

используя все ресурсы власти. В этом случае у государства нет необходимости ни в «промыывании мозгов», ни в поисках «внешних» и «внутренних» врагов, ни в изоляции страны, тем более в «возбуждении патриотических чувств и настроений», в культивировании «мягких», «твердых» и иных форм национализма.

Только тогда каждый гражданин сознательно примет основные инвективы патриотизма, но не как политической идеологии в форме государственного патриотизма, а как уважения к государству и его институтам (формам, средствам власти), становясь активным участником процессов реформирования и развития нашей родины, и именно тогда понимаемый в таком аспекте «государственный патриотизм» может выступить одним из важнейших средств этих преобразований.

#### *Библиографический список*

1. World Book Encyclopedia. 2003. Vol. 15.
2. Лутовинов В. Патриотизм // Основы безопасности жизнедеятельности. 1999. № 3.
3. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983.

И.В. Рязанов  
ПГСХА, Пермь

### **ПЕРМСКИЙ МИФ: ОПЫТ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ**

Проблема региональной идентификации является достаточно актуальной для исследований, которые, в границах социально-гуманитарного знания, моделируют процессы, характеризующие мифологические параметры современной культуры. Одной из таких иллюстраций может служить проект исследования культурной археологии Пермского мифа, который стал одной из отправных точек исследования тенденций современной культуры, связанных с мифотворчеством. В числе представителей региональных научных школ, чья многолетняя научная деятельность связана с изучением процесса мифологизации, могут находиться археологи, этнографы, литературоведы и др. исследователи. Попытка посмотреть на проблему Пермского мифа полифокусно стала пробным экспериментом, в рамках которого появилась возможность панорамного обсуждения вопросов, затрагивающих социально-гуманитарную сферу развития современно-

го общества. Остановимся на нескольких позициях, отражающих широкий спектр мнений по самым актуальным вопросам мифологической реконструкции.

Во-первых, это лингвистическая реконструкция Пермского мифа, обращенная к культурно-диалектной традиции народов Прикамья, которая, по мнению профессора И.А. Подюкова, предполагает выделение особой матрицы слова [1]. Эта матрица, в силу логики развития самой культуры, во многом обуславливает связь архаического и современного сознания. При этом особый акцент должен быть перенесён на творческую деятельность культурно-бессознательного, так как именно она влияет на формирование картины мироздания. Современная фольклористика, перенасыщенная образностью и метафоричностью, как раз и является ярким примером стихийного мифотворчества, широко распространённого в нашем обществе. Директор музея «Палаты Строгановых» С.В. Хоробрых, присоединяясь к мнению профессора И.А. Подюкова, считает, что автохтонная финно-угорская мифология во многом влияет на пермскую топонимику, что приводит в итоге к специфической уникальности регионального менталитета [1]. Лингвистический антропоморфизм, то есть перенос человеческих свойств и качеств на окружающую человека действительность, с точки зрения обоих специалистов, является органичной частью как архаической, так и информационной культуры. Например, в народной фразеологии, отражающей всё символическое богатство языка, можно выделить особый метафорический код языка. И именно в нём заметны не только следы древних культов, остатки магической и ритуальной обрядности архаического мировосприятия, но и живая связь нашего прошлого с настоящим и будущим.

Так, мифологическое воздействие на совокупность речевых практик в эпоху информационного перенасыщения остаётся самой загадочной областью нашей культуры. И если информации становится всё больше и больше, а смысла всё меньше и меньше, то обращение к мифу для человека эпохи информационного перенасыщения является во многом возможностью вернуться к самому себе и своей культурной почве.

Во-вторых, это культурологическая реконструкция Пермского мифа, попытка поиска символической почвы, его культурных оснований. Эпоха универсализации различных сторон человеческого бытия прямо и неизбежно подводит человека современной культуры к проблеме собственной самоидентификации. Как справедливо заметил эксперт-культуролог В.М. Раков, «помимо универсального, человеку, живущему в провинции, необходимо локальное», например, своя «пермскость» как особый локальный миф [2].

Миф предстает как способ организации бытия, как своя символическая почва, насыщенная исторической памятью, во многом не похожей на

историческую статистику профессиональных историков, делающих из исторического факта свой культовый сциентистский миф. Опорные смыслы Пермского мифа могут быть разнообразны, а схема их структурного единства должна быть представлена определённой последовательностью. Научные факты местной истории – это только материал для чего-то большего, их необходимо трансформировать в идеи и собирательные понятия. На этой основе, с культурологической точки зрения, и возникает возможность творчески переработать всю краеведческую тяжесть и бессистемную множественность всего происходящего в нашей истории.

Историк Корчагин считает, что миф – это не более чем психологические характеристики индивидуального и коллективного сознания [1]. Для строгого научного исследования, считает он, миф является «несуществующим» объектом изучения. В ситуации кризиса общественной рациональности только наука, исследующая факты, способна противопоставить себя всеобщей иррациональности.

Итак, различие точек зрения обусловлено мировоззренческим выбором принципиальных оснований способа познания. Эпистемология эпохи позитивизма, делающая акцент на познании фактов, вряд ли совместима с тем, что произошло в исторической науке в XX – начале XXI века. История – это эстетический миф, и современная европейская наука в лице своих лучших представителей это поняла, создав свои культурно-исторические мифы. Пермский миф в культурологическом аспекте – это всегда определённая структура, включающая в себя символические основания нашей истории и культуры. Другими словами, история, рассматриваемая в символическом переосмыслении фактов нашей локальной истории, и есть наш Пермский миф.

В-третьих, это попытка реконструкции локальных и автохтонных мифов, исторически существующих в границах Пермского мифа. Она представлена, в частности, субкультурами диггеров и спелеологов и подчиняется не только общекультурным механизмам (противопоставлению хаоса космосу; антропоцентрической структурностью пространства; выделением зооморфных персонажей и т. д.), но и своим природным и ландшафтными особенностям.

Мифологические сюжеты «народной» традиции диггеров и спелеологов во многом связаны, как считает доцент К.Э. Шумов, с наличием большого количества пещер и карстовых пустот, а также старых (геологических) гор в регионе [2]. В мифопоэтической традиции пещера не только место обитания хтонических существ, напоминающих «белую крысу» у современных диггеров и спелеологов, но и то, что противопоставлено всему существующему на поверхности зримой культуры. В этом смысле традиционный сюжет с «самозахоронением чуди» может быть обыгран в Пермском мифе в качестве ментального архетипа. Это наш бессознатель-

ный жест в отношении любой культурной экспансии по отношению к нашей, в том числе подземной и хтонической, культуре.

Любой порядок возникает из хаоса, только из него возникает космос. Поэтому мифологема чуди – это своего рода попытка открыть двери хаосу, определённый способ вернуться в деструктурное состояние и тем самым свести к минимуму воздействие внешнего агрессивного фактора на космическое и хтоническое. У Пермского мифа свои хтонические бездны, имеющие ментальную проекцию не только на прошлое, но и, как думается, на будущее. И если объединяющим началом мифа о подземелье являются представления человека об опасности, которую представляет земля как одна из стихий, то это же представление об опасности в определённые исторические эпохи и «спасает» человека, превращаясь в один из опорных смыслов Пермского мифа.

Особый вариант локальной мифологии представил известный уфолог Н.В. Субботин, который высказал суждение, что феномен аномального в современной культуре свидетельствует, в частности, и о нашей связи с архаическим сознанием [2]. Многочисленные примеры «подземной» или уфологической аномальности подтверждают идею К.Г. Юнга о том, что они, как и феномен НЛО, являются выражением архетипов коллективного бессознательного.

В целом попытка культурологической реконструкции Пермского мифа, на наш взгляд, помогает объяснить механизм социально-культурной идентификации на уровне региональной культуры. Она позволяет приблизиться к пониманию того, что А.Ф. Лосев называл в «Диалектике мифа» самой загадочной и чудесной областью человеческого существования.

### *Библиографический список*

1. Пермский миф [Электронный ресурс]. URL: [http://vk.com/perm\\_mif](http://vk.com/perm_mif).
2. Пермский миф [Электронный ресурс]. URL: <http://www.facebook.com/ifyILegendyZemliPermskoj>.