

## МИФОЛОГИЧЕСКИЕ СЦЕНАРИИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: ОСОБЕННОСТИ «АДАПТАЦИИ»

*У статті окреслено теоретичний аспект дослідження неоміфологізму у сучасному суспільстві: описано наукові теорії тлумачення міфу та інформаційні моделі, за допомогою яких вибудовуються міфологічні сценарії, що проходять тривалий час адаптації у соціумі.*

*Ключові слова: етнокультурний стереотип, етнопрагматика, когнітивні операції, концепт, концептуальна метафора, культурний скрипт, ментальна модель, міф, міфологічний сценарій, образна схема, прототип, секуляризація, трансформація, фрейм.*

Современный информационно перенасыщенный мир пытается выбрать путь спасения от саморазрушения. Движение современной цивилизации направлено к «избавляющему» и «исцеляющему» источнику-центру. Таким «центром» является мифологическое пространство, обладающее авторегенерирующими способностями, а путь к такому центру выглядит как изначально данный, а значит – правильный и священный (потому что движение к центру, хоть и сопряжено с опасностями и потерями, всегда сакрализовано).

Устремленность к мифоцентру является для социума спасительной во многих отношениях. В том числе и – оправдательно-спасительной: «сегодняшние представления, чаяния и обиды переносятся на значительно более ранний период, как если бы современная идеология национальных государств или групп была свойственна их этническим предшественникам в незапамятном прошлом» [24, 200]. «Мифологическая инверсия» [24, 200], таким образом, снимает ответственность за те, во многом саморазрушительные, процессы, которые происходят сегодня в обществе. Современное информационное пространство, «подпитываясь» древними мифами, представляет собой многоуровневое динамическое информационное образование» [10, 72], формируемое взаимосвязанными мифологемами.

В мифологическом пространстве (которым можно считать и современный социум) мифологемы, отвечающие за тот или иной фрагмент универсума, взаимодействуют в составе определенного информационного блока с другими концептуально-мифологическими структурами, что отражает динамику этой системы, ее изменчивость и креативность, а также причинно-следственные и иерархические закономерности. Итак, мифологемы (определяемые нами как спрессованные языковые этнокоды, которые при дешифровке проходят процесс креативного воспроизведения заложенной культурологической информации и воссоздают

комплементарные парадигмы, отражающие и моделирующие универсальные и уникальные смыслы) выступают в роли конституэнтов, репрезентируемых сознанием и моделируемых во время текстовой интерпретации. Взаимодействие вербализованных мифологем и этноконтекста, который эксплицируется определенным набором денотатов, имеющих этнонациональные признаки и «подсказанных» «формой знако-носителя – номинативной единицы» [10, 73], и моделирует мифологический сценарий. Так, мифосценарии представляют собой лингвокультурологический конструкт, в котором его элементы синергетически взаимосвязываются как на синтагматическом уровне, разворачивая варианты воспроизведения в социуме, так и на парадигматическом, моделируя своеобразную иерархическую структуру. Исходя из способности элементов различных иерархических уровней вариативно повторять конфигурации друг друга, мы можем говорить о фреймовой природе этих мифологемных образований.

Сегодня происходит активное возвращение к мифам, поиск центра-опоры, реконструкция мифологических сценариев. М. Элиаде делает вывод: мир постоянно чувствует потребность вспомнить перво-время (*illu tempus*), начало; мир (человек, социум) испытывает жажду возвращения в первоначальный *status quo* как к аксиологическому и онтологическому центру [9]. Вторая причина заложена в самой природе мифа и его функциональности. Категоризирующая, интегрирующая, защитная, мобилизационная способности мифа переносятся не только на информационное пространство, в котором они функционируют, но и на него самого: мифологическое пространство «апофатично, потому миф не разрушается новой информацией» [24, 202]. Но эта информационная устойчивость мифа сегодня ставится под сомнение. Безусловно, «сама по себе информация не может разрушать и созидать мифы» [25, 34], но, попадая в социум (то есть испытывая на себе особенности социальной практики), миф претерпевает такие изменения, которые приводят порой до его неузнаваемости. Третьей причиной такого активного вхождения мифосценариев в социум можно назвать несостоятельность современных концепций общества, вследствие чего на передний план выходит миф с его мифологическими константами, отодвигая на периферию общественного сознания оппозиционные версии пути. Так, мифологические сценарии, попадая в социокультурную среду, начинают играть роль своеобразных ориентиров, и общество, повсеместно сталкиваясь с репрезентантами мифологических сценариев, неосознанно (а часто – и сознательно) следует мифоподсказкам.

Разыгрываемый в этносреде мифологический сценарий диктует определенные стратегии поведения индивида, совокупность таких стратегий О. Колесник [10, 74] определяет как квест, традиционно включающий в себя мотивы пути, поиска, подвига и пр. [20, 5]. Квест является универсальным способом существования индивида в мифологическом пространстве, где мифосценарии связываются друг с другом цепной реакцией: результаты успешно воплощенного квеста (мифостратегии индивида) становятся

условием репрезентации следующего сценария, что, в конечном итоге, подчинено поиску наиболее приемлемого варианта организации информационного пространства-мира и нахождения в нем «комфортной» ниши для участника квеста. Как отмечает О. Колесник [10, 74], общие контуры таких стратегий предполагают внедрение в «мифическое», совершение комплекса операций с целью поиска индивидом социокультурной самоидентичности: член общества (носитель национального менталитета и тех или иных поведенческих стратегий-квестовых сценариев) «примеряет» на себя мифологические роли, выбирает наиболее подходящую, наиболее релевантную ему. Наличие мифоконстант (в виде культурных героев, иницируемых, искупительных жертв, мифологем начала и пр.) можно считать обязательной «предпосылкой самоидентификации человека как части целого, большего и несоизмеримо более значимого, нежели сам человек» [24, 202].

Р. Барт выдвинул положение о структурном «родстве» языковой и мифологической систем: обе системы трехчленны, состоят из означающего, означаемого и знака. «...материальные носители мифического сообщения (собственно язык, фотография, живопись, реклама, ритуал, какие-либо предметы и т.д.), какими бы различными они ни были сами по себе, как только они становятся составной частью мифа, сводятся к функции означивания; все они представляют собой лишь исходный материал для построения мифа; их единство заключается в том, что все они наделяются статусом языковых средств» [2, 78–81], а миф «одновременно обозначает и оповещает, внушает и предписывает» [2, 78–81].

Миф, фиксируя, храня и передавая традиционные и поведенческие нормы, представляется моделирующей системой и воспринимается как актуальная программа. «При этом, – как замечает В. Базылев, – миф пополняет модели внешнего мира, храня не только программы-стереотипы, но и средства корректировки этих программ (наряду с сохранением эволюции программы)» [1, 142].

Миф (и в целом мифология) понимается сегодня не как застывшее, законсервированное знание, не как реликт, а «дериват или адаптивный элемент системы и структуры» [1, 139]. А это свидетельствует об активной мифологической системе, способной активно порождать «ментальные парадигматические связи» [1, 21] и реализовывать на уровне речи «парадигматически организованное бессознательное» [1, 21]. Такая мифологическая экспликация бессознательных парадигматических образований не является случайной, а лишь отражает способность человеческого мозга нести в себе «напластования миллионов лет биологической эволюции и тысячелетий общественного развития в виде генетической и «социальной наследственности» (термин академика И. Дубинина)» [1, 136].

В этом ключе абсолютно понятной является этноцентрическая концепция мифа (текста и слова в частности как актуализаторов такой «памяти»). «Мифы составляют основу культуры народа, ее плоть и кровь и

служат основным способом организации и хранения культурного и мыслительного материала)» [1, 136]. Но кроме упорядочивающей, консервирующей, организующей системы, мифы представляются как «актуальные программы, формирующие установки...» [1, 136].

И здесь возникает несколько вопросов, связанных с входением мифа в социальный мир: 1) принимается ли социумом весь миф, или он актуализируется фрагментарно; 2) если фрагментарно, то *что* является основанием для избирательного восприятия мифа; 3) где более всего нуждаются в мифе и 4) что происходит с мифом, попадающим в социум? Ответы на эти и другие вопросы следует искать в работах этнолингвистов, лингвокультурологов, этнопсихологов.

В зависимости от установки социума на поиск в мифе «истинного положения вещей или нечто другого» миф входит в мир соответственно или целостно или фрагментарно: во втором случае социум ищет в мифе те или иные виды знания, которые он различает, в которых нуждается и которые способен «считывать», воспринимать. «Мифологически мыслят тогда и там, – говорит В. Базылев, – где не могут дискурсивно высказывать (формулировать) ту истину, которую воображение столь же образно воспринимает, как и высказывает» [1, 137]. Поэтому осмелимся утверждать, что миф, нашедший свое место в социальной системе, прямо отражает «запросы» общества и его, если можно так сказать, уровень. При этом миф проходит все стадии «адаптации» в социуме: он реконструируется, инкультурируется, социализируется в данной картине мира. И главное, интерпретируется в том ключе, который отвечает потребностям общества, то есть миф (фрагментарно введенный в социум) ищет свою нишу в идеологической системе.

Последнее положение (свободная интерпретация мифа в социуме) иллюстрирует коммуникативную функцию мифа, способного (как и слово) получать «смысл и значение из наращиваемого текста в процессе интеграции нового результата с наличным, уже известным, то есть в процессе интерпретации» [1, 139].

Так, миф и язык, будучи равноправными моделирующими системами, изучаются с помощью моделей. Если в языке это грамматические и т.п. модели, то интеграция концептуальной модели мира с языковой может быть интерпретирована с помощью информационных моделей, понимание которых связано с понятием «глубинных структур» (З. Харрис, Н. Хомский и др.). В качестве *моделирующих конструкторов* когнитивистами предлагаются такие структуры, как *фреймы* (М. Минский [15], Ч. Филлмор полагает, что большинство фреймов, определяемых им как понятийные структуры, существуют независимо от языка, в то же время есть фреймы, существование которых полностью зависит от связанных с ними языковых выражений [21, 61–65]). А. Заморева выделяет два вида образов-фреймов для общей оценки: статические фреймы (некий набор знаний о каком-либо объекте действительности) и динамические (сценарии), дающие представление о стереотипных ситуациях [8, 32]. По определению В. Демьянкова, фрейм –

«...это единица знаний, организованная вокруг некоторого понятия, но, в отличие от ассоциаций, содержащая данные о существенном, типичном и возможном для этого понятия... Фрейм организует наше понимание мира в целом... Фрейм – структура данных для представления стереотипной ситуации» [11, 188].

А. Чудинов в монографии «Метафорическая мозаика в современной политической коммуникации» [26] говорит, что «для описания модели в равной степени важен состав фреймов как в сфере-источнике, так и в сфере-магните. Нередко система фреймов предстает как своего рода когнитивный динамический сценарий, отражающий представления о типичной последовательности развертывания модели» [26]. Ученый выделяет типовые слоты каждого фрейма, «то есть элементы ситуации, которые составляют какую-то часть фрейма, какой-то аспект его конкретизации. Например, фрейм «вооружение» включает такие слоты, как «огнестрельное оружие», «холодное оружие», «боевая техника», «боеприпасы», «средства защиты от оружия и маскировка» и т. п. При характеристике составляющих слота мы употребляем термин «*концепт*»; для обозначения этих концептов чаще всего используются слова естественного языка» [26]. Как отмечает Е. Кубрякова, концепт отражает представления «...о тех смыслах, которыми оперирует человек в процессах мышления и которые отражают содержание опыта и знания, содержание результатов всей человеческой деятельности и процессов познания мира в виде неких *квантов* знания» [11, 90]. Концепт в отличие от лексической единицы (слова) – это единица сознания, ментального лексикона. По словам Е. Рахилиной, «главным свойством концептов нередко считается их неизолированность, связанность с другими такими же – это определяет то, что всякий концепт погружен в домены, которые образуют структуру... Домены образуют тот фон, из которого выделяется концепт» [17, 3]. Совокупность всех существующих в национальном сознании концептов образует концептуальную систему, концептосферу.

Л. Талми [19] указывал, что внутри одного и того же фрейма (события) или сцены некоторая часть обычно выделяется, помещается на первый план, что задает перспективу сцены. Выделенность определенного аспекта ситуации, т.е. фрагмента информации в пределах высказывания приводит к выбору определенного способа его кодирования, при котором его положение в составе высказывания становится приоритетным по сравнению с другими фрагментами информации [3, 343-355].

Моделирующими конструктами считаются также: *сценарий* (Р. Лангаккер [14], У. Чейф [23], Т. ван Дейк [6], Р. Шенк); *ментальные схемы* (Ж. Фоконье); *ментальные модели* Ф. Джонсона-Лэрда («Существенный контекст высказывания может быть представлен в ментальной модели, и коммуникативный смысл высказывания устанавливается путем соотнесения его пропозициональной репрезентации с этой моделью и со знаниями о мире. Когда референты идентифицированы, новая информация, передаваемая высказыванием, может быть добавлена к модели, чтобы привести ее в соответствие с текущим моментом» [7]);

*когнитивные операции* (Р. Шенк, Ч. Ригер); *прототипы* (Элеонора Рош: это те члены категории или подкатегории, которые имеют особый когнитивный статус, Б. Берлин); *идеализированная когнитивная модель* (Дж. Лакофф [12]); *образные схемы* (М. Джонсон). Лакоффом было разработано понятие образной схемы (*image-schema*) и рассмотрены некоторые важные типы схем (вместилище, часть-целое, путь, связь) и их языковые соответствия; среди образформирующих схем Талми наиболее подробно разработана категория конфигурационной структуры, в рамках которой рассматриваются такие грамматически зафиксированные понятийные категории, как количество, разделенность, протяженность, ограниченность, членение пространства и др.; подробно рассматривается пространственное сознание в многочисленных публикациях Джэкендоффа и Лэнекера [13]; *концептуальная метафора*.

Так, Н. Мищанкина вслед за З. Резановой [18, 18–29] считает, что именно «метафора выступает основой для создания нового целостного ментального пространства, представляющего целостную модель фрагмента действительности, а затем выстраивающего некоторую картину мира, включающую не только декларативные модели, но и процедурные (сценарные фреймы)» [16, 20]. Такое привилегированное положение метафоры объясняется тем, что, основываясь на простых моделях, она «объединяет в себе фреймовые структуры, кинестетические образ-схемы, гештальты» [16, 20].

В рамках лингвокультурологии выделяют такие сегменты-конструкты информационного поля, как *культурный скрипт*, *кластер*.

*Кластеры* образованы в результате скопления относительно независимых объектов и их объединения в единую систему со сложными внутрисистемными связями. А. Хроленко для раскрытия сущности концептов предлагает использовать метод кластерного анализа, предполагающего «лексикографическое описание всех входящих в кластер слов с одновременным установлением актуальных связей каждой лексемы с другими словами, представляющими один фрагмент картины мира» [22, 164].

*Культурный скрипт* – это «констатация, – выраженная по большей части или целиком с помощью неэтноцентрического метаязыка семантических примитивов, – какого-либо отношения, оценки или мнения, которые предположительно, широко известны или являются общими для людей данной языковой общности» [5]. Методика «культурных скриптов», построенная на теории семантических примитивов А. Вежбицкой [5, 4], основывается на положении, что «все многообразие значений может быть сведено к списку наиболее простых, с мыслительной точки зрения, семантических «атомов».

Культурные скрипты изучаются в рамках этнопрагматики изнутри самой культуры, являясь своеобразной установкой, алгоритмом, который задает стереотипные способы взаимодействия людей в том или ином обществе. Поэтому культурные скрипты актуализируют *этнические стереотипы*, которые способны самовоспроизводиться и превращаться в источник общественной психологии (один из важнейших, но не всегда улавливаемый,

осознаваемый, различимый). Этнокультурные стереотипы, появляющиеся при повторяемом целенаправленном мифотворчестве, при соответствующих условиях оказывают воздействие на массовое сознание.

Материальные носители мифического сообщения (в числе которых находится и реклама) используют именно манипуляционные возможности моделирующей семиотической системы, актуализирующей доминанты ценностных ориентаций общества. «Язык опредмечивает идеологическую сетку /.../, которую та или иная социальная группа помещает между индивидом и действительностью; она принуждает его мыслить и действовать в определенных категориях, замечать и оценивать лишь те аспекты действительности, которые эта сетка задет в качестве значимых» [1, 183].

Так, этнокультурные стереотипы, материализуемые в источниках массового воздействия, контролируют как «дозированность» информации, получаемой в процессе развертывания в социуме определенного мифа, так и семантически-прагматические парадигмы слова и текста.

В современном мире наблюдаем активное моделирование мифологических сценариев. Исходя из того, что миф рассматривается чаще всего как форма коллективного мышления (а оно никуда не исчезает, на какой бы стадии развития общество не было), современный мир сохраняет определенное мифологическое поведение. По утверждению ученого М. Элиаде, современный человек все еще чувствует потребность периодически реактуализировать мифологические сценарии, которые, в большинстве своем десакрализируются. Многие мифологические темы, сюжеты живы в современном обществе, но их не так уж легко и различить, так как они прошли длительный процесс секуляризации. Секуляризованные, измененные, закамуфлированные, трансформированные порой до неузнаваемости, мифы и мифические сценарии встречаются везде: начиная от всевозможных вариаций космогонического мифа (мифа о начале), реализуемого, скажем, в праздновании Нового года, и заканчивая мифами о потерянном Рае (живущем в образах райского, эдемского сада) и всевозможными мотивами сценария инициации. Подобные мифологические сценарии-модели и являются объектом нашего дальнейшего исследования.

Реконструкция (целостная или фрагментарная) мифологических сценариев напоминает социуму о главном, потому *regressus ab originem* свидетельствует о переживаемом здесь и сейчас акте творения, который не возвращает назад, а движет вперед.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Базылев В.Н. Язык – ритуал – миф (пособие по курсу) / В.Н. Базылев. – М.: Издательство Московского государственного лингвистического университета, 1994. – 228 с.
2. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. / Р. Барт. – М.: Прогресс, 1989 – 616 с.

3. Бергельсон М.Б. Прагматический «Принцип приоритета» и его отражение в грамматике языка / М.Б. Бергельсон, Кибрик А.Е. // Изв. АН СССР, СЛЯ. – 1981. – Т. 40. – № 4. – С. 343–355.
4. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицкая. – М.: Русские словари, 1996. – 416 с.
5. Вежбицка А. Семантические универсалии и описание языков / А. Вежбицка. – М., 1999. – С. 263–305.
6. Дейк ван Т.А. Язык. Познание. Коммуникация / Т.А. ван Дейк. – М., 1989. – 308 с.
7. Джонсон-Лэрд Ф. Процедурная семантика и психология значения / Ф. Джонсон-Лэрд // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XXIII. – М., 1988. – С. 234–257.
8. Заморева А.В. Концепт «общая оценка» в русской картине мира / А.В. Заморева // Русская филология. Украинский вестник. – Харьков, 2009. – № 2 (39), 2009. – 94 с.
9. Еліаде Мірча. Священне і мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андрогін; Оккультизм, ворожбицтво та культурні уподобання / Пер. з нім., фр., англ. Г. Кьорян, В. Сахно / М. Еліаде. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. – 591 с.
10. Колесник О.С. Лінгвокультурні особливості міфологічних просторів / О.С. Колесник // Вісник ХНУ ім. В.Н. Каразіна – № 848. – Вип. 58. – 2009. – С. 72–82.
11. Кубрякова Е.С. Краткий словарь когнитивных терминов / Под общей редакцией Е.С. Кубряковой / Е. С. Кубрякова. – М.: Филолог. ф-т МГУ им. М.В. Ломоносова, 1997. – 245 с.
12. Лакофф Дж. Лингвистические гештальты / Дж. Лакофф // Новое в зарубежной лингвистике. Лингвистическая семантика. – Вып. 10. – М.: Прогресс, 1981. – 568 с. – С. 12–51.
13. Лакофф, Дж. Метафоры, которыми мы живем Текст. / Дж. Лакофф, М. Джонсон; под ред. и с предисл. А.Н. Баранова. М.: Едиториал УРСС, 2004. – 256 с.
14. Лангаккер Р.У. Когнитивная грамматика / Р.У. Лангаккер. – М.: ИНИОН РАН, 1992. – 56 с.
15. Минский М. Остроумие и логика когнитивного бессознательного / М. Минский // Новое в зарубежной лингвистике. Когнитивные аспекты языка. Вып. 23. – М., 1988. – 318 с. – С. 281–310.
16. Мишанкина Н.А. Метафорическая модель как маркер интертекстуальности в научном тексте / Н.А. Мишанкина // Вестник Томского государственного университета. Филология. Научный журнал. – № 1 (2) – 2008. – С. 18–27.
17. Рахилина Е.В. Когнитивная семантика: история, персоналии, идеи, результаты / Е.В. Рахилина // Семиотика и информатика, вып. 36. – М., 1998. – С. 274–324.

18. Резанова З.И. Метафора в лингвистическом тексте: типы функционирования / З.И. Резанова // Вестник Томского государственного университета. Филология, 2007. – № 1. – С. 18–29.
19. Талми Л. Отношение грамматики к познанию / Л. Талми // Вестник МГУ, сер. 9. Филология. 1999. – № 1. – С. 30–48.
20. Тихомирова О.В. Міфологічний квест у літературній спадщині Дж. Р. Р. Толкіна: Дис. канд. філолог. наук: 10.01.04 / О.В. Тихомирова. – К., 2003. – 238 с.
21. Филлмор Ч. Фреймы и семантика понимания / Ч. Филлмор // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 23. Когнитивные аспекты языка. – М.: Прогресс, 1988. – 318 с. – С. 52–92.
22. Хроленко А.Т. Основы лингвокультурологии: учебное пособие / А.Т. Хроленко. – М.: Флинта: Наука, 2005. – 181 с.
23. Чейф У. Данное, контрастивность, определенность, подлежащее, топики и точка зрения / У. Чейф // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. XI. – М.: Прогресс, 1982. – 460 с. – С. 377–416.
24. Чернявская Ю. Идентичность на фоне мифа / Юлия Чернявская [Электронный ресурс] // Антропологический форум, 2008. – № 8. – С. 198–226. – Режим доступа: [http://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2008\\_8/](http://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2008_8/) (дата обращения: 01.11.11)
25. Чернышов А.С. Современное состояние советской мифологии / А.С. Чернышов // Современная российская мифология. – М., 2005. – С. 27–50.
26. Чудинов А.П. Метафорическая мозаика в современной политической коммуникации / А.П. Чудинов. – Екатеринбург, 2003. – 248 с.

*В статье очерчен теоретический аспект исследования неомифологизма в современном обществе: представлены научные понимания мифа и информационные модели, с помощью которых выстраиваются мифологические сценарии, которые проходят длительный процесс адаптации в социуме.*

*Ключевые слова: когнитивные операции, концепт, концептуальная метафора, культурный скрипт, ментальная модель, миф, мифологический сценарий, образная схема, прототип, секуляризация, трансформация, фрейм, этнокультурный стереотип, этнопрагматика.*

*The article outlines a theoretical aspect of neo-mythological research in modern society. It introduces scientific theories of the myth interpretation and information models which help construct mythological script that undergoes a long process of adaptation in society.*

*Key words: cognitive operations, concept, conceptual metaphor, cultural script, mental model, myth, mythological script, figurative scheme, prototype, secularization, transformation, frame, ethno-cultural stereotype, ethno-grammar.*