

Научная статья / Original article

УДК 304(444)

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-1-79>

**Исторический миф: особенности генезиса, пути
«овеществления» и способы реализации
Статья 1**

**Смирнова Алла Александровна¹, Леонов Иван Владимирович²,
Кириллов Игорь Викторович³**

^{1,2,3} Санкт-Петербургский государственный институт культуры,
Санкт-Петербург, Россия

¹ allasmir@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-6739-2489>

² ivaleon@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0003-0026-3807>

³ os84@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0003-3401-1798>

Аннотация. *Статья посвящена изучению исторического мифа как феномена культуры и источника знаний о прошлом. Уделяется внимание рассмотрению природы мифа как такового. Особый акцент делается на изучение взаимосвязи исторических мифов и памятников историко-культурного наследия — с учетом различных степеней зазора между научно-верифицируемой и мифологизированной сторонами памятников. Анализируются такие вопросы мифоисторической проблематики, как специфика и роль исторических мифов в культуре; особенности их возникновения, закрепления и исчезновения в культурной памяти; реализация и проявление исторического мифотворчества в различные эпохи. Рассматривается роль, которую играют артефакты в возникновении, овеществлении и бытовании исторических мифов. Текст содержит ряд конкретных примеров, которые относятся к мифоисторической сфере.*

Ключевые слова: *исторический миф, артефакт, «место памяти», культурная память, «гуманитарные технологии», социальная инженерия, ноогенез*

Для цитирования: Смирнова А. А., Леонов И. В., Кириллов И. В. Исторический миф: особенности генезиса, пути «овеществления» и способы реализации. Статья 1 // Человек. Культура. Образование. 2022. № 1. С. 79—100. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-1-79>

Historical Myth: Features of Genesis, Ways of «Materialization» and Ways of Realization

Article 1

Alla A. Smirnova¹, Ivan V. Leonov², Igor V. Kirillov³

^{1,2,3} Saint-Petersburg State Institute of Culture, Saint-Petersburg, Russia

¹ allasmir@mail.ru, [http://orcid.org/ORCID: 0000-0002-6739-2489](http://orcid.org/ORCID:0000-0002-6739-2489)

² ivaleon@mail.ru, [http://orcid.org/ORCID: 0000-0003-0026-3807](http://orcid.org/ORCID:0000-0003-0026-3807)

³ os84@yandex.ru, [http://orcid.org/ORCID: 0000-0003-3401-1798](http://orcid.org/ORCID:0000-0003-3401-1798)

Abstract. *The article is devoted to the study of historical myth as a cultural phenomenon and a source of knowledge about the past. Attention is paid to the consideration of the myth nature as such. Special emphasis is placed on the study of relationship between historical myths and monuments of historical and cultural heritage — taking into account various degrees of the gap between the scientifically verified and mythologized sides of the monuments. The author analyzes such questions of mythohistorical problems as specificity and role of historical myths in the culture; peculiarities of their emergence, consolidation and disappearance in cultural memory; realization and manifestation of historical myth-making in different epochs. The role that artifacts play in the emergence, materialization and existence of historical myths is discussed in the article. The text contains a number of specific examples that relate to the mythohistorical sphere.*

Keywords: *historical myth, artifact, «place of memory», cultural memory, «humanitarian technologies», social engineering, noogenesis*

For citation: Smirnova A. A., Leonov I. V., Kirillov I. V. Historical Myth: Features of Genesis, Ways of «Materialization» and Ways of Realization. Article 1. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2022; 1:79—100 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-1-79>

Для меня история — это сумма всех возможных историй, всех подходов и точек зрения — прошлых, настоящих и будущих.

Ф. Бродель [1, с. 128]

Введение. Среди многочисленных артефактов историко-культурного наследия выделяется ряд памятников, которые характеризуются тесной сопряженностью со сферой исторических мифов. Данное обстоятельство нередко «усиливает» артефакты, придавая им особый статус, во многих случаях превращая их в «свидетелей» сакральных и значимых аспектов истории и способствуя при-

влечению к ним большого общественного внимания. Будучи достаточно значимыми, такие исторические артефакты обретают двойственный статус, выраженный в сопричастности памятника двум различным реальностям — верифицируемой научным путем и мифологизированной. При этом указанные «измерения» нередко переплетаются в восприятии артефакта, порой противореча друг другу, а иногда вступая в симбиотическое взаимодействие. Диапазон указанных взаимодействий носит широкий характер. С одной стороны, возможна ситуация, когда зазор между мифологизированной и исторической реальностями артефакта минимальный, а миф выступает в качестве своеобразной «надстройки» над верифицируемым прошлым, по сути дополняя и усиливая памятник. С другой стороны, имеют место случаи явного антагонизма между мифологизированной реальностью и реальностью, которую можно проверить методами позитивистской науки, — вплоть до восприятия мифологической компоненты как «того, чего не было на самом деле», того, что противоречит истине, является полным вымыслом и вводит в заблуждение. Иными словами, артефакт может стать носителем исторических мифов различной степени достоверности. В более широком проблемном контуре речь идет о соотношении двух принципиально различных способов постижения исторической действительности, первый из которых выражен в ее научной интерпретации, основанной на анализе овеществленных и документированных проявлений прошлого, а второй способ основан на постижении прошлого посредством языка мифа. Тем не менее данные реальности могут пересекаться, смешиваясь между собой и «врастая в ткань» памятников, образуя различные сочетания.

Основная часть. В качестве примера памятника, мифологическая и верифицируемая реальности которого довольно близки друг другу, можно назвать треуголку Петра I, простреленную мушкетной пулей во время Полтавской битвы, в ходе которой царь находился в передовых порядках русских войск. На уровне исторического мифа это событие получило интерпретацию, согласно которой пуля была три — одна попала в шляпу, другая в седло, третья в нательный крест Петра I, что «усиливало» историческую действительность в народном сознании. Простреленная шляпа была воспета Феофаном Прокоповичем, выдающимся российским духовным и полити-

ческим деятелем, писателем и богословом: «Шляпа пулю пробила. О страшный и благополучный случай! <...> О шляпа драгоценна! Не дорогая веществом, но вредом сим своим всех венцев, всех утварей царских дражайшая! Пишут историки, который Российское государство описуют, что ни на едином европейском государе не видети есть так драгоценной короны, как на монархе российстем. Но отселе уже не корону, но шляпу сию цареву разсуждайте и со удивлением описуйте» [2, с. 56—57]. Простреленная треуголка превратилась в важный артефакт Петровского времени и стала одной из составляющих «полтавского» и «петровского» мифов; ныне шляпа находится в собрании Государственного Эрмитажа. Приведенный миф содержит неверные (на уровне частных деталей) исторические данные, однако одна из пуль действительно пробила шляпу Петра, создав опасную ситуацию. Сам факт того, что царь оказался в эпицентре битвы и его головной убор был прострелен пулей, является экстраординарным и значимым. Соответственно, мифологизация данного факта выступает его дополнением и усилением в сознании носителей мифа, во многом интерпретирующего исторический факт в виде короткого художественно-образного «текста», основанного на проявлении архетипических структурообразующих компонент, которые устойчиво бытуют в отечественной военной культуре и фольклоре на протяжении многих столетий. В рамках российской культуры издревле приветствовалось, если военачальник, князь, царь лично принимали участие в боевых действиях, шли в огонь; подобные ситуации вызывают благоговение и трепет у носителей многих культур, но в России этому придавали особенное значение. Будучи значимой частью российской военной культуры, указанная модель поведения командного состава во время сражений не всегда была рационально оправдана, однако для многих монархов и военачальников следование этой модели было делом чести (в качестве примера можно привести сюжет о том, как Дмитрий Донской во время Куликовской битвы, поставив вместо себя под княжеское знамя боярина М. Бренка, лично сражался с неприятелем в составе одного из русских полков: «И везде на избранный свой конь и, взем копие свое и палицу железную, и подвижеса ис полку, и въсхоте преже всех сам битися с погаными от великиа горести душа своеа, за свою великую обиду и за святыа церкви и веру христианьскую. <...> Великого князя уязвиша велми

и с коня его збиша <...> Божию силою съхраненъ бысть» [3, с. 174, 178]); проявление этой тенденции можно отметить и в войнах Новейшего времени.

Артефактом, иллюстрирующим наличие зазора и некоторых противоречий между мифологической и исторически верифицируемой составляющими, является Медный всадник. «Смысловая аура» данного памятника, который является знаковым феноменом культуры Санкт-Петербурга и всей России, включает весьма сложный мифологический слой, который «обобщает», манифестирует и прославляет Петровское время и включает при этом как связанные с реальной историей, так и фантастические и даже мистические сюжеты, тем не менее содержащие историко-культурные аллюзии. К «мифосфере» Медного всадника, достаточно дистанцированной от историко-культурного процесса, однако пунктирно связанной с ним, относится миф о причинах, по которым не состоялась эвакуация памятника в 1812 г. Во время наполеоновского нашествия было принято решение о вывозе Медного всадника в числе других произведений искусства из столицы, однако некий майор Батулин добился свидания с личным другом императора князем А.Н. Голицыным и объявил, что его преследует один и тот же сон: он видит во сне, как оживает памятник Петру I и как огромный всадник на исполинском коне скачет к императорскому дворцу. К нему выходит император Александр I. «Я хорошо видел лицо государя: оно было грустно и озабочено. Ускоренными шагами подошел он к царственному всаднику, почтительно склонил перед ним голову и как будто ожидал его приказаний. Петр Великий бросил на него быстрый и строгий взгляд. — “Ты соболезуешь о России!” — прозвучал его громкий и суровый голос, от которого сердце забилося у меня с удвоенной силой. <...> — “Не опасайся! — сказал опять Петр. — Пока я стою на гранитной скале перед Невою, моему возлюбленному городу нечего страшиться. Не трогайте меня — ни один враг ко мне не прикоснется”» [4, с. 229—230]. Этот рассказ произвел глубокое впечатление на мистически настроенных кн. Голицына и императора Александра I — и решение о перемещении памятника было отменено. В данном случае историческая ситуация с отменой эвакуации получает весьма фантастическое объяснение — тем не менее соответствующее ментально-психологическим и патриотическим установкам российского общества (показательно, что во многих россий-

ских городах определенные памятники воспринимались как своеобразные «обереги», защищавшие города во время войн; подобные установки устойчиво воспроизводились в отечественной культуре в XIX и в первой половине XX в.). Указанная почва делает миф приближенным к реальности на уровне отражения соответствующих аспектов национального характера и глубинных ценностно-смысловых структур российской культуры.

Еще одним примером исторического мифа с некоторым зазором относительно историко-культурной реальности является миф о пьедестале Медного всадника — Гром-камне, который якобы был связан с Петром I: «Хранилось предание, что неподалеку от Кронштадтского залива Петр Великий любил часто восходить на одно из тамошних возвышений и отсюда обозревать пустынные окрестности. Начали искать этой горы и нашли ее в 12 верстах от Петербурга, близь карельской деревни Лахты» [5, с. 107]. Далее мегалит был доставлен в Санкт-Петербург и после соответствующей обработки занял свое место на Сенатской площади. При этом документальных подтверждений того, что Петр I восходил на этот камень, не имеется. Тем не менее при отсутствии верифицируемости данной истории указанный сюжет отражает тенденцию мифологизации и овеществления исторических деяний Петра, стремление потомков обеспечить преемственность и связь с его именем и его эпохой, используя особый язык интерпретации прошлого.

Анализ указанных мифов показывает, что их историческая «достоверность» может быть выражена в том, что они выступают средством передачи основных идейных и ценностно-смысловых установок и настроений того или иного времени, общих оценок той или иной исторической личности и исторических событий. Исторический миф в целом может являть собой своеобразный «маркер», раскрывающий сущность эпохи, которая породила его. В указанных «источниках» порой не делается упор на фактографические данные — более того, они нередко приносятся в жертву ради трансляции упомянутых выше ценностно-смысловых структур, которые передают и иллюстрируют исторические мифы. Исторический миф, будучи своеобразной формой «переживания» прошлого, устроен так, что степень отклонений от исторической действительности в его интерпретации может быть довольно высокой. Однако данные отклонения не всегда ведут к полной утрате связи с исторической

действительностью, специфическим образом интерпретируя и нередко усиливая ее.

Помимо уже названных, мифосфера Медного всадника включает мифы с достаточно существенным зазором с исторической реальностью, который фактически выводит их из числа исторических мифов. Наиболее ярким отражением этого явления предстает поэма А. С. Пушкина «Медный всадник» (во много связанная с мифосферой, сформировавшейся к тому времени вокруг монумента). Расстроенному воображению главного героя этой стихотворной повести представлялось, что за ним скачет ожившая статуя Петра I, которая разгневалась на него за злобные слова. Указанная история, переходящая «грань историчности» и со временем мифологизированная, может быть объяснена как фантастически пережитый образ одиозного царя-преобразователя, реформы которого были противоречивы и отвергались значительной частью российского общества, что вело к созданию «черного мифа» о Петре. По В. Н. Топорову, миф о Медном всаднике тесно связан как с «креативным» мифом (мифом об основании города), так и с мифом эсхатологическим (мифом о гибели Петербурга-«чертограда» (эпитет З. Гиппиус)) [6, с. 22—23], отражения которого можно найти в сочинениях многих литераторов — А. Н. Толстого, А. Белого, А. Мицкевича и др. В качестве еще одного исторического мифа, основанного на глубоком разрыве между исторической действительностью и ее мифологизированной интерпретацией, приведем «черный миф» об императоре Павле I, который был сформирован в начале XIX в., оказал существенное влияние на российскую историографию и до сих пор существует в отечественной культуре. Между тем исходя из тех верифицируемых сведений о Павле I и его правлении, которыми мы обладаем, решительно невозможно характеризовать его как явно-го самодура и недалекого человека.

Наконец, третью группу составляют артефакты, которые являются носителями историко-мифологической компоненты, не имеющей под собой никаких научно верифицируемых подтверждений. Принадлежность данных памятников к определенным историческим мифам держится не на научных данных, а на гипотезах, предположениях и вере (в том числе и религиозной) в то, что некий исторический миф имеет под собой реальную основу. При этом создается весьма специфическая ситуация, когда существует некий истори-

ческий миф, который обнаруживает свое «подтверждение» в научно не обоснованных и не верифицируемых формах, что относит связь между мифом и артефактами, в которых он овеществляется, к сфере верований. Такого рода мифы, не имея под собой научных оснований, тем не менее пытаются внедриться в «тела» памятников, в том числе в целях своей легитимации и подтверждения. Результатом такого «внедрения» становятся артефакты с неподтвержденной верифицируемыми данными историко-мифологической компонентой, восприятие которых как источника сведений о некой исторической реальности основано лишь на вере, что зачастую выводит вопрос о связи артефакта с историческим мифом за рамки научного дискурса. Показательным примером представляется миф об Атлантиде, который в силу не верифицируемости невозможно охарактеризовать как исторический миф. Указанная ситуация позволяет сделать вывод, что для устойчивого бытования исторического мифа необходимо наличие хотя бы минимальной верифицируемой «сцепки» с реальностью через соответствующие артефакты и документальные подтверждения, *что делает артефакты значимой частью бытования исторической мифологии.*

Анализ приведенных выше диспозиций мифологизированной и исторически верифицируемой сторон памятника показывает сложность структуры самих артефактов — носителей историко-мифологической нагрузки разной степени сопричастности к реальным историческим событиям. Мифологическая составляющая таких памятников порой препятствует их пониманию как источников научных исторических сведений. С другой стороны, мифологическая компонента обогащает артефакт, делая его «многослойным» памятником культуры, отражающим различные проявления историко-культурной реальности. Таким образом, приведенный обзор высвечивает ряд вопросов, связанных с постижением природы исторических мифов, их ролью и значением в культуре, включая взаимосвязь с предметной сферой. Перечень вопросов выглядит следующим образом: *В чем выражена специфика и роль исторических мифов? Как они возникают и закрепляются в культуре — и как они исчезают? Как реализовывалось и проявляло себя историческое мифотворчество в различные эпохи? Каковую роль в возникновении, овеществлении и бытовании исторических мифов играют артефакты? Как выражено взаимодействие исторической науки с таким явлением как истори-*

ческий миф? Каковы пределы возможных отклонений данных мифов от историко-научной интерпретации реальности?

Начать разговор о сущности исторических мифов следует с более общих позиций — анализа природы мифа как такового, поскольку многие сущностные черты мифологического мировосприятия достаточно устойчиво проявляют себя в интерпретации реальности, в том числе и на современном этапе истории. В первую очередь необходимо преодолеть представления об абсолютном невежестве и «ложности» мифа как способа отражения и объяснения бытия. Подобная традиция во многом зиждется на примате научной картины мира как полностью верной и преодолевшей заблуждения и предрассудки предыдущих этапов развития сознания, включая мифологический и религиозный этапы. В данном случае особую значимость имеет позиция, согласно которой различные способы объяснения реальности, созданные на том или ином этапе ноогенеза, для их создателей были «правильными»; порой они успешно выполняли свои мирообъясняющие функции на протяжении долгого времени. Когда мы сравниваем миф, религию и науку, необходимо исходить из того, что данные формы переживания реальности находятся в разных измерениях, принципиально различающихся плоскостях познания, обладающих своими языками, степенями доказуемости и аргументацией. Указанные формы переживания и отражения мира (несмотря на то, что неоднократно предпринимались попытки «примирить» их — например, Т. де Шарденом) принципиально различны, что затрудняет их перевод из одной формы в другую, а порой и сопоставление. *Миф как форму отражения бытия, которая основана на фантастичности, высокой доле воображаемой реальности, аллегоричности, художественно-образных решениях, поэтичности, наличии структурирующих мифологические тексты моделей, осмыслению и отражению бытия с высокой долей эмоциональной составляющей, интерпретации сути при отсеивании деталей и второстепенных событий, нельзя воспринимать как нечто исключительно ложное и далекое от реальности. Бытие, пережитое и объясненное через миф, хоть и облекается в неправдоподобные формы, все же скрывает пережитый опыт взаимодействия человека с реальностью, включая ее историко-культурную составляющую.* В данном случае показательным является мнение Ф. Бэкона, который, анализируя природу мифов, писал: «Я склонен считать, что весьма многим мифам, соз-

данным древнейшими поэтами, уже изначально присущ некий тайный и аллегорический смысл. Меня заставляет думать так и преклонение перед прошлым, и то, что в некоторых мифах я нахожу удивительные и совершенно очевидные подобие и связь с обозначаемыми в них вещами как в самом сюжете мифа, так и в значении имен, которыми наделены действующие в них лица, так что невозможно отрицать, что этот тайный смысл уже с самого начала был заложен в мифе и старательно завуалирован его создателями» [7, с. 237]. При этом, рассматривая древние мифы, Ф. Бэкон писал: «И пусть никого не смущает то обстоятельство, что здесь порой что-то примешивается из истории, или кое-что говорится лишь ради красоты, или же допускаются хронологические ошибки, или из одного мифа что-то переносится в другой и вводится новая аллегория. Ведь все это неизбежно, ибо мифы были созданием людей, живших в разные эпохи и преследовавших различные цели: одни жили раньше, другие — позже, одних интересовала природа, других — гражданские дела» [Там же, с. 237—238]. Сходным образом понимал природу мифов и Дж. Вико, который полагал, что важнейшим источником исторических мифов были «Гражданские Истории Первых Народов» [8, с. 119], изложенные в поэтической, аллегорической, метафорической форме, «языком Сказаний» [Там же, с. 145, 146].

В определенной степени миф, в том числе и исторический миф, может представлять собой особую группу источников знаний о прошлом — разумеется, с учетом специфики указанной формы отражения реальности. Пережив и «зашифровав» свое прошлое в форме мифов, многие культуры транслируют их, даже несмотря на возникновение и бытование религиозных и научных измерений реальности, обеспечивая традицию и непрерывность передачи соответствующих представлений об истории. По мнению И. М. Андрамоновой, «культурный опыт показывает, что исторические мифы отличаются особой устойчивостью структуры, в частности культурных кодов, и составляют основу исторического сознания значительной части общества» [9, с. 92]. Причем сама историческая мифосфера принимает достаточно сложный характер, воплощаясь, согласно Е. Топольскому, в «мифах происхождения», «мифах, содержащих проекции будущего», «мифах историографических», «фактографических», «теоретических», «фундаментальных» (цит. по: [10, с. 81—82]). Миф, согласно мнению А. В. Святославского, «не может быть

просто однозначно осужден и отвергнут в современной культуре (подобно тому, как часто продолжает осуждаться т.н. советское мифотворчество), ибо он неотделим от человеческой природы и культуры, а значит, ценен и необходим как таковой, в том числе и современному массовому сознанию» [11, с. 46—47]. Еще несколько десятилетий тому назад, отмечает исследователь, «в отечественной науке все обстояло достаточно просто: миф противопоставлялся научному изложению истории как плод религиозного вымысла, хотя еще в 1930 г. А. Ф. Лосев бросил вызов столь примитивному пониманию, всесторонне рассмотрев феномен мифа, показав универсальность этого явления в культуре» [Там же, с. 47]. Примером того, что исторический миф может служить вполне перспективным источником исторического знания, является случай Г. Шлимана, который, опираясь на мифологический материал, нашел Трои (хотя стоит отметить некоторые дискуссионные моменты относительно археологических открытий Шлимана, связанные с возможным «притягиванием» исторически верифицируемой действительности к мифу).

Рассматривая тему мифов, следует указать, что сводить миф как значимое явление культуры исключительно к дорелигиозным фазам развития сознания ошибочно. И в модернизационные периоды развития тех или иных культур можно наблюдать устойчивое бытование и возникновение явлений, которые по формальным признакам могут быть отнесены к мифам. Более того, в последние десятилетия наблюдается архаизация массового сознания и есть основания считать, что сознание представителей западных и восточных культур в наше время более мифологично, чем несколько десятилетий назад (что противоречит преобладавшим в конце XIX — первой половине XX в. представлениям о том, что с течением времени роль религиозной и мифической компонент культуры будет сведена к самому минимуму). В этом плане показательным является мнение Д. В. Маковской, которая отмечает, что «категория “миф” эволюционирует от представления о нем как о присущем первобытному, донаучному мышлению способу объяснения человеком окружающей действительности, к пониманию мифа как феномена жизни современного социума» [10, с. 78].

Рассматривая проблематику исторического мифа, необходимо учитывать тенденцию, согласно которой ноогенез различных форм сознания, включая его мифологическую, религиозную и на-

учную стадии, во многом характеризуется нарастанием своеобразных «годовых колец» на первичные формы сознания. При этом с течением ноогенеза образующиеся слои сохраняются в сознании в различных пропорциях и с различными доминантами, взаимодействуя между собой, дополняя и порой усиливая друг друга. В любой, даже самой строгой научной картине мира можно обнаружить проявления различных поверий, мифов и религиозную составляющую, которые сохраняются и нередко смешиваются в мировоззрении. Поэтому соприсутствие в мировоззрении научных и историко-мифологических форм освоения и переживания действительности вполне закономерно и естественно.

Исторический миф, будучи наравне с наукой и религией одним из способов интерпретации и запоминания прошлого, наиболее ярко проявляет себя на уровне «культурной памяти» (в терминологии Я. Ассмана [12]) и может обеспечивать «вращивание», «вписывание» в ткань конкретной культуры и легитимацию какого-либо явления, события, артефакта. Такого рода мифы обобщают прошлое, концентрируясь на отдельных (зачастую наиболее ярких, выразительных, характерных) «точках притяжения» памяти. Многие из таких «гравитационных центров» культурной памяти представляют собой уникальные, единичные, максимально значимые события истории, интерпретированные и поданные на языке мифа; другие же представляют квинтэссенцию определенного типа поступков или аналогичных событий, мифологизируемых в рамках единичных, локальных историй, — в качестве примера в данном случае можно привести мифологизированный трудовой подвиг А. Стаханова, во многом «впитавший» и отразивший аналогичные достижения других передовиков производства.

Изучая тему исторических мифов, разумеется, нельзя обойти вниманием такую проблему, как их несоответствие историко-культурной реальности, а порой и откровенную фальсифицированность. По сути, про любой исторический миф можно сказать, что он не полностью соответствует исторической реальности. Приведенные в начале статьи примеры мифов, иллюстрирующие разные степени зазора между исторической действительностью с позиции ее научно-верифицируемого понимания и ее мифологической интерпретацией, ярко иллюстрируют всю степень сложности, неоднозначности изучаемого явления. *То, что миф есть научная истина, сказать нельзя. С другой стороны, то, что многие исторические*

мифы — это полные выдумки, тоже сказать нельзя. Деликатность и сложность ситуации состоит в том, что совершенно разные мифо-исторические тексты порой оценивают тенденциозно, опираясь на анализ определенной группы мифов, как правило, с существенной дистанцией между мифологизированной и исторической действительностями. Либо акцент делается на откровенно сфальсифицированные мифы, которые подаются как дискредитирующие всю область исторического мифотворчества, — что может воспрепятствовать бытованию в культуре мифов с минимальным зазором между верифицированной и мифологической составляющими.

Весьма показательны в указанном ракурсе попытки потревожить многие основополагающие события советской истории, которые имеют в том числе и мифолого-историческую интерпретацию. Такие мифологизированные сюжеты, во многом основанные на верифицируемой истории и выступающие в качестве «надстройки над правдой», являлись значимыми составляющими ценностно-смысловой сферы советской культуры, включая ее аксиологический эпицентр. При этом многие из указанных текстов остаются актуальными и имеют сакральную степень значимости для современной России, будучи (в терминологии Д. Тоша) [13, с. 205] «стабилизирующими элементами» общества.

Ярким и показательным примером в рассматриваемом вопросе является история о 28 панфиловцах — один из самых выразительных и эмоционально окрашенных эпизодов Великой Отечественной войны, чрезвычайно значимый для российской культуры. Данный эпизод получил свое отражение и в отечественной мифоисторической сфере, заняв в ней одно из центральных мест. Эта история относится к значимым «местам памяти» культуры, которые, по П. Нора, подобно «точкам гравитации» концентрируют представления о минувшем в наиболее «сильных» эпизодах, обеспечивая «стабильный кадр представлений о прошлом» [14, с. 22]. Работа с такими эпизодами истории должна носить весьма деликатный и осторожный характер. Указанный аспект во многом связан с массивными и систематическими атаками сил, заинтересованных в размывании и демонтаже отечественной историко-культурной матрицы. Кроме того, он может проявиться даже тогда, когда осуществляются попытки сугубо научного уточнения тех или иных событий с целью выявления «технических неточностей».

Документально подтверждено, что 316-я стрелковая дивизия (и, в частности, 1075-й стрелковый полк) в середине ноября 1941 г. упорно сражалась с наступающими на Москву вражескими войсками. Благодаря усилиям панфиловцев было остановлено немецкое наступление на волоколамском направлении. Многие бойцы и командиры 1075-го полка — 1-я стрелковая рота лейтенанта Е. Е. Филимонова, 2-я стрелковая рота лейтенанта С. И. Краева, группа политрука П. Б. Вихрева, группа лейтенанта Огуреева и младшего лейтенанта М. Исламкулова и другие подразделения, и в числе прочих группа истребителей танков под командованием политрука В. Г. Клочкова — проявили в этих боях мужество и самоотверженность (см., например: [15]). История о 28 панфиловцах, которая в своих базовых моментах с исторически верифицируемой реальностью не расходится, являет собой сакрально значимый сюжет, объединяющий большое количество аналогичных боевых эпизодов, происходивших в разное время и на разных участках фронта, когда защитники Отечества ценой героических усилий противостояли противнику. Мифологизированная интерпретация рассмотренного исторического события представляет собой отражение исторической правды, теснейшим образом сопряженной с аксиосферой культуры России.

Переходя к вопросу о причинах возникновения, овеществления и закрепления в культуре исторических мифов, отметим, что данные процессы тесным образом связаны с тем, что, как уже отмечалось выше, сознание человека на ранних этапах культурогенеза породило мифологическую форму осмысления реальности. Далее указанная форма сохранялась, репродуцируя соответствующие тексты, но с течением ноогенеза и развитием других форм сознания она во многих культурах утрачивала статус доминирующей, оттесняясь религиозной, а впоследствии и научной формами мировоззрения, — и тем не менее полностью никогда не пропадала. *Наличие мифологической мировоззренческой компоненты и обеспечивает возникновение соответствующих форм восприятия и отражения реальности языком мифа — вплоть до современности.*

Следует указать, что на ранних этапах культурогенеза мифы возникали преимущественно «снизу» (как естественный способ осмысления и «освоения» реальности). На более поздних этапах исторического развития механизмы возникновения мифов усложнились, и в настоящее время в модернизированных культурах мифы

как прорастают «снизу», так и выстраиваются «сверху» — вследствие применяемой различными заинтересованными группами социальной инженерии (известны даже ситуации, когда можно достоверно установить авторство конкретного мифа или его составных частей — например, можно сказать, что исторический миф об Александре Невском, чрезвычайно важный для российской культуры, в своем современном виде был во многом сформирован С. М. Эзенштейном — режиссером и автором сценария одноименного фильма (1938), П. А. Павленко — соавтором сценария указанного фильма, и К. М. Симоновым — автором известной поэмы «Ледовое побоище», которая была опубликована одновременно с выходом кинокартины. Одним из аспектов мифа об Александре Невском, в частности, является фраза «Если кто с мечом к нам войдет, от меча и погибнет», впервые прозвучавшая именно в данном фильме и получившая широчайшую известность. Тот же С. М. Эзенштейн в фильме «Октябрь» (1927) показал штурм Зимнего дворца во время революционных событий 1917 г.; штурм дворца был продемонстрирован в режиссерской интерпретации, с многочисленными отклонениями от исторической реальности — но продемонстрированное в фильме было воспринято массовой аудиторией как отражение реальных событий и стало важной частью «октябрьского мифа»). При этом предлагаемое деление является довольно условным, поскольку зачастую в рамках одного мифа весьма сложно провести границу между его аспектами, выстраиваемыми сверху и прорастающими снизу. Указанные пути мифотворчества, включая историческое мифотворчество, нередко дополняют друг друга, синхронизируются, переплетаются, формируя различные «биографии» и обеспечивая живучесть мифоисторических текстов.

Устойчивость мифа во многом обеспечивается его соответствием «органике» мифопорождающей культуры и конкретно-исторической реальности, а также значимым процессам, которые он отражает, — и до тех пор, пока то или иное историко-мифологическое объяснение позволяет обществу успешно взаимодействовать с реальностью, миф будет актуальным. Кроме того, устойчивость мифа определяется эффективностью практик его закрепления и реализации; основу закрепления составляют тексты, символы и артефакты, связанные с мифом; в свою очередь, реализация мифа проявляется в различных ритуалах, церемониях и обрядах. Как след-

ствии, в зависимости от указанных историко-культурных обстоятельств, а также от содержательной стороны исторических мифов формируются их «жизненные траектории», которые могут иметь разную длину. Так, указанный выше миф об Александре Невском оказался чрезвычайно устойчивым и органично вписанным в природу российской культуры. Тем не менее следует отметить, что устойчивыми могут быть и слабоверифицируемые и даже откровенно неправдоподобные мифы. Например, в петербургской (и не только) интеллигентской среде по сию пору бытует миф о том, что Г. В. Романов, который руководил Ленинградом в 1970—1980-х гг., приказал взять из Эрмитажа драгоценный сервиз на свадьбу своей дочери. Никаких документальных подтверждений этого мифа не имеется, что не мешало ему циркулировать на протяжении нескольких десятилетий. Данный миф был весьма живучим, потому что соответствовал умонастроениям части городской интеллигенции. Тем не менее актуальность этого мифа в наши дни утрачивается — во многом в связи с изменением новостной повестки.

Область исторических мифов, как и мифосфера в целом, достаточно изменчива и архитектурна (см. об архитектурном подходе: [16; 17]). В ней есть устойчивые структуры, которые весьма актуальны и востребованы; также она включает «снятую» часть (то есть мифы, преданные забвению); наконец, в ее состав входит потенциальная составляющая, включающая возможные, «прорастающие», а также утратившие актуальность сюжетные линии, которые в будущем могут быть реанимированы. Забвение и смена исторических мифов в первую очередь связаны с архитектурными перестройками ценностно-смысловых «сборок» культуры, которые обеспечивают согласованность элементов ее системы вследствие эффекта собственной «гравитации». В результате рассогласованности органических связей мифа с ценностно-смысловым эпицентром культуры вследствие его разрушения или радикального обновления степень актуальности мифа снижается либо утрачивается вовсе, что вполне соотносится с общими механизмами функционирования социальной памяти, в частности с возможностью забвения некоторых ее элементов [18]. В свою очередь, обновленная смысловосфера культуры, нивелировав значение некоторых исторических мифов, может «притягивать» к себе другие, утратившие актуальность ранее, и способствует появлению новых. Кроме того, быва-

ют ситуации, когда в рамках дезорганизованной смысловой сферы возникает историко-мифологический хаос, то есть неупорядоченность сферы исторических мифов, отсутствие ее созвучия определенному «смысловому горизонту».

Переходя к вопросу о том, как реализовывалось и проявляло себя историческое мифотворчество на разных этапах истории культуры, отметим, что первоначально исторический миф формировал некую общую структуру прошлого, которая носила эпический и легендарный характер и выражалась в отражении достаточно отдаленных событий, героев и вождей давних лет. Впоследствии, с усложнением культуры и появлением ранних цивилизаций, историческая мифосфера стала более осязаемой и многогранной. Историчность этих мифов стала более ясной и нередко верифицируемой; практики закрепления и реализации данных мифов также усложнились. Обогатилась их историко-фактографическая сторона, стали более разнообразными формы их воплощения. Данный период характеризуется оформлением «классических» мифологических систем, которые были во многом историчны, содержали сюжеты, имена, образы, имеющие реальных прототипов. Историческое мифотворчество проявляло себя и в последующие периоды в рамках религиозной картины мира; при этом нередко мифологизация истории находит отражение в самих священных текстах. В Новое и Новейшее время дополнительный импульс историческому мифотворчеству придавал процесс изменения форм государства, который зачастую сопровождался трансформациями смысловой сферы культуры и исторического сознания. В терминологии П. Нора данная последовательность выглядит как постепенное смещение акцентов в историческом мифотворчестве «постренессансного» периода с мифологизации личности монарха и института монархии на мифологизацию государства, далее на мифологизацию нации, — и, наконец, на мифологизацию «гражданскую» [14, с. 51—55].

Отвечая на вопрос, какую роль в возникновении и бытовании исторических мифов играют артефакты, следует напомнить, что информации, бытующей в культуре, в том числе в исторических мифах, свойственно закрепляться, опредмечиваться. При этом специфика исторического мифа выражена в том, что, претендуя на роль источника знаний об историко-культурной действительности, миф становится более легитимным, если обнаруживаются его матери-

альные подтверждения. Воображаемая реальность мифа нуждается в овеществлении, поскольку в воображении допустимы существенные метаморфозы информации; в свою очередь, овеществление привязывает ее к действительности и способствует сужению рамок интерпретации мифа. Определенное (по сути «документированное») знание о прошлом имеет более высокий статус, чем знание, бытующее сугубо на уровне вербальной информации и образов. В указанном ракурсе показательной является концепция П. Нора о «местах памяти» (точнее, «зацепках памяти»), способных закреплять информацию о прошлом в различных событиях, образах, явлениях, в том числе и в артефактах. Миф, который получает подобное «подтверждение», обретает устойчивость, порой повышая свой статус, переходя из поля вымышленной реальности в пространство текстов, «зацепившихся» за материальный мир, а потому имеющих более высокую степень подтверждения. В данном случае уместно вспомнить о приведенных в начале статьи примерах артефактов, являющихся местами памяти для мифов разной степени достоверности, «поселяющихся» в соответствующих памятниках. *Специфика историко-культурного мифа заключается в том, что он «стремится», «желает», «хочет» внедриться в артефакт.*

Заключение. В завершении отметим, что по причине ограничений по объему научной статьи некоторые заявленные в ней вопросы остались нераскрытыми или были раскрыты частично. Речь идет об особенностях взаимодействия исторической науки с таким явлением, как исторический миф; кроме того, не до конца раскрытым остается вопрос о пределах возможных отклонений исторических мифов от верифицируемой историко-культурной реальности в рамках научного дискурса. Наконец, анализ некоторых аспектов уже рассмотренных вопросов может быть расширен и обогащен, в том числе с привлечением конкретного историко-мифологического материала. Рассмотрению указанных граней историко-мифологической проблематики будет посвящена следующая статья. Тем не менее уже сейчас можно заключить, что исторический миф является специфическим и неординарным источником сведений об историко-культурной реальности, отвергать который и относить исключительно к сфере вымыслов довольно опрометчиво и малоперспективно. Вся притягательность указанных ис-

точников заключается в том, что они доносят до нас зашифрованную и переработанную информацию, прочтение которой требует умения ее «раскодировать» и правильно интерпретировать посредством привлечения и корректного использования комплексного арсенала современной науки — включая культурологию, одна из существенных черт которой выражена в высокой степени генерализации эвристического потенциала разных областей знания. «Расшифровка» историко-мифологических текстов должна строиться на основе глубокого погружения в историко-культурный «код» эпохи, в контексте которого они создавались. Такой миф необходимо «читать» с учетом особенностей его образно-метафорического языка, наличия фантастических аспектов, степеней отклонения от интерпретируемых событий, обобщений и выделения частных. Также изучение исторических мифов требует учета механизмов их воздействия на психоэмоциональную сферу, обусловленных в том числе их структурными особенностями; помимо этого, необходимо принимать во внимание многие аспекты и обстоятельства, которые, по мнению различных исследователей, выводят мифы за пределы круга серьезных источников об историко-культурной действительности. Тем не менее данные источники являются притягательными, интересными (в том числе для массовой аудитории) и при всей своей сложности и дискуссионности нуждаются во вдумчивом, обстоятельном изучении и интерпретации — в том числе для упорядочивания указанной сферы на предмет выявления откровенных фальсификаций и спекуляций в ее пространстве.

Список источников

1. Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность // *Философия и методология истории* : сб. статей / под ред. И. С. Кона. М.: Прогресс, 1977. С. 115—42.
2. Прокопович Ф. Слово похвальное о баталии Полтавской // *Прокопович Ф. Сочинения* / под ред. И. П. Еремина. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 48—59.
3. Сказание о Мамаевом побоище // *Библиотека литературы Древней Руси*. СПб.: Наука, 1999. Т. 6. С. 138—189.
4. Милюков А. Доброе старое время. Очерки былого. Санкт-Петербург: Типография Скарятина, 1872. [6], 263, [2] с.
5. Пушкирев И. Путеводитель по СанктПетербургу и окрестностям его. Санкт-Петербург: В типографии департамента внешней торговли, 1843. XVI, 468, 34 с.

6. Топоров В. Н. Петербург и «Петербургский текст русской культуры» // Петербургский текст русской литературы: Избранные труды. СПб.: Искусство-СПБ, 2003. С. 7—118.
7. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. 2-е, испр. и доп. изд. / сост., общ. ред. и вступит., статья А.Л. Субботина. М.: Мысль, 1978. Т. 2. 575 с.
8. Вико Дж. Основания новой науки. М.: REFL-book; Киев: ИСА, 1994. 656 с.
9. Андрамонова И. М. Исторический миф о Смуте и его бытование в художественной практике // Ярославский педагогический вестник. 2008. № 1 (54). С. 91—94.
10. Маковская Д. В. Исторический миф и этнический конфликт: теория, методология, технология конструирования // Научная мысль Кавказа. 2014. № 1. С. 78—86.
11. Святославский А.В. История России в зеркале памяти. М.: Древлехранилище, 2013. 592 с.
12. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
13. Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М.: Весь Мир, 2000. 296 с.
14. Нора П. Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок; пер. с фр. Д. Хапаевой; науч. конс. пер. Н. Копосов. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. С. 17—48.
15. Малкин В. М. Панфиловцы — символ массового героизма // Военно-исторический журнал. 1996. № 1. С. 4—8.
16. Кондаков И. В. Архитектоника русской культуры // Общественные науки и современность. 1999. № 1. С. 159—172.
17. Кондаков И. В. Архитектоника культурного наследия // Культурогенез и культурное наследие / науч. ред. и сост. А. В. Бондарев. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. С. 533—544.
18. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. статья С.Н. Зенкина. М.: Новое изд-во, 2007. 348 с.

References

1. Brodel' F. History and social sciences. Historical Duration. *Filosofiya i metodologiya istorii: sb. statej* [Philosophy and Methodology of History]. Moscow: Progress, 1977, pp. 115—142. (In Russ.)
2. Prokopovich F. A commendable word about the battle of Poltava. Prokopovich F. F. *Sochineniya* [Works]. Moscow-Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1961, pp. 48—59. (In Russ.)
3. Skazanie o Mamaevom poboishche. *Biblioteka literatury Drevnej Rusi* [Library of Literature of Ancient Russia]. Vol. 6. St.-Petersburg: Nauka, 1999, pp. 138—189. (In Russ.)

4. Milyukov A. *Dobroe staroe vremya. Ocherki bylogo* [Good old time. Essays of the past]. St.-Petersburg: Tipogra fiya Skaryatina, 1872. [6], 263, [2] s. (In Russ.)
5. Pushkarev I. *Putevoditel' po Sanktpeterburgu i okrestnostyam ego* [Guide to St. Petersburg and surroundings]. St.-Petersburg: V tipografii departamenta vneshnej torgovli, 1843. XVI, 468, 34 p. (In Russ.)
6. Toporov V. N. Petersburg and "Petersburg text of Russian culture". *Peterburgskij tekst russkoj literatury: Izbrannye trudy* [Petersburg Text of Russian Literature: Selected Works]. St.-Petersburg: Iskusstvo-SPB, 2003, pp. 7—118. (In Russ.)
7. Bekon F. *Sochineniya v dvuh tomah* [Essays]. 2-e, ispr. i dop. izd. T. 2. Moscow: Mysl', 1978. 575 p. (In Russ.)
8. Viko Dzh. *Osnovaniya novoj nauki* [Foundations of a new science]. Moscow: REFL-book; Kiev: ISA, 1994. 656 p. (In Russ.)
9. Andramonova I. M. The historical myth of the Time of Troubles and its existence in artistic practice. *Yaroslavskij pedagogicheskij vestnik* [Yaroslavl Pedagogical Bulletin], 2008, no 1 (54), pp. 91—94. (In Russ.)
10. Makovskaya D. V. *Historical myth and ethnic conflict: teoriya, metodologiya, design technology. Nauchnaya mysl' Kavkaza* [Scientific Thought of Caucasus], 2014, no 1, pp. 78—86. (In Russ.)
11. Svyatoslavskij A. V. *Istoriya Rossii v zerkale pamyati* [The history of Russia in the mirror of memory]. Moscow: Drevlekhranilishche, 2013. 592 p. (In Russ.)
12. Assman Ya. *Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti* [Cultural memory: Writing, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity]. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2004. 368 p. (In Russ.)
13. Tosh D. *Stremlenie k istine. Kak ovladet' masterstvom istorika* [The pursuit of truth. How to become a historian]. Moscow: Ves' Mir, 2000. 296 p. (In Russ.)
14. Nora P. Between memory and history. *Franciya-pamyat'* [France-memory] / P. Nora, M. Ozuf, Zh. de Pyuimezh, M. Vinok; per. s fr. D. Hapaevoj; nauch. kons. per. N. Koposov. St.-Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 1999, pp. 17—148. (In Russ.)
15. Malkin V. M. Panfilov's men are a symbol of mass heroism. *Voенно-istoricheskij zhurnal* [Military Historical Journal], 1996, no 1, pp. 4—8. (In Russ.)
16. Kondakov I. V. Architectonics of Russian culture. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and Contemporary World], 1999, no 1, pp. 159—172. (In Russ.)
17. Kondakov I. V. *Architectonics of cultural heritage. Kul'turogenез i kul'turnoe nasledie* [Cultural genesis and cultural heritage] / Nauch. red. i sost. A.V. Bondarev. Moscow; St.-Petersburg: Centr gumanitarnykh iniciativ, 2014, pp. 533—544. (In Russ.)
18. Hal'bvaks M. *Social'nye ramki pamyati* [Social framework of memory]. Moscow: Novoe izdatel'stvo, 2007. 348 p. (In Russ.)

Окончание следует.

Сведения об авторе / Information about the author

Смирнова Алла Александровна

Alla A. Smirnova

доктор исторических наук,
профессор, проректор по учебной
и воспитательной работе, зав.
кафедрой теории и истории
культуры, Санкт-Петербургский
государственный институт
культуры.

Doctor of Historical Sciences, Professor,
Vice-President in Charge of Academic
and Educational Work, Head of
the Theory and History of Culture
Department of Saint-Petersburg State
Institute of Culture

191186, Россия, Санкт-Петербург,
Дворцовая набережная, д. 2

2, Palace Embankment, Saint-
Petersburg, 191186, Russian Federation

Леонов Иван Владимирович

Ivan V. Leonov

доктор культурологии, доцент,
доцент кафедры теории и истории
культуры, Санкт-Петербургский
государственный институт
культуры

Doctor of Culture-Studies, Associate
Professor, Associate Professor of
the Theory and History of Culture
Department of Saint-Petersburg State
Institute of Culture

191186, Россия, Санкт-Петербург,
Дворцовая набережная, д. 2

2, Palace Embankment, Saint-
Petersburg, 191186, Russian Federation

Кириллов Игорь Викторович

Igor V. Kirillov

магистрант кафедры теории
и истории культуры, Санкт-
Петербургский государственный
институт культуры

Master student of the Theory and
History of Culture Department of Saint-
Petersburg State Institute of Culture

191186, Россия, Санкт-Петербург,
Дворцовая набережная, д. 2

2, Palace Embankment, Saint-
Petersburg, 191186, Russian Federation

Статья поступила в редакцию / The article was submitted
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing
Принята к публикации / Accepted for publication

09.11.2021
11.01.2022
26.01.2022