

Кияшко Андрей Владимирович

МИФОЛОГИЗАЦИЯ КАК ФУНКЦИЯ ЯЗЫКА И ЕЕ ПРОЯВЛЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Мифологизацию и использование мифологических конструкций в общественном диалоге принято считать пережитком прошлого, однако обращенные к подсознательным архетипам конструкции в речи встречаются часто и сегодня. Статья раскрывает динамику осмысления мифологизации как функции языка и приводит примеры, показывающие наличие мифологизации в современности. Теоретической основой исследования является заложенная французскими структуралистами основа семиотического анализа, приводятся примеры ее применения современными учеными. В работе использованы источники, ранее на русский язык не переводившиеся.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2014/12-1/23.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 12 (42): в 3-х ч. Ч. I. С. 83-87. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2014/12-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

УДК 81-116

Филологические науки

Мифологизацию и использование мифологических конструкций в общественном диалоге принято считать пережитком прошлого, однако обращенные к подсознательным архетипам конструкции в речи встречаются часто и сегодня. Статья раскрывает динамику осмысления мифологизации как функции языка и приводит примеры, показывающие наличие мифологизации в современности. Теоретической основой исследования является заложенная французскими структуралистами основа семиотического анализа, приводятся примеры ее применения современными учеными. В работе использованы источники, ранее на русский язык не переведившиеся.

Ключевые слова и фразы: миф; мифологизация; Р. Барт; семиология; структурализм.

Княшко Андрей Владимирович

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
ankey888@gmail.com*

**МИФОЛОГИЗАЦИЯ КАК ФУНКЦИЯ ЯЗЫКА
И ЕЕ ПРОЯВЛЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ[©]****Введение**

В устоявшемся значении слово миф трактуется как «неправда», «выдумка». Действительно, истина мифа несовместима с логической истиной. Однако для субъекта мифа он является необходимой категорией сознания и бытия вообще [13, с. 202].

Миф – это прежде всего повествование, происходящее в особом времени [28, с. 15]. Действующие лица и предметы в мифологическом тексте обладают необычными свойствами, им приписывается высшее значение. Носителями мифологизированных высказываний изначально являлись рассказы, повествования, которые мы и называем мифами и легендами. Тем не менее, мифологизация свойственна не только первобытному мышлению – мифологические высказывания присутствуют и в современных текстах, т.к. определенные аспекты и функции мифического мышления являются конститутивными для человека [24, с. 340]. Р. Барт пишет: «Миф – это форма. <...> Для определения мифа важен не сам предмет сообщения, а то, как о нем общается; можно установить формальные границы мифа, субстанционных же границ он не имеет» [3, с. 72].

Таким образом, мифологизироваться может любое высказывание. Барт выделяет в любом высказывании три элемента – означающее, означаемое и знак. Миф, по Барту, – вторичная семиологическая система. «Знак (то есть результат ассоциации концепта и акустического образа) первой системы становится всего лишь означающим во второй системе. <...> Происходит как бы смещение формальной системы первичных значений на одну отметку шкалы» [Там же, с. 78].

Барт называет миф метаязыком. Леви-Стросс пишет, что если язык – это код первого порядка, оперирующий фонемами, морфемами и т.д., то миф – код второго порядка, в котором язык работает на самом высоком уровне, на котором смыслу удается отделиться от языковой основы [12, с. 218].

Современная культура продолжает продуцировать огромное количество мифов [31, с. 219]. При этом он становится предметом сознательных манипуляций в политике, в строительстве государства, в идеологии.

Особенную актуальность мифологизация получает в процессе исторических переломов, когда общество находится в поиске ориентиров, социокультурных ценностей, самоидентификации.

Тема исследования представляется важной в контексте понимания современного общественно-политического дискурса, так как его неотъемлемой частью является апеллирование к рациональности и понимание мифологических структур как пережитка прошлого, однако мифологические образы, базирующиеся на глубоких подсознательных основах, продолжают использоваться в языке и невербальных способах коммуникации, сознательно или же бессознательно.

Мифологизация как функция языка

В центре коммуникативных процессов, безусловно, стоит слышимая речь. Тем не менее, и одно общество не могло бы удовлетвориться только одним языком. Он может развиваться только на фоне других систем коммуникации [21, с. 137]. Наряду с языком, в обществе используется ряд надстроенных над ним семиотических систем [18, с. 25].

В этом контексте наглядно предстают работы французского семиолога Р. Барта, который предложил теорию «мифа» как вторичной знаковой системы.

Барт писал, что «миф представляет собой особую систему, и особенность эта заключается в том, что он создается на основе некоторой последовательности знаков, которая существует до него, миф является вторичной семиологической системой». Он подчеркивает, что «...собственно язык, живопись, реклама, ритуалы и т.д., какими бы они ни были сами по себе, как только они становились 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» [3, с. 78].

Позиция Барта несколько отличается от определения классического лингвистического знака (означающее и означаемое), предложенного Соссюром. У него единица звукового представления и единица смысла остаются внутренне неподвижными. У Барта же вторичный, «метаязыковой» знак-миф не предполагает жесткой механической смычки означающего и означаемого. В нем имеет место непрерывный переход смысла и формы, поскольку «означающее в мифе является одновременно и смыслом, и формой. Как смысл означающее предполагает возможность какого-то прочтения – это достаточно вероятные события, которые легко себе представить» [Там же, с. 81]. Смысл является для формы чем-то вроде хранилища конкретных событий [2, с. 83].

Означаемое мифа Р. Барт определяет как концепт, который является побудительной причиной, вызывающей миф к жизни. Именно концепт позволяет восстановить цепь причин и следствий, движущих сил и интенций. Он всегда связан с той или иной ситуацией. Через концепт в миф вводится новая событийность. С. С. Неретина определяет концепт как «момент “схватывания” вещей и событий в единстве, отсылающий к миру возможного» [16, с. 8].

Если сравнить это понимание концепта с понятиями динамической теории информации, можно выделить корреляцию с понятием «цель». «Цель – это либо выбор системой такой информации, которая сохраняется в будущем, либо это распространяется элементами системы информации на всю систему» [15, с. 74].

Этот концепт распознается воспринимающим мифологический символ субъектом, и в тот момент, когда возникает необходимость в разъяснении, возникает новый мифологический текст [10, с. 18].

Семиотический механизм трансляции мифа следует рассматривать в двух аспектах, основное отличие которых в количестве транслируемой информации [27, с. 25]. На этапе кодирования мифологического образа в память и в процессе передачи пользователю функции связанного с ним ритуала как знака-объекта меняются. В момент непосредственной передачи сообщения транслируется как мифологическое означающее и означаемое, и соответственно возникает мифологическое повествование. Но если в какой-то момент времени мифологический образ не востребован, то он сохраняется в памяти только как мифологическое означающее. Далее, в случае определения цели посредством связанного с означающим ритуала (знак – объект) создается новое означаемое, и миф приобретает форму повествования, но уже в новой, современной интерпретации. Тогда транслируемый в мифе социальный опыт, который осваивает индивид, выступает для него новым знанием и всегда оказывается открытием. Только опираясь на этот опыт и новые знания, человек оказывается способным к активной деятельности в различных сферах социальной жизни. «Любые изменения исторически сложившихся форм деятельности обязательно должны сопровождаться изменениями в сфере культуры, появления в ней семиотических систем, соответствующих новым программам социального общения, поведения и деятельности» [23, с. 26].

К. Юнг утверждал, что мифологический образ в большей степени оказывает воздействие на подсознательные структуры нашего сознания. Архетип, по Юнгу, – это когнитивная структура, в которой запечатлен опыт жизни всего рода [26, с. 15].

Эпоха, создавшая мифы, мыслила потоком образов, а не понятий. Наши сновидения в значительной степени являются ассоциативными и аналогическими. Напрасно утверждают, что мифологические склонности привиты воспитанием. Можно скрыть от ребенка содержание прежних мифов, но нельзя отнять саму потребность в мифологии. «Можно сказать, что если бы удалось отрезать разом всю мировую традицию, то вместе со следующим поколением началась бы сначала вся мифология и история религии. Лишь немногим индивидуумам в эпохи интеллектуального вознесения удается сбросить мифологию, огромное же большинство никогда не освобождается от нее. Тут не помогает никакое просвещение, оно разрушает лишь преходящую форму обнаружения, но не само творящее влечение» [22, с. 39].

Знак связывает обозначаемое и обозначающее, то есть форму выражения понятия в сознании субъекта, с одной стороны, и его сознание – с другой, через означивание «как итог ассоциации» означающего и означаемого [2, с. 237]. Мифологическому сознанию свойственна мифологическая избранность, которая одновременно постулируется как закономерная необходимость. Личность можно представить в качестве ансамбля знаков, согласованного текста, который разум признает своим и который идентифицирует его в других. Как отмечает А. М. Руткевич, рассматривая концепцию К. Юнга, «...личность, в отличие от организма, можно понять лишь через рассмотрение ее социально-культурного окружения, сформулировавшего ценности, вкусы, идеалы, установки» [19, с. 125]. По Бергсону, мы редко бываем свободными, большей частью мы существуем как бы вне самих себя, в пространстве, и в первую очередь для внешнего мира, чем для себя. Действовать свободно – значит вновь овладеть самим собой... снова помещать себя в чистую длительность [7, с. 111]. «Мы свободны, – пишет Бергсон, – когда наши действия исходят от нашей личности, когда они ее выражают, когда они имеют то неопределенное сходство с ней, какое мы обнаруживаем порой между художником и его произведением» [6, с. 125].

Это «я» и выполняет чисто практические функции; в первую очередь, создает условия для возможности контакта, коммуникации, общения с другими. Таким образом, в каждой культуре создается пространственный образ мира между человеком и внешней реальностью природы, находящийся в постоянном притяжении к обоим полюсам. «Он обращается к человеку от имени внешнего мира, образом которого он себя объявляет» [14, с. 207].

Итак, в синхронии транслируется как означающее, так и означаемое мифа, то есть миф – повествование, миф – сюжет, миф – рассказ. С другой стороны, рассматривая миф в диахроническом аспекте, мы наблюдаем трансляцию только мифологического образа прошлого (означающего) и связанного с ним ритуала, который впоследствии актуализирует этот мифологический образ, и миф приобретает форму повествования, но уже в новой, современной интерпретации.

Мифологизация в современном обществе

Современное общество принято характеризовать как демифологизированное. Гадамер пишет, что «...понятие “миф” трактуется как нечто, противостоящее рациональному объяснению мира. Считается, что научная картина мира преодолевает мифологическую картину мира. Мифологическим же для научного мышления оказывается все то, что нельзя верифицировать посредством методически осуществляемого опыта» [9, с. 93].

Отмечая различие между мифологическим и немифологическим мышлением, А. А. Потебня пишет, что «мифологическое мышление характеризуется тем, что образ считается объективным и потому целиком переносится в значение и служит основанием для дальнейших заключений о свойствах означаемого» [17, с. 243].

Однако миф также представляет собой «защитную реакцию человеческого организма против разрушительной силы интеллекта» [5, с. 348] и в этом контексте проявляет себя и на современном этапе развития человечества.

Современный человек, безусловно, несколько по-другому реагирует на миф, нежели люди, находившиеся на предыдущих стадиях развития. Современный человек не строит свою жизнь, базируясь на мифе, но отрицать его влияние нельзя. Более того, нельзя переоценивать степень осознания человеком того мира, в котором он живет. Вот что пишет по этому поводу Юнг: «...человек, именуемый нами современным, направляющий свое сознание на непосредственное настоящее, никоим образом не является обычным человеком. Скорее он представляет собой человека, стоящего на вершине или на самом краю мира – с пропастью будущего перед ним, одними небесами над ним и всем человечеством, с исчезающей в первобытном тумане историй – под ним. Современный человек – или, повторим это вновь, человек непосредственного настоящего – встречается достаточно редко, ибо он должен быть в высшей степени сознательным. Ведь существовать целиком в настоящем означает полностью осознавать свое существование, что требует максимальной интенсивности и экстенсивности сознания, минимума бессознательного» [21, с. 205].

Прошло уже 50 лет, а знание психологии и все достижения науки так и не убрали тот океан бессознательного, который занимает почти все общество и в котором мифы все так же работают, как и века назад, только в несколько другой форме.

«Ни одна психическая величина не может исчезнуть без замены ее на другую равной интенсивности. Это фундаментальное правило безошибочно проверено в своей постоянной повторяемости практикой психотерапии. Врач во мне отказывается рассматривать жизнь народов как нечто неподвластное психологическому закону» [30, с. 215].

В советской философской литературе середины 70-х гг. проблема социальной мифологии обсуждалась, как правило, с идеологических позиций, где миф рассматривался как феномен, присущий исключительно буржуазному и добуржуазному обществу и интерпретировался как система сознательной лжи и фальсификаций. Выдвигалось положение о том, что в условиях социалистического общества в принципе исключается возможность возникновения социальной мифологии [11, с. 10].

Именно этому периоду в истории нашей страны мы обязаны той негативной коннотации слова «миф», которая бытует в нашем сознании наряду с другими. В этой работе мы постараемся избежать такого рода трактовки этого понятия, т.к. для нас очевидно, что отрицать влияние архетипических мифологем на наше сознание было бы очень большой степенью самоуверенности.

Но, тем не менее, из самодостаточной истины, коей миф являлся в архаическом обществе, миф превратился в синоним выдумки.

К. Ясперс связывает эту тенденцию с приходом монотеизма. «Мифологическая эпоха с ее безмятежностью и самодостаточностью подходила к концу. Греческие, индийские и китайские философы инстинктивно отталкивались от мифологии так же, как и пророки со своими идеями Бога. Рационализм и рационально поясненный опыт вступили в борьбу с мифом; борьба эта развивалась, отстаивая превосходство единого Бога над несуществующими Демиными, и в конце концов этическая религия возобладала над неправдоподобными фигурами божеств» [32, с. 33].

Но так или иначе фигуры божеств могут быть сброшены с пьедесталов, мифологические сюжеты могут превратиться из ключевого элемента, на котором строилось мировоззрение, в притчу, но темы, которые поднимались в мифе, никуда не делись, как никуда не делся архетип, на котором строится человеческое сознание. Ряд исследователей отмечает, что возрастание интереса к мифу в XIX-XX веках связано как раз с осознанием неполноценности картины мира, которое несли с собой просвещение и позитивистская наука.

Как пишет немецкий исследователь Эрик Херд, «романтическая теория в значительной степени сознательно противостояла рационализму восемнадцатого века, века Просвещения; и возвращение к мифу может рассматриваться как проявление намеренного культивирования иррационального в ходе сознательной реакции на просвещенческое превознесение разума» [33, р. 52].

Мифологическое сознание проявляется в качестве компенсаторной функции в обществе, построенном на научной мысли. В периоды перемен, исторической ломки особенно проявляется «инкорпорированное мышление» (термин А. Ф. Лосева) – в таком типе мышления отсутствует четкое различие явления и сущности, части и целого. Такое мышление является основой для мифотворчества в современном обществе.

Основываясь на этом, социолог С. Белоусова приходит к следующим выводам:

«1) Генетически более ранние формы мышления в ходе культурно-исторического развития не исчезают, а переходят в латентное состояние.

2) Их актуализация возможна в таких условиях действительности, когда действие рационализированных норм ослабевает. Наиболее активно такое ослабление происходит в период социальных сдвигов или общественных переворотов.

3) Вызванная актуализацией инкорпорированного мышления активизация мифологического сознания выражается не только в работе с прежним мифологическим содержанием (переосмысление прежних образов, редактирование сюжетов), но и проявляется в создании новых мифов, возникновении новых фетишей и тотемов или же радикальном преобразовании старых, соответствующих характеристике складывающейся ситуации» [4, с. 36].

Как было указано выше, мы можем говорить с определенной четкостью только об «архетипическом представлении». Это связано с тем, что сам по себе архетип в своей полноте невыразим и связан с темным океаном коллективного бессознательного. Мифологические высказывания, если основываться на схеме структуралистов, не могут быть искоренены из человеческого дискурса даже с помощью позитивистской парадигмы. Более того, если бы человеческое сознание не реагировало так интенсивно на мифологические высказывания, история XX века выглядела бы совершенно иначе.

Б. Бирюков отмечает в своей работе, посвященной идеологии, что идеология и мифология – родственные понятия: «Речь идет не только о сходстве “идеологии” с так называемой социальной мифологией, определяемой как “особый тип духовной деятельности по созданию и распространению политических мифов”, связываемый с идеологической практикой XIX-XX столетий, – в этом ее понимании она фактически совпадает с интересующим нас феноменом идеологии – но и о мифологиях, возникших на заре человеческой истории. Чтобы в этом убедиться, достаточно привести следующую характеристику мифологии последнего рода: “неспособность провести различие между естественным и сверхъестественным, безразличие к противоречию, слабое развитие абстрактных понятий, чувственно-конкретный характер, метафоричность, эмоциональность – эти и другие особенности первобытного мышления превращают мифологию в очень своеобразную символическую (знаковую) систему, в терминах которой воспринимался и описывался внешний мир”» [8, с. 23].

Множество исследований посвящено месту мифа в политике. А. Цуладзе, например, утверждает, что политический миф – эффективный инструмент конструирования реальности. Он разделяет политические мифы на два типа – «технологические» и «вечные». Технологические мифы, в представлении Цуладзе, – те, которые создаются для решения сиюминутных политических задач, основываясь на конъюнктурных изменениях в общественном сознании. При этом он замечает, что такого рода мифы не затрагивают глубоких слоев подсознания и легко могут быть развеяны рационально. «Вечные» же мифы, по этой классификации, основаны на архетипах и живут в народном сознании вечно, периодически «выплескиваясь» на поверхность национального сознания» [25, с. 45].

Как пишет К. Хюбнер, «политические демагоги используют такой подлинный мифический потенциал сообразно со своими целями и даже злоупотребляют им. Они умело пробуждают определенные ассоциации, затрагивающие все еще живые, хоть и вытесняемые формы опыта. Это воздействие доходит тем скорее до взрыва, чем сильнее было вытеснение, искавшее лишь клапан, чтобы вздохнуть полной грудью. Например, Гитлер мастерски смог употребить глубоко уязвленный версальским договором миф о рейхе и нации в качестве движителя своих расистских и антисемитских псевдомифов» [24, с. 341]. Мифотворчество и мифологические высказывания присутствуют здесь и сейчас. Современные социальные мифы работают в таких областях коммуникации как реклама, политика, СМИ и т.д. Таким мифом, к примеру, является образ врага.

«В современной эсхатологической традиции в качестве антихриста или его предтечи называются конкретные личности, связанные с историческим прошлым России (Ленин или Сталин) или мировой истории (Гитлер). Применительно к настоящему времени, образ антихриста условен и неотделим от обобщенного образа врага» [1, с. 14].

Достаточно посмотреть на убийство лидера террористической группировки «Аль-Каида» – Осамы Бин Ладена, произошедшее относительно недавно – в 2011 году. Взявший на себя ответственность за теракты 11 сентября 2001 года, он стал персонифицированным злом для западного мира [34, р. 285].

Заключение

В ходе исследования мы выяснили то, что мифологизация является неотъемлемым свойством языка. Несмотря на все достижения науки и рационализацию современной жизни, сохраняющиеся в языковой основе архетипические конструкции продолжают использоваться и действуют в качестве коммуникативных приемов.

Мифология вступает в свои права, когда речь заходит о чем-то непознанном, когда информации об объекте коммуникации недостаточно.

Экзистенциальный аспект мифа тесно сопряжен с «терапевтическим». Миф по своей сути призван объяснить человеку то, что его экзистенция, наполненная болью и страданиями, имеет высший смысл. То, что она связана с абсолютом. То, что она не абсурдна. Этот аспект описывает Мирча Элиаде в своем труде «Миф о вечном возвращении»: если страдание объясняется мифом, то оно «становится понятным и, как следствие, переносимым. Первобытный человек борется с ним всеми доступными ему магическими и религиозными способами, но он выносит его в моральном плане, ибо оно не абсурдно. Самым критическим моментом “страдания” является его начальная стадия – страдание приводит в смятение в той мере, в какой причины его остаются неясны. Как только колдун или жрец определит причину, которая несет смерть детям или животным, вызывает засуху или проливные дожди, уводит от охотника дичь и т.д., “страдание” становится выносимым – оно обретает смысл, его можно включить в определенную систему, дав ему объяснение» [29, с. 153].

Научного объяснения многих явлений, даже на начало XXI века, не хватает еще во многих областях науки. Вместе с верой в рациональное мышление должен идти критический взгляд, который подвергал бы анализу все явления нашей жизни, иначе вера в то, что рациональное сознание является доминирующим, в итоге станет подменой самой концепцией рационального мышления. Выявление мифологических структур в современном дискурсе, на взгляд автора, не должно ставить под сомнение верность утверждения, в котором

проявляется мифологизация. Фактор обращения к архетипу нельзя считать за однозначный признак фальсификации, однако при анализе высказываний потенциальную возможность искажений, которые несет с собой мифологизация, стоит принимать в расчет.

Список литературы

1. **Ахматова М. В.** Эсхатологические мотивы современной мифологии в России конца XX – начала XXI в.: автореф. дисс. ... к. филол. н. М., 2004. 36 с.
2. **Барт Р.** Избранные работы. Семиотика. Поэтика / пер. с фр. М.: Прогресс; Универс, 1994. 616 с.
3. **Барт Р.** Мифологии. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. 314 с.
4. **Белоусова С.** Роль и место социальных мифов в процессе формирования обыденного сознания // Сборник научных трудов Ставропольского государственного технического университета. Серия «Гуманитарные и социально-экономические науки». Ставрополь: Ставропольский государственный технический университет, 1998. Вып. 2. С. 33-52.
5. **Бергсон А.** Два источника морали религии. М.: Канон, 1994. 384 с.
6. **Бергсон А.** Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Московский клуб, 1992. Т. 1. Опыт о непосредственных данных сознания. Материя и память. 600 с.
7. **Бергсон А.** Творческая эволюция. М.: Канон-Пресс, Кучково поле, 1988. 382 с.
8. **Бирюков Б. В.** Социальная мифология, мыслительный дискурс и русская культура // Homo Iegens 3: сборник статей: Памяти А. А. Леонтьева (1936-2004). М.: Школьная библиотека, 2006. С. 18-44.
9. **Гадамер Г. Г.** Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 367 с.
10. **Князева Е. И., Курдюмов С. П.** Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии. 1992. № 12. С. 3-20.
11. **Ковалева Т. И.** Миф как феномен социальной реальности: дисс. ... к. филос. н. М., 1999. 174 с.
12. **Леви-Стросс К.** Структурная антропология / пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
13. **Лосев А. Ф.** Диалектика мифа / сост., подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. М.: Мысль, 2001. 558 с.
14. **Лотман Ю. М., Успенский Б. А.** О семиотическом механизме культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи: в 3-х т. Таллин: Александра, 1993. Т. 3. С. 203-216.
15. **Мелик-Гайказян И. В.** Информатика и самоорганизация (методологический анализ). Томск: Изд. ТПУ, 1995. 180 с.
16. **Неретина С. С.** Тропы и концепты. М.: ИФ РАН, 1999. 277 с.
17. **Потебня А. А.** Слово и миф. М.: Правда, 1989. 623 с.
18. **Романов Ю. И.** Философия образа (онтологические, гносеологические, аксиологические аспекты): автореф. дисс. ... д. филол. н. СПб., 1997. 30 с.
19. **Руткевич А. М. К. Г.** Юнг об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. 1988. № 1. С. 124-133.
20. **Сагалаев А. М., Октябрьская И. В.** Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: знак и ритуал / отв. ред. И. Н. Гемуев. Новосибирск: Наука, 1990. 209 с.
21. **Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов.** М.: Прогресс-Традиция, 2000. 272 с.
22. **Современная западная философия:** словарь / сост.: В. С. Малахов, В. П. Филатов. М.: Политиздат, 1991. 414 с.
23. **Степин В. С.** Философская антропология и философия науки. М.: Высшая школа, 1992. 191 с.
24. **Хьюбнер К.** Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
25. **Цуладзе А.** Политическая мифология. М.: Алгоритм, 2003. 384 с.
26. **Шарп Д.** Типы личности. Юнговская модель типологии. Воронеж: МОДЭК, 1994. 128 с.
27. **Экономика рекламы** / под ред. И. В. Мелик-Гайказян. Томск: Изд. ТПУ, 1999. 246 с.
28. **Элиаде М.** Аспекты мифа / пер. с фр. В. Большакова. М.: Инвест-ППИ; СТ «ППИ», 1996. 240 с.
29. **Элиаде М.** Миф о вечном возвращении. СПб.: Алетейя, 1998. 258 с.
30. **Юнг К.** Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 304 с.
31. **Яковлева Е. Л.** Проявления мифологичности мышления в повседневности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 6 (20). Ч. I. С. 216-221.
32. **Ясперс К.** Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.
33. **Herd E. W.** Myth and Modern German Literature // Myth and the Modern Imagination: Six Lectures Edited by M. Dalziel. Dunedin: University of Otago Press, 1967. P. 52-53.
34. **Steve P. Winch** – Constructing an «Evil Genius»: News Uses of Mythic Archetypes to Make Sense of Bin Laden // Journalism Studies. 2005. Vol. 6. Issue 3. P. 285-299.

MYTHOLOGIZATION AS FUNCTION OF LANGUAGE AND ITS MANIFESTATION IN MODERN SOCIETY

Kiyashko Andrei Vladimirovich
Lomonosov Moscow State University
ankey888@gmail.com

Mythologization and the use of mythological structures in the public dialogue are considered to be a relic of the past, but the constructions in speech facing to the subconscious archetypes are common today. The article reveals the dynamics of the understanding of mythologization as a function of language and gives the examples showing the presence of mythologization in the present. The theoretical basis of the research is the foundation of a semiotic analysis laid by the French structuralists, and the examples of its use by modern scientists are given. The article uses for the first time the sources that have not been translated into the Russian language before.

Key words and phrases: myth; mythologization; R. Barthes; semiology; structuralism.