. 4-е, исправленное и дополненное. [Текст] / В.Р. Мединский – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2010. – 624 с.
28. Мединский, В.Р. Особенности национального пиара. Правдивая история Руси от Рюрика до Петра [Текст] / В.Р. Мединский – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2010. – 624 с.
29. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа [Текст] / Е.М. Мелетинский – М., 1995 – 370 с.
30. Мелетинский, Е.М. Мифология. Большой энциклопедический словарь [Текст] / Гл. редактор Е.М. Мелетинский. – 4-е изд. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – 736 с.
31. Мурзин, В.Ю. Происхождение скифов: основные этапы формирования скифского этноса» [Текст] / В.Ю. Мурзин – Киев, 1990 – 840 с.
32. Новейший философский словарь. Постмодернизм [Текст] / Главный научный редактор и составитель А.А. Грицанов. – Мн.: Современный литератор, 2007. – 816 с.
33. Осадченко, Ю.С., Дмитриева Л.В. Введение в философию мифа [Текст] / Ю.С. Осадченко, Л.В. Дмитриева – М., 1994 – 206 с.
34. Пивоев, В.М. Миф в системе культуры [Текст] / В.М. Пивоев – Петрозаводск, 1991 – 216 с.

35. Потебня, А.А. Философия языка и мифа [Текст] / А.А. Потебня – М., Правда, 1989 – 607 с.
36. Почепцов, Г.Г. Теория коммуникации [Текст] / Г.Г. Почепцов – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 2001. – 656 с.
37. Пятигорский, А. Мифологические размышления. Лекции по феноменологии мифа [Текст] / А. Пятигорский – М., 1996. – 396 с.
38. Ростовцева, Т.А. Философия общественного сознания: Опыт феноменологического анализа: Учеб. Пособие [Текст] / Т.А. Ростовцева – Крас ГУ. Красноярск, 1996. – 308 с.
39. Романенко, Ю.М. Философия в отсвете мифа: метафизика как поэтика мыслеобразов [Текст] / Ю.М. Романенко // Метафизические исследования. – Вып. 15. – СПб.:Алетейя, 2000. – С. 69-76.
40. Тайлор, Э.Б. Первобытная культура [Текст] / Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
41. Темненко, Г.М. Крымские легенды и некоторые черты современного культурного сознания [Текст] / Г.М Темненко // Этнография Крыма XIX – XX вв. и современные этнокультурные процессы. – М., 2002. – С. 120-126.
42. Токарев, С.А. Ранние формы религии [Текст] / С.А. Токарев – М.: Политиздат, 1990 – 236 с.
43. Токарев, С.А. Мифы народов мира. Энциклопедия [Текст] / Гл. ред. С.А. Токарев – М.: 2008. – 1147 с.
44. Топоров, В.Н. Миф. Ритуал. символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического [Текст] / В.Н. Топров – М., 1995 – 403 с.
45. Туровский, М.Б., Туровская С.В. Мифология и философия как формы знания [Текст] / М.Б. Туровский, С.В. Туровская // Философские науки. 1991, №10. – С.7-12.
46. Философский энциклопедический словарь [Текст] / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалёв, В.Г. Панов – М.: Сов. Энциклопедия, 1983. – 840 с.

47. Фирсов, Л.В. Исары: Очерки истории средневековых крепостей Южного берега Крыма. [Текст] / Л.В. Фирсов. – Новосибирск: Наука, 1990. – 472 с
48. Фрезер, Д.Д. Золотая ветвь [Текст] / Д.Д. Фрезер – М.,1980 – 385 с.
49. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности [Текст] / О.М. Фрейденберг – М., 1978 – 375 с.
50. Фрейд, З. Тотем и табу: Психология первобытной культуры и религии. [Текст] / Пер. с нем. М. В. Вульфа. М. – Пг.: ГИЗ, 1923 – 640 с.
51. Фурс, В.Н. Радикальная социальная теория Жана Бодрийяра. [Электронный ресурс] <http://www.nir.ru/sj/sj/sj1-02furs.html> (дата обращения 17.04.2016).
52. Хазанов, А.М. Легенда о происхождении скифов [Текст] / Скифский мир. – Киев: Наукова думка, 1975. – С. 74-93
53. Хюбнер, К. Истина мифа. [Текст] /К. Хюбнер – М., 1996. – 448 с.
54. Хюбнер, К. Истина мифа. – М. 1996. [Электронный ресурс] / Nyubner_Istina_mifa.248921.fb2 (дата обращения 17.04.2016).
55. Чанышев, А. Н. Начала философии. [Текст] / А.Н. Чанышев – М., 1982 – 500 с.
56. Шелер, М. Положение человека в космосе [Текст] / Избр. произв. – М.,1994; В сб. Проблема человека в западной философии: Переводы. – М.: Прогресс, 1988 – 400 с.
57. Эко Умберто Средние века уже начались. [Электронный ресурс] <http://anthropology.ru/ru/texts/eco/midages.html> (дата обращения 20.04.2016).
58. Эко Умберто Наука, технология и магия [Электронный ресурс] <http://www.zip.org.ua/2007/09/magic/> (дата обращения 4.05.2016).
59. Юнг, К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов [Текст] /К.Г. Юнг, ред. А.А. Юдина – Киев, 1996.– 200 с.
60. Юрганов, А.Л. Опыт исторической феноменологии [Текст] / А.Л. Юрганов // Вопросы истории. –2001, № 9. – С. 9-12.