



*Вестник Челябинского государственного университета. 2021. № 11 (457).
Философские науки. Вып. 62. С. 24—32.*

УДК 133.52
ББК 71.0

DOI 10.47475/1994-2796-2021-11104

Миф и астрология как социокультурные феномены: генезис и функции

А. В. Букурова

Челябинский государственный институт культуры, Челябинск, Россия

В статье рассматриваются особенности мифологического мировоззрения и мировосприятия как единого общего содержательного основания для формирования архаичной космологии и астрологии. Прослеживается трансформация мифа и астрологии в особые феномены в динамике социокультурного процесса. Показывается, как меняется их роль и статус в истории развития западноевропейской культуры и общества. Раскрываются социально-прагматичные аспекты использования мифа для управления сознанием и поведением масс. Представлены индивидуально-прагматичные особенности астрологии как практического средства для поиска человеком смысла в определенных ситуациях обыденной жизни. Выявляются специфические особенности функционирования феноменов в процессе развития общества и культуры от древности до современности. Показывается, что на основе связи с психологией астрология постепенно приобретает экзистенциальные функции. Обосновывается, что в современном мире миф утрачивает свою интегрирующую, объединяющую функцию.

Ключевые слова: миф, мифология, космология, астрология как социокультурный феномен, культура, общество, человек, природа.

Современный мир культуры многообразен, в нем сосуществуют феномены, впервые появившиеся много веков назад и сформировавшиеся в самое последнее время. Некоторые из тех феноменов, которые имеют богатую историю, продолжают удерживаться в культурном пространстве, вызывая интерес у представителей различных слоев общества. Одним из таких феноменов является астрология, которая занимает определенное место в социокультурной реальности [25]. Она генетически укоренена в мифе и связана с архаичной космологией, которая формировалась как целостный комплекс знаний и представлений о мире и человеке на базе мифологического мировосприятия. Выявление культурного и антропологического смысла этой связи с позиции философии остается актуальным.

К настоящему времени проведено много научных исследований по анализу мифа как универ-

сального внеисторического культурного феномена. Однако астрология как определенное явление в культуре на различных этапах ее исторического развития изучена фрагментарно в силу сложности материала и неоднозначности отношения к ней в научном сообществе. Представляется важным выявить, каким образом в динамике единого социокультурного процесса происходит взаимодействие мифа и астрологии как самостоятельных и при этом генетически связанных феноменов, и как меняется их роль и статус в истории развития западноевропейской культуры и общества. Важно определить специфические особенности их функционирования именно в динамике с учетом существенных различий древнего общества, где они впервые появились, и современного постиндустриального общества, в культуре которого они продолжают присутствовать.

Научные исследования мифа как архаичной формы освоения мира человеком многочисленны

и разнонаправлены. Классификация и систематизация различных подходов проводится в работах С. А. Токарева, Е. М. Мелетинского и М. И. Стеблин-Каменского [15; 21; 22]. В архаичной мифологии доминирует форма представления, где еще нет противопоставления идеи и материи. В силу этого в мифе естественное и сверхъестественное сливаются, между ними нет различия, наоборот, они монолитны и неотделимы друг от друга. Эту точку зрения обосновывает Н. И. Мартишина и пишет: «Строго говоря, миф сам есть чудо именно потому, что в нем нет чудес» [14, с. 103]. Такого же подхода придерживается К. А. Свасьян, заключая на основе критического анализа работ Э. Кассирера, что ключ к пониманию чудесности мифа находится в принципиальном единстве, цельности идеального и реального [20]. Более того, миф представляется символом подлинной реальности, поскольку он изначально воспринимался как абсолютная истина в силу своей монополии как единственно возможного взгляда на происходящее. Так, Н. А. Бердяев пишет: «Миф же есть не вымысел, а реальность, но реальность иного порядка, чем реальность так называемой объективной эмпирической данности» [3, с. 18]. В архаичном периоде миф имеет не только мировоззренческое значение, он выполняет также функции познания, переживания и объяснения окружающей действительности, формирования ценностей, регулирования общественной жизни посредством обрядов, ритуалов, то есть формирует структуру и определяет границы культурной и социальной жизни человека.

Архаичная космология и астрология формируются на одном общем содержательном основании — мифологическом мировоззрении и мировосприятии. Оно задает такую форму антропоморфизму, для которой характерно слияние человека с природой. Поэтому природа и космос (Вселенная) представляются живыми. А влияние космоса на человека и его жизнь рассматривается не только как реальное воздействие, но как естественное и разумное в силу их единства. В таком случае сверхъестественное выступает не как сверхприродное, выходящее за рамки закономерностей окружающего мира, но как само собой разумеющееся. В античной космологии центральное место занимает догмат о «всемирной симпатии», отражающий связи не только земного и небесного миров, но и сверхъестественного (непроявленного, непостижимого) и естественного (проявленного, познаваемого). Эти связи выступают таинственными, скрытыми, неявными, но вместе с тем реальными и действенными. Их отличительной чертой является непредставимость, непроявлен-

ность по форме. В силу этого они воспринимаются как беспричинные, случайные, но при этом в них наличествует соответствие и эквивалентность по содержанию, смыслу. Так, культуролог Ф. Ф. Зелинский пишет: «И это влияние [божественной силы звезд — А. Б.] не только непосредственно, но и произвольно; не только произвольно, но и разумно. Так-то догмат всемирной симпатии (*simpatheia ton holon*) возник сам собою в народном сознании древних греков» [8, с. 208]. Именно на ощущении этих связей основывается вся античная философия, в которой они осмысливаются, обосновываются и развиваются в различные теории соответствий и родства всех вещей, а затем передаются зарождающейся науке. А. Ф. Лосев, показывая, что весь античный космос наполнен этими связями, пишет: «Космос содержит в себе только такие вечные законы, которые требуют постоянных чудес и превращений, постоянных сверхъестественных совмещений и разъединений, рождений и уничтожений» [13, с. 302—303]. Обосновывая, что философ и астроном античного мира, прежде всего, были апологетами алхимии, астрологии и магии, он доказывает нераздельность этих феноменов в античной культуре. Со временем в соответствии с ростом практических потребностей людей астрология становится более практико-ориентированной и начинает выполнять не только ориентирующую и объясняющую, но и предсказательную функции по отношению к природным, общественным явлениям, таким, как изменения климата, урожайность, войны и др.

С дальнейшим развитием западноевропейской культуры эволюционные пути мифологии и астрологии расходятся. А с появлением таких форм миропостижения, как наука и религия (мировые религии) миф, стимулируя их развитие, трансформируется в особый феномен культуры, давший импульс для распространения многих видов искусства: живописи, музыки, литературы, поэзии, архитектуры. Можно выделить стимулирующую функцию мифа и в развитии других областей культуры, относящихся, например, к медицине, политике, экономике и т. д. При этом эволюция астрологии также происходит через подъемы и спады общественного и индивидуального интереса к ней. В периоды Римской империи и европейского Средневековья она является активным и важным фактором, оказывающим влияние на вектор развития общественной и культурной жизни, а ее влияние на политическую сферу становится устрашающим [4]. Не менее важно, что со времен античного мира астрология трансформируется в мощную движущую силу развития естественной

науки вплоть до научной революции XVII в. Особая культурно-историческая роль в этом процессе принадлежит К. Птолемею [5]. Он выстраивает единую систему представлений о космосе, основу которой составляет догмат о «всемирной симпатии», но уже не на базе мифологического восприятия, а на уровне умозрительных конструкций с помощью философских категорий и научных методов. Переосмысливая накопленный ранее опыт, К. Птолемей описывает небесные тела и их влияния на земные события посредством новой физической категории «силы». Тем самым закладывается прочный естественнонаучный базис под догмат о «всемирной симпатии», вследствие чего таинственные, неявные связи земного и небесного, непостижимого и познаваемого, сверхъестественного и естественного обретают форму природных взаимодействий и причинное объяснение. Дальнейшее развитие естественнонаучной мысли происходит в эмпирической области на фундаменте детерминизма, из которого исключается сверхъестественное, таинственное, случайное. После научной революции XVII в. астрология уходит в тень и начинает существовать как культурный феномен вне науки, религии и философии. При этом она сохраняет центральный содержательный принцип о «всемирной симпатии» в качестве фундамента для своих методологических установок. Так, например, в астрологии Марс покровительствует военным, поскольку между этой планетой и военными есть так называемая «симпатическая» связь, то есть наличествует соответствие, эквивалентность по смыслу. В связи с этим Б. И. Пружинин, оценивая положительную роль астрологии в развитии различных областей научного знания, особо выделяет когнитивную функцию ее основного принципа. Он пишет: «История еще не завершилась: достаточно будет и того, что на базе этого тезиса [«о всемирной симпатии» — А. Б.] сложилась непрерывная интеллектуальная традиция, в рамках которой вчера совершенствовались астрономические таблицы и математические техники, а сегодня — биоастрономические исследования» [18, с. 131].

Интересные поворотные этапы в изменении социокультурных функций мифа и астрологии можно отметить в XX в. В результате многочисленных разноплановых исследований мифов выявляются их происхождение и сущность, механизмы функционирования, структура и психология восприятия их содержания. С одной стороны, подобные исследования открывают положительные цивилизационные качества мифа, в том числе его когнитивные возможности и социальные функции. А с другой, — становится возможным

«искусственное» производство и распространение политических и социальных мифов, которые зависят от воли и намерений мифотворцев. Мифология становится важным структурным элементом идейного обеспечения социально-политических процессов, конечной целью которых является управление сознанием масс. Э. Кассирер показал, что в общественной жизни приобретают актуальность старые архаичные мифологические модели, которые воссоздаются в политике в новых социальных и национальных условиях, и возводятся в ранг идеологии [10]. Для того чтобы какая-либо идеология стала господствующей в определенных социально-культурных условиях, ее идеи должны найти отклик в сознании масс. Поэтому в процессе производства мифов и распространения их идей используются специальные техники. Э. Кассирер выделяет такие приемы как магические слова, политические обряды (ритуалы) и предсказание будущего (пророчествование). Сформировавшиеся ключевые идеологии XX в., построенные на базе мифологических компонентов, сыграли ключевую роль в жизни общества. Это объясняется тем, что, во-первых, миф обладает богатой природой и удовлетворяет потребность в целостном представлении о мире, а на ранних этапах истории полностью регулировал и регламентировал жизнь человека в обществе. Поэтому политикой, прежде всего, используются организующие возможности мифа. Во-вторых, бурное развитие психологии, открытие «коллективного бессознательного» усилили внимание к иррациональным элементам и их роли в общественной жизни, а иногда этим элементам стали придавать особое значение. В. М. Найдыш, проводя анализ мифа как особого способа построения сознанием чувственного образа окружающего мира, отмечает его эмоциональную нагруженность [16]. В результате анализа социальной мифологии П. С. Гуревич приходит к заключению, что мир эмоций особым образом встраивается в идеологические построения [6]. Так, миф может быть представлен как некий образно-эмоциональный комплекс, который содержит в себе не только элемент познания мира, но и сферу чувственного переживания окружающей действительности. Эта особенность может указывать на его историческую востребованность и живучесть. В. М. Найдыш отмечает: «Миф всегда есть единство знания и переживания действительности. Поэтому кроме гносеологического, он содержит в себе и онтологический аспект... Онтология мифа позволяет ввести миф в контекст реальной жизнедеятельности человека» [16, с. 518]. Так, в обыденной жизни любой человек может столкнуться с трудной

ситуацией и проявить храбрость, героизм, следуя чувству долга, или, наоборот, пережить трагедию и стать жертвой обстоятельств. Это, так называемые, вечные сюжеты мифов о герое и жертве, с которыми можно встретиться в жизни. Возрождение и усиление мифологии наблюдается в истории развития общества в периоды смены форм социального устройства, политических режимов, что, в свою очередь, воздействует в определенной степени на изменение ценностных и мировоззренческих ориентиров человека. Рациональных средств понимания происходящего становится недостаточно, вследствие чего происходит усиление эмоционального, чувственно-аффективного отношения к миру. В таких ситуациях, как показала история XX в., миф может использоваться в прагматичных целях, выполняя идеологическую функцию с аксиологической нагрузкой.

Если миф находит свое применение в политике как особом способе регулирования общественного развития, то для астрологии новый культурный базис предоставляет психология. Немецкий исследователь социальной психологии А. Лоренцер, проследившая в своей работе историю формирования и развития психоанализа, показывает, как медленно шаг за шагом происходило осознание и признание западноевропейским обществом уникальности и независимости бытия внутреннего мира человека [12]. Зарождалось сначала медицинское освоение, а затем уже в XX в. на основе психологической и психиатрической практики начинают разрабатываться новые научные пути изучения психики человека, и выявляется многоуровневая структура его внутреннего мира. Такие подходы только прокладывают себе дорогу, считаясь поисковыми. Одним из первопроходцев является К. Г. Юнг, основоположник не только глубинной, аналитической психологии, но и ученый, заложивший основы нового философского психоаналитического течения мысли. На основе эмпирических посылок он предлагает концепцию синхронии, которая выходит за рамки предметной области психологии, и может иметь мировоззренческое значение с далеко идущими последствиями ее влияния на различные области культуры. Рассматривая синхронию как акаузальный объединяющий принцип и придавая ей функциональное значение как формирующего мир фактора, ученый исключает ее связь с какой-либо «материальной» категорией (например, энергия). Он противопоставляет принцип синхронии, имеющий психическую основу, принципу причинности, который, по его мнению, проявляется во внешней области и не имеет власти во внутреннем мире человека. На основе исследования синхронистических (бес-

причинных) феноменов, субъективных по природе и не имеющих какой-либо закономерности, К. Г. Юнг связывает чувственный опыт человека, выходящий за рамки пространственного и временного единства, с соответствующим объективным процессом, то есть с событиями. По сути, ученый соотносит синхронию с одновременностью момента протекания определенного внешнего события и субъективного психического состояния человека, между которыми есть смысловое совпадение. Согласно такому подходу, эта связь не имеет познаваемой основы, то есть формы проявления, и соответственно причинного объяснения, поэтому является случайной и устанавливается посредством смысловой эквивалентности. К. Г. Юнг раскрывает принцип синхронии через работу бессознательного и «коллективного бессознательного», природу которых он определяет как иррациональную, «психоидную», то есть непредставимую. Он вводит понятие архетипа как продукта (образа) бессознательного и «коллективного бессознательного». Архетипы, согласно его предположению, являются априорной формой представления, которые обуславливают сознание. В силу этого бессознательное и «коллективное бессознательное» обладают абсолютным самосуществующим знанием, форма существования которого трансцендентальна. В связи с этим К. Г. Юнг выдвигает предположение, что смысл может существовать не только внутри человека, но и вовне. Он пишет: «Синхрония предполагает наличие смысла, который а priori связан с человеческим сознанием и явно существует вне человека» [26, с. 294]. То есть смысл одновременно может проявляться и в человеческой психике, и в событиях окружающего мира. Он выдвигает смысл как критерий синхронии, что вводит его в конфликт с общепринятыми гносеологическими установками, поскольку с позиции науки смысл является антропоморфическим толкованием. Разрабатывая концепцию синхронии, в которой только ставятся вопросы и намечаются направления гипотез для последующего изучения, К. Г. Юнг предпринимает попытку придать ей более широкое значение и предлагает ввести новую категорию синхронии, которая имеет психическую природу, как дополнительного принципа описания и объяснения мира к трем классическим категориям — пространства, времени и причинности. Он обобщает: «Однако польза от добавления этой концепции состоит в том, что она позволяет нам включить в наше определение и знание природы психоидный фактор — то есть а priori смысл или эквивалентность» [26, с. 307]. Следует отметить, что в XX в. физика также со-

своих позиций ставит под сомнение принцип абсолютного детерминизма, который достоверен только для узкой сферы положений. Объяснение акаузального принципа развития мира выдвигает И. Пригожин [17].

Концепция синхронии К. Г. Юнга, в основе которой заложена идея корреляции событий посредством смысловой эквивалентности, по сути, является научной проекцией догмата «о всемирной симпатии». Ученый предпринимает попытку перевести этот догмат с уровня философских умозрительных конструкций на уровень эмпирической концепции. Он утверждает: «Синхрония — это современный и модернизированный вариант устаревшей концепции соответствия, взаимопонимания и гармонии. Он основан не на философских предположениях, а на эмпирических ощущениях и экспериментальной работе» [26, с. 200]. Интересно, что К. Г. Юнг, отмечая живучесть и популярность астрологии в XX в., придает особое значение наличию в ней именно идеи синхронии и самосуществующего смысла, то есть догмата «о всемирной симпатии». В силу этого он заключает: «Определенные магические обряды вроде бы умерли, но астрология, которая в наши дни обрела невиданное прежде значение, живет, и даже очень не плохо» [26, с. 294]. Таким образом, астрология обретает обновленную концептуальную базу, разработанную психоаналитической философией, и тем самым получает новый стимул для дальнейшего развития в культуре. Так, начинает развиваться личностно-ориентированное направление астрологии, где в центре оказывается внутренний мир человека. Одним из основоположников нового гуманистического подхода является известный философ и астролог Д. Радьяр [19]. Если миф начинает все больше использоваться на социальном уровне, оказывая эмоциональное влияние на массы и делая их сторонниками тех или иных идей, то астрология обращается к сознанию отдельного человека и его внутреннему миру. Она выглядит не социально- (как мифология), а скорее индивидуально-прагматичной, поскольку оказывается значимой и доступной для человека на обыденном уровне, и, в конечном счете, воспринимается как особое знание, которое открывает для него дополнительные возможности поиска смысла в определенных жизненных ситуациях. Во многом это обеспечивает ее востребованность вне зависимости от оценки ее познавательных возможностей, строгости и достоверности ее учения.

Рассматривая особенности функционирования мифа и астрологии в социокультурном пространстве эпохи постмодерна, необходимо особо выделить такую сущностную характеристику этой эпо-

хи как формирование информационного общества. В результате бурного развития информационных и коммуникационных технологий последних нескольких десятилетий манипулирование массовым сознанием становится более очевидным. Определенные структуры управляют и контролируют СМИ, которые являются средством быстрого (а в случае электронной передачи — мгновенного) распространения и массового тиражирования современных искусственно созданных политических и социальных мифов. Сферой их практического приложения является многообразие социальных явлений, процессов, отношений. Безусловно, сегодня предпринимаются попытки переосмыслить феномен мифа, направив его в позитивное русло развития человека, но это редкие случаи. Например, А. Косарев, исследуя феноменологию мифа, показывает его стимулирующую силу в познании мира и особо выделяет его эвристическую значимость [11]. При этом современная мифология все чаще, наоборот, искусственно порождает социальные мифы. Фундаментальные классические мифологические образы собираются в мифологемы, перерабатываются, трансформируются и представляются в новом виде с иным содержанием. Причем чем более удалено во времени значимое историческое событие, тем больше его содержание наполняется мифологемами. Проводя анализ наличия мифологических элементов в современной геополитике, Г. Ч. Гусейнов особо отмечает такую существенную характеристику мифологического образа как «проницаемость» во все общественные слои, что обуславливает наиболее востребованную сегодня на уровне социальных действий организующую функцию мифа [7]. Современный миф, пройдя определенную историческую трансформацию, занимает огромное пространство массовой культуры, в рамках которого решаются конкретные задачи по манипулированию сознанием человека. С. Г. Кара-Мурза в своем исследовании, раскрывая формы и методы манипулирования сознанием людей, сравнивает современные подходы с ситуацией XX века и пишет: «Современные политические мифы действуют совсем по-другому. Они не начинают с того, что санкционируют или запрещают какие-то действия. Они сначала изменяют людей, чтобы потом иметь возможность регулировать и контролировать их деяния» [9, с. 125]. Причем акцент в современных подходах делается именно на управлении посредством силы воображения. Французский философ Р. Барт с позиции семиологии, отмечая такую особенность современного мифотворчества, как «создание перевернутых образов», пишет, что «на всех уровнях человеческой коммуникации миф осуществляет превращение

«антифизиса» в «псевдофизис» [1., с. 305]. Причем «псевдофизис есть не что иное, как запрет для человека заново изобретать себя» [1, с. 320]. Интересно, что известный социолог З. Бауман на основе анализа явлений общественной жизни глобализирующегося мира приходит к выводу, что современное общество «перестает задавать вопросы самому себе» [2, с. 246]. С одной стороны, это может быть результатом запуска машины по управлению сознанием человека, а с другой — это отражает ослабление воли к познанию в направлении рационально-мыслительной деятельности, что, в свою очередь, усиливает эмоциональный компонент сознания, который способствует востребованности и усвояемости современных мифов на уровне массовой культуры. Также миф в силу своих генетических особенностей не подлежит критике ни при каких условиях, в его основании изначально заложен момент безусловной, безальтернативной истины, основанной на вере.

З. Бауман также отмечает нарастание в современном обществе элементов дезинтеграции, неопределенности, хаотичности, которые присутствуют повсюду. Сама жизнь в условиях постмодернити становится неорганизованной и разрозненной. Такую сущностную характеристику современного общества как глобализацию он определяет как «новый мировой беспорядок» [2, с. 44]. В связи с этим исследователь приходит к заключению, что в современном типе общества человек самым очевидным образом лишен уверенности в том, что он контролирует свою собственную судьбу. То есть человек теряет ощущение контроля настоящего и лишается предсказания будущего в социальном плане. З. Бауман считает, что именно порядок обуславливает определенную безопасность человеку и определяет возможности предсказывать с некоторой вероятностью его поступки. Еще в конце XX в. в работе, посвященной научному познанию и миру человека, В. П. Филатов заметил, что «современный человек не переживает мир как упорядоченный и гармоничный Космос», но у него сохраняется потребность в таком миропереживании, и он пытается найти стабильность [23, с. 31]. В связи с этим в современном очень нестабильном, динамично меняющемся мире немало людей, для которых астрология в силу своей предсказательной функции представляется способом получения стабильности и средством, которое предлагает защитный механизм. Во многом благодаря прочной основе, которая была предоставлена психоаналитической философией в виде обновленной концепции синхронии, астрология пытается осуществить перенос порядка и определенности, предсказуемости в

движениях небесных тел и планет на обыденную жизнь человека. В этом проявляется ее организующая функция. Процесс упорядочивания происходит посредством поиска общего смысла между астрологическими представлениями, гипотезами и событиями, которые происходят в жизни человека. К. Г. Юнг пишет, что «помимо причинно-следственной связи в природе существует еще один фактор, который выражает себя в упорядочивании событий, а перед нами предстает в образе смысла» [26, с. 276]. Более того, астрология представляется как практический инструмент для поиска человеком смысла в определенных индивидуальных жизненных ситуациях. Она не может дать единственный смысл, но она расширяет границы выбора потенциальных смыслов, которые могут быть обнаружены в любых жизненных обстоятельствах. В этом аспекте открывается ее экзистенциально значимый потенциал, и она приобретает новую экзистенциальную функцию. Благодаря В. Франклу, исследователю экзистенциального подхода с позиции психологии, задается новое практическое измерение для изучения проблемы человеческого существования — мир «смыслов», необъятность «смыслов», которое он определяет как «логос». Он вводит понятие «ноэтического измерения», в котором локализованы смыслы, и которое не сводится к измерениям биологического и психического существования человека. Скорее оно лежит в духовной плоскости. Категория смысла выводится им за пределы внутреннего мира человека, то есть за пределы антропоморфического определения, и выступает основанием, обуславливающим жизнь человека, что расширяет границы его бытия. Смысл, обладая некой изначальной направленностью, не может быть изобретен или создан человеком, но он задает врожденную, изначальную мотивационную тенденцию, присущую всем людям, которая заключается в необходимости поиска, обретении смысла. В связи с этим В. Франкл заключает: «Смыслы обнаруживаются, а не придумываются» [24, с. 292]. Таким образом, быть человеком означает быть обращенным к смыслу, то есть стремиться к поиску локализованного во внешнем мире объективного смысла, который требует осуществления. Осуществляя, а точнее переживая «трансубъективность» смысла в конкретных жизненных ситуациях, человек тем самым осуществляет себя. При таком подходе утверждается уникальность смыслов в жизни каждого человека, поскольку любая жизненная ситуация содержит особые возможности и единственный неповторимый смысл для каждого человека. Поэтому «нет такой вещи как универсальный смысл жизни, есть

лишь уникальные смыслы индивидуальных ситуаций» [24, с. 288]. Человек осуществляет смысл через действия, в том числе творческие, посредством выполнения определенных жизненных задач или в отношениях с другими людьми или в отношении к ситуации, в которой он оказался. Тем самым астрология благодаря изначально присутствующей ей идее синхронии может представляться как практическое средство, способствующее самоосуществлению человека посредством поиска смысла в определенных жизненных обстоятельствах. В этом и проявляется ее экзистенциальная функция. Получается, что астрология обретает более прочные основания, разработанные психологией, что указывает на укрепление ее связи с гуманитарными науками, а не только с мифологией.

Итак, архаичная космология и астрология формируются на единой общей базе мифологического мироощущения и мировосприятия, отличительной особенностью которого является слияние человека с природой, космосом (Вселен-

ной). На всех этапах развития западноевропейской культуры и общества астрология не только сохраняет центральный тезис «о всемирной симпатии», заложенный на этапе генезиса, но и подкрепляет его, опираясь на идеи психоаналитической философии, получив новый стимул для дальнейшего развития. Тем самым феномен обретает более прочные основания в культуре, и выявляются его экзистенциальные функции. Представляется, что в постиндустриальном обществе люди обращаются к астрологии в поисках упорядочивающего их индивидуальный жизненный мир знания. Миф же, пройдя определенную историческую трансформацию в динамике социокультурного процесса, превращается в феномен, который утрачивает свою интегрирующую, объединяющую функцию. Сегодня его организующие возможности могут использоваться внешними силами в целях управления человеческим сознанием и поведением масс, что не способствует гармоничному развитию общества и человека.

Список литературы

1. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт. — М. : Академический Проект, 2008. — 351 с.
2. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. — М. : Логос, 2005. — 390 с.
3. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. — М. : Мысль, 1990. — 176 с.
4. Броль, Р. В. Астрология и политика в Византии V в. / Р. В. Броль, П. В. Кузенков // Византийский современник. — 2013. — Т. 72 (97). — С. 166—198.
5. Букурова, А. В. Культурно-историческая роль К. Птолемея в развитии представлений о космосе / А. В. Букурова // Гуманитарные и социальные науки: электронный журнал. — 2013. — № 6. — URL: <http://www.hses-online.ru> (дата обращения: 10.06.2021).
6. Гуревич, П. С. Социальная мифология / П. С. Гуревич. — М. : Мысль, 1983. — 175 с.
7. Гусейнов, Г. Ч. Популярная геополитика и новая мифология / Г. Ч. Гусейнов // Современная российская мифология. Серия «Традиция-текст-фольклор: Типология и семиотика». — М. : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2005. — С. 51—68.
8. Зелинский, Ф. Ф. Соперники христианства: Лекции, читанные ученикам выпускных классов с.-петербургских гимназий и реальных училищ / Ф. Ф. Зелинский. — М. : Школа-Пресс, 1996. — 416 с.
9. Кара-Мурза, С. Г. Манипуляция сознанием / С. Г. Кара-Мурза, 2000. — URL: <http://www.kara-murza.ru/books> (дата обращения: 10.06.2021).
10. Кассирер, Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Феномен человека: Антология. — М. : Высш. шк., 1993. — С. 108—123.
11. Косарев, А. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость: учебное пособие для вузов / А. Косарев. — М. : ПЭР СЭ ; СПб. : Университетская книга, 2000. — 304 с.
12. Лоренцер, А. Археология психоанализа: интимность и социальное страдание / А. Лоренцер. — М. : Весь мир : Прогресс-акад., 1996. 303 с.
13. Лосев, А. Ф. Бытие — имя — космос / А. Ф. Лосев. — М.: Мысль, 1993. — 958 с.
14. Мартишина, Н. И. Когнитивные основание паранауки / Н. И. Мартишина. — Омск : Изд-во ОмГТУ, 1996. — 187 с.
15. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. — М. : Восточная литература РАН, 2000. — 407 с.
16. Найдыш, В. М. Философия мифологии. XIX — начало XXI века / В. М. Найдыш. — М. : Альфа-М, 2004. — 554 с.
17. Пригожин, И. Время. Хаос. Квант: к решению парадокса времени / И. Пригожин, И. Стенгерс. — М. : ЛИБРОКОМ, 2009. — 232 с.

18. Пружинин, Б. И. «Звезды не лгут», или Астрология глазами методолога / Б. И. Пружинин // Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания. — М. : Политиздат, 1990. — С. 117—150.
19. Радьяр, Д. Личностно-ориентированная астрология: гуманистическая астрология: (Сб. очерков) / Д. Радьяр. — М. : Центр астрол. исслед., изд-во ЦАИ, 1994. — 302 с.
20. Свасьян, К. А. Философия символических форм Э. Кассирера / К. А. Свасьян. — Ереван : Изд-во АН Арм.ССР, 1989. — 238 с.
21. Стеблин-Каменский, М. И. Миф: его место в эволюции человеческого сознания / М. И. Стеблин-Каменский. — М. : ЛЕНАНД, 2018. — 104 с.
22. Токарев, С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. — М. : Политиздат, 1990. — 622 с.
23. Филатов, В. П. Научное познание и мир человека / В. П. Филатов. — М. : Политиздат, 1989. — 270 с.
24. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. — М. : Прогресс, 1990. — 368 с.
25. Элиаде, М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре / М. Элиаде. — Киев : София ; М. : ИД Гелиос, 2002. — 224 с.
26. Юнг, К. Г. Синхрония: акаузальный объединяющий принцип / К. Г. Юнг. — М. : АСТ. : АСТ МОСКВА, 2010. — 347 с.

Сведения об авторе

Букурова Анна Вячеславовна — аспирант направления подготовки «Философия, этика и религиоведение», профиль «Философская антропология, философия культуры» Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия. abukurova@list.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 11 (457).
Philosophy Sciences. Iss. 62. Pp. 24—32.*

Myth and astrology as sociocultural phenomena: genesis and functions

Bukurova A.V.

Chelyabinsk State Institute of Culture, Chelyabinsk, Russia. abukurova@list.ru

The article examines the features of the mythological worldview and world's perception as a single common substantive basis for the formation of archaic cosmology and astrology. The transformation of myth and astrology into special phenomena in the dynamics of the sociocultural process is traced. It shows how their role and status change in the history of the development of Western European culture and society. The social and pragmatic aspects of using the myth to control the consciousness and behavior of the masses are revealed. The individually and pragmatic features of astrology as a practical tool for a man to search for the meaning in certain situations of everyday life are presented. The specific features of the functioning of phenomena in the development of society and culture from antiquity to the present are revealed. It is shown that astrology gradually acquires existential functions on the basis of its connection with psychology. It is substantiated that in the modern world the myth loses its integrating, uniting function.

Keywords: *myth, mythology, cosmology, astrology as a sociocultural phenomenon, culture, society, man, nature.*

References

1. Bart R. *Mifologii* [Mythologies]. Moscow, Akademicheskij Proekt, 2008. 351 p. (In Russ.).
2. Bauman Z. *Individualizirovannoe obshchestvo* [The individualized society]. Moscow, Logos, 2005. 390 p. (In Russ.).
3. Berdjaev N.A. *Smysl istorii* [The meaning of history]. Moscow, Mysl', 1990. 176 p. (In Russ.).
4. Brol' R.V., Kuzenkov P.V. Astrologija i politika v Vizantii V v. [Astrology and politics in Byzantium of the 5th century.]. *Vizantijskij sovremennik* [Byzantine Contemporary], 2013, vol. 72 (97), pp. 166—198. (In Russ.).
5. Bukurova A.V. Kul'turno-istoricheskaya rol' K. Ptolemeya v razvitii predstavlenii o kosmose [Cultural and historical role of K. Ptolemy in the development of ideas about space]. *Gumanitarnye i social'nye nauki* [Humanities and social sciences], 2013, no. 6. Available at: <http://www.hses-online.ru> (accessed 10.06.2021) (In Russ.).

6. Gurevich P.S. *Sotsial'naya mifologiya* [Social mythology]. *Social'naja mifologija* [Social mythology]. Moscow, Mysl', 1983. 175 p. (In Russ.).
7. Gusejnov G.Ch. *Populyarnaya geopolitika i novaya mifologiya* [Popular geopolitics and new mythology]. *Sovremennaja rossijskaja mifologija. Serija «Tradicija-tekst-fol'klor: Tipologija i semiotika»* [Modern Russian mythology. Series «Tradition-Text-Folklore: Typology and Semiotics»]. Moscow, 2005. Pp. 51—68. (In Russ.).
8. Zelinskij F.F. *Soperniki hristianstva: Lekcii, chitannye uchenikam vypusknyh klassov s.-peterburgskih gimnazij i real'nyh uchilishh* [The rivals of Christianity: Lectures given to graduating students of St. Petersburg gymnasiums and real schools]. Moscow, Shkola-Press, 1996. 416 p. (In Russ.).
9. Kara-Murza S.G. *Manipuljacija soznaniem* [Manipulation of consciousness]. Available at: <http://www.kara-murza.ru/books>, accessed 10.06.2021. (In Russ.).
10. Kassirer E. *Tekhnika sovremennykh politicheskikh mifov* [Technique of modern political myths]. *Fenomen cheloveka* [Human Phenomenon]. Moscow, 1993. Pp. 108—123. (In Russ.).
11. Kosarev A. *Filosofija mifa: Mifologija i ee jevristscheskaja znachimost'* [Mythology and its heuristic significance]. Moscow, PJeR SJe, St. Petersburg, Universitetskaja kniga, 2000. 304 p. (In Russ.).
12. Lorencer A. *Arheologija psihoanaliza: Intimnost' i social'noe stradanie* [The Archeology of psychoanalysis: Intimacy and social suffering]. Moscow, Ves' mir: Progress-akad, 1996. 303 p. (In Russ.).
13. Losev A.F. *Bytie — imja — kosmos* [Being — name — cosmos]. Moscow, Mysl', 1993. 958 p. (In Russ.).
14. Martishina N.I. *Kognitivnye osnovanie paranauki: Nauchnoe izdanie* [The Cognitive Basis of Parascience: Scientific publication]. Omsk, OmGTU, 1996. 187 p. (In Russ.).
15. Meletinskij E.M. *Pojetika mifa* [The poetics of myth]. Moscow, Vostochnaja literatura RAN, 2000. 407 p. (In Russ.).
16. Najdysh V.M. *Filosofija mifologii. XIX — nachalo XXI veka* [The philosophy of mythology. XIX — early XXI century]. Moscow, Al'fa-M, 2004. 554 p. (In Russ.).
17. Prigozhin I., Stengers I. *Vremja. Haos. Kvant: K resheniju paradoksa vremeni* [Time. Chaos. Quantum: Towards a solution to the paradox of time]. Moscow, LIBROKOM, 2009. 232 p. (In Russ.).
18. Pruzhinin B.I. *Zabluzhdajushhij razum?: Mnogoobrazie vnauchnogo znanija*. Moscow, Politizdat, 1990. Pp. 117—150. (In Russ.).
19. Radhyar D. *Lichnostno-orientirovannaja astrologija: Gumanistscheskaja astrologija* [Personality-oriented astrology: Humanistic astrology]. Moscow, CAI, 1994. 302 p. (In Russ.).
20. Svas'jan K.A. () *Filosofija simvolicheskikh form E. Kassirera* [E. Cassirer's philosophy of symbolic forms]. Erevan, AN Arm.SSR, 1983. 238 p. (In Russ.).
21. Steblin-Kamenskij M.I. *Mif: ego mesto v jevoljucii chelovecheskogo soznanija* [Myth: its place in the evolution of human consciousness]. Moscow, LENAND, 2018. 104 p. (In Russ.).
22. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [The early forms of religion]. Moscow, Politizdat, 1990. 622 p. (In Russ.).
23. Filatov V.P. *Nauchnoe poznanie i mir cheloveka* [Scientific knowledge and the human world]. Moscow, Politizdat, 1989. 270 p. (In Russ.).
24. Frankl V. *Chelovek v poiskah smysla* [Man's search for meaning]. Moscow, Progress, 1990. 368 p. (In Russ.).
25. Jeliade M. *Okkul'tizm, koldovstvo i mody v kul'ture* [Occultism, witchcraft and Cultural Fashion]. Kiev, Sofija, Moscow, Gelios, 2002. 224 p. (In Russ.).
26. Jung K.G. *Sinhronija: akauzal'nyj ob''edinjajushhij princip* [Synchrony: the acausal unifying principle]. Moscow, AST, AST MOSKVA, 2010. 347 p. (In Russ.).